الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاج بشير آغا دار السعادة الشريفة
لسنة ثمان وخمسين ومائة
واقف

هذا الكتاب المستطاب من وقف حضرة مولانا صاحب الخيرات الحسان ساحب ذيل الجود والاحسان
منور مصابيح المقاصد بانوار العناية موضح معاقد المراصد بمصابيح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل
حائز مجامع البر الاكمل الا وهو آغا دار السعادة الحاج بشير وهبه المجد المزيد والبر الكثير
من هو على كل شيء قدير حرره الفقير الى الله سبحانه وتعالى
محمد بن المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي له

٢١

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قال شيخنا الإمام العالم الأستاذ الأوحد الحبر الناقد أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الجياني أبقاه الله تعالى وأمتع المسلمين بعلومه ونفائس منثوره ومنظومه

الحمد لله مبدي صور المعارف الرائقة في مرايا العقول، ومبرز هاتيك مخالد الأفكار إلى مجال المقول، وحارسها بالقوانين الذاكرة للمنقول، والمفكرة للمعقول، ومفيض الخير عليها من نتيجة مقدمات الوجود، السابر روح قدسه في بطون التهائم وظهور النجود، المبرز في الانفعالات الإلهية والمواهب الربانية على كل موجود. محمد ذي المقام المحمود، والحوض المورود، المبتعث بالحق الأبلج للأنام داعيا، وبالطريق الأنهج إلى دار السلام مناديا، الصادع بالحق، الهادي للخلق، المخصوص بالقرآن المبين، والكتاب المستبين، الذي هو أعظم المعجزات، وأكبر الآيات البينات، السائر في الآفاق، الباقي بقاء الأطواق في الأعناق، الجديد على تقادم الأعصار، المزيد على توالي التكرار، السابق في الإعجاز إلى الذروة العليا، الجامع لمصالح الآخرة والدنيا، الجالي بأنواره ظلم الإلحاد، الحالي بجواهر معانيه طلى الأجياد. صلى الله على من أنزل عليه، وأهدى أرج تحية وأزكاها إليه، وعلى آله المختصين بالزلفى لديه، ورضي الله عن صحبه الذين تلقوا عنه كتاب الله أداء وعرضا، وتلقوه من فيه جنيا غضا، وأدوه إلينا صريحا محضا.

وبعد فإن المعارف جمة، وهي كلها مهمة، وأهمها ما به الحياة الأبدية، والسعادة السرمدية، وذلك علم كتاب الله هو المقصود بالذات، وغيره من العلوم له كالأدوات، هو العروة الوثقى، والوزر الأقوى، الأوفى، والحبل المتين، والصراط المبين، وما زال يختلج في ذكري، ويعتلج في فكري، أني إذا بلغت الأمد الذي يتفضض فيه الأديم، ويتنغص برؤيته النديم، وهو العقد الذي يحل عرى الشباب، المقول فيه إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب، ألوذ بجناب الرحمن، وأقتصر على النظر في تفسير القرآن، فأتاح الله لي ذلك قبل بلوغ ذلك العقد، وبلغني ما كنت أروم من ذلك القصد، وذلك بانتصابي مدرسا في علم التفسير بقبة السلطان الملك المنصور قدس الله مرقده، وبل بمزن الرحمة معهده، وذلك في دولة ولده السلطان القاهر الملك الناصر الذي رد الله به الحق إلى أهله، وأسبغ على العالم وارف ظله، واستنقذ به الملك من غصابه، وأقره في منيف محله وشريف نصابه، وكان ذلك في أواخر سنة عشر وسبعمائة وهي أوائل سنة سبع وخمسين من عمري، فعكفت على تصنيف هذا الكتاب، وانتخاب الصفو واللباب، أجيل الفكر فيما وضع الناس في تصانيفهم، وأنعم النظر فيما اقترحوه من تآليفهم، فألخص مطولها، وأحل مشكلها، وأقيد مطلقها، وأفتح مغلقها، وأجمع مبددها، وأخلص منقدها، وأضيف إلى ذلك ما استخرجته القوة المفكرة من لطائف علم البيان، المطلع على إعجاز القرآن، ومن دقائق علم الإعراب، المغرب في الوجود أي إغراب، المقتنص في الأعمار الطويلة من لسان العرب وبيان الأدب، فكم حوى من لطيفة فكري مستخرجها، ومن غريبة ذهني منتجها، محصلة العكوف على علم العربية، والنظر في التراكيب النحوية، والتصرف في أساليب النظم والنثر، والتقلب في أفانين الخطب

والشعر

والشعر، لم يهتد إلى إثارتها ذهن، ولا أصاب بريقها مزن، وأنى ذلك وهي أزاهر خمائل غفل، ومناظر ما لمستغلق أبوابها من قفل، في إدراك مثلها تتفاوت الأفهام، وتتبارى الأوهام، وليس العلم على زمان مقصورا، ولا في أهل مكان محصورا، بل جعله الله حيث شاء من البلاد، وبثه في التهائم والنجاد، وأبرزه أنوارا تتوسم، وأزهارا تتنسم، وما زال بأفقنا المغربي الأندلسي على بعده من مهبط الوحي النبوي علماء بالعلوم الإسلامية وغيرها كلها، وكونها تلاميذ لهم دراية ونقله، يرقون فيرقون، ويستقون فيرتوون، وينشدون فينشدون، ويهدون فيهتدون، هذا وإن اختلفوا في مدارك العلوم، وتباينوا في الفهوم، فكل منهم له مرتبة لا تجهل قدرها، وفضيلة لا يبتز بدرها، ومما برعوا فيه علم الكتاب أنزه وأبا قرآنه مدا أعصارا دون غيرهم من ذوي الآداب، أثاروا كنوزه، وفكوا رموزه، وقربوا قاصيه، وراضوا عاصيه، وفتحوا مغلقه، وأوضحوا مشكله، وأنهجوا شعابه، وذللوا صعابه، وأبدوا معانيه في صور التمثيل، وأبدعوه بالتركيب والتحليل، فالكتاب هو المرقاة إلى فهم الكتاب، إذ هو المطلع على علم الإعراب، والمبدي من معالمه ما درس، والمنطق من لسانه ما خرس، والمحيي من رفاته ما رمس، والراد من نواظره ما طمس، فجدير لمن تاقت نفسه إلى علم التفسير، وترقت إلى التحقيق فيه والتحرير، أن يعتكف على كتاب سيبويه، فهو في هذا الفن المعول عليه، والمستند في حل المشكلات إليه، ولم أزل في هذا الفن من تقارب أهل قطرنا الأندلسي فضلا عن المماثلة، والأمن بنا ضلهم فيدا في المناضلة، وما زلت من لدن ميزت أتلمذ للعلماء، وأنحاز للفهماء، وأرغب في مجالسهم، وأنافس في نفائسهم، وأسلك طريقهم، وأتبع فريقهم، فلا أنتقل إلا من إمام إلى إمام، ولا أتوقل إلا ذروة علام، فكم صدر أودعت علمه صدري، وحبر أفنيت في فوائده حبري، وإمام أكثرت به الإلمام، وعلام أطلت معه الاستعلام، أشنف المسامع بما يجسد عليه العيون، وأذيل في نظلاب ذلك المال المصون، وأرتع في رياض وارفة الظلال، وأكرع في حياض صافية السلسال، وأقتبس من أنوارهم، وأقتطف من أزهارهم، وأبتلج من صفحاتهم، وأتأرج من نفحاتهم، وألتقط من نثارهم، وأضبط من فضالة إيثارهم، وأنقد من شواردهم، وأنتقي من فرائدهم، فجعلت العلم بالنهار سحيري، وبالليل سميري، زمان غيري يقتصر على الصبا، ويهب للهو مع هبوب الصبا، ويرفل في مطارف اللهو، ويتقمص أردية الزهو، ويؤثر مسرات الأشباح على لذات الأرواح، ويقطع نفائس الأوقات في خسائس الشهوات، من مطعم شهي، ومشرب روي، وملبس بهي، ومركب حظي، ومفرش وطي، ومنصب سني، وأنا أتوسد أبواب العلماء، وأتقصد أماثل الفهماء، وأسهر في حنادس الظلام، وأصبر على شظف الأيام، وأوثر العلم على المال والأهل والولد، وأرحل من بلد إلى بلد، حتى ألقيت بمصر عصا التسيار، وقلت ما بعد عبادان من دار، هذه مشارقة الأرض ومغاربها، وبها طلوع شموسها وغواربها، بيضة الإسلام، ومستقر الأعلام، فألقيت بها المعرفة أيديها، وعارفة علم أسديها، وبأي أرابه، وفاضل أصحبه، وبها صنفت تصانيفي، وألفت تآليفي، ومن بركاتها على تصنيفي لهذا الكتاب المقرب من رب الأرباب، المرجو أن يكون نورا يسعى بين يدي، وسترا من النار يضفو علي، فما المخلوق بتأليفه قصدت، ولا غير وجه الله به أردت، جعلت كتاب الله والتدبر لمعانيه أنيسي إذ هو أفضل مؤانسي، وسميري إذا أحلولك ظلم الحنادس

نعم السمير كتاب الله إن له ... حلاوة هي أحلى من جنى الضرب
به فنون المعاني قد جمعن فما ... يفتن من عجب إلا إلى عجب
أمر ونهي وأمثال وموعظة ... وحكمة أودعت في أفصح الكتب
لطائف يجتليها كل ذي بصر ... وروضة يجتنيها كل ذي أدب

وترتيبي في هذا الكتاب أني أبتدئ أولا بالكلام على مفردات الآية التي أفسرها لفظة لفظة فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب، وإذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكرت ذلك في أول موضع تقع فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فيحمل عليه، ثم أشرع في تفسير الآية ذاكرا سبب نزولها إن كان لها سبب، ونسخها ومناسبتها وارتباطها بما قبلها، حاشدا فيها القراءات شاذها ومستعملها، ذاكرا توجيه ذلك في علم العربية، ناقلا أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها، متكلما على جليها وخفيها، بحيث إني لا أغادر منها كلمة وإن اشتهرت حتى أتكلم عليها، مبديا ما فيها من غوامض الإعراب ودقائق الآداب من بديع وبيان، مجتهدا أني لا أكرر الكلام في لفظ سبق، ولا في جملة تقدم الكلام عليها، ولا في آية فسرت، بل أذكر في كثير منها الحوالة على الموضع الذي تكلم فيه على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية، وإن عرض تكرير فلمزيد فائدة، ناقلا أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآني، محيلا على الدلائل التي في كتب الفقه، وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل في تقررها والاستدلال عليها على كتب النحو، وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريبا أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس، بادئا بمقتضى ما دل عليه ظاهر اللفظ

موجها لابد لك منه مالم يصد عن الظاهر ما يجب اخراجه به عنه مستكبا في الاعراب عن الوجوه التي ينزه القران عنها مبينا انها مما يجب ان يعدل عنه وانه ينبغي ان يحمل على احسن اعراب واحسن تركيب اذ كلام الله افصح الكلام فلا يجوز فيه جميع ما يجوزه النحاة في شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة والتراكيب القلقة والمجازات المعقدة ثم اختتم الكلام في جملة من الايات التي فسرتها افرادا وتركيبا بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصا ثم اتبع اخر الايات بكلام منثور اشرح به مضمون تلك الايات على ما اختاره من تلك المعاني التي تسبقت ملخصا جملها في احسن تلخيص وقد ينجر معها ذكر معان لم تتقدم في التفسير وصار ذلك انموذجا لمن يريد ان يسلك ذلك فيما بقي من سائر القران وستقف على هذا المنهج الذي سلكته ان شا الله وربما الممت بشي من كلام الصوفية مما فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ وتجنبت كثيرا من اقاويلهم ومعانيهم التي يحملونها الالفاظ وتركت اقاويل الملحدين الباطنية المخرجين الالفاظ العربية عن مدلولاتها في اللغة الى هذيان افتروه على الله وعلى علي كرم الله وجهه وعلى ذريته ويسمونه علم التاويل وقد وقفت على تفسير لبعض رؤسهم وهو تفسير عجيب يذكر فيه اقاويل السلف مزريا عليهم وذاكرا انه ما جهل مقالاتهم ثم يفسر هو الاية على شي لا يكاد يخطر في ذهن عاقل ويزعم ان ذلك هو المراد من هذه الاية وهذه الطائفة لا يلتفت اليها وقد رد ائمة المسلمين عليهم اقاويلهم وذلك مقرر في علم اصول الدين نسال الله السلامة في عقولنا واديانها وابداننا وكثيرا ما يشحن المفسرون تفاسيرهم عند ذكر الاعراب بعلل النحو ودلايل مسايل اصول الفقه ودلايل اصول الدين وكل هذا مقرر في تواليف هذه العلوم وانما يوخذ ذلك مسلما في علم التفسير دون استدلال عليه وكذلك ايضا ذكروا ما لا يصح من اسباب نزول واحاديث في الفضايل وحكايات لا تناسب وتواريخ اسرائيلية ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير ومن احاط بمعرفة مدلول الكلم واحكامها قبل التركيب وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة وارتقى الى تمييز حسن تركيبها وقبحه فلن يحتاج في فهم ما تركب من تلك الالفاظ الى مفهم ولا معلم وانما تفاوت الناس في ادراك هذا الذي ذكرناه فلذلك اختلفت افهامهم وتباينت اقوالهم وقد جرى بيننا الكلام يوما مع بعض من عاصرنا فكان يزعم ان علم التفسير مضطر الى النقل في فهم معاني تراكيبه بالاسناد الى مجاهد وطاوس وعكرمة واضرابهم وان فهم الايات متوقف على ذلك والعجب له انه يرى اقوال هولا كثيرة الاختلاف متباينة الاوصاف متعارضة ينقض بعضها بعضا ونظير ما ذكره هذا المعاصر انه لو تعلم احدنا مثلا لغة الترك افرادا وتركيبا حتى صار يتكلم بتلك اللغة ويتصرف فيها نثرا ونظما ويعرض ما تعلمه على كلامهم فيجده مطابقا للغتهم قد شارك فيها فصحاءهم ثم جاءه كتاب بلسان الترك فيحجم عن تدبره وعن فهم ما تضمنه من المعاني حتى يسال عن ذلك سنقرا التركي او سنجرا ترى مثل هذا يعد من العقلاء وكان هذا المعاصر يزعم ان كل اية نقل فيها التفسير خلف عن سلف بالسند الى ان وصل ذلك الى الصحابة ومن كلامه ان الصحابة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسيرها هذا وهم العرب الفصحاء الذين نزل القران بلسانهم وقد روي عن علي كرم الله وجهه وقد سيل هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشي فقال ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة او فهم يوتاه الرجل في كتابه وقول هذا المعاصر يخالف قول علي وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استخرجه الناس بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقائقه واظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والاعجاز لا يكون تفسيرا حتى ينقل بالسند الى مجاهد ونحوه وهذا كلام ساقط واذ تدرج الكلام الى هذا فلنذكر ما يحتاج اليه علم التفسير من العلوم على الاختصار وننبه على احسن الموضوعات التي في تلك العلوم المحتاج اليها فيه فنقول النظر في تفسير كتاب الله تعالى يكون من وجوه **الوجه الاول** علم اللغة اسما وفعلا وحرفا الحروف لقلتها تكلم على معانيها النحاة فيوخذ ذلك من كتبهم واما الاسماء والافعال فيوخذ ذلك من كتب اللغة واكثر الموضوعات في علم اللغة كتاب ابن سيدة فان الحافظ ابا محمد علي بن احمد الفارسي ذكر انه مائة سفر بدا فيه بالفلك وختم بالذرة ومن الكتب المطولة فيه كتاب الازهري والموعب لابن التياني والمحكم لابن سيدة وكتاب الجامع لابي عبد الله محمد بن جعفر التميمي القيرواني عرف بالقزاز والصحاح للجوهري والبارع لابي علي القالي ومجمع البحرين للصاغاني وقد حفظت في صغري في علم اللغة كتاب الفصيح لابي العباس احمد بن يحيى الشيباني واللغات المحتوي عليها دواوين مشاهير العرب الستة امرئ القيس والنابغة وعلقمة وزهير وطرفة وعنترة وديوان الافوه الاودي لحفظي عن ظهر قلب لهذه الدواوين وحفظت كثيرا من اللغات المحتوي عليها نحو الثلث من كتاب الحماسة واللغات التي تضمنتها قصائد مختارة من شعر حبيب بن اوس لحفظي لذلك ومن الموضوعات في الافعال كتاب ابن القوطية وكتاب ابن طريف وكتاب السرقسطي المنبوز بالحمار ومن احسنها كتاب ابن القطاع **الوجه الثاني** معرفة الاحكام التي للكلم العربية من جهة افرادها ومن جهة تركيبها ويوخذ ذلك من علم النحو واحسن موضوع فيه واجله

كتاب

كتاب ابي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه واحسن ما وضعه المتاخرون من المختصرات كتاب تسهيل الفوائد لابي عبد الله محمد بن مالك الجياني الطائي مقيم دمشق واحسن ما وضع في التصريف كتاب الممتع لابي الحسن علي بن مومن بن عصفور الحضرمي الاشبيلي رحمه الله وقد اخذت هذا الفن عن استاذنا الاوحد العلامة ابي جعفر احمد بن ابرهيم بن الزبير الثقفي في كتاب سيبويه وغيره **الوجه الثالث** كون اللفظ او التركيب احسن وافصح ويوخذ ذلك من علم البيان والبديع وقد صنف الناس في ذلك تصانيف كثيرة واجمعها ما جمعه شيخنا الاديب الصالح ابو عبد الله محمد بن سليمن النقيب وذلك في مجلدين قدمهما امام كتابه في التفسير وما وضعه شيخنا الامام الاديب الحافظ المستبحر ابو الحسن حازم بن محمد بن حازم الانصاري الاندلسي القرطاجني مقيم تونس المسمى منهاج البلغاء وسراج الادباء وقد اخذنا جملة من هذا الفن عن استاذنا ابي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى **والوجه الرابع** تعيين مبهم وتبيين مجمل وسبب نزول ونسخ ويوخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك من علم الحديث وقد تضمنته الكتب والامهات التي سمعناها ورويناها وذلك كالصحيحين والجامع للترمذي وسنن ابي داود وسنن النسوي وسنن ابن ماجة وسنن الشافعي ومسند عبد ومسند الدارمي ومسند الطيالسي ومسند الشافعي ومسند احمد وسنن الدارقطني ومعجم الطبراني الكبير والمعجم الصغير له ومستخرج ابي نعيم على مسلم وغير ذلك **الوجه الخامس** معرفة الاجمال والتبيين والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد ودلالة الامر والنهي وما اشبه هذا ويختص اكثر هذا الوجه بجزء الاحكام من القران ويوخذ هذا من اصول الفقه ومعظمه هو في الحقيقة راجع لعلم اللغة اذ هو شي يتكلم فيه على اوضاع العرب ولكن تكلم فيه غير اللغويين والنحويين ومزجوه باشياء من حجج العقول ومن اجمع ما في هذا الفن كتاب المحصول لابي عبد الله محمد بن عمر الرازي وقد بحثت في هذا الفن في كتاب الاشارة لابي الوليد الباجي على الشيخ الاصولي الاديب ابي الحسن فضل بن ابرهيم المعافري الامام بجامع غرناطة والخطيب به وعلى استاذنا العلامة ابي جعفر بن الزبير في كتاب الاشارة وفي شرحه له وذلك بالاندلس وبحثت ايضا في هذا الفن على الشيخ علم الدين عبد الكريم بن علي بن عمر الانصاري المعروف بابن بنت العراقي في مختصره الذي اختصره من كتاب المحصول وعلى الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب الباجي في مختصره الذي اختصره من كتاب المحصول وعلى الشيخ شمس الدين محمد بن محمود الاصبهاني صاحب شرح المحصول بحثت عليه في كتاب القواعد من تاليفه رحمه الله تعالى **الوجه السادس** الكلام فيما يجوز على الله تعالى وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر في النبوة ويختص هذا الوجه بالايات التي تضمنت النظر في الباري تعالى وفي الانبياء واعجاز القران ويوخذ هذا من علم الكلام وقد صنف علماء الاسلام من سائر الطوائف في هذا كتبا كثيرة وهو علم صعب اذ المزلة فيه والعياذ بالله مفض الى الخسران في الدنيا والاخرة وقد سمعت منه مسائل بحثت على الشيخ شمس الدين الاصبهاني وغيره **الوجه السابع** اختلاف الالفاظ بزيادة او نقص او تغيير حركة او اتيان بلفظ بدل لفظ وذلك بتواتر واحاد ويوخذ هذا الوجه من علم القراات وقد صنف علماونا في ذلك كتبا لا تكاد تحصى واحسن الموضوعات في القراات السبع الاقناع لابي جعفر بن الباذش وفي القراات العشر كتاب المصباح لابي الكرم الشهرزوري وقد قرات القران بقراات السبعة بجزيرة الاندلس على الخطيب ابي جعفر احمد بن علي بن محمد الرعيني عرف بابن الطباع بغرناطة وعلى الخطيب ابي محمد عبد الحق بن علي بن عبد الله الانصاري الوادي اشي بمطخارش من حضرة غرناطة وعلى غيرهما بالاندلس **وقرات** القران بالقراات الثمان بثغر الاسكندرية على الشيخ الصالح رشيد الدين ابي محمد عبد النصير بن علي بن يحيى الهمداني عرف بابن المريوطي **وقرات** القران بقراات السبعة بمصر حرسها الله على الشيخ المسند العدل فخر الدين ابي الطاهر اسمعيل بن هبة الله بن علي المليجي وانشات في هذا العلم كتاب عقد اللالي قصيدا في عروض قصيد الشاطبي ووزنه يشتمل على الف بيت واربعة واربعين بيتا صرحت فيه باسامي القراء من غير رمز ولا لغز ولا حوشي لغة وانشاته من كتب تسعة كما **قلت**

نظمت هذا العقد من در تسعة ... من الكتب فالتيسير عنوانه اجلا

بكاف لتجريد وهاد لتبصرة ... واقناع تلخيصين اضحى مكملا

جنيت له انسى لفظ لطيفة ... وجانبت وحشيا كثيفا معقلا

فهذه سبعة وجوه لا ينبغي ان يتقدم على تفسير كتاب الله تعالى الا من احاط بجملة غالبة من كل وجه منها ومع ذلك فاعلم انه لا يرتقي من علم التفسير ذروته ولا يمتطي منه صهوته الا من كان متبحرا في علم

اللسان مترقيا منه الى رتبة الاحسان فمجبول طبعه على انشاء النثر والنظم دون اكتساب وابداء ما اخترعته فكرته السليمة في ابدع صورة واجمل جلباب واستفرغ في ذلك زمانه النفيس وهجر الاهل والولد والانيس ذاك الذي له في رياضه اصفى مرتع وفي حياضه اصفى مكرع يتنسم عرف ازاهرها لما جنتها الكمام ويترشف كووس رحيق له المسك ختام ويستوضح انوار بدر وستره كثائف الغمام ويستفتح ابواب مواهب الملك العلام يدرك اعجاز القران بالوجدان لا بالتقليد وينفتح له ما استغلق اذ بيده الاقليد واما من اقتصر على غير هذا من العلوم او قصر في انشاء المنثور والمنظوم فانه بمعزل عن فهم غوامض الكتاب وعن ادراك لطايف ما تضمنه من العجب العجاب وحظه من علم التفسير انما هو نقل اسطار وتكرار محفوظ على مر اعصار ولتباين اهل الاسلام في ادراك فصاحة الكلام وما به تكون الرجاحة في النظام اختلفوا فيما به اعجاز القران فمن توغل في اساليب الفصاحة وافانينها وتوقل في معارف الاداب وقوانينها ادرك بالوجدان ان القران اتى في غاية من الفصاحة لا يوصل اليها ونهاية من البلاغة لا يمكن ان تحام عليها فمعارضته عنده غير ممكنة للبشر ولا داخلة تحت القدر ومن لم يدرك هذا المدرك ولا سلك هذا المسلك راى انه من نمط كلام العرب وان مثله مقدور للمنشي الخطب فاعجازه عنده انما هو بصرف الله اياهم عن معارضته ومناضلته وان كانوا قادرين على مماثلته والقايلون بان الاعجاز وقع بالصرف هم من نقصان الفطرة الانسانية في رتبة بعض النساء حين رات زوجها يطا جاريته فعاتبته فاخبر انه ما وطئها فقالت له ان كنت صادقا فاقرا شيا من القران فانشد بيت شعر فيه ذكر الله ورسوله وكتابه فصدقته فلم ترزق من الذوق ما تفرق به بين كلام الخلق وكلام الحق وحكى لنا استاذنا العلامة ابو جعفر رحمه الله عن بعض من كان له معرفة بالعلوم القديمة ومعرفة بكثير من العلوم الاسلامية انه كان يقول له يا ابا جعفر لا ادرك فرقا بين القران وبين غيره من الكلام فهذا الرجل واشباهه من علماء المسلمين يكون من الطايفة الذين يقولون بان الاعجاز وقع بالصرفة وكان بعض شيوخنا ممن له تحقق بالمعقول وتصرف في كثير من المنقول اذا اراد ان يكتب فقرا فصيحة اتى لبعض تلامذته وكلفه ان ينشيها له وكان بعض شيوخنا ممن له التبحر في علم لغة العرب اذا اسقط من بيت الشعر كلمة او ربع البيت وكان المعنى يتم بدون ما اسقط لا يدري ما اسقط من ذلك وان هذا في الادراك من اخرا ذا حركت له مسكنا او سكنت له محركا في بيت ادرك ذلك بالطبع وقال ان هذا البيت مكسور ويدرك ذلك في اشعار العرب الفصحاء اذا كان فيه زحاف ما وان كان جايزا كثيرا في كلام العرب لكن يجد مثل هذا طبعه ينبو عنه ويقلق لسماعه هذا وان كان لا يفهم معنى البيت لكونه حوشي اللغات او منطويا على حوشي فهذه كلها من مواهب الله تعالى لا توخذ باكتساب لكن الاكتساب يقويها ولبس العرب متساوين في الفصاحة ولا في ادراك المعاني ولا في نظم الشعر بل فيهم من يكسر الوزن ومن لا ينظم ولا بيتا واحدا او من هو مقل من النظم وطباعهم كطباع ساير الامم في ذلك حتى فحول شعرايهم يتفاوتون في الفصاحة ويبلغ الشاعر منهم القصيدة حولا حتى يسمى قصايده الحوليات فهم مختلفون في ذلك ولذلك كان بعض الكفار حين سمع القران ادرك اعجازه للوقت توقف واسلم واخر ادرك اعجازه فكفر ولج في عناده بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فنسبه تارة الى الشعر وتارة الى الكهانة والسحر واخر لم يدرك اعجاز القران كتلك المراة العربية التي قدمنا ذكرها والحال اكثر الناس فانهم لا يدركون اعجاز القران من جهة الفصاحة فممن ادرك اعجازه فتوقف واسلم باول سماع سمعه ابو ذر رضي الله عنه قرا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من اوايل فصلت ايات فاسلم للوقت وخبره في اسلامه مشهور وممن ادرك اعجازه ولج في عناده عتبة بن ربيعة وكان من عقلا الكفار حتى كان يتوهم امية ابن ابي الصلت انه هو يعني عتبة يكون النبي المبعوث في قريش فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حسده عتبة واصر مع علمه بصدقه وان ما جا به معجز وكذلك الوليد بن المغيرة روي عنه انه قال لبني مخزوم والله لقد سمعت من محمد انفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه يعلو وما يعلى ومع هذا الاعتراف غلب عليه الحسد ولا شرحتى قال ما حكى الله عنه ان هذا الا سحر يوثر ان هذا الا قول البشر وممن لم يدرك اعجازه او ادرك وعاند وعارض مسيلمة الكذاب اتى بكلمات زعم انها اوحيت اليه انتهت في الفهاهة والعي والغثاثة بحيث صارت هزاة للسامع وكذلك ابو الطيب المتنبي وقد ذكر القاضي ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني في كتاب الانتقاد في اعجاز القران شيا من كلام ابي الطيب مما هو كفر وذكر لنا قاضي القضاة ابو الفتح محمد بن علي بن وهب

القشيري ان ابا الطيب ادعى النبوة واتبعه ناس من عبس وكلب وانه اختلق شيا ادعى انه اوحي اليه به سورا اسماها العبر وان شعره لا يناسبها الجودة اكثره وردا تها كلها او كلاما هذا معناه وانما اتينا بهذه الجملة من الكلام لتعلم ان اذهان الناس مختلفة في الادراك على ما شا الله تعالى واعطى كل احد ولنبين ان علم التفسير ليس متوقفا على علم النحو فقط كما يظنه بعض الناس بل اكثر ايمة العربية هم بمعزل عن التصرف في الفصاحة والتفنن في البلاغة ولذلك قلت تصانيفهم في علم التفسير وقل ان ترى نحويا بارعا في النظم والنثر كما قل ان ترى بارعا في الفصاحة يتوغل في علم النحو وقد راينا من ينسب للامامة في علم النحو وهو لا يحسن ان ينطق بابيات من اشعار العرب فضلا عن ان يعرف مدلولها او يتكلم على ما انطوت عليه من علم البلاغة والبيان فانى لمثل هذا ان يتعاطى علم التفسير ولله در ابي القسم الزمخشري حيث قال في خطبة كتابه في التفسير ما نصه ان املا العلوم بما يغمر القرايح وانهضها بما يبهر الالباب القوارح من غرايب نكت يلطف مسلكها ومستودع اسرار يدق سلكها علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه واجالة النظر فيه كل ذي علم كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القران فالفقيه وان برز على الاقران في علم الفتاوى والاحكام والمتكلم وان بز اهل الدنيا في صناعة الكلام وحافظ القصص والاخبار وان كان من ابن القرية احفظ والواعظ وان كان من الحسن البصري اوعظ والنحوي وان كان انحى من سيبويه واللغوي وان علك اللغات بقوة لحييه لا يتصدى منهم احد لسلوك تلك الطرايق ولا يغوص على شي من تلك الحقايق الا رجل قد برع في علمين مختصين بالقران وهما علم المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة وتعب في التنقير عنهما ازمنة وبعثته على تتبع مظانهما همة في معرفة لطايف حجة الله وحرص على استيضاح معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان يكون اخذا من ساير العلوم بحظ جامعا بين امرين تحقيق وحفظ كثير المطالعات طويل المراجعات قد رجع زمانا ورجع اليه ورد ورد عليه فارسا في علم الاعراب مقدما في حملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس دراكا للمحة وان لطف شانها منتبها على الرمزة وان خفي مكانها لا كزا جاسيا ولا غليظا جافيا متصرفا ذا دربة باساليب النظم والنثر مرتاضا غير ريض بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويولف وكيف ينظم ويرصف طالما دفع الى مضايقه ووقع في مداحضه ومزالقه انتهى كلام الزمخشري في وصف متعاطي تفسير كتاب الله تعالى وانت ترى هذا الكلام وما احتوى عليه من الترصيف الذي يبهر بحسنه الادباء ويقهر بفصاحته البلغاء وهو شاهد له باهليته للتصدي لتفسير القران واستخراج لطايف الفرقان وهذا ابو القسم محمود بن عمر المشرقي الخوارزمي وابو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المغربي الاندلسي الغرناطي اجل من صنف في علم التفسير وافضل من تعرض للتنقيح والتحرير وقد اشتهرا ولا كاشتهار الشمس وخلدا في الاحيا وان هدا في الرمس وكلامهما فيه يدل على تقدمهما في علوم من منثور ومنظوم ومنقول ومفهوم وتقلب في فنون الاداب وتمكن من علمي المعارف والاعراب وفي خطبتي كتابيهما وفي غضون كتاب الزمخشري ما يدل على انهما فارسا ميدان وممارسا فصاحة وبيان وللزمخشري تصانيف غير تفسيره منها الفايق في لغات الحديث ومختلف الاسماء ومؤتلفها وربيع الابرار والرايض في الفرايض والمفصل وغير ذلك وقد ذكر الوزير ابو نصر الفتح بن خاقان الاشبيلي في كتابه المسمى قلايد العقيان ومحاسن الاعيان ابا محمد بن عطية فقال فيه نبعة دوح العلاء ومحرز ملابس الثنا فذ الجلاله وواحد العصر والاصاله وقار كما رسا الهضب وادب كما اطرد السلسل العذب اثره في كل معرفة علم في راسه نار وطوالعه في افاقها صبح ونهار وقد اثبت من نظمه المستودع ما يتبع عبيرا ويتفتح منيرا او ورد له نثر الا نظم قلايد ونظما تزدان بمثله اجياد الولايد من الفاظ عذبة يستنزل برقتها العصم ومعاني مبتكرة تخالها الخصم ابعث له ذكرا مخلدا على جبين الدهر وعرفا ارجا كمفتوح الزهر ولما كان كتاباهما في التفسير قد انجدا واغارا واشرقا في سما هذا العلم بدرين وانارا وتنزلا من الكتب التفسيرية منزلة الانسان من العين والذهب الابريز من العين وتيمة الدر من اللالي وليلة القدر من الليالي فعكف الناس شرقا وغربا عليهما وثنوا اعنة الاعتناء اليهما وكان فيهما على جلالتهما مجال لانتقاد ذوي التبريز ومسرح للتخيل فيهما والتمييز ثنيت اليهما عنان الانتقاد وحللت ما تخيل الناس فيهما من الاعتقاد انهما في التفسير الغاية التي لا تدرك والمسلك الوعر الذي لا يكاد يسلك وعرضتهما على محك النظر واوريت فيهما نار الفكر حتى خلص دينهما وبرز نقيبهما وسيرى ذلك من هو للنظر اهل واجتمع فيه انصاف وعدل فانه يتعجب من التوج على الزاعم

والتحرير لاشباهها والامثال واعلم ان هذين الرجلين هما فارسا علم التفسير وممارسا تحريره والتحبير نشراه
نشرا وطارا لهما به ذكرا وكانا متعاصرين في الحياة متقاربين في الممات ولد ابو القسم محمود بن عمر بن محمد بن
عمر الزمخشري بزمخشر قرية من قرى خوارزم يوم الاربعاء السابع عشر لرجب سنة تسع وستين واربع
مية وتوفي بكوكانج قصبة خوارزم ليلة عرفة سنة ثمان وثلثين وخمس ماية وولد ابو محمد عبد الحق بن
غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرووف بن عبد الله بن تمام بن عطية المحاربي من اهل غرناطة
سنة احدى وثمانين واربع مية وتوفي بلورقة في الخامس والعشرين لرمضان سنة احدى واربعين وخمس
ماية هكذا ذكر القاضي ابو بكر بن ابي حمزة في وفاة ابن عطية وقال الحافظ ابو القسم بن بشكوال توفي يعني
ابن عطية سنة اثنتين واربعين وخمس ماية وكتاب ابن عطية انقل واجمع واخلص وكتاب الزمخشري
الخص واغوص الا ان الزمخشري قايل بالطفرة ومقتصر من الذوايد على الوفرة فربما سنح له ابي المقادة ه
فاعجز اعتياصه ولم يمكنه لتابيه اقتناصه فتركه عقلا لمن يصطاده وغفلا لمن يرتاده وربما ناقض هذا
المنزع فثنى العنان الى الواضح والسهل للاع فاطال فيه كلاما ورمى نحو غرضه سهاما هذا مع ما
في كتابه من نصرة مذهبه وتقحم مرتكبه وتجشم حمل كتاب الله عليه ونسبة ذلك اليه فمغتفر اساءته
لاحسانه ومصفوح عن سقطه في بعض لاصابته في اكثر تبيانه فلذلك نقلت في كتابي هذا من تفسير
الزمخشري رحمه الله فاخبرني به استاذنا العلامة ابو جعفر احمد بن ابرهيم بن الزبير قراة مني عليه
فيه واجازة ايام كنت ابحث معه في كتاب سيبويه عن القاضي ابي الخطاب محمد بن احمد بن خليل السكوني
عن ابي طاهر بركات بن ابرهيم بن طاهر الخشوعي ح واخبرني به عاليا ابو الحسن علي بن احمد بن عبد
الواحد المقدسي عرف بابن البخاري في كتابه الي من دمشق عن ابي طاهر الخشوعي وهو اخر من حدث
عنه عن الزمخشري وهو اخر من حدث عنه وما كان في هذا الكتاب من تفسير ابن عطية فاخبرني به
القاضي الامام ابو علي الحسين بن عبد العزيز بن ابي الاحوص القرشي قراة مني عليه لبعضه ومناولة عن
الحافظ ابي الربيع سليمن بن موسى بن سالم الكلاعي قال اخبرنا ابو القسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله
الانصاري يعرف بابن حبيش قال اخبرنا به مصنفه قراة عليه لجميعه واخبرني به عاليا القاضي
الاصولي المتكلم ابو الحسين محمد بن القاضي الاصولي المتكلم ابي عامر يحيى بن عبد الرحمن الاشعري نسبا
ومذهبا اجازة كتبها الي بخطه بغرناطة عن ابي الحسن علي بن احمد بن علي الغافقي الشقوري
بقرطبة وهو اخر من حدث عنه عن ابن عطية وهو اخر من روى عنه واعتمدت في اكثر نقول كتابي هذا
على كتاب التحرير والتحبير لاقوال ايمة التفسير من جمع شيخنا الصالح القدوة الاديب جمال الدين
ابي عبد الله محمد بن سليمن بن حسن بن حسين المقدسي عرف بابن النقيب رحمه الله تعالى اذ هو اكبر
كتاب رايناه صنف في علم التفسير يبلغ في العدد ماية سفر او يكاد الا انه كثير التكرير قليل
التحرير مفرط الاسهاب لم يعد جامعه من نسخ كتب في كتاب لذلك كان فيه مجال للتهذيب
ومراد للترتيب وهذا الكتاب روايتي بالاجازة من جامعه رحمه الله وقد شاهدناه غير مرة
حين جمعه يقول للناسخ اقرا على فيقرا عليه فيقول اكتبه من كذا الى كذا وينقل ما في كتب
التفسير التي اعتمدها ويعزو في اكثر المواضع ما ينقل منها الى مصنف ذلك الكتاب وكان فيه
فضيلة ادب وله نثر ونظم متوسط رحمه الله ورضي عنه وقد تقدم الي قرات كتاب الله تعالى
على جماعة من المقريين رحمهم الله وانا الان اسند قراتي القران من بعض الطرق واذكر شيا مما
ورد في القران وفضايله وتفسيره على سبيل الاختصار فاقول وقرات القران برواية ورش
وهي الرواية التي نشا عليها ببلادنا ونتعلمها اولا في المكتب على المسند المعمر العدل ابي طاهر
اسمعيل بن هبة الله بن علي بن المليجي بمصر وقراها على ابي الجود غياث بن فارس بن مكي المنذري
بمصر وقراها على ابي الفتوح ناصر بن الحسن بن اسمعيل الزيدي بمصر وقراها على ابي الحسين يحيى
ابن علي بن الفرج الخشاب بمصر وقراها على ابي العباس احمد بن سعيد بن نفيس بمصر وقراها على
ابي عدي عبد العزيز بن علي بن محمد عرف بابن الامام بمصر وقراها على ابي بكر عبد الله بن مالك بن
سيف بمصر وقراها على ابي يعقوب يوسف بن عمرو بن سيار ويقال يسار والازرق بمصر وقراها
على ابي عمرو عثمن بن سعيد بن عدي الملقب بورش بمصر وقراها على ابي عبد الرحمن نافع بن عبد
الرحمن بن ابي نعيم بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا نافع على ابي جعفر يزيد بن القعقاع
بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا يزيد على عبد الله بن عياش بن ابي ربيعة المخزومي

بمدينة

بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا عبد الله على ابي المنذر ابي بن كعب بمدينة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقرا على رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اسناد صحيح دايرين بين مصري
ومدني فمن شيخي الى ورش مصريون ومن نافع الى من بعده مدنيون ومثل هذا الاسناد عزيز الوجود
بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة عشر رجلا وهذا من اعلى الاسانيد التي وقعت
لي في بعض القراات ان بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر رجلا وذلك في
قراة عاصم وهي القراة التي ينشا عليها اهل العراق وهو اسناد اعلى ما وقع لامثالنا وقرات
القران على ابي الطاهر بن المليجي قال قرات على ابي الجود قال قرات على ابي الفتوح الزيدي
قال قرات على ابي الحسن علي بن احمد الابهري قال قرات على ابي علي الحسن بن ابرهيم الاهوازي قال
قرات على ابي الحسن علي بن الحسين بن عثمن الغضايري وقرا الغضايري على ابي بكر يوسف بن
يعقوب بن خالد بن مهران الواسطي قال قرات على ابي محمد يحيى بن محمد بن قيس الانصاري العليمي
الكوفية قال قرات على ابي بكر بن عياش قال قرات على عاصم وقرا عاصم على ابي عبد الرحمن عبد الله بن
حبيب السلمي وقرا السلمي على ابي بن كعب وعثمن بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وزيد
ابن ثابت وقرا هولاء الخمسة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما ورد في القران وفضايله فقد
صنف الناس في ذلك كابي عبيد القسم بن سلام وغيره ومما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انها ستكون فتن كقطع الليل المظلم قيل فما النجاة منها يا رسول الله قال كتاب الله تبارك وتعالى
فيه نبا من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو فصل ليس بالهزل من تركه تجبرا قصمه الله ومن ابتغى
الهدى في غيره اضله الله وهو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي
لا تزيغ به الاهواء ولا يتشعب معه الاراء ولا يشبع منه العلماء ولا يمله الاتقياء من علم علمه سبق ومن
عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن اعتصم به فقد هدي الى صراط مستقيم وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اراد علم الاولين والاخرين فليثور القران وقال صلى الله عليه وسلم اتلوا هذا القران
فان الله ياجركم بالحرف عشر حسنات اما اني لا اقول الم حرف ولكن الالف حرف واللام حرف
والميم حرف وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال في اخر خطبة خطبها وهو مريض ايها الناس اني
تارك فيكم الثقلين انه لن تعمى ابصاركم ولن تضل قلوبكم ولن تزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم كتاب الله
سبب بينكم وبينه طرفه بيده وطرفه بايديكم فاعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه واحلوا حلاله وحرموا
حرامه الا واهل بيتي وعترتي وهو الثقل الاخر فلا تسبقوهم فتهلكوا وروي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال من قرا القران فراى ان احدا اوتي افضل مما اوتي فقد استصغر ما عظم الله
وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال ما من شفيع افضل عند الله من القران لا نبي ولا ملك وعنه صلى
الله عليه وسلم افضل عبادة امتي القران وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال اشراف امتي حملة القران
وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من قرا ماية اية كتب من القانتين ومن قرا مايتي اية لم يكن من الغافلين
ومن قرا الف اية لم يحاجه القران وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال الا ان اصفر البيوت بيت صفر
من كتاب الله وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال القران شافع مشفع وماحل مصدق من شفع له القران
نجا ومن محل به القران يوم القيامة كبه الله لوجهه في النار واحق من شفع له القران اهله وحملته
واولى من محل به القران من عدل عنه وضيعه وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الذي يتعاهد
القران ويشتد عليه له اجران والذي يقروه وهو خفيف عليه مع السفرة الكرام البررة وعنه صلى
الله عليه وسلم انه قال افضلكم من تعلم القران وعلمه وقال قوم من الانصار للنبي صلى الله عليه وسلم
الم تر يا رسول الله ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة تزهر فيها وحولها امثال المصابيح فقال
لهم فلعله قرا سورة البقرة فسيل ثابت بن قيس فقال قرات سورة البقرة وقد خرج البخاري في
تنزيل الملايكة في الظلة لصوت اسيد بن حضير بقراة سورة البقرة وقال عقبة بن عامر عهد
الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقال عليكم بالقران وسيل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن احسن الناس قراة او صوتا بالقران فقال الذي اذا سمعته رايته يخشى الله تعالى
واما ما ورد في تفسيره فروى ابن عباس ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اي علم القران
افضل فقال له النبي صلى الله عليه وسلم عربيته فالتمسوها في الشعر وقال ايضا صلى الله عليه وسلم اعربوا
القران والتمسوا غرايبه فان الله تعالى يحب ان يعرب وقد فسرت الحكمة من قوله تعالى ومن

اي التسويم

بوت الحكمة بابها تفسير القرآن وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى
للقرآن وجوها كثيرة وقال الحسن اهلكتهم العجمة يقرأ احدهم الاية فيعيى بوجوهها حتى يفتري على الله
فيها وقال ابن عباس الذي يقرأ ولا يفسر كالاعرابي الذي يهذ الشعر ووصف علي جابر بن عبد الله بالعلم
لكونه يعرف تفسير قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد ورحل مسروق الى البصرة
في تفسير اية فقيل له الذي يفسرها رجع الى الشام فتجهز ورحل اليه حتى علم تفسيرها وقال مجاهد
احب الخلق الى الله اعلمهم بما انزل وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه لا يفسر
من كتاب الله الا آيا بعدد علمه اياهن جبريل عليه السلام محمول ذلك على مغيبات القرآن وتفسيره
لمجمله ونحوه مما لا سبيل اليه الا بتوقيف من الله تعالى وما روي عنه صلى الله عليه وسلم من قوله من تكلم في
القرآن برايه فاصاب فقد اخطأ محمول على من تسور على تفسيره برايه دون نظر في اقوال العلماء وقوانين
العلوم كالنحو واللغة والاصول وليس من اجتهد وفسر على قوانين العلم والنظر مرادا في ذلك الحديث
ولا هو يفسر برايه ولا يوصف بالخطأ والمنقول عنه الكلام في تفسير القرآن من الصحابة جماعة منهم علي
ابن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وابي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص فهؤلاء
مشاهير من اخذ عنه التفسير من الصحابة وقد نقل عن غيرهم لا عنهم شيء من التفسير ومن المتكلمين في
التفسير من التابعين الحسن بن الحسن ومجاهد بن جبير وسعيد بن جبير وعلقمة والضحاك بن مزاحم
والسدي وابو صالح وكان الشعبي يطعن على السدي وابي صالح لانه كان يراهما مقصرين في النظر ثم تتابع
الناس في التفسير والفوا فيه التاليف وكانت تآليف المتقدمين اكثرها انما هي شرح لغة ونقل سبب
ونسخ وقصص لانهم كانوا قريبي عهد بالعرب وبلسان العرب فلما فسد اللسان وكثرت العجمة ودخل في دين
الاسلام انواع الامم المختلفو الالسنة والناقصو الادراك احتاج المتاخرون الى اظهار ما انطوى عليه
كتاب الله من غرائب التركيب وانتزاع المعاني وابراز النكت البيانية حتى يدرك ذلك من لم يكن في طبعه
ويكتسبها من لم يكن نشأته عليها ولا عنصره يحن اليها بخلاف الصحابة والتابعين من العرب فان ذلك
كان مركوزا في طباعهم يدركون تلك المعاني كلها من غير موقف ولا معلم لان ذلك هو لسانهم وخطابهم وبيانهم
على انهم ايضا كانوا يتفاوتون في الفصاحة وفي البيان الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم حين سمع كلام
عمرو بن الاهتم في الزبرقان ان من البيان لسحرا وقد اشرنا فيما تقدم الى تفاوت العرب في الفصاحة وقد
آن لنا ان نشرع فيما قصدناه وننجز ما به وعدنا ونبدأ برسم لعلم التفسير فاني لم اقف لاحد من علماء التفسير
على رسم له فنقول التفسير في اللغة الاستبانة والكشف قال ابن دريد ومنه يقال للماء الذي
ينظر فيه الطبيب تفسرة وكأنه تسمية بالمصدر لان مصدر فعل جاء ايضا على تفعلة نحو جرب تجربة وكرم
تكرمة وان كان القياس في الصحيح من فعل التفعيل كقوله تعالى واحسن تفسيرا وينطلق ايضا التفسير على
التعرية للانطلاق قال ثعلب تقول فسرت الفرس عريته لينطلق في حضره وهو راجع لمعنى الكشف فكأنه
كشف ظهره لهذا الذي يريده منه من الجري واما الرسم في الاصطلاح فنقول التفسير علم يبحث
فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها واحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل
عليها حالة التركيب وتتمات لذلك فقولنا علم هو جنس يشمل سائر العلوم وقولنا يبحث فيه عن كيفية
النطق بالفاظ القرآن هذا هو علم القراءات وقولنا ومدلولاتها اي مدلولات تلك الالفاظ وهذا
هو علم اللغة الذي يحتاج اليه في هذا العلم وقولنا واحكامها الافرادية والتركيبية هذا
يشمل علم التصريف وعلم الاعراب وعلم البيان وعلم البديع وقولنا ومعانيها التي تحمل عليها حالة
التركيب شمل بقوله التي تحمل عليها ما دلالته عليه بالحقيقة وما دلالته عليه بالمجاز فان
التركيب قد يقتضي بظاهره شيئا ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لاجل ذلك ان يحمل على غير
الظاهر وهو المجاز وقولنا وتتمات لذلك هو مثل معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح
بعض ما انبهم في القرآن ونحو ذلك سورة ام القرآن بسم الله الرحمن الرحيم الباء حرف جر تأتي لمعان
للالصاق والاستعانة والقسم والسبب والحال والظرفية والنقل فالالصاق حقيقة مسحت برأسي
ومجازا مررت بزيد والاستعانة ذبحت بالسكين والسبب فبظلم من الذين هادوا حرمنا والقسم بالله
لاقومن والحال جاء زيد بثيابه والظرفية زيد بالبصرة والنقل قمت بزيد وتاتي زائدة للتوكيد وزيد
في معانيها كونها للتبعيض وللبدل وللمقابلة وللمجاوزة وللاستعلاء فالتي بمعنى التبعيض شربن بماء
البحر والبدل فليت لي بهم قوما اي بدلهم والمقابلة اشتريت الفرس بالف والمجاوزة تشقق السماء بالغمام

معاني الباء

اي

اي عن الغمام والاستعلاء ومن ان تأمنه بقنطار وكنى بعضهم عن الحال بالمصاحبة وزاد فيها كونها للتعليل وكنى
عن الاستعانة بالسبب وعن الحال بمعنى مع وعن التعليل بموافقة معنى اللام ويقال اسم بكسر همزة الوصل
وضمها وسم بكسر السين وضمها وسمى كهدى والبصري يقول مادته سين وميم وواو والكوفي يقول واو وسين
وميم والارجح الاول والاستدلال في كتب النحو ال للعهد في شخص او جنس وللحضور وللمح الصفة وللغلبة
وموصولة فالمعهد في شخص جاء الغلام وفي جنس اسقني الماء وللحضور خرجت فاذا الاسد وللمح الصفة الحارث
وللغلبة الدبران وزائدة لازمة وغير لازمة فاللازمة كالآن وغير اللازمة باعدام العمرو من اسيرها
وهل هي مركبة من حرفين ام هي حرف واحد واذا كانت من حرفين فهل الهمزة زائدة ام لا مذاهب والله علم
لا يطلق الا على المعبود بحق مرتجل غير مشتق عند الاكثرين وقيل مشتق ومادته قيل لام وياء وهاء من لاه
يليه ارتفع قيل ولذلك سميت الشمس الاهة بكسر الهمزة وفتحها وقيل لام وواو وهاء من لاه يلوه لوها
احتجب او استنار ووزنه اذ ذاك فعل او فعل وقيل الالف زائدة ومادته همزة ولام وهاء من اله اي
فزع قاله ابن اسحق او اله تحير قاله ابو عمرو او اله عبد قاله النضر او اله سكن قاله المبرد وعلى هذه الاقاويل
فحذفت الهمزة اعتباطا كما قيل في ناس اصله اناس او حذفت للنقل ولزم مع الادغام وكلا القولين شاذ
وقيل مادته واو ولام وهاء من وله اي طرب وابدلت الهمزة فيه من الواو نحو اشاح قاله الخليل والقناد
وهو ضعيف للزوم البدل وقولهم في الجمع الهة ويكون فعالا بمعنى مفعول كالكتاب يراد به المكتوب
وال في الله اذا قلنا اصله الاله قالوا للغلبة اذ الاله ينطلق على المعبود بحق وباطل والله لا ينطلق
الا على المعبود بالحق فصار كالنجم للثريا وارد عليه بانه ليس كالنجم لانه بعد الحذف او النقل والادغام
لم ينطلق على كل اله ثم غلب على المعبود بحق ووزنه على انه اصله فعال فحذفت همزته عال واذا قلنا بالاقاويل
السابقة فال فيه زائدة لازمة وشذ حذفها في قولهم لاه ابوك وشذ حذف الالف في قوله اقبل سيل جاء من
عند الله وزعم بعضهم ان ال في الله من نفس الكلمة ووصلت الهمزة لكثرة الاستعمال وهو اختيار ابي بكر بن العربي
والسهيلي وهو خطأ لان وزنه اذ ذاك يكون فعالا وامتناع تنوينه لا موجب له فدل على ان ال حرف داخل
على الكلمة سقط لاجلها التنوين وينفرد هذا الاسم باحكام ذكرت في علم النحو ومن غريب ما قيل ان اصله لاها
بالسريانية فعرب قال الحلفة من ابي رياح يسمعها لاهه الكبار وقال ابو زيد البلخي هو اعجمي فان اليهود
والنصارى يقولون لاها واخذت العرب هذه اللفظة وغيروها فقالوا الله ومن غريب ما قيل في الله انه صفة
وليس اسم ذات لان اسم الذات يعرف به المسمى والله تعالى لا يدرك حسا ولا بديهة ولا تعرف ذاته باسمه بل انما
يعرف بصفاته فجعله اسما للذات لا فائدة في ذلك ولان العلم قائم مقام الاشارة وهي ممتنعة في حق الله تعالى
وحذفت الالف الاخيرة من الله لئلا يشكل بخط اللاه اسم الفاعل من لها يلهو وقيل طرحت تخفيفا وقيل هي لغة
فاستعملت في الخط الرحمن فعلان من الرحمة واصل بنائه من اللازم للمبالغة وشذ من المتعدي وال فيه
للغلبة كهي في الصعق فهو وصف لم يستعمل في غير الله كما لم يستعمل اسمه في غيره وسمعت مضافا قالوا رحمن
الدنيا والآخرة ووصف غير الله به من تعنت الملحدين واذا قلت الله رحمن ففي صرفه قولان يستند
احدهما الى اصل عام وهو ان اصل الاسم الصرف والآخر الى اصل خاص وهو ان اصل فعلان المنع لغلبته
فيه ومن غريب ما قيل فيه انه اعجمي بالخاء المعجمة فعرب بالحاء قاله ثعلب الرحيم فعيل محول من فاعل للمبالغة
وهو احد الامثلة الخمسة وهي فعول وفعال ومفعال وفعيل وفعل وزاد بعضهم فعيلا نحو سكير
ولها باب معقود في النحو وقيل وجاء رحيم بمعنى مرحوم قال العملس بن عقيل

فاما اذا عضت بك الحرب عضة ۞ فانك معطوف عليك رحيم

قال علي وابن عباس وعلي بن الحسين وقتادة وابو العالية وعطاء وابن جبير ومحمد بن يحيى بن حبان وجعفر
الصادق الفاتحة مكية ويؤيده ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم والحجر مكية باجماع وفي حديث
ابي انها السبع المثاني والسبع الطوال نزلت بعد الحجر بمدد ولا خلاف ان فرض الصلوة كان بمكة وما حفظ انه
كانت في الاسلام صلوة بغير الحمد لله رب العالمين وقال ابو هريرة وعطاء بن يسار ومجاهد وسواد بن زياد
والزهري وعبد الله بن عبيد بن عمير هي مدنية وقيل انها مكية مدنية الباء في بسم للاستعانة نحو كتبت
بالقلم وموضعها نصب اي بدأت وهو قول الكوفيين وكذا كل فاعل بدأ في فعله بالتسمية كان مضمرا ابدأ وقدر
الزمخشري فعلا غير بدأت وجعله متأخرا قال تقديره بسم الله اقرأ او اتلو لان الذي يجيء بعد التسمية
مقروء والتقديم على العامل عنده يوجب الاختصاص وليس كما زعم قال سيبويه وقد تكلم على ضربت زيدا ما نصه
واذا قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك يعني تاخيره عربيا جيدا وذلك قولك زيدا ضربت والاهتمام والعناية

اسم

الله

الرحمن

الرحيم

هنا في التقديم والتاخير سوا ومثله في ضرب زيد عمرا وضرب زيدا عمرو انتهى وقال س ايضا كانهم يقدمون
الذي بيانه اهم لهم وهم ببيانه اعنى وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم انتهى وقيل موضع بسم رفع التقدير
ابتداى ثابت او مستقر باسم الله وهو قول البصريين واى التقديرين ارجح يرجح الاول لان الاصل في العمل
للفعل او الثاني لبقاء احد جزئي الاسناد والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في العيان اذا كان
محسوسا وفي الاذهان ان كان معقولا من غير تعرض ببنيته للزمان ومدلوله هو المسمى ولذلك قال
س فالكلم اسم وفعل وحرف فالتسمية جعل ذلك اللفظ دليلا على ذلك المعنى فقد اتضحت المباينة
بين الاسم والمسمى والتسمية فاذا اسندت حكما الى اسم فتارة يكون اسناده اليه حقيقة نحو زيد اسم
ابنك وتارة لا يصح الاسناد اليه الا مجازا وهو ان تطلق الاسم وتريد به مدلوله وهو المسمى نحو قوله
تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباوكم
والعجب من اختلاف الناس هل الاسم هو المسمى او غيره وقد صنف في ذلك الغزالي وابن السيد
والسهيلي وغيرهم وذكروا احتجاج كل من القولين واطالوا في ذلك وقد تاول السهيلي رحمه الله قوله
تعالى سبح اسم ربك بانه اقحم الاسم تنبيها على ان المعنى سبح ربك واذكر ربك بقلبك ولسانك حتى
لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ لان الذكر بالقلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم
والذكر باللسان متعلقه اللفظ وقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء بانها اسما كاذبة
غير واقعة على حقيقة فكانهم لم يعبدوا الا الاسماء التي اخترعوها وهذا من المجاز البديع وحذفت
الالف من بسم هنا في الخط تخفيفا لكثرة الاستعمال فلو كتبت باسم القاهر او باسم القادر فقال
الكسائي والاخفش تحذف الالف وقال الفراء لا تحذف الا مع بسم الله الرحمن الرحيم لان
الاستعمال انما كثر فيه فاما في غير اسماء الله تعالى فلا اختلاف في ثبوت الالف والرحمن صفة لله
تعالى عند الجماعة وذهب الاعلم وغيره الى انه بدل وزعم ان الرحمن علم وان كان مشتقا من الرحمة
لكنه ليس بمنزلة الرحيم ولا الراحم بل هو مثل الدبران وان كان مشتقا من دبر صيغ للعلمية
فجاء على بناء لا يكون في النعوت قال ويدل على علميته وروده غير تابع لاسم قبله قال تعالى
الرحمن على العرش استوى الرحمن علم القران واذا ثبتت العلمية امتنع النعت فتعين البدل قال
ابو زيد السهيلي البدل فيه عندي ممتنع وكذلك عطف البيان لان الاسم الاول لا يفتقر الى
تبيين لانه اعرف الاعلام كلها وابينها الا تراهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله فهو وصف يراد به
الثناء وان كان يجري مجرى الاعلام الرحمن الرحيم قيل دلالتهما واحدة نحو ندمان ونديم وقيل معناهما
مختلف فالرحمن اكثر مبالغة وكان القياس الترقي كما تقول عالم نحرير وشجاع باسل لكن اردف الرحمن
الذي يتناول جلايل النعم واصولها بالرحيم ليكون كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف
واختاره الزمخشري وقيل الرحيم اكثر مبالغة والذي يظهر ان جهة المبالغة مختلفة فلذلك جمع بينهما
فلا يكون من باب التوكيد فمبالغة فعلان مثل غضبان وسكران من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة
فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة ولذلك لا يتعدى فعلان ويتعدى فعيل تقول زيد رحيم
المساكين كما تقول فاعلا قال لو اريد حفيظ علمك وعليم غيرك حكاه ابن سيده عن العرب ومن راى انهما
بمعنى واحد ولم يذهب الى توكيد احدهما بالاخر احتاج ان يخص كل واحد بشي وان كان اصل الموضوع عنده
واحدا ليخرج بذلك عن التاكيد فقال مجاهد رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وروي ابن مسعود وابو
سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرحمن رحمن الدنيا والاخرة والرحيم رحيم
الاخرة واذا صح هذا التفسير وجب المصير اليه وقال القرطبي رحمن الاخرة ورحيم الدنيا وقال
الضحاك لاهل السماء والارض وقال عكرمة برحمة واحدة وبمائة رحمة وقال المزني بنعمة الدنيا والدين
وقال العرزمي الرحمن بجميع خلقه في الامطار ونعم الحواس والنعم العامة الرحيم بالمومنين في الهداية
لهم واللطف بهم وقال المحاسبي برحمة النفوس ورحمة القلوب وقال يحيى بن معاذ لمصالح المعاش
والمعاد وقال الصادق خاص اللفظ بصفة عامة في الرزق وعام اللفظ بصفة خاصة في مغفرة
المومن وقال ثعلب الرحمن امدح والرحيم الطف وقيل الرحمن المنعم بما لا يتصور جنسه من العباد
والرحيم المنعم بما يتصور جنسه من العباد وقال ابو علي الفارسي الرحمن اسم عام في جميع انواع الرحمة
يختص به الله والرحيم انما هو في جهة المومنين كما قال تعالى وكان بالمومنين رحيما ووصف الله تعالى
بالرحمة مجاز عن انعامه على عباده الا ترى ان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم احسانه فتكون

الرحمة اذ ذاك صفة فعل وقال قوم هي ارادة الخير لمن اراد الله به ذلك فتكون على هذا صفة ذات
وينبني على هذا الخلاف خلاف اخر وهو ان صفات الله تعالى الذاتية والفعلية اهي قديمة ام صفات
الذات قديمة وصفات الفعل محدثة قولان واما الرحمة التي من العباد فقيل هي رقة تحدث في القلب
وقيل هي قصد الخير او دفع الشر لان الانسان قد يدفع الشر عمن لا يرق عليه ويوصل الخير لمن لا
يرق عليه وفي التسمية من ضروب البلاغة نوعان احدهما الحذف وهو ما يتعلق به الباء في بسم وقد مر ذكره
والحذف قيل لتخفيف اللفظ كقولهم بالرفاء والبنين باليمن والبركة نقلته الى الطعام وقوله تعالى
في تسع ايات اي اعرست وهلوا واذهب قال ابو القسم السهيلي وليس كما زعموا اذ لو كان كذلك كان اظهاره
واضماره في كلام يحذف تخفيفا ولكن في حذفه فايدة وذلك انه موطن ينبغي الا يتقدم فيه سوى ذكر الله
فلو ذكر الفعل وهو لا يستغني عن فاعله لم يكن ذكر الله مقدما وكان في حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى
كما تقول في الصلوة الله اكبر ومعناه من كل شي ولكن يحذف ليكون اللفظ في اللسان مطابقا لمقصود
القلب وهو ان لا يكون في القلب ذكر الا الله عز وجل ومن الحذف ايضا حذف الالف في بسم وفي الرحمن
في الخط وذلك لكثرة الاستعمال النوع الثاني التكرار في الوصف ويكون اما لتعظيم الموصوف او للتاكيد
ليتقرر في النفس وقد تعرض المفسرون في كتبهم لحكم التسمية في الصلوة وذكروا اختلاف العلماء في
ذلك واطالوا التفاريع في ذلك وكذلك فعلوا في غير ما اية وموضوع هذا كتب الفقه وكذلك هم
تكلم بعضهم على التعوذ وعلى حكمه وليس من القران باجماع ونحن في كتابنا هذا لا نتعرض لحكم شرعي الا
اذا كان لفظ القران يدل على ذلك الحكم او يمكن استنباطه منه بوجه من وجوه الاستنباطات واختلف
في وصل الرحيم بالحمد فقرا قوم من الكوفيين بسكون الميم ويقفون عليها ويبتديون بهمزة مقطوعة
والجمهور على جر الميم ووصل الالف من الحمد وحكى الكسائي عن بعض العرب انه يقرا الرحيم الحمد
بفتح الميم وصلة الالف كانه سكنت الميم وقطعت الالف ثم القيت حركتها على الميم وحذفت ولم ترو هذه
قراءة عن احد الحمد الثناء على الجميل من نعمة او غيرها باللسان وحده ونقيضه الذم وليس مقلوب مدح
خلافا لابن الانباري اذ هما في التصريفات متساويان واذ قد يتعلق المدح بالجماد فتمدح جوهرة ولا يقال
تحمد والحمد والشكر بمعنى واحد او الحمد اعم والشكر ثناء على الله بافعاله والحمد ثناء باوصافه ثلثة
اقوال اصحها انه اعم فالحامد قسمان شاكر ومثن بالصفات اللام للملك وشبهه وللتمليك وشبهه
وللاستحقاق وللنسب وللتعليل وللتبليغ وللتعجب وللتبيين وللصيرورة وللظرفية بمعنى في
او عند او بعد وللانتهاء وللاستعلاء مثل ذلك المال لزيد ادوم لك ما تدوم لي وهبت لك دينارا
جعل لكم من انفسكم ازواجا الجلباب للجارية لزيد عم لتحكم بين الناس قلت لك ولله عينا من راى من
تفرق هيت لك ليكون لهم عدوا وحزنا القسط ليوم القيامة كتب لخمس خلون لدلوك الشمس سقناه
لبلد ميت يخرون للاذقان الرب السيد والمالك والثابت والمعبود والمصلح وزاد بعضهم بمعنى الصاحب
مستدلا بقوله ٭ فدنا له رب الكلاب بكفه ٭ بيض رهاف ريشهن مقزع ٭ وبعضهم بمعنى
الخالق العالم لا مفرد له كالانام واشتقاقه من العلم او العلامة ومدلوله كل ذي روح قاله ابن عباس
او الناس قاله البجلي او الانس والجن والملايكة قاله ايضا ابن عباس او الانس والجن والملايكة
والشياطين قاله ابو عبيدة والفرا او الثقلان قاله عطية او بنو ادم قاله ابو معاذ او اهل الجنة
والنار قاله الصادق او المرتزقون قاله عبد الرحمن بن زيد او كل مصنوع قاله الحسن وقتادة او
الروحانيون قاله بعضهم ونقل عن المتقدمين اعداد مختلفة في العالمين وفي مقارها الله اعلم بالصحيح
منها والجمهور قروا بضم دال الحمد واتبع ابرهيم بن ابي عبلة ضمة لام الجر لضمة الدال كما اتبع الحسن وزيد
ابن علي كسرة الدال لكسرة اللام وهذا اغرب لان فيه اتباع حركة معرب لحركة غير اعراب والاول
بالعكس وفي قراءة الحسن احتمال ان يكون الاتباع في مرفوع او منصوب ويكون الاعراب اذ ذاك على
التقدير منع من ظهوره اشتغال الكلمة بحركة الاتباع كما في المحكي والمدغم وقراها رويه العتكي
ورويت وسفين بن عيينة الحمد بالنصب والحمد مصدر معرف بال اما للعهد اي الحمد المعروف بينكم لله
او لتعريف الماهية كالدينار خير من الدرهم اي اي دينار كان فهو خير من اي درهم كان فتستلزم اذ
ذاك الاحمد كلها او لتعريف الجنس فتدل على استغراق الاحمد كلها بالمطابقة والاصل في الحمد
ان لا يجمع لانه مصدر وحكى ابن الاعرابي جمعه على احمد كانه راعى فيه جامعه اختلاف الانواع
قال الشاعر

الحمد

معاني اللام

الرب

وابلغ محمود الثناء خصصته ✿ بافضل اقوالي وافضل احمدي ✿

وقراءة الرفع امكن في المعنى ولهذا اجمع عليها السبعة لانها تدل على ثبوت الحمد واستقراره لله فيكون قد اخبر بان الحمد مستقر لله اي حمده وحمد غيره ومعنى اللام في لله الاستحقاق ومن نصب فلا بد من عامل تقديره احمد الله او حمدت الله فيتخصص الحمد بتخصيص فاعله واشعر بالتجدد والحدوث ويكون في حالة النصب من المصادر التي حذفت افعالها واقيمت مقامها وذلك في الاخبار نحو شكرا لا كفرا وقدر بعضهم العامل للنصب فعلا غير مشتق من الحمد اي اقرؤوا الحمد لله او الزموا الحمد لله كما حذفوه من نحو اللهم ضبعا وذيبا والاول هو الصحيح لدلالة اللفظ عليه وفي قراءة النصب اللام للتبيين كما قال اعني لله ولا يكون معمولة للتعدية فيكون لله في موضع نصب بالمصدر لامتناع عمله فيه قالوا سقيا لزيد ولم يقولوا سقيا زيدا فيعملونه فيه فدل على انه ليس من معمول المصدر بل صار على عامل اخر **وقراءة** زيد بن علي وطائفة رب العالمين بالنصب على المدح وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها فضعفت اذ ذاك على ان الاهوازي حكى في قراءة زيد بن علي انه قرأ رب العالمين الرحمن الرحيم بنصب الثلاثة فلا ضعف اذ ذاك وانما تضعف قراءة نصب رب وخفض الصفات بعدها لانهم نصوا انه لا اتباع بعد القطع في النعوت لكن تخريجها على ان يكون الرحمن بدلا ولا سيما على مذهب الاعلم اذ لا يجوز في الرحمن ان تكون صفة وحسن ذلك على مذهب غيره كونه وصفا خاصا وكون البدل على نية تكرار العامل فكانه مستانف من جملة اخرى تحسن النصب وقول من زعم ان نصب رب بفعل دل عليه الكلام قبله كانه قيل نحمد الله رب العالمين ضعيف لانه مراعاة التوهم وهو من خصائص العطف ولا ينقاس فيه ومن زعم ان نصبه على البدل فضعيف للفصل بقوله الرحمن الرحيم ورب مصدر وصف به على احد وجوه الوصف بالمصدر او اسم فاعل حذفت الفه فاصله راب كما قالوا رجل بار وبر واطلقوا الرب على الله وحده وفي غيره قيد بالاضافة نحو رب الدار وال في العالمين للاستغراق وجمع العالم شاذ لانه اسم جمع وجمعه بالواو والنون اشذ للاخلال ببعض الشروط التي لهذا الجمع والذي اختاره انه ينطلق على المكلفين لقوله تعالى ان في ذلك لايات للعالمين وقراءة حفص للعالمين بكسر اللام توضح ذلك الرحمن الرحيم تقدم الكلام عليهما في البسملة وسماع قوله رب العالمين صفات مدح لان ما قبلها علم لم يعرض في التسمية اشتراك فيخصص وبدا اولا بالوصف بالربوبية فان كان الرب بمعنى السيد او بمعنى المالك او بمعنى المعبود كان صفة فعل للموصوف بها التصريف في المسود والمملوك والعابد بما اراد من الخير والشر فناسب ذكر الوصف بالرحمانية والرحيمية لينبسط امل العبد في العفو ان زل ويقوى رجاؤه ان هفا ولا يصح ان يكون الرب بمعنى الثابت ولا بمعنى الصاحب لامتناع اضافته الى العالمين وان كان بمعنى المصلح كان الوصف بالرحمة مشعرا بعلة الاصلاح لان الحامل للشخص على اصلاح حال الشخص رحمته له ومضمون الجملة والوصف ان من كان موصوفا بالربوبية والرحمة للمربوبين كان مستحقا للحمد وخفض الرحمن الرحيم الجمهور ونصبهما ابو العالية وابن السميقع وعيسى بن عمر ورفعهما ابو رزين العقيلي والربيع بن خثيم وابو عمران الجوني فالخفض على النعت وقيل في خفض الرحمن انه بدل او عطف بيان وتقدم شيء من هذا والنصب والرفع على القطع وفي تكرار الرحمن الرحيم ان كانت التسمية اية من الفاتحة قال اذ لو كانت اية لكنا قد اتينا بايتين متجاورتين بمعنى واحد وفقد الابو جدالا نبو اصل تفصل بين الاولى والثانية قال والفصل بينهما بالحمد لله رب العالمين كلا فصل قال لانه موضع يراد به التقديم تقديره الحمد لله الرحمن الرحيم رب العالمين وانما قلنا بالتقديم لان مجاورة الرحمة بالحمد اولى ومجاورة الملك بالملك اولى قال والتقديم والتاخير كثير في القران وكلام مكي مدخول من غير وجه ولولا جلالة قائله نزهت كتابي هذا عن ذكره والترتيب القراني جاء في غاية الفصاحة لانه تعالى وصف نفسه بصفة الربوبية وصفة الرحمة ثم ذكر شيئين احدهما ملكه يوم الجزاء والثاني العبادة فناسب الربوبية الملك والرحمة العبادة فكان الاول للاول والثاني للثاني وقد ذكر المفسرون في علم التفسير الوقف وقد اختلف في اقسامه

فقيل

فقيل تام وكاف وقبيح وقيل غير ذلك وقد صنف الناس في ذلك كتبا مرتبة على السور ككتاب ابي عمرو الداني وكتاب الكرماني وغيرهما ومن كان عنده حظ من علم العربية استغنى عن ذلك **قراءة** مالك على وزن فاعل بالخفض عاصم والكسائي وخلف في اختياره ويعقوب وهي قراءة العشرة الا طلحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة منهم ابي وابن مسعود ومعاذ وابن عباس والتابعين منهم قتادة والاعمش **وقراءة** ملك على وزن فعل بالخفض باقي السبعة وزيد وابو الدرداء وابن عمر والمسور وكثير من الصحابة والتابعين **وقراءة** ملك على وزن سهل ابو هريرة وعاصم الجحدري ورواها الجعفي وعبد الوارث عن ابي عمرو وهي لغة بكر بن وائل **وقراءة** مليكي باشباع كسرة الكاف احمد بن صالح عن ورش عن نافع **وقراءة** ملك على وزن عجل ابو عثمان النهدي والشعبي وعطية ونسبها ابن عطية الى ابي حيوة وقال صاحب اللوامح **قراءة** انس بن مالك وابو نوفل عمرو بن مسلم بن ابي عقرب ملك يوم الدين بنصب الكاف من غير الف وجاء كذلك عن ابي حيوة انتهى **وقراءة** كذلك الا انه رفع الكاف سعد بن ابي وقاص وعائشة ومورق العجلي **وقراءة** ملك فعلا ماضيا ابو حيوة وابو حنيفة فينصبون اليوم وذكر ابن عطية هذه قراءة يحيى بن يعمر والحسن وعلي بن ابي طالب **وقراءة** مالك بنصب الكاف الاعمش وابن السميقع وعثمان بن ابي سليمان ورويت عن خلف بن هشام وابي عبيد وابي حاتم وعبد الملك قاضي الهند وذكر ابن عطية انها قراءة عمر بن عبد العزيز وابي صالح السمان وابي عبد الملك الشامي وروى ابن ابي عاصم عن اليمان مالكا بالنصب والتنوين **وقراءة** مالك برفع الكاف والتنوين عون العقيلي **وقراءة** مالك يوم بالرفع والاضافة ابو هريرة وابو حيوة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنه ونسبها صاحب اللوامح الى ابي روح عون بن ابي شداد العقيلي ساكن البصرة فينصب اليوم **وقراءة** مليك على وزن فعيل ابي وابو هريرة وابو رجاء العطاردي **وقراءة** مالك بالامالة البليغة يحيى بن يعمر وايوب السختياني وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائي وجهل هذا النقل اعني في قراءة الامالة ابو علي الفارسي فقال لم يمل احد من القراء الف مالك وذلك جائز الا انه لا يقرا بما يجوز الا ان يأتي بذلك اثر مستفيض وذكر ايضا انه قرئ في الشاذ ملاك بالالف والتشديد للام وكسر الكاف فهذه ثلاث عشرة قراءة بعضها راجع الى الملك وبعضها الى الملك قال اللغويون وهما راجعان الى الملك وهو الشد والربط ومنه ملك العجين وقال قيس بن الخطيم

✿ ملكت بها كفي فانهرت فتقها ✿ يرى قائم من دونها ما وراءها ✿

والاملاك ربط عقد النكاح ومن ملح هذه المادة ان جميع تقاليبها الستة مستعملة في اللسان وكلها راجع الى معنى القوة والشدة فبينها كلها قدر مشترك وهذا يسمى بالاشتقاق الاكبر ولم يذهب اليه غير ابي الفتح وكان ابو علي الفارسي يانس به في بعض المواضع وتلك التقاليب ملك مكل لمك لكم كمل كلم وزعم الفخر الرازي ان تقليب ملك مهمل وليس بصحيح بل هو مستعمل بدليل ما انشد الفراء من قول الشاعر ✿ فلما رأى ان قد حمدت ارتحاله ✿ تملك لو يجدي عليه التلمك ✿ والملك هو القهر والتسليط على من تتأتى منه الطاعة ويكون ذلك باستحقاق وبغير استحقاق والملك هو القهر على من تتأتى منه الطاعة ومن لا تتأتى منه ويكون ذلك منه باستحقاق فبينهما عموم وخصوص من وجه وقال الاخفش ملك بين الملك بضم الميم ومالك بين الملك والملك بكسر الميم وفتحها وزعموا ان ضم الميم لغة في هذا المعنى وروي عن بعض البغداديين لي في هذا الوادي ملك وملك بمعنى واحد اليوم هو المدة من طلوع الفجر الى غروب الشمس ويطلق على مطلق الوقت وتركيبه غريب اعني وجود مادة يكون فاء الكلمة فيها ياء وعينها واو ولم يات من ذلك سوى يوم وتصاريفه ويوح اسم للشمس وبعضهم زعم انه بوح بالباء المعجمة بواحدة من اسفل الدين الجزاء دناهم كما دانوا قاله قتادة والحساب ذلك الدين القيم قاله ابن عباس والقضاء ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله والطاعة في دين عمرو وحالت بيننا فذك قاله ابن الفضل والعادة كدينك من ام الحويرث قبلها وكني بها هنا عن العمل قاله الفراء والملة ورضيت لكم الاسلام دينا ان الدين عند الله الاسلام او القهر ومنه المدين للعبد والمدينة للامة قاله يمان بن رئاب وقال ابو عمر الزاهد دان اطاع وعصى وذل وعز وقهر وقهر وجازى وملك وحكى اهل اللغة دنته بفعله دينا ودينا بفتح الدال وكسرها جزيته وقيل الدين المصدر والدين بالكسر الاسم والدين السياسة

العالمين

الرحمن الرحيم

مالك

اليوم

الدين

والديان السايس قال ذو الاصبع عنه ولا انت دياني فتخزوني والدين الحال قال النضر بن شميل سالت اعرابيا عن شيء فقال لو لقيتني على دين غير هذه لاخبرتك والدين الداء عن اللحياني فانشد يا دين قلبك من سلمى وقد دينا ومن قرا بجر الكاف فعلى معنى الصفة فان كان بلفظ ملك على فعل مكسور العين او ساكنها او مليك بمعناه فظاهر لانه وصف معرفة بمعرفة وان كان بلفظ مالك او ملاك او مليك محولين من مالك للمبالغة فان كان بمعنى الماضي كانت اضافته محضة فيكون اذ ذاك من وصف المعرفة بالمعرفة ويدل عليه قراءة من قرا ملك يوم الدين فعلا ماضيا وان كان بمعنى الاستقبال وهو الظاهر لان اليوم لم يوجد فهو مشكل لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال فانه تكون اضافته غير محضة فلا يتعرف بالاضافة وان اضيف الى المعرفة فلا يكون اذ ذاك صفة لان المعرفة لا توصف بالنكرة ولا بدل نكرة من معرفة لان البدل بالصفات ضعيف وحل هذا الاشكال هو ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال جاز فيه وجهان احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف بما اضيف اليه اذ يكون منويا فيه الانفصال من الاضافة وكانه عمل النصب لفظا الثاني ان يتعرف به اذا كان معرفة فيلحظ فيه ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف وكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب النقل لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب س وتنقيب عن لطايفه قال س رحمه الله وزعم يونس والخليل ان الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن ان يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى واستثنى من ذلك باب الصفة المشبهة فقط فانه لا يتعرف بالاضافة نحو حسن الوجه ومن رفع الكاف ونون او لم ينون فعلى القطع الى الرفع ومن نصب فعلى القطع الى النصب او على النداء والقطع اعرب لتناسق الصفات اذ لم يخرج بالقطع عنها ومن قراء ملك فعلا ماضيا فالجملة خبرية لا موضع لها من الاعراب ومن اشبع كسرة الكاف فقد قرا بنادر وربما ذكر انه لا يجوز الا في الشعر واضافة الملك او الملك الى يوم الدين انما هو من باب الاتساع اذ متعلقهما غير اليوم والاضافة على معنى اللام لا على معنى في خلافا لمن اثبت الاضافة بمعنى في ويبحث في تقرير هذا في النحو واذا كان من الملك كان من باب طباخ ساعات الكرى زاد الكسل وظاهر اللغة تغاير الملك والمالك كما تقدم وقيل هما بمعنى واحد كالفره والفاره واذا قلنا بالتغاير فقيل مالك امدح لحسن اضافته الى من لا يحسن اضافة الملك اليه نحو مالك الجن والانس والملائكة والطير فهو اوسع لشمول العقلاء وغيرهم قال الشاعر

سبحان من عنت الوجوه لوجهه ۞ ملك الملوك ومالك العفو

قال الاخفش ولا يقال هنا مالك ولقولهم مالك الشي لمن يملكه وقد يكون ملكا لا مالكا نحو ملك العرب والعجم قال ابو حاتم وان زيادته في البناء والعرب تعظم بالزيادة في البناء وللزيادة في الاجر التالي لزيادة الحروف ولكثرة من عليها من القراء ولتمكن التصرف بيع وهبة وتمليك ولبقاء الملك في يد المالك اذا تصرف بجور او اعتدا او سرف ولتعيينه في يوم القيامة ولعدم قدرة الملوك على انتزاعه من الملك ولكثرة رجايه في سيده بطلب ما يحتاج اليه ولوجوب خدمته عليه ولان المالك تطمع فيه والملك يطمع فيك ولانه له رافة ورحمة والملك له هيبة وسياسة وقيل ملك امدح واليق ان يوصف به الله لاشعاره بالكثرة ولتمدحه بانه الملك ولم يقل مالك الملك ولتوافق الابتدا والاختتام في قوله ملك الناس والاختتام لا يكون الا باشرف الاسما ولدخول المالك تحت حكم الملك ولوصفه نفسه بالملك في مواضع ولعموم تصرفه في من حوته مملكته وقصر المالك على ملكه قاله ابو عبيدة ولعدم احتياج الملك الى الاضافة ومالك لابد له من الاضافة الى مملوك ولكونه اعظم الناس فكان اشرف من المالك قال ابو علي حكى ابن السراج عن من اختار قراءة ملك ان الله وصف نفسه بانه مالك كل شي بقوله رب العالمين فقراءة مالك تكرير قال ابو علي ولا حجة في هذا لان في التنزيل تقدم العام ثم ذكر الخاص منه الخالق البارئ المصور فالخالق يعم وذكر المصور لما في ذلك من التنبيه على الصنعة ووجوه الحكمة ومنه وبالاخرة هم يوقنون بعد قوله الذين يومنون بالغيب وانما ذكرها تعظيما لها وتنبيها على وجوب اعتقادها والرد على الكفرة الجاحدين ومنه الرحمن الرحيم ذكر الرحمن الذي هو عام وذكر الرحيم بعده لتخصيص الرحمة بالمومنين في قوله وكان بالمومنين رحيما انتهى وقال ابن عطية وايضا فان الرب يتصرف في كلام العرب بمعنى الملك كقوله ومن قبل ربتني فضعت ربوب وغير ذلك من

الشواهد

الشواهد فتنعكس الحجة على من قرا ملك والمراد باليوم الذي اضيف اليه مالك او ملك زمان ممتد الى ان ينقضي الحساب ويستقر اهل الجنة فيها واهل النار فيها ومتعلق المضاف اليه في الحقيقة هو الامر كانه قال ملك او مالك الامر في يوم الدين لكنه لما كان اليوم ظرفا للامر جاز ان يتسع فيسلط عليه الملك او الملك لان الاستيلاء على الظرف استيلاء على المظروف وفايدة تخصيص هذه الاضافة وان كان تعالى مالك الازمنة كلها والامكنة ومن حلها والملك فيها التنبيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه من الامور العظام والاهوال الجسام من قيامهم فيه لله والاستشفاع لتعجيل الحساب والفصل بين المحسن والمسيء واستقرارهم فيما وعدهما الله به او على انه يوم يرجع الى الله فيه جميع ما ملكه لعباده وخولهم فيه ويزول فيه ملك كل مالك قال تعالى وكلهم اتيه يوم القيامة فردا ولقد جيتمونا فرادا كما خلقناكم اول مرة وقال ابن السراج ان معنى مالك يوم الدين انه يملك مجيئه ووقوعه فالاضافة الى اليوم على قوله اضافة الى المفعول به على الحقيقة وليس ظرفا اتسع فيه وما فسر به الدين من المعاني تصح اضافة اليوم اليه على معنى كل منها الا الملة قال ابن مسعود وابن عباس وقتادة وابن جريج وغيرهم يوم الدين يوم الجزا على الاعمال والحساب قال ابو علي ويدل على ذلك اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واليوم تجزون ما كنتم تعملون وقال مجاهد يوم الدين يوم الحساب مدينين محاسبين وفي قوله ملك يوم الدين دلالة على اثبات المعاد والحشر والحساب ولما اتصف تعالى بالرحمة انبسط العبد وغلب عليه الرجاء فنبه بصفة الملك او الملك ليكون من عمله على وجل وان لعمله يوما تظهر له فيه ثمرته من خير وشر اياي يلحقه يا المتكلم وكاف المخاطب وها الغايب وفروعها فيكون ضمير نصب منفصلا لا اسما ظاهرا اضيف خلافا لزاعمه وهل الضمير هو مع لواحقه او هو وحده واللواحق حروف او هو واللواحق اسما اضيف هو اليها او اللواحق وحدها واياي زيادة لتتصل بها الضماير اقوال ذكرت في النحو واما لغاته فبكسر الهمزة وتشديد اليا وبها قرا الجمهور وبفتح الهمزة وتشديد اليا وبها قرا الفضل الرقاشي وبكسر الهمزة وتخفيف اليا وبها قرا عمرو بن فايد عن ابي وبابدال الهمزة المكسورة هاء وبابدال الهمزة المفتوحة هاء وبذلك قرا ابو السوار الغنوي وذهاب ابي عبيدة الى ان ايا مشتق ضعيف وكان ابو عبيدة لا يحسن النحو وان كان اماما في اللغات وايام العرب واذا قيل بالاشتقاق فاشتقاقه من لفظ او من قوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها فيكون من باب قوة او من الاية فيكون عينها ياء كقوله لم يبق هذا الدهر من اياية فتلان وهل وزنه افعل واصله ااوو او اايي او فعيل واصله اويو او اويي او فعول واصله اوود او اويي او فعلى فاصله اويا او اويي اقوال وكلها ضعيفة والكلام على تصاريفها حتى صارت ايا يذكر في علم النحو واضافة ايا لظاهر نادر نحو وايا الشواب او ضرورة نحو دعني وايا خالد واستعماله تحذيرا معروف فيحتمل ضمير امر نوعا يجوز ان يتبع بالرفع نحو اياك انت نفسك العبادة التذلل قاله الجمهور او التجرد قاله ابن السكيت وتعديه باللام مغاير لتعديه بالتخفيف نحو عبدت الرجل ذللته وعبدت الله ذللت له وقرا الحسن وابو مجلز وابن المتوكل اياك يعبد بالياء مبنيا للمفعول وعن بعض اهل مكة نعبد باسكان الدال وقرا زيد بن علي ويحيى بن وثاب وعبيد بن عمير الليثي نعبد بكسر النون الاستعانة طلب العون والطلب احد معاني استفعل وهي اثنا عشر معنى وهي الطلب والاتخاذ والتحول والفا الشي بمعنى ما صيغ منه وعده كذلك ومطاوعة افعل وموافقته وموافقة تفعل وافتعل والفعل المجرد والاغنا عنه وعن فعل مثل ذلك استعظم واستعبده واستنسر واستعظمه واستحسنه وان لم يكن كذلك واستشلى مطاوع اشلاه واستبل موافق ابل واستكبر موافق تكبر واستعصم موافق اعتصم واستغنى موافق غني واستنكف واستحيى مغنيان عن المجرد واسترجع واستعان حلق عانته مغنيان عن فعل ويكون استفعل ايضا لموافقة تفاعل وفعل حكى ابو الحسن بن سيده في المحكم تماسكت بالشي وتمسكت به واستمسكت به بمعنى واحد اي احتبست به قال ويقال مسكت بالشي وامسكت وتمسكت احتبست انتهى فتكون معاني استفعل حينيذ اربعة عشر لزيادة موافقة تفاعل وفعل وفتح نون نستعين قراءة الجمهور وهي لغة الحجاز وهي الفصحى وقرا عبيد بن عمير الليثي وزر بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي والاعمش بكسرها وهي لغة قيس وتميم واسد وربيعة وكذلك حكم حرف المضارعة في هذا

ع

اياك

نعبدُ

نستعين

الفعل وما اشبهه وقال ابو جعفر الطوسي هي لغة هذيل وانقلاب الواو الفا في استعان ومستعان
وما في نستعين ومستعين والحذف في الاستعانة مذكور في علم التصريف ويعدى استعان بنفسه
وبالباء اياك مفعول مقدم والزمخشري يزعم انه لا يقدم على العامل الا للتخصيص فكانه قال
ما نعبد الا اياك وقد تقدم الرد عليه في تقديره بسم الله اتلو وذكرنا نص س هنالك فالتقديم
عندنا انما هو للاعتناء والاهتمام بالمفعول وسئل اعرابي اخر فاعرض عنه فقال اياك اعني فقال
له وعنك اعرض فقدما الاهم واياك التفات لانه انتقال من الغيبة الى الخطاب اذ لو جري
على نسق واحد لكان اياه والالتفات من فنون البلاغة وهو الانتقال من الغيبة للخطاب
او التكلم ومن الخطاب للغيبة او التكلم ومن التكلم للغيبة او الخطاب والغيبة تارة تكون
بالظاهر وتارة بالمضمر وشرطه ان يكون المدلول واحدا الا ترى ان المخاطب باياك هو الله
تعالى وقالوا فايدة هذا الالتفات اظهار الملكة في الكلام والاقتدار على التصرف فيه وقد
ذكر بعضهم مزيدا على هذا وهو اظهار فايدة تخص كل موضع موضع وتتكلم على ذلك حيث يقع لنا منه
شي وفايدته في اياك نعبد انه لما ذكر ان الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك لليوم
المذكور اقبل الحامد على المحمود مخبرا اثر ذكره الحمد المستقر له منه ومن غيره انه وغيره يعبده
ويخضع له ولذلك اتى بالنون التي تكون له ولغيره فكما ان الحمد يستغرق الحامدين كذلك العبادة
تستغرق المتكلم وغيره ونظير هذا انك تذكر شخصا متصفا باوصاف جليلة مخبرا عنه اخبار الغايب
ويكون ذلك الشخص حاضرا معك فتقول له اياك اقصد فيكون هذا الخطاب من التلطف على بلوغ
المقصود ما لا يكون في لفظ اياه ولانه ذكر ذلك توطية للدعاء في قوله اهدنا ومن ذهب الى ان ملك
منادى فلا يكون اياك التفاتا لانه خطاب بعد خطاب وان كان يجوز بعد النداء الغيبة كما قال

* يا دارمية بالعلياء فالسند * اقوت وطال عليها سالف الابد *

ومن الخطاب بعد النداء قوله

* الا يا اسلمي يا دار مي على البلى * ولا زال منهلا بجرعايك القطر *

ودعوى الزمخشري في ابيات امري القيس الثلثة ان فيه ثلث التفاتات غير صحيح بل هما التفاتان
الاول الخروج من الخطاب المفتتح به في قوله

* تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلي ولم ترقد *

الى الغيبة في قوله

* وبات وباتت له ليلة * كليلة ذي العاير الارمد *

الثاني الخروج من هذه الغيبة الى التكلم في قوله وذلك من نباء جاني وخبرته عن ابي الاسود
وتاويل كلامه انها ثلثة خطا وتعيين ان الاول هو الانتقال من الغيبة الى الحضور اشد خطا لان
هذا الالتفات هو من عوارض الالفاظ من التقادير المعنوية واضمار قولوا قبل الحمد لله واضمارها
ايضا قبل اياك لا يكون معه التفات وهو قول مرجوح وقد عقد ارباب علم البديع بابا للالتفات
في كلامهم ومن اجلهم كلاما فيه ابن الاثير الجزري رحمه الله وقراة من قرا اياك يعبد بالياء مبنيا
للمفعول مشكلة لان اياك ضمير نصب ولا ناصب له وتوجيهها ان فيها استعارة والتفاتا فالاستعارة
احلال الضمير المنصوب موضع الضمير المرفوع فكانه قال انت ثم التفت فاخبر عنه اخبار الغايب لما كان
اياك هو الغايب من حيث المعنى فقال يعبد وغرابة هذا الالتفات كونه في جملة واحدة وهو ينظر
الى قول الشاعر

* انت الهلالي الذي كنت مرة * سمعنا به والارحبي المعلب *

والى قول ابي كبير الهذلي

* يا لهف نفسي كان جلدة خالد * وبياض وجهك للتراب الاعفر *

وفسرت العبادة في اياك نعبد بانها التذلل والخضوع وهو اصل موضوع اللغة او الطاعة كقوله
لا تعبدوا الشيطان او التقرب بالطاعة او الدعاء ان الذين يستكبرون عن عبادتي اي عن دعاءي
او التوحيد الا ليعبدون اي ليوحدون وكلها متقاربة المعنى وقرنت الاستعانة بالعبادة للجمع
بين ما يتقرب به العبد الى الله وبين ما يطلبه من جهته وقدمت العبادة على الاستعانة لتقديم الوسيلة
قبل طلب الحاجة لتحصل الاجابة اليها واطلق العبادة والاستعانة لتتناول كل معبود به وكل مستعان

عليه

عليه وكرر اياك ليكون كل من العبادة والاستعانة سيقا في جملتين وكل منهما مقصودة وللتنصيص
على طلب العون منه بخلاف لو كان اياك نعبد ونستعين فانه كان يحتمل ان يكون اخبارا بطلب
العون اي ونطلب العون من غير ان يعين ممن يطلب ونقل عن المتميزين للصلاح تقييدات مختلفة
للعبادة والاستعانة كقول بعضهم اياك نعبد بالعلم واياك نستعين عليه بالمعرفة وليس في
اللفظ ما يدل على ذلك وفي قوله نعبد قالوا رد على الجبرية وفي نستعين رد على القدرية
ومقام العبادة شريف وقد جاء الامر به في مواضع قال تعالى واعبد ربك اعبدوا ربكم
والكناية عن اشرف المخلوقين قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده وما انزلنا على عبدنا
وقال تعالى حكاية عن عيسى على نبينا وعليه السلم قال اني عبد الله وقال تعالى لا اله الا انا
فاعبدني فذكر العبادة عقيب التوحيد لان التوحيد هو الاصل والعبادة فرعه وقالوا في
قوله اياك رد على الدهرية والمعطلة والمنكرين لوجود الصانع فانه خطاب لموجود حاضر
الهداية الارشاد والدلالة والتقدم ومنه الهوادي او التبيين فاما ثمود فهديناهم او
الالهام اعطى كل شي خلقه ثم هدى قال المفسرون معناه الهم الحيوانات كلها الى منافعها او الدعا
ولكل قوم هاد اي داع والاصل في هدى ان يصل الى ثاني معموليه باللام يهدي للتي هي اقوم او الى انك لتهدي
الى صراط مستقيم ثم يتسع فيه فيعدى اليه بنفسه ومنه اهدنا الصراط ونا ضمير متكلم ومعه غيره او
معظم لنفسه ويكون في موضع رفع ونصب وجر الصراط الطريق واصله بالسين من السرط وهو
اللقم ولذلك سمي الطريق لقما وبالسين على الاصل قرا قنبل ورويس وابدال سينه صادا هي الفصحى
وهي لغة قريش وبها قرا الجمهور وبها كتبت في الامام وزايا لغة رواها الاصمعي عن ابي عمرو واشمامها
زايا لغة قيس وبها قرا حمزة بخلاف وتفصيل عن رواته وقال ابو علي وروي عن ابي عمرو السين
والصاد والمضارعة بين الزاي والصاد رواه عنه العريان بن ابي سفين وروى الاصمعي عن ابي عمرو
انه قراها بزاي خالصة قال بعض اللغويين ما حكاه الاصمعي في هذه القراة خطا منه انما سمع ابا عمرو
يقراها بالمضارعة فتوهمها زايا ولم يكن الاصمعي نحويا فيومن على هذا وحكى هذا الكلام ابو علي عن ابي
بكر بن مجاهد وقال ابو جعفر الطوسي في تفسيره وهو امام من ايمة الامامية الصراط بالصاد لغة قريش
وهي اللغة الجيدة وعامة العرب يجعلونها سينا والزاي لغة لعذرة وكعب وبني القين وقال ابو بكر
ابن مجاهد وهذه القراة تشير الى ان قراة من قرا بين الزاي والصاد تكلف حرف بين حرفين وذلك
اصعب على اللسان وليس بحرف يبنى عليه الكلام ولا هو من حروف المعجم ولست ادفع انه من كلام
فصحاء العرب الا ان الصاد افصح واوسع ويذكر ويونث وتذكيره اكثر وقال ابو جعفر الطوسي
اهل الحجاز يونثون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق وبنو تميم يذكرون هذا
كله ويجمع في الكثرة على سرط نحو كتاب وكتب وفي القلة قياسه اسرطة نحو حمار واحمرة هذا اذا
كان الصراط مذكرا واما اذا انث فقياسه افعل نحو ذراع وادرع وشمال واشمل وقرا زيد
ابن علي والضحاك ونصر بن علي عن الحسن اهدنا صراطا مستقيما بالتنوين من غير لام التعريف
كقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله استقام استفعل بمعنى الفعل المجرد من الزوايد
وهذا احد معاني استفعل وهو ان يكون بمعنى الفعل المجرد وهو قام والقيام هو الانتصاب
والاستواء من غير اعوجاج الذين اسم موصول والافصح كونه بالياء في احواله الثلث وبعض العرب
يجعله بالواو في حالة الرفع واستعماله بحذف النون جايز وخص بعضهم ذلك بالضرورة الا ان
كان لغير تخصيص فيجوز في غيرها وسمع حذف ال منه فقالوا الذين وفيما لغرف به خلاف ذكر في
النحو ويخص العقلا بخلاف الذي فانه ينطلق على ذي العلم وغيره النعمة لين العيش وخفضه
ولذلك قيل للجنوب النعامى للين هبوبها وسميت النعامة للين مشيها نعم اذا كان في نعمة وانعمت
عينه اي سررتها وانعم عليه اي بالغ في التفضل عليه والهمزة في انعم بجعل الشي صاحب ما صيغ
منه الا انه ضمن معنى التفضل فعدى بعلى واصله التعدية بنفسه انعمته اي جعلته صاحب نعمة
وهذا احد المعاني التي لافعل وهي اربعة وعشرون معنى هذا احدها والتعدية والكثرة والصيرورة
والاعانة والتعريض والسلب واصابة الشي بمعنى ما صيغ منه وبلوغ عدد او زمان او مكان
وموافقة ثلاثي واغناء عنه ومطاوعة فعل وفعل والهجوم ونفي الغريزة والتسمية والدعا
والاستحقاق والوصول والاستقبال والمجي بالشي والتفرقة مثل ذلك اذنيته واظلى المكان

اهدنا

الصراط

المستقيم

الذين

انعمت

معاني أفعل

وأغدّ البعير واحلبت فلانا واقتلت فلانا واشكيت الرجل واحمدت فلانا واعشرت الدراهم واصبحنا وأشأم القوم واحزنه بمعنى حزنه وارقل واقشع السحاب مطاوع قشع الريح السحاب وافطر مطاوع فطرته واطلعت عليهم واسرع واخطاته بمعنى خطيته واسقيته واحصد الزرع واغفلته وصلت غفلتي اليه وافقته استقبلته بان هكذا مثل هذا وذكر بعضهم ان اف فعل ومثل الاستقبال ايضا بقولهم اسقيته اى استقبلته بقولك سقيا لك واكثرت جيئت بالكثير واشرقت الشمس اضاءت وشرقت طلعت التاء المتصلة بانعمت ضمير المخاطب المذكر المفرد وهي حرف في انت والضمير ان فهو مركب على حرف جر عند الاكثرين الا اذا اجريت بمن او كانت في نحو هون عليك ومذهب س انها اذا جرت اسم ظرف ولذلك لم يعدها في حروف الجر ووافقه جماعة من متاخري اصحابنا ومعناها الاستعلاء حقيقة او مجازا وزيد ان يكون بمعنى عن وبمعنى الباء وبمعنى في وللمصاحبة وللتعليل وبمعنى من وزايدة مثل ذلك كل من عليها فان فضلنا بعضهم على بعض يعد على كذا حقيق على ان لا اقول على ملك سليمن واتى المال على حبه ولتكبروا الله على ما هدىكم حافظون الا على ازواجهم

• • • الى الله الا ان سرحة مالك • على كل افنان العضاة تروف • • •

اى تروف افنان العضاة هم ضمير جمع غايب مذكر عاقل ويكون في موضع رفع ونصب وجر وحكى اللغويون في عليهم لغات ضم الها واسكان الميم وهي قراة حمزة وكسرها واسكان الميم وهي قراة الجمهور وكسر الها والميم وياء بعدها وهي قراة الحسن وزاد ابن مجاهد انها قراة عمرو بن فايد وكذلك بغير ياء وهي قراة عمرو بن فايد وكسر الهاء وضم الميم بواو بعدها وهي قراة ابن كثير وقالون بخلاف عنه وضم الها والميم وواو بعدها وهي قراة الاعرج والخفاف عن ابي عمرو وضم الها وكسر الميم بياء بعدها كذلك بغير ياء وقرى بهما وتوضيح هذه القراات بالخط والشكل عَلَيْهِمْ عَلَيْهُمْ عَلَيْهِمُو عَلَيْهُمُو عَلَيْهِمِي عَلَيْهِمِ عَلَيْهِمُ عَلَيْهُمُ عَلَيْهِمُو ومُلخصها ضم الها مع سكون الميم او ضمها باشباع او دونه او كسرها باشباع او دونه وكسر الها مع سكون الميم او كسرها باشباع او دونه او ضمها باشباع او دونه وتوجيه هذه القراة تذكر في النحو اهدنا صورته صورة الامر ومعناه الطلب والرغبة وقد ذكر الاصوليون لنحو هذه الصيغة خمسة عشر محملا واصل هذه الصيغة ان تدل على الطلب لا على فور ولا تكرار ولا تحتم وهل معنا اهدنا ارشدنا او وفقنا او قدمنا او الهمنا او بين لنا اثبتنا اقوال اكثرها عن ابن عباس ولفظها عن علي وابي وقراء ثابت البناني بصرنا الصراط ومعنى الصراط القران قاله علي وابن عباس وذكر المهدوي انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسره بكتاب الله او الايمان وتوابعه او الاسلام وشرايعه او السبيل المعتدل او طريق النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر قاله ابو العالية والحسن او طريق الحج قاله فضيل بن عياض او السنن قاله عثمان او طريق الجنة قاله سعيد ابن جبير او طريق السنة والجماعة قاله التستري او طريق الخوف والرجا قاله الترمذي او جسر جهنم قاله عمرو بن عبيد وروى عن المتصوفة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اقوال منها قول بعضهم اهدنا الصراط المستقيم بالغيبوبة عن الصراط لئلا يكون مربوطا بالصراط وقول الجنيد ان سوال الهداية عند الحيرة من اشهاد الصفات الازلية فسالوا الهداية الى اوصاف العبودية لئلا يستغرقوا في الصفات الازلية وهذه الاقاويل ينبو عنها اللفظ ولهم فيما يذكرون ذوق وادراك لم تصل نحن اليه بعد وقد شحنت التفاسير باقاويلهم ونحن نلم بشيء منها لئلا يظن انا انما تركنا ذكرها لكوننا لم نطلع عليها وقد رد الفخر الرازي على من قال ان الصراط المستقيم هو القران او الاسلام وشرايعه قال لان المراد صراط الذين انعمت عليهم من المتقدمين ولم يكن لهم القران ولا الاسلام يعني بالاسلام هذه الملة الاسلامية المختصة بنا كيف لم تكن لمن تقدمنا وهذا الرد لم يتاتى له الا اذا ادعى ان الذين انعم الله عليهم هم متقدمو وستاتي الاقاويل في تفسير الذين انعم الله عليهم واتصال اهدنا باهدنا مناسب لنعبد ونستعين لانه لما اخبر المتكلم انه هو ومن معه يعبدون الله ويستعينونه سال له ولهم الهداية الى الطريق الواضح لانهم بالهداية اليه تصح منهم العبادة الا ترى ان من لم يهتد الى السبيل الموصلة لمقصوده

لا يصح

عليهم

لا يصح له بلوغ مقصوده وقرا الحسن والضحاك صراطا مستقيما دون تعريف وقرا جعفر الصادق صراط المستقيم بالاضافة اى الدين المستقيم فعلى قراة الحسن والضحاك يكون صراط الذين بدل معرفة من نكرة كقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله وعلى قراة الصادق وقراة الجمهور يكون بدل معرفة من معرفة صراط الذين بدل شي من شي وهما لعين واحدة وجيء به هنا للبيان لانه لما ذكر قبل اهدنا الصراط المستقيم كان فيه بعض ابهام فعينه بقوله صراط الذين ليكون المسوول الهداية اليه قد جرى ذكره مرتين وصار بذكر البدل فيه حوالة على من انعم الله عليهم فيكون ذلك اثبت واوكد وهذه هي فايدة نحو هذا البدل ولانه على تكرار العامل فيصير في التقدير جملتين ولا تخفى ما في الجملتين من التاكيد فكانهم كرروا طلب الهداية ومن غريب القول ان الصراط الثاني ليس الاول بل هو غيره وكانه نوى فيه حرف العطف وفي تعيين ذلك اختلاف قيل هو العلم بالله والفهم عنه قاله جعفر بن محمد وقيل التزام الفرايض واتباع السنن وقيل موافقة الباطن للظاهر في اسباغ النعمة قال تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقرا صراط من انعمت عليهم ابن مسعود وعمر بن الزبير وزيد بن علي والمنعم عليهم هنا الانبياء او الملايكة او امة موسى وعيسى الذين لم يغيروا او النبي صلى الله عليه وسلم او النبيون والصديقون والشهداء والصالحون او المومنون قاله ابن عباس او الانبياء والمومنون او المسلمون قاله وكيع اقوال وعزا كثيرا منها الى قايلها ابن عطية فقال قال ابن عباس والجمهور اراد صراط النبيين والصديقين والشهدا والصالحين انتزعوا ذلك من اية النساء وقال ابن عباس ايضا هم المومنون وقال الحسن اصحاب محمد عليه السلام وقالت فرقة مومنو بني اسرايل وقال ابن عباس اصحاب موسى قبل ان يبدلوا وقال قتادة الانبياء خاصة وقال ابو العالية محمد عليه السلام وابو بكر وعمر انتهى ملخصا ولم يقيد الانعام لنعم جميع الانعام اعني عموم البدل وقيل انعم عليهم بخلقهم للسعادة وقيل بان نجاهم من الهلكة وقيل بالهداية واتباع الرسول وروى عن المتصوفة تقييدات كثيرة غير هذه وليس في اللفظ ما يدل على تعيين قيد واختلف هل لله نعمة على الكافر فاثبتها المعتزلة ونفاها غيرهم وموضع عليهم نصب وكذا كل حرف تعلق بفعل او ما جرى مجراه غير مبني للمفعول وبناء انعمت للفاعل استعطاف لقبول التوسل بالدعاء في الهداية وتحصيلها اى طلبنا منك الهداية اذ سبق انعامك فمن انعامك اجابة سوالنا ورغبتنا كما لمن سال من شخص قضاء حاجة وتذكره بان من عادته الاحسان بقضاء الحوايج فيكون ذلك اكد في اقتضايها وادعى الى قضايها وانقلاب الف على مع المضمر هي اللغة المشهورة ويجوز اقرارها معه على لغة ومضمون هذه الجملة طلب استمرار الهداية الى طريق من انعم الله عليهم لان من صدر منه حمد الله تعالى واخبر بانه يعبده ويستعينه فقد حصلت الهداية له لكنه يسال دوامها واستمرارها غير مفرد مذكر دايما واذا اريد به المونث جاز تذكير الفعل حملا على اللفظ وتانيثه حملا على المعنى ومدلوله المخالفة بوجه ما واصله الوصف ويستثنى به ويلزم الاضافة لفظا او معنى وادخال ال عليه خطا ولا يتعرف وان اضيف الى معرفة ومذهب ابن السراج انه اذا كان المغاير واحدا تعرف باضافته اليه وتقدم عن س ان كل ما اضافته غير محضة قد يقصد بها التعريف فتصير محضة فتتعرف اذ ذاك غير مما تضاف اليه اذا كان معرفة وتقرير هذا كله في كتب النحو وزعم البيانيون ان غيرا ومثلا في باب الاسناد اليهما مما يكاد يلزم تقديمه قالوا نحو قولك غيرك يخشى ظلمه ومثلك يكون للمكرمات ونحو ذلك مما لا يقصد فيه بمثل الى انسان سوى الذي اضيف اليه ولكنهم يعنون ان كل من كان مثله في الصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل ما ذكر وقوله غيرى باكثر هذا الناس ينخدع عرضه انه ليس ممن ينخدع ويغتر وهذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما نحو يكون للمكرمات مثلك وينخدع باكثر هذا الناس غيرى فانت ترى الكلام مقلوبا عن جهته الغضب تغير الطبع لمكروه وقد يطلق على الاعراض لانه من ثمرته لا حرف يكون للنفي وللطلب وزايدا ولا يكون اسما خلافا للكوفيين والضلال الهلاك والخفاء ضل اللبن في الماء وقيل اصله الغيبوبة في كتاب لا يضل ربي وضللت الشيء جهلت المكان الذي وضعته فيه واضللت الشيء ضيعته واضل اعمالهم وضل غفل ونسي وانا من الضالين ان تضل احداهما والضلال سلوك سبيل غير القصد ضل عن الطريق سلك غير جادتها والضلال الحيرة والتردد ومنه قيل لحجر املس يردده الماء في الوادي ضلضلة

غير

المغضوب

الضالين

وقد فسر الضلال في القرآن بعدم العلم بتفصيل الأمور وبالمحبة وسيأتي ذلك في مواضعه
إن شاء الله والجر في غير قراءة الجمهور وروى الخليل عن ابن كثير النصب وهي قراءة عمر وابن مسعود وعلي
وعبد الله بن الزبير فالجر على البدل من الذين أو من الضمير في عليهم وكلاهما ضعيف لأن غيرا
أصل وضعه الوصف والبدل بالوصف ضعيف أو على النعت عن س ويكون إذ ذاك غير تعرفت بما
أضيفت إليه إذ هو معرفة على ما نقله س في أن كل ما إضافته غير محضة قد يتمحض فيتعرف إلا في الصفة
المشبهة أو على ما ذهب إليه ابن السراج إذ وقعت غير على مخصوص لا شائع أو على أن الذين أريد بهم
الجنس لا قوم بأعيانهم قالوا كما وصفوا المعرف بأل الجنسية بالجملة وهذا هدم لما اعتزموا عليه من أن
المعرفة لا تنعت إلا بالمعرفة ولا اختار هذا المذهب وتقرير فساده في النحو والنصب على الحال من
الضمير في عليهم وهو الوجه أو من الذين قاله المهدوي وغيره وهو خطأ لأن الحال من المضاف إليه
الذي لا موضع له لا يجوز أو على الاستثناء قاله الأخفش والزجاج وغيرهما وهو استثناء منقطع
إذ لم يتناوله اللفظ السابق ومنعه الفراء من أجل لا في قوله ولا الضالين ولم يسوغ في النصب
غير الحال قال لأن لا لا تزاد إلا إذا تقدم النفي نحو قول الشاعر

ما كان يرضى رسول الله فعلهم ۞ والطيبان أبو بكر ولا عمر

ومن ذهب إلى الاستثناء جعل لا صلة أي زائدة مثلها في قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد وقول
الراجز فما ألوم البيض أن لا تسخرا وقول الأحوص

ويلحينني في اللهو أن لا أحبه ۞ وللهو داع دائب غير غافل

قال الطبري أي أن تسخر وأن أحبه وقال غيره معناه إرادة أن لا أحبه فلا فيه متمكنة يعني في كونها
نافية لا زائدة واستدلوا أيضا على زيادتها ببيت أنشده المفسرون وهو

أبى جوده لا البخل واستعجلت به ۞ نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله

زعموا أن لا زائدة والبخل مفعول بأبى أي أبى جوده البخل ولا دليل في ذلك بل الأظهر أن لا مفعول
بأبى وأن لفظة لا لا ينطق بها وما أسند إلى لفظها ولذلك قال واستعجلت به نعم فاعلة بقوله استعجلت
وهو إسناد لفظي والبخل بدل من لا أو مفعول من أجله وقد قيل إن نصب غير بأعني وعزي إلى
الخليل وهذا تقدير سهل وعليهم في موضع رفع بالمغضوب على أنه مفعول لم يسم فاعله وفي إقامة
الجار والمجرور مقام الفاعل إذا حذف خلاف ذكر في النحو ومن دقائق مسائله مسألة يغني فيها عن
خبر المبتدأ ذكرت في النحو ولا في قوله ولا الضالين لتأكيد معنى النفي لأن غيرا فيه النفي كأنه قيل
لا المغضوب عليهم ولا الضالين وعين دخولها العطف على قوله المغضوب عليهم لمناسبة غير
ولئلا يتوهم بتركها عطف الضالين على الذين وقرأ عمر وأبي وغير الضالين وروي
عنهما في الراء الحرفين النصب والخفض ويدل على أن المغضوب عليهم هم غير الضالين والتأكيد
فيها أبعد والتأكيد في لا أقرب ولتقارب معنى غير من معنى لا أتى الزمخشري بمسألة ليبين
بها تقاربهما فقال وتقول أنا زيدا غير ضارب مع امتناع قولك أنا زيدا مثل ضارب لأنه
بمنزلة قولك أنا زيدا لا ضارب يريد أن العامل إذا كان مجرورا بالإضافة فمعموله لا يجوز أن
يتقدم عليه ولا على المضاف لكنهم تسمحوا في العامل المضاف إليه غير فأجازوا تقديم معموله على
غير إجراء لغير مجرى لا فكما أن لا يجوز تقديم معمول ما بعدها عليها فكذلك غير وأورد الزمخشري
هذه المسألة على أنها مسألة مقررة مفروغ منها ليقوي بها التناسب بين غير ولا إذ لم
يذكر فيها وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري مذهب ضعيف جدا وبناه على جواز أنا زيدا
لا ضارب وفي تقديم معمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب ذكرت في النحو وكون اللفظ يقارب
اللفظ في المعنى لا يقضي له بأن يجري أحكامه عليه ولا يثبت تركيبا إلا بسماع من العرب ولم
يسمع أنا زيدا غير ضارب وقد ذكر أصحابنا قول من ذهب إلى جواز ذلك وردوه وقدر بعضهم
في غير المغضوب محذوفا قال التقدير غير صراط المغضوب عليهم وأطلق هذا التقدير فلم
يقيده بجر غير ولا بنصبه وهذا لا يتأتى إلا بنصب غير فيكون صفة لقوله الصراط وهو
ضعيف لتقدم البدل على الوصف والأصل العكس أو صفة للبدل وهو صراط الذين أو بدلا
من الصراط أو من صراط الذين وفيه تكرار الأبدال وهي مسألة لم أقف على كلام أحد فيها إلا أنهم
ذكروا ذلك في بدل البداء أو حالا من الصراط الأول أو الثاني وقرأ أيوب السختياني ولا

الضألين

الضألين بإبدال الألف همزة فرارا من التقاء الساكنين وحكى أبو زيد دأبة وشأبة في كتاب الهمز
وجاءت منه ألفاظ ومع ذلك لا ينقاس هذا الإبدال لأنه لم يكثر كثرة توجب القياس نص على أنه
لا ينقاس النحويون قال أبو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا
جأن فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دأبة وشأبة قال أبو الفتح وعلى هذه اللغة قول كثير

إذا ما الغوالي بالعبيط احمأرت ۞ وقول الآخر

وللأرض أما سودها فتجللت ۞ بياضا وأما بيضها فادهأمت

وعلى ما قال أبو الفتح إنها لغة ينبغي أن ينقاس ذلك وجعل الإنعام في صلة الذين والغضب
في صلة أل لأن صلة الذين تكون فعلا فيتعين زمانه وصلة أل تكون اسما فينبهم زمانه والمقصود
طلب الهداية إلى صراط من ثبت إنعام الله عليه وتحقق ولذلك أتى بالفعل ماضيا وأتى بالاسم
في صلة أل ليشمل سائر الأزمان وبناه للمفعول لأن من طلب منه الهداية ونسب الإنعام إليه
لا يناسب نسبة الغضب إليه لأنه مقام تلطف وترفق وتذلل لطلب الإحسان فلا يناسب
مواجهته بوصف الانتقام وليكون المغضوب توطئة لختم السورة بالضالين لعطف موصول
على موصول مثله لتوافق آخر الآي والمراد بالإنعام الدين والمغضوب عليهم والضالون
عام في كل من غضب عليه وضل وقيل المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى قاله ابن مسعود
وابن عباس ومجاهد والسدي وابن زيد وروي هذا عن عدي بن حاتم عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وإذا صح هذا وجب المصير إليه وقيل اليهود والمشركون وقيل غير ذلك وقد
روي في كتب التفسير في الغضب والضلال فيه دعوى المتصوفة لا يدل اللفظ عليها كقول بعضهم
غير المغضوب عليهم بترك حسن الأدب في أوقات القيام بخدمته ولا الضالين برؤية ذلك وقيل
غير هذا والغضب من الله إرادة الانتقام من العاصي لأنه عالم بالعبد قبل خلقه وقبل صدور
المعصية منه فيكون من صفات الذات له أو إحلال العقوبة به فيكون من صفات الأفعال وقدم
الغضب على الضلال وإن كان الغضب من نتيجة الضلال ضل عن الحق فغضب عليه لمجاورة الإنعام
ومناسبة ذكره قرينه لأن الإنعام يقابل بالانتقام ولا يقابل الضلال الإنعام فالإنعام إيصال الخير
إلى المنعم عليه والانتقام إيصال الشر إلى المغضوب عليه فبينهما تطابق معنوي وفيه أيضا تناسب
التسجيع لأن قوله ولا الضالين تمام السورة فناسب أواخر الآي ولو تأخر الغضب ومتعلقه لما
ناسب أواخر الآي وكان العطف بالواو الجامعة التي لا دلالة فيها على التقديم والتأخير لحصول هذا
المعنى من مغايرة من جمع الوصفين الغضب عليه والضلال لمن أنعم الله وإن فسر باليهود والنصارى
فالتقديم إما للزمان أو لشدة العداوة لأن اليهود أقدم وأشد عداوة من النصارى وقد انجر
في غضون تفسير هذه الآية الكريمة لسورة الكريمة من علم البيان فوائد كثيرة لا يهتدي إلى استخراجها إلا من
كان توغل في فهم لسان العرب ورزق الحظ الوافر من علم الأدب وكان عالما بافتنان الكلام قادرا
على إنشاء النثار البديع والنظام وأما من لا اطلاع له على كلام العرب وجسا طبعه حتى عن
الفقرة الواحدة من الأدب فسمعه عن هذا الفن مسدود وذهنه بمعزل عن هذا المقصود

أنواع الفصاحة والبلاغة

قالوا وفي هذه السورة الكريمة من أنواع الفصاحة والبلاغة أنواع **النوع الأول** الافتتاح
وبراعة المطلع فإن كان أولها بسم الله الرحمن الرحيم على قول من عدها منها فناهيك بذلك حسنا
إذ كان مطلعها مفتتحا باسم الله وإن كان أولها الحمد لله فحمد الله والثناء عليه بما هو أهله ووصفه
بما له من الصفات العلية أحسن ما افتتح به الكلام وقدم بين يدي النثر والنظام وقد تكرر
الافتتاح بالحمد في كثير من السور والمطالع تنقسم إلى حسن وقبيح والحسن إلى ظاهر وخفي على ما
قسم في علم البديع **النوع الثاني** المبالغة في الثناء وذلك لعموم أل في الحمد على التفسير الذي مر
النوع الثالث تلوين الخطاب على قول بعضهم فإنه ذكر أن الحمد لله صيغته صيغة الخبر قال
ومعناه الأمر كقوله لا ريب فيه ومعناه النهي **النوع الرابع** الاختصاص باللام التي في لله إذ
دلت على أن جميع المحامد مختصة به إذ هو مستحق لها وبالإضافة في ملك يوم الدين لزوال
الأملاك والممالك عن من سواه في ذلك اليوم وتفرده فيه بالملك والملك قال تعالى لمن الملك
اليوم ولأنه لا مجازي في ذلك اليوم على الأعمال سواه **النوع الخامس** الحذف وهو على قراءة
من نصب الحمد ظاهر وتقدم هل تقدر من لفظ الحمد أو من غير لفظه قال بعضهم ومنه حذف العامل

الذي هو في الحقيقة خبر عن الحمد وهو الذي يقدر بكاين او مستقر ومنه حذف صراط من قوله
غير المغضوب التقدير غير صراط الذين انعمت عليهم وغير صراط الضالين وحذف سورة ان قدرنا
العامل في الحمد اذا نصبناه اذكروا او اقروا فتكون التقدير اقروا سورة الحمد واما من قيد الرحمن
الرحيم ونعبد ونستعين وانعمت والمغضوب عليهم والضالين فيكون عنده في السورة محذوفات
كثيرة **النوع السادس** التقديم والتاخير وهو في قوله نعبد ونستعين والمغضوب عليهم
والضالين وتقدم الكلام على ذلك **النوع السابع** التفسير ويسمى التصريح بعد الابهام وذلك
في بدل صراط الذين من الصراط المستقيم **النوع الثامن** الالتفات وهو في اياك نعبد واياك
نستعين اهدنا **النوع التاسع** طلب الشي وليس المراد حصوله بل دوامه وذلك في اهدنا
النوع العاشر سرد الصفات لبيان خصوصيته في الموصوف او مدح او ذم **النوع الحادي
عشر** التسجيع وفي هذه السورة من التسجيع المتوازي وهو اتفاق الكلمتين الاخيرتين في الوزن
والروي فوقه تعالى الرحمن الرحيم اهدنا الصراط المستقيم وقوله تعالى صراط الذين ولا الضالين
انقضى كلامنا على تفسير الفاتحة وكره الحسن ان يقال لها ام الكتاب وقال ابن عباس وغيره
يقال لها ام الكتاب وكره ابن سيرين ان يقال لها ام القران وجوزه الجمهور والاجماع على انها
سبع ايات الا ما شذ فيه من لا يعتبر خلافه عد جمهور المكيين والكوفيين بسم الله الرحمن الرحيم
اية ولم يعدوا انعمت عليهم وسائر العادين ومنهم كثير من قراء مكة والكوفة لم يعدوها اية
وعدوا صراط الذين انعمت عليهم اية وشذ عمرو بن عبيد فجعل اية اياك نعبد فهي على عده
ثماني ايات وشذ حسين الجعفي فزعم انها ست ايات قال ابن عطية وقول الله ولقد اتيناك
سبعا من المثاني هو الفصل في ذلك ولم يختلفوا في ان البسملة في اول كل سورة ليست اية
وشذ ابن المبارك فقال انها اية في كل سورة ولا ادري ما الملحوظ في مقدار الاية حتى نعرف
الاية من غير الاية وذكر المفسرون عدد حروف الفاتحة وذكروا سبب نزولها ما لا يعد سببا
نزول سببه نزولها بعد سيا وذكروا ان الفاتحة تسمى الحمد وفاتحة الكتاب وام الكتاب والسبع
المثاني والواقية والكافية والشفاء والشافية والرقية والكنز والاساس والنور وسورة
الصلوة وسورة تعليم المسالة وسورة المناجاة وسورة التفويض وذكروا ما ورد من
الاحاديث في فضل الفاتحة والكلام على هذا كله من باب التذييلات لا ان ذلك من علم التفسير
الا ما كان من تعيين مبهم او سبب نزول او نسخ بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك
يضطر اليه علم التفسير وكذلك تكلموا على امين ولغاتها والاختلاف في مدلولها وحكمها في
الصلوة وليست من القران فلذلك ضربنا عن الكلام عليها صفحا كما تركنا الكلام على الاستعاذة
في اول الكتاب وقد اطال المفسرون كتبهم باشياء خارجة عن علم التفسير حذفناها من كتابنا
هذا اذا كان مقصود ابتداء ما اشرنا اليه في الخطبة **سورة البقرة** الم اسماء مدلولها حروف
المعجم ولذلك نطق بها نطق حروف المعجم وهي موقوفة الاخر لا يقال انها معربة لانها لم يدخل
عليها عامل فتعرب ولا يقال انها مبنية لعدم سبب البناء لكن اسماء حروف المعجم قابلة للتركيب
العوامل عليها فتعرب تقول هذه الف حسنة ونظير سرد هذه الاسماء موقوفة اسماء العدد اذا
عدوا يقولون واحد اثنان ثلثة اربعة خمسة وقد اختلف الناس في المراد بها وسنذكر اختلافهم
ان شاء الله ذا اسم اشارة ثنائي الوضع ثنائي الوضع لفظا ثلاثي الاصل لا احادي الوضع والالف
ليست زائدة خلافا للكوفيين والسهيلي بل الالف منقلبة عن ياء ولامه ياء خلافا لبعض البصريين
في زعمه انها منقلبة من واو ومن باب طويت وهو مبني ويقال فيه ذاء وذائه وهو يدل على
القرب فاذا دخلت الكاف فقلت ذاك دل على التوسط فاذا دخلت اللام فقلت ذلك دل على
البعد وبعض النحويين رتبة المشار اليه عنده قرب وبعد فمتى كان مجردا من اللام والكاف
كان للقرب ومتى كانتا فيه او احدهما كان للبعد والكاف حرف خطاب تبين احوال المخاطب من
افراد وتثنية وجمع وتذكير وتانيث كما تبينها اذا كان ضميرا وقالوا الاك في معنى ذلك ولاسم
الاشارة احكام ذكرت في النحو الكتاب يطلق بازاء معان العقد المعروف بين العبد وسيده
على مال منجم للعتق والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وعلى الفرض ان الصلوة كانت
على المومنين كتابا موقوتا كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام وعلى الحكم قال الجوهري لا قضين

بينكما

بينكما بكتاب الله كتاب الله احق وعلى القدر
يا بنت عمي كتاب الله اخرجني ... عنكم وهل امنعن الله ما فعلا
اي قدر الله وعلى مصدر كتب تقول كتبت كتابا وكتبا ومنه كتاب الله عليكم وعلى المكتوب كالحساب
بمعنى المحسوب **قال الشاعر**
تشرب عيالي اذ رايت صحيفة ... اتتك من الحجاج تتلى كتابها
لا نافية والنفي احد اقسامها وقد تقدمت الريب الشك بتهمة راب حقق التهمة **قال الشاعر**
ليس في الحق يا اميمة ريب ... انما الريب ما تقول الكذوب
وحقيقة الريب قلق النفس دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق طمانينة
ومنه انه مر بظبي حاقف فقال لا يريبه احد بشيء وريب الدهر صرفه وخطبه في للوعاء حقيقة
او مجازا وزيد للمصاحبة وللتعليل وللمقايسة وللموافقة على والباء مثل ذلك زيد في المسجد
ولكم في القصاص حيوة ادخلوا في امم فتنة لمسكم فيما افضتم فيه فما الحيوة الدنيا في الاخرة في جذوع
النخل يذرؤكم فيه اي يكثركم به الهاء المتصلة باسم فيه ضمير غائب مذكر مفرد وقد يوصل بياء وهي
قراءة ابن كثير وحكم هذه الهاء بالنسبة الى الحركة والاسكان والاختلاس والاشباع في كتب النحو الهدى
مصدر هدى وتقدم معنى الهداية والهدى مذكر وبنو اسد يونثونه يقولون هذه هدى
حسنة قاله الفراء في كتاب المذكر والمونث وقال ابن عطية الهدى لفظ مونث وقال اللحياني
هو مذكر انتهى كلامه قال ابن سيدة الهدى اسم من اسماء النهار **قال ابن مقبل**
حتى استبنت الهدى والبيد هاجمة ... يخشعن في الال غلفا او يصلينا
وهو على وزن فعل كالسرى والبكى وزعم بعض اكابر نحاتنا انه لم يجي من فعل مصدر سوى هذه
الثلثة وليس بصحيح فقد ذكر لي شيخنا اللغوي الامام في ذلك رضي الدين ابو عبد الله محمد بن علي
ابن يوسف الشاطبي ان العرب قالت لقيته لقى وانشدنا لبعض العرب ...
وقد زعموا حلما لقاك فلم ازد ... بحمد الذي اعطاك حلما ولا عقلا
وذكر ذلك غيره من اللغويين وفعل يكون جمعا معدولا وغير معدول ومفردا علما معدولا
وغير معدول واسم جنس لشخص ولمعنى وصفة معدولة وغير معدولة مثل ذلك جمع وغرف
وعمر وادد ونغر وهدى وفسق وحطم المتقي اسم فاعل من اتقى وهو افتعل من وقى بمعنى حفظ
وحرس وافتعل هنا للاتخاذ اي اتخذ وقاية وهو احد المعاني الاثني عشر التي جاءت لها افتعل
وهي الاتخاذ والتسبب وفعل الفاعل بنفسه والتخير والخطفة ومطاوعة افعل وفعل وموافقة
تفاعل وتفعل واستفعل والمجرد والاغناء عنه مثل ذلك اطبخ واعتمل واضطرب وانتخب واستلب
وانتصف مطاوع انصف واغتم مطاوع غممته واجتوروا وابتسم واعتصم واقتدر واستلم الحجر وابدال
الواو في اتقى تاء وحذفها مع همزة الوصل فيبقى تقى مذكور في علم التصريف فاما هذه الحروف المقطعة
اوائل السور فجمهور المفسرين انها حروف مركبة ومفردة وغيرهم يذهب الى انها اسماء عبر بها عن
حروف المعجم التي تنطق بالالف واللام منها في نحو قال والميم في نحو ملك وبعضهم يقول انها اسماء السور
قاله زيد بن اسلم وقال قوم انها فواتح السور للتنبيه والاستيناف ليعلم ان الكلام الاول قد انقضى
قال مجاهد هي فواتح السور كما يقولون في اول الانشاد لشهير القصايد بل ولا بل نحى هذا النحو
ابو عبيدة والاخفش وقال الحسن هي اسماء السور وفواتحها وقوم انها اسماء الله اقسام اقسم الله
بها لشرفها وفضلها وروى عن ابن عباس وقوم هي حروف متفرقة دلت على معان مختلفة وهولاء
اختلفوا في هذه المعاني فقال قوم بالالف منها اسم الله الاعظم قاله علي وابن عباس الا انا لا نعرف
تاليفه منها او اسم ملك من ملايكته او نبي من انبيائه لكن جهلنا طريق التاليف وقال سعيد بن جبير
هي اسماء الله تعالى مقطعة لو احسن الناس تاليفها تعلموا اسم الله الاعظم وقال قتادة هي اسماء
القران كالفرقان وقال ابو العالية ليس منها حرف الا وهو مفتاح اسم من اسماء الله تعالى وقيل هي
حروف تدل على مدة الملة وهي حساب ابي جاد كما ورد في حديث حيي بن اخطب وروى هذا
عن ابي العالية وغيره وقيل مدة الامم السالفة وقيل مدة الدنيا وقال ابو العالية ايضا ليس
منها حرف الا وهو في مدة قوم واجال آخرين وقيل هي اشارة الى حروف المعجم كانه قال للعرب انما
تحديتكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتم وقال قطرب وغيره هي اشارة الى حروف المعجم كانه يقول

العرب انما تجد بينكم من هذه الحروف التي عرفتم فقوله الم بمنزلة قولك ا ب ت ث لتدل بها على التسعة
والعشرين حرفا وقال قوم هي تنبيه كالنداء وقال قوم ان المشركين لما اعرضوا عن سماع القران
بمكة نزلت ليستغربوها فيفتحون لها اسماعهم فيسمعون القران بعدها فتجب عليهم الحجة وقيل هي
امارة لاهل الكتاب انه سينزل على محمد صلى الله عليه وسلم كتاب في اول سورة منه حروف مقطعة
وقيل حروف تدل على ثناء اثنى الله به على نفسه وقال ابن عباس الم انا الله اعلم والمر انا الله ارى
والمص انا الله افصل وروي عن سعيد بن جبير مثل ذلك وروي عن ابن عباس الالف من الله
واللام من جبريل والميم من محمد وقال الاخفش هي مبادي كتب الله المنزلة بالالسن المختلفة ومباني
اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم وقال الربيع بن انس ما منها حرف الا يتضمن
امورا كثيرة دارت فيها الالسن وليس منها حرف الا وهو مفتاح اسم من اسمائه وليس منها حرف
الا وهو في آلائه وبلائه وليس منها حرف الا في مدة قوم وآجالهم وقال قوم معانيها معلومة
عند المتكلم بها لا يعلمها الا هو ولهذا قال الصديق في كل كتاب سر وسر الله في القران في الحروف
التي في اوائل السور وبه قال الشعبي وقال مسلمة بن القسم ما قام الوجود كله الا باسماء الله
الباطنة والظاهرة واسماء الله المعجمة الباطنة اصل كل شيء من امور الدنيا والاخرة وهي خزائنه
سره ومكنون علمه ومنها تتفرع اسماء الله كلها وهي التي قضى بها الامور واودعها ام الكتاب
وعلى هذا حوم جماعة من القائلين بعلوم الحروف وممن تكلم في ذلك ابو الحكم بن برجان وله
تفسير للقران والبوني وفسر القران والطائي ابن العربي والحرالي وابن حموية وغيرهم وبينهم
اختلاف في ذلك وسئل محمد بن الحنفية عن كهيعص فقال للسائل لو اخبرتك بتفسيرها
لمشيت على الماء لا يوارى قدميك وقال قوم معانيها معلومة ويأتي بيان كل حرف في موضعه
وقال قوم اختص الله بعلمها نبيه صلى الله عليه وسلم وقد انكر جماعة من المتكلمين ان يكون في
القران ما لا يفهم معناه فانظر الى هذا الاختلاف المنتشر الذي لا يكاد ينضبط في تفسير
هذه الحروف والكلام عليها والذي اذهب اليه ان هذه الحروف التي في فواتح السور هو
المتشابه الذي استأثر الله بعلمه وسائر كلامه تعالى محكم والى هذا ذهب ابو محمد علي بن احمد
اليزيدي وهو قول الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين قالوا هي سر الله في القران وهي من
المتشابه الذي انفرد الله به ولا يجب ان نتكلم فيها ولكن نؤمن بها وتمر كما جاءت وقال الجمهور
بل يجب ان نتكلم فيها ونلتمس الفوائد التي تحتها والمعاني التي تتخرج عليها واختلفوا في ذلك الاختلاف
الذي قدمناه قال ابن عطية والصواب ما قال الجمهور فنفسر هذه الحروف ونلتمس لها التاويل
لانا نجد العرب قد تكلمت بالحروف المقطعة نظما لها ووضعا بدل الكلمات التي الحروف منها
كقول الشاعر قلنا لها قفي فقالت قاف اراد قالت وقفت وكقول القائل بالخير خيرات
وان شرا فا ولا اريد الشر الا ان تا اراد وان شرا فشر واراد الا ان تشا والشواهد في هذا
كثيرة فليس كونها في القران مما تنكره العرب في لغتها فينبغي اذا كان من معهود كلام العرب
ان يطلب تاويله ويلتمس وجهه انتهى كلامه وفرق بين ما انشده وبين هذه الحروف وقد
اطال الزمخشري وغيره الكلام على هذه الحروف بما ليس يحصل منه كبير فائدة في علم التفسير
ولا يقوم على كثير من دعاويه برهان وقد تكلم المعربون على هذه الحروف فقالوا لم تعرب حروف
التهجي لانها اسماء ما يلفظ به فهي كالاصوات فلا تعرب الا اذا اخبرت عنها او عطفتها فانك
تعربها ويحتمل محلها الرفع على المبتدا او على اضمار المبتدا والنصب باضمار فعل والجر على اضمار
حرف القسم هذا اذا جعلناها اسماء للسور واما اذا لم تكن اسماء للسور فلا محل لها لانها اذ
ذاك كاسماء حروف المعجم اوردت مفردة من غير عامل ولا عطف فاقتضت ان تكون مسكنة كاسماء
الاعداد اذا اوردتها لمجرد العدد بغير عطف وقد تكلم النحويون على هذه الحروف على انها اسماء
السور وتكلموا على ما يمكن اعرابه منها وما لا يمكن وعلى ما اذا اعرب فمنه ما يمنع الصرف ومنه ما لا يمنع
الصرف وتفصيل ذلك في علم النحو وقد نقل خلاف في كون هذه الحروف اية فقال الكوفيون الم
اية وكذلك هي اية في اوائل كل سورة ذكرت فيها وكذلك المص وطسم واخواتها وطه ويس
وحم واخواتها الا حم عسق فانها ايتان وكهيعص اية والمر واخواتها الخمس فليست باية
وكذلك طس وص وق ونون والقلم وق وص حروف دل كل حرف منها على كلمة وجعلوا الكلمة

اية كما عدوا الرحمن ومدهامتان ايتين وقال البصريون وغيرهم ليس شيء من ذلك اية وذكر
المفسرون الاقتصار على هذه الحروف في اوائل السور وان ذلك الاقتصار كان لوجوه ذكروها
لا يقوم على شيء منها برهان فتركت ذكرها وذكروا ان التركيب من هذه الحروف انتهى الى خمسة وهو
كهيعص لانه اقصى ما يتركب منه الاسم المجرد وقطع ابن القعقاع الف لام ميم حرفا حرفا بوقفة وقفة
وكذلك سائر حروف التهجي من الفواتح وبين النون من طسم ويس وعسق ونون الا في طس تلك
فانه لم يظهر وذلك اسم مشار به بعيد ويصح ان يكون في قوله ذلك الكتاب على بابه فيحمل عليه ولا حاجة
لاطلاقه بمعنى كما ذهب اليه بعضهم فيكون للقريب فاذا حملناه على موضوعه فالمشار اليه ما نزل
بمكة من القران قاله ابن حبيبه او ما وعد به نبيه صلى الله عليه وسلم من انه ينزل عليه كتابا لا يمحوه
الماء ولا يخلق على كثرة الرد قاله ابن عباس او الكتاب الذي وعد به يوم الميثاق قاله عطاء بن
السائب او الكتاب الذي ذكر به في التوراة والانجيل قاله ابن رئاب او الذي لم ينزل من القران
او البعد بالنسبة الى الغاية التي بين المنزل والمنزل اليه او ذلك اشارة الى حروف المعجم التي
تحديتكم بالنظم منها وسمعت الاستاذ ابا جعفر بن ابراهيم بن الزبير شيخنا يقول ذلك اشارة الى
الصراط في قوله اهدنا الصراط كانهم لما سالوا الهداية الى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط
الذي سالتم الهداية اليه هو الكتاب وبهذا الذي ذكره الاستاذ يتبين وجه ارتباط سورة البقرة
بسورة الحمد وهذا القول اولى لانه اشارة الى شيء سبق ذكره لا الى شيء لم يجر له ذكر وقد ركبوا وجوها
من الاعراب في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه والذي نختاره منها ان قوله ذلك الكتاب جملة مستقلة
من مبتدا وخبر لانه متى امكن حمل الكلام على غير اضمار ولا افتقار كان اولى ان يسلك به من الاضمار
والافتقار وهكذا تكون عادتنا في اعراب القران لا نسلك فيه الا الحمل على احسن الوجوه وابعدها
من التكلف واسوغها في لسان العرب ولسنا كمن جعل كلام الله تعالى كشعر امرئ القيس وشعر
الاعشى يحمله جميع ما يحتمله اللفظ من وجوه الاحتمالات فكما ان كلام الله افصح فكذلك ينبغي اعرابه
ان يحمل على افصح الوجوه هذا على انا نذكر كثيرا مما ذكروه لينظر فيه فربما يظهر لبعض المتاملين
ترجيح شيء منه فقالوا يجوز ان يكون ذلك خبر المبتدا محذوف تقديره هو ذلك الكتاب والكتاب
صفة او بدل او عطف بيان ويحتمل ان يكون مبتدا وما بعده خبر وفي موضع خبر الم ولا ريب
جملة تحتمل الاستئناف فلا يكون لها موضع من الاعراب وان تكون في موضع خبر لذلك والكتاب
صفة او بدل او عطف او خبر بعد خبر اذا كان الكتاب خبرا وقلنا بتعدد الاخبار التي ليست
في معنى خبر واحد وهذا اولى بالبعد لتباين جملتي الخبرين لان الاول مفرد والثاني جملة وان تكون في
موضع نصب اي مبرا من الريب وبناء ريب مع لا يدل على انها العاملة عمل ان فهو في موضع نصب
ولا وهو في موضع رفع بالابتداء فالمرفوع بعده على طريقة الاسناد خبر لذلك المبتدا فلم تعمل حالة
البناء الا النصب في الاسم فقط هذا مذهب س واما الاخفش فذلك المرفوع خبر للا فعملت
عنده النصب والرفع وتقرير هذا في كتب النحو واذا عملت عمل ان افادت الاستغراق فنفت هنا
كل ريب والفتح هي قراءة الجمهور وقرأ ابو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع وكذا قراءة زيد بن علي
حيث وقع والمراد ايضا هنا الاستغراق لا من اللفظ بل من دلالة المعنى لانه لا يريد نفي ريب واحد
عنه وصار نظير من قرأ فلا رفث ولا فسوق بالبناء والرفع لكن البناء يدل بلفظه على نصية
العموم والرفع لم يدل لانه يحتمل العموم ويحتمل نفي الوحدة لكن سياق الكلام يبين ان المراد العموم
ورفعه على ان يكون ريب مبتدا وفيه الخبر وهذا ضعيف لعدم تكرار لا او يكون اعملها اعمال
ليس فيكون فيه في موضع نصب على قول الجمهور من انها اذا اعملت عمل ليس رفعت الاسم ونصبت
الخبر او على مذهب من نسب العمل لها في رفع الاسم خاصة واما الخبر فمرفوع لانها وما عملت فيه في موضع
رفع بالابتداء كحالها اذا نصبت وبني الاسم معها وذلك في مذهب س وسياتي الكلام مشبعا
على ذلك عند قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وحمل لا في قراءة لا ريب على انها تعمل عمل
ليس ضعيف لقلة اعمال لا عمل ليس فلهذا كانت هذه القراءة ضعيفة وقرأ الزهري وابن
محيصن ومسلم بن جندب وعبيد بن عمير فيه بضم الهاء وكذلك اليه وعليه وبه ونصله ونوله
وما اشبه ذلك حيث وقع على الاصل وقرأ ابن ابي اسحق فيهو بضم الهاء ووصلها بواو
وجوزوا في قوله فيه ان يكون خبرا للا على مذهب الاخفش وخبرا لها مع اسمها على مذهب

سس وان تكون صفة والخبر محذوف وان تكون من صلة ريب يعني انه يضمر عامل من لفظ ريب فيتعلق به لا انه يكون متعلقا بنفس لا ريب اذ يلزم اذ ذاك اعرابه لانه يصير اسم لا مطولا بمعموله نحو لا ضاربا زيدا عندنا والذى نختاره ان الخبر محذوف لان الخبر في باب لا العاملة عمل ان اذا علم لم يلفظ به بنو تميم وكثر حذفه عند اهل الحجاز وهو هنا معلوم فاحمله على احسن الوجوه في الاعراب وادغام الباء من لا ريب في فاء فيه مروى عن ابى عمرو والمشهور عنه الاظهار وهي رواية اليزيدى عنه وقد قرانه بالوجهين على الاستاذ ابى جعفر بن الطباع بالاندلس ونفى الريب يدل على نفى الماهية اى ليس مما يحله الريب ولا يكون فيه ولا يدل ذلك على نفى الارتياب لانه قد وقع ارتياب من ناس كثيرين فعلى ما قلناه لا نحتاج الى حمله على نفى التعلق والمظنة كما حمله الزمخشرى ولا يرد علينا قوله تعالى وان كنتم في ريب لاختلاف الحال والمحل فالحال هنالك المخاطبون والريب هو المحل والحال هنا منفيا والمحل الكتاب فلا ينافى بين كونهم في ريب من القران وكون الريب منفيا عن القران وقد قيد بعضهم الريب فقال لا ريب فيه عند المتكلم به وقيل هو عموم يراد به الخصوص اى عند المومنين وبعضهم جعله على حذف مضاف اى لا اسباب فيه لوضوح اياته واحكام معانيه وصدق اخباره وهذه التقادير لا يحتاج اليها واختار الزمخشرى ان فيه خبر ولذلك بنى عليه سوالا وهو ان قال هلا قدم الظرف على الريب كما قدم على الغول في قوله تعالى لا فيها غول واجاب بان التقديم يشعر بما يبعد عن المراد وهو ان كتابا غيره فيه الريب كما قصد في قوله تعالى لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها هى كانه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة وقد انتقل الزمخشرى من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول الى دعواه بتقديم الخبر ولا نعلم احدا يفرق بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار وعلى ان ما ذكر من ان خمر الجنة لا تغتال قد وصفه بذلك العرب خمر الدنيا قال علقمة بن عبدة

تشفى الصداع ولا يوذيك صالبها ◦ ولا يخالطها في الراس تدويم

وابعد من ذهب الى ان قوله لا ريب صيغة خبر ومعناه النهى عن الريب وجوزوا في قوله تعالى هدى للمتقين ان يكون هدى في موضع رفع على انه مبتدا وفيه موضع الخبر او خبر مبتدا محذوف اى هو هدى او على فيه مضمرة اذا جعلنا فيه من تمام لا ريب او خبر بعد خبر فتكون قد اخبرت بالكتاب عن ذلك وبقوله لا ريب فيه ثم جاء هذا خبرا ثالثا او كان الكتاب تابعا وهدى خبرا ثانيا على ما مر في الاعراب او في موضع نصب على الحال ويبلغ بجعل المصدر حالا وصاحب الحال اسم الاشارة او الكتاب والعامل فيها على هذين الوجهين معنى الاشارة او الضمير في فيه والعامل ما في الظرف من الاستقرار وهو مشكل لان الحال تقييد فيكون انتفاء الريب مقيد بالحال اى لا ريب يستقر فيه في حال كونه هدى للمتقين لكن يزيل الاشكال انها حال لازمة والاولى جعل كل جملة مستقلة فذلك الكتاب جملة ولا ريب جملة وفيه هدى للمتقين جملة ولم يحتج الى حرف عطف لان بعضها اخذ بعنق بعض فالاولى اخبرت بان المشار اليه هو الكتاب الكامل كما تقول زيد الرجل اى الكامل في الاوصاف والثانية نفت ان يكون فيه شى من الريب والثالثة اخبرت ان فيه الهدى للمتقين والمجاز اما في فيه هدى اى استمرار هدى لان المتقين مهتدون فصار نظير اهدنا الصراط واما في المتقين اى المشارفين لاكتساب التقوى كقوله اذا ما مات ميت من تميم ◦ والمتقى في الشريعة هو الذى يقى نفسه ان يتعاطى ما توعد عليه بعقوبة من فعل او ترك وهل التقوى تتناول اجتناب الصغائر في ذلك خلاف وجوز بعضهم ان يكون التقدير هدى للمتقين والكافرين فحذف لدلالة احد الفريقين وخص المتقين بالذكر تشريفا لهم ومضمون هذه الجملة على ما اخترناه من الاعراب الاخبار عن المشار اليه الذى هو الطريق الموصل الى الله هو الكتاب اى الكامل في الكتب وهو المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى قال فيه ما فرطنا في الكتاب من شى فاذا كان جميع الاشياء فيه فلا كتاب اكمل منه وانه نفى ان يكون فيه ريب وانه فيه الهدى ففى الاية الاولى الاتيان بالجملة كاملة الاجزاء حقيقة لا مجاز فيها وفى

الثانية مجاز الحذف لانا اخترنا حذف الخبر بعد لا ريب وفى الثالثة تنزيل المعانى منزلة الاجسام اذ جعل القران ظرفا والهدى مظروفا فالحق المعنى بالعين واتى بلفظة في التى تدل على الوعاء كانه مشتمل على الهدى ومحتو عليه احتواء البيت على زيد في قولك زيد في البيت الايمان التصديق وما انت بمومن لنا واصله من الامن او الامانة ومعناهما الطمانينة امنه صدقه وامنه وثق به والهمزة في امن للصيرورة كاعشب او لمطاوعة فعل كاكب وضمن معنى الاعتراف او الوثوق فعدى بالباء وهو يتعدى بالباء وباللام فامن لموسى والتعدية باللام في ضمنها تعد بالباء فهذا فرق بين التعديتين الغيب مصدر غاب يغيب اذا توارى وسمى المطمئن من الارض غيبا لذلك او فعيل من غاب فاصله غيب وخفف نحو لين في لين والفارسى لا يرى ذلك فياسا في بنات اليا فلا يجيز في بين التخفيف ويجيزه في ذوات الواو نحو سيد وميت وغيره قاسه فيهما وابن مالك وافق ابا على في ذوات اليا وخالف الناس في ذوات الواو فزعم انه محفوظ لا مقيس وتقرير هذا في علم التصريف والاقامة التقويم اقام العود قومه او الادامة اقامت غزالة سوق الضراب اى ادامته من قامت السوق او التشمر والنهوض من قام بالامر والهمزة في اقام للتعدية الصلوة فعلة واصله الواو لاشتقاقه من الصلا وهو عرق متصل بالظهر يفترق من عند عجب الذنب ويمتد منه عرقان في كل ورك عرق يقال لهما الصلوان فاذا ركع المصلى انحنى صلاه وتحرك فسمى بذلك مصليا ومنه اخذ المصلى في سبق الخيل لانه ياتى مع صلوى السابق قال ابن عطية فاشتقت الصلوة منه اما لانها جاءت ثانية للايمان فشبهت بالمصلى من الخيل واما ان الراكع والساجد ينثنى صلواه والصلوة حقيقة شرعية تنتظم من اقوال وهيات مخصوصة وصلى فعل الصلوة واما صلى دعا فمجاز وعلاقته تشبيه الداعى في التخشع والرغبة بفاعل الصلوة وجعل ابن عطية الصلوة مما اخذ من صلى بمعنى دعا كما قال

عليك مثل الذى صليت فاغتمضى ◦ يوما فان لجنب المرء مضطجعا

وقال

لها حارس لا يبرح الدهر بيتها ◦ وان ذبحت صلى عليها وزمزما قال فلما كانت

الصلوة في الشرع دعاء انضاف اليه هيات وقراة سمى جميع ذلك باسم الدعاء والقول انها من الدعاء احسن انتهى كلامه وقد ذكرنا ان ذلك مجاز عندنا وذكرنا العلاقة بين الداعى وفاعل الصلوة من حرف جر وزعم الكسائى ان اصلها منا مستدلا بقول بعض قضاعة

بذلنا مارن الخطى فيهم ◦ وكل مهند ذكر حسام

منا ان ذر قرن الشمس حتى ◦ اغاب شريدهم فنن الظلام

وتاوله ابن جنى رحمه الله على انه مصدر على فعل من منى يمنى اى قدر واعترض بعضهم بهذا البيت فقال وقد يقال منا وتكون لابتداء الغاية وللتبعيض وزائدة وزيد لبيان الجنس وللتعليل وللبدل وللمجاوزة ولانتهاء الغاية وللاستعلاء وللفصل ولموافقة الباء ولموافقة في وشمل ذلك سرت من الكوفة الى مكة من الرغيف ما قام من رجل بحلوله فيها من اساور في اذا انهم من الصواعق بالحيوة الدنيا من الاخرة عدوت من اهلك قربت منه ونصرناه من القوم يعلم المفسد من المصلح ينظرون من طرف ماذا خلقوا من الارض ما اذا كانت اسما موصولة واستفهامية وشرطية وموصوفة وصفة وتامة مثل ذلك ما عندكم ينفد ما لهذا الرسول ما يفتح الله للناس من رحمة مررت بما معجب لك لامر ما جدع قصير انعما ما احسن زيدا الرزق العطاء وهو الشى الذى يرزق كالطحن والرزق المصدر وقيل الرزق ايضا مصدر رزقته اعطيته ومن رزقناه منا رزقا حسنا وقال الشاعر

رزقت مالا ولم ترزق منافعه ◦ ان الشقى هو المحروم ما رزقا

وقيل اصل الرزق الحظ ومعانى فعل كثيرة ذكر منها الجمع والتفريق والاعطاء والمنع والامتناع والايذاء والغلبة والدفع والتحويل والتحول والاستقرار والسير والستر والتجريد والرمى والاصلاح والتصويت مثل ذلك حشر وقسم ومنح وعقل وحمش ولسع وقهر ودرا وصرف وطعن وسكن ورمل وحجب وسلخ وقذف ونبغ وصرخ وهى هنا للاعطاء نحو نحل ووهب ومنح الانفاق الانفاذ انفقت الشى وانفذته بمعنى واحد والهمزة للتعدية يقال نفق الشى نفد واصل هذه المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نافق والنافقاء ونفق الذين ذكروا في اعرابه

مؤذات

معانى من

معانى ما

معانى فعل

التفسير

الخفض على النعت للمتقين او البدل والنصب على المدح على القطع او باضمار اعنى على التفسير
قالوا او على موضع المتقين تخيلوا ان له موضعا وانه نصب واعتروا بالمصدر فتوهموا انه معمى
له عدى باللام والمصدر ههنا ناب عن اسم فاعل فلا يعمل وان عمل اسم الفاعل وان بقى على مصدريته
فلا يعمل لانه هنا لا ينحل لحرف مصدر وفعل ولا هو بدل من اللفظ بالفعل بل للمتقين يتعلق
بمحذوف صفة لقوله هدى اى هدى كاين للمتقين والرفع على القطع اى هم الذين او على الابتدا
والخبر اولئك المتقدمة او اولئك المتاخرة والواو مقحمة وهذا الاخير اعراب منكر لا يليق
مثله بالقران والمختار فى الاعراب الجر على النعت والقطع اما للنصب واما للرفع وهذه الصفة
جاءت للمدح **وقرأ** الجمهور يومنون بالهمزة ساكنة بعد الياء وهى فاء الكلمة وحذف همزة
افعل حيث وقع ذلك ورش وابو عمرو اذا ادرج بترك الهمز وروى هذا عن عاصم **وقرأ**
رزين بتحريك الهمزة مثل يوجركم ووجه قراءته انه حذف الهمزة التى هى فاء الكلمة لسكونها واقر
همزة افعل لتحركها وتقدمها واعتلالها فى الماضى والامر والياء معقوية لوصول الفعل الى
الاسم كمررت بزيد فيتعلق بالفعل او الحال فيتعلق بمحذوف اي ملتبسين بالغيب عن المومن
به فيتعين فى هذا الوجه المصدر واما اذا تعلق بالفعل فعلى معنى الغائب اطلق المصدر
واريد به اسم الفاعل قالوا وعلى معنى المغيب اطلق المصدر واريد به اسم المفعول نحو هذا
خلق الله ودرهم ضرب الامير وفيه نظر لان الغيب مصدر غاب اللازم او على التخفيف من
غيّب كلين فلا يكون اذ ذاك مصدرا وذلك على مذهب من اجاز التخفيف واجاز ذلك فى
الغيب الزمخشرى ولا يصار الى ذلك حتى يسمع مثقلا من كلام العرب والغيب هنا القران
قاله عاصم بن ابى النجود او ما لم ينزل منه قاله الكلبى او كلمة التوحيد وما جاء به محمد صلى الله
عليه وسلم قاله الضحاك او علم الوحى قاله ابن عباس وزر بن حبيش وابن جريج وابن واقد او
امر الاخرة قاله الحسن او ما غاب من علوم القران قاله عبد الله بن هانى او الله تعالى وجل
قاله عطاء وابن جبير او ما غاب عن الحواس مما يعلم بالدلالة قاله ابن عيسى او القضا والقدر
او معنى بالغيب بالقلوب قاله الحسن او ما اظهره الله على اوليائه من الايات والكرامات او
المهدى المنتظر قاله بعض الشيعة او متعلق ما اخبر به الرسول من تفسير الايمان حين سُبل
عنه وهو الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره واياه نختار لانه شرح
حال المتقين بانهم الذين يومنون بالغيب والايمان المطلق شرعا هو ذاك ثم ان هذا تضمن
الاعتقاد القلبى وهو الايمان بالغيب والفعل البدنى وهو الصلوة واخراج المال وهذه
الثلثة هى عمد افعال المتقى فناسب ان يشرح الغيب بما ذكرناه وما فسر به الاقامة قيل يصلح
ان يفسر به قوله ويقيمون الصلوة وقالوا وقد يعبر بالاقامة عن الادام وهو فعلها فى الوقت
المحدود لها قالوا لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام بالركوع
والسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها فلولا انه كان من المسبحين قاله الزمخشرى
ولا يصح الا بارتكاب مجاز بعيد وهو ان يكون فى الاصل قامت الصلوة بمعنى انه كان منها قيام ثم
دخلت الهمزة للتعدية فقلت اقمت الصلوة اى جعلتها تقوم اى يكون منها القيام والقيام
حقيقة من المصلى لا من الصلوة فجعل منها على المجاز اذ كان من فاعلها والصلوة هنا الصلوات
الخمس قاله مقاتل او الزايض والنوافل قاله الجمهور والرزق قيل هو الحلال قاله المعتزلة
وقيل هو الحلال والحرام قاله اصحابنا لكن المراد هنا الحلال لانه فى معرض وصف المتقى
ومن كتبت متصلة بما محذوفة النون من الخط وكان حقها ان تكون منفصلة لانها موصولة
بمعنى الذى لكنها وصلت لان الجار والمجرور كشى واحد ولانها قد اخفيت نونها فى اللفظ فناسب
حذفها فى الخط وهى هنا للتبعيض اذ المطلوب ليس اخراج جميع ما رزقوا لانه منهى عن التبذير
والاسراف والنفقة التى فى الاية هى الزكوة الواجبة قاله ابن عباس او نفقة العيال قاله ابن
مسعود وابن عباس او التطوع قبل فرض الزكوة قاله الضحاك معناه او النفقة فى الجهاد
او النفقة التى كانت واجبة قبل وجوب الزكوة وقالوا انه كان الفرض على الرجل ان يمسك
ما فى يده بمقدار كفايته فى يومه وليلته ويفرق باقيه على الفقراء ورجح كونها الزكوة المفروضة
لاقترانها باختها الصلوة فى عدة مواضع من القران والسنة ولتشابه اوائل هذه السورة باول

سورة النمل واول سورة لقمن ولان الصلوة طهرة للبدن والزكوة طهرة للبدن والمال ولان
الصلوة شكر لنعمة البدن والزكوة شكر لنعمة المال ولان اعظم ما يدعى الابدان من الحقوق
الصلوة وفى الاموال الزكوة والاحسن ان تكون هذه الاقوال تمثيلا للمنفق لا خلافا فيه وكبرا
ما نسب الله الرزق لنفسه حين امر بالانفاق او اخبر به ولم ينسب ذلك الى كسب العبد ليعلم ان
الذى يخرجه العبد ويعطيه هو بعض ما اخرجه له الله وخلقه اياه وجعل صلات الذين افعالا
مضارعة ولم يجعل الموصول ال فيصله باسم الفاعل لان المضارع فيما يذكر البيانيون مشعر
بالتجدد والحدوث بخلاف اسم الفاعل لانه عندهم مشعر بالثبوت والامدح فى صفة المتقين
تجدد هذه الاوصاف وتقدم المنفق منه على الفعل اعتناء بما خوله الله العبد واشعارا ان
المخرج هو بعض ما اعطى العبد ولتناسب الفواصل وحذف الضمير العايد على الموصول لدلالة
المعنى عليه اى ومما رزقناهموه واجتمعت فيه شروط جواز الحذف من كونه متعينا للربط
معمولا لفعل متصرف تام وابعد من جعل ما نكرة موصوفة وقدر ومن شى رزقناهموه لضعف
المعنى بعدم عموم المرزوق الذى ينفق منه فلا يكون فيه ذلك التمدح الذى يحصل بجعل ما
موصولة لعمومها ولانحذف العايد على الموصول او جعل ما مصدرية فلا يكون فى رزقناهم
ضمير محذوف بل ما مع الفعل بتاويل المصدر فيضطر الى جعل ذلك المصدر المقدر بمعنى المفعول
لان نفس المصدر لا ينفق منه انما ينفق من المرزوق وترتيب الصلوة على حسب الالزم فالايمان
بالغيب لازم للمكلف دايما والصلوة لازمة فى اكثر الاوقات والنفقة لازمة فى بعض الاوقات
وهذا من باب تقديم الاهم فالاهم الاتراك الايصال والابلاغ ولا يشترط ان يكون من على فاذا
نزل بساحتهم اى وصل وحل الى حرف جر معناه انتهاء الغاية وقد يكون للمصاحبة وللتبيين
ولموافقة اللام وفى ومن واجاز الفراء زيادتها مثل ذلك سرت الى الكوفة ولا تاكلوا اموالهم
الى اموالكم السجن احب الى والامر اليك كانى الى الناس مطلى اى فى الناس ايسقى فلا بردى الى ابن
احمر اى منى تهوى اليهم فى قراءة من فتح الواو اى تهواهم وحكمها فى ثبوت الفها وقلبها حكم على وقد
تقدم والكاف المتصلة بها ضمير المخاطب المذكر المفرد وتكسر للمونث ويلحقهما بلحوق انت فى التثنية
والجمع دلالة عليهما وربما فتحت للمونث او اقتصر عليها مكسورة فى جمعها نحو

ولست بسايل جارات بيتى ۞ اغياب رجالك ام شهود

قبل وبعد ظرفا زمان واصلهما الوصف ولهما احكام تذكر فى النحو ومدلوله متقدم كما ان مدلول
بعد متاخر الاخرة تانيث الاخر مقابل الاول واصلها الوصف تلك الدار الاخرة ولدار الاخرة
ثم صارت من الصفات الغالبة والجمهور على تسكين لام التعريف واقرار الهمزة التى تكون بعدها للقطع
وورش يحذف وينقل الحركة الى اللام الايقان التحقق للشى لسكونه ووضوحه يقال يقن الماء
سكن وظهر ما تحته وافعل بمعنى استفعل كابل بمعنى استبل **وقرأ** الجمهور بما انزل اليك وما
انزل من قبلك مبنيا للمفعول وقراهما النخعى وابو حيوة ويزيد بن قطيب مبنيا للفاعل **وقرئ**
شاذا بما انزل ليك بتشديد اللام ووجه ذلك انه اسكن لام انزل كما اسكن وضاح اخر الماضى
فى قوله انما شعرى قند قد خلط بجلجلان ثم حذف همزة الى ونقل كسرتها الى لام انزل
فالتقى المثلان من كلمتين والادغام جايز فادغم **وقرأ** الجمهور يوقنون بواو ساكنة بعد
الياء وهى مبدلة من ياء لانه من ايقن **وقرأ** ابو حية النميرى بهمزة ساكنة بدل الواو كما **قال
الشاعر**
احب الموقدان الى موسى وجعدة اذ اضاءهما الوقود وذكر اصحابنا ان
هذا يكون فى الضرورة ووجهت هذه القراءة بان هذه الواو لما جاورت المضموم فكان الضمة
فيها وهم يبدلون من الواو المضمومة همزة قالوا فى وجوه ووقتت اجوه واقتت فابدلوا
من هذه همزة اذ قدروا الضمة فيها اعادة الموصول بحرف العطف يحتمل المغايرة فى الذات
وهو الاصل فيحتمل ان يراد مومنوا اهل الكتاب لايمانهم بكل وحى فان جعلت الموصول معطوفا
على الموصول اندرجوا فى جملة المتقين ان لم يرد بالمتقين الموصوفين مومنوا العرب وذلك لانقسام
المتقين الى القسمين وان جعلته معطوفا على المتقين لم يندرج لانه اذ ذاك قسم لمن له الهدى
لا قسم من المتقين ويحتمل المغايرة فى الوصف فتكون الواو للجمع بين الصفات ولا تغاير فى الذات
بالنسبة للعطف وحذف الفاعل فى قراءة الجمهور وبنا الفعلان للمفعول للعلم بالفاعل

نحو انزل المطر وبنا وهما للفاعل في قراءة النخعي وابي حيوة ويزيد بن قطيب فاعله مضمر قيل
الله او جبريل قالوا وقوة الكلام تدل على ذلك وهو عندي من الالتفات لانه تقدم قوله ومما
رزقناهم فخرج من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة اذ لو جرى على الاول لجاء بما انزلنا اليك وما
انزلنا من قبلك وجعل صلة ما الاولى ماضية لان الاكثر كان نزل بمكة والمدينة فاقام الاكثر
مقام الجميع او غلب الموجود لان الايمان بالمتقدم الماضي يقتضي الايمان بالمتاخر لانه موجب
الايمان واحد واما صلة ما الثانية فتحققه المضي ولم يعد حرف الجر في ما الثانية ليدل انه ايمان
واحد اذ لو اعاد لاشعر بانهما ايمانان وبالاخرة تقدم ان المعنى بها الدار الاخرة للتصريح ه
بالموصوف في بعض الاي وحمله بعضهم على النشاة الاخرة اذ قد جاء ايضا مصرحا بهذا الموصوف
وكلاهما يدل على البعث واكد امر الاخرة بتعلق الايقان بها الذي هو اجلى واكد مراتب العلم
والتصديق وان كان في الحقيقة لا تفاوت في العلم والتصديق رفعا لمجاز اطلاق العلم
ويراد به الظن فذكر ان الايمان والعلم بالاخرة لا يكون الا ايقانا لا يخالطه شيء من الشك
والارتياب وغاير بين الايمان بالمنزل والايمان بالاخرة في اللفظ لزوال كلفة التكرار وكان
الايقان هو الذي خص بالاخرة لكثرة غرايب متعلقات الاخرة وما اعد فيها من الثواب والعقاب
السرمديين وتفصيل انواع التنعيم والتعذيب ونشاة اصحابها على خلاف النشاة الدنيوية
ورؤية الله تعالى فالاخرة اغرب في الايمان بالغيب من الكتاب المنزل فلذلك خص بلفظ ه
الايقان ولان المنزل الى الرسول مشاهد او كالمشاهد والاخرة غيب صرف فناسب تعليق ه
اليقين بما كان غيبا صرفا قالوا والايقان هو العلم الحادث سواء كان ضروريا ام استدلاليا
فلذلك لا يوصف به الباري تعالى ليس من صفاته الموقن وقدم المجرور اعتناء به ولتطابق
الاواخر وايراد هذه الجملة اسمية وان كانت معطوفة على جملة فعلية اكد في الاخبار عن
هؤلاء بالايقان لان قولك زيد فعل اكد من فعل زيد لتكرار الاسم في الكلام بكونه مضمرا
وتصديره مبتدا يشعر بالاهتمام بالمحكوم عليه كما ان التقديم بالفعل يشعر بالاهتمام
بالمحكوم به وذكر لفظة هم في قوله هم يوقنون ولم يذكر لفظة هم في قوله ومما رزقناهم ينفقون
لان وصف ايقانهم بالاخرة اعلى من وصفهم بالانفاق فاحتاج هذا الى التوكيد ولم يحتج ذلك
الى تاكيد ولانه لو ذكرهم هناك لكان فيه قلق لفظي اذ كان يكون ومما رزقناهم هم ينفقون
اولئك اسم اشارة للجمع يشترك فيه المذكر والمؤنث والمشهور عند اصحابنا انه للرتبة القصوى
كاولالك وقال بعضهم هو للرتبة الوسطى قاسه على ذا حين لم يزيد وان في الوسطى عليه غير
حرف الخطاب بخلاف اولالك وتضعف قوله كون ها التنبيه لا تدخل عليه وكتبوه بالواو فرقا
بينه وبين اليك وبني لافتقاره الى حاضر يشار اليه وحرك لالتقاء الساكنين وبالكسر على اصل
التقائهما الفلاح الفوز والظفر بادراك البغية او البقاء قيل واصله الشق والقطع ه
ان الحديد بالحديد يفلح ويشاركه في معنى الشق مشاركه في الفاء والعين نحو فلي وفلق
وقد تقدم في اعراب الذين يؤمنون بالغيب ان من وجهي رفعه كونه مبتدا فعلى هذا يكون
اولئك مع ما بعده مبتدا وخبرا في موضع خبر الذين ويجوز ان يكون بدلا وعطف بيان
ويمتنع الوصف لكونه اعرف ويكون خبر الذين اذ ذاك قوله على هدى وان كان رفع الذين
على خبر مبتدا محذوف او كان مجرورا او منصوبا كان اولئك مبتدا وخبره على هدى وقد
تقدم انا لا نختار الوجه الاول لانتلائه بما قبله والذهاب به مذهب الاستيناف مع ه
وضوح اتصاله بما قبله وتعلقه به واي فائدة للتكليف والتعسف في الاستيناف فيما هو ظاهر
التعلق بما قبله والارتباط به وقد وجه الزمخشري وجه الاستيناف بانه لما ذكر ان الكتاب
اختص المتقون بكونه هدى لهم اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فاجيب
بان الذين جمعوا هذه الاوصاف الجليلة من الايمان بالغيب واقامة الصلوة والانفاق
والايمان بالمنزل والايقان بالاخرة على هدى في العاجل وذو فلاح في الاجل ثم مثل هذا الذي
قرره من الاستيناف بقوله احب رسول الله صلى الله عليه وسلم الانصار الذين قارعوا دونه
وكشفوا الكرب عن وجهه اولئك اهل للمحبة يعني انه استانف فابتدا بصفة المتقين كما ه
استانف بصفة الانصار وعلى ما اخترناه من الاتصال يكون قد وصف المتقين بصفات مدح

المفردات

التفسير

فصلت جهات التقوى ثم اشار اليهم واعلم بان من حاز هذه الاوصاف الشريفة هو على هدى
وهو المفلح والاستعلاء الذي افادته على في قولهم على هدى هو مجاز نزل المعنى منزلة العين
وانهم لاجل ما تمكن رسوخهم في الهداية جعلوا كانهم استعلوه كما تقول فلان على الحق وانما حصل
لهم هذا الاستقرار على الهدى بما اشتملوا عليه من الاوصاف المذكورة وفي وصف الهدى بانه
من ربهم اي كاين من ربهم تعظيم للهدى الذي هم عليه ومناسبة ذكر الرب هنا واضحة اي انه
لكونه ربهم ناسب تفاسيره فشرته ناسب ان يهيئ لهم اسباب السعادتين الدنيوية والاخروية
فجعلهم في الدنيا على هدى وفي الاخرة مفلحين وقد يكون ثم صفة محذوفة اي على هدى وحذف
الصفة لفهم المعنى جايز وقد لا يحتاج الى تقدير الصفة لانه يكفي مطلق الهدى المنسوب الى الله
تعالى ومن لابتداء الغاية او للتبعيض على حذف مضاف اي من هدى ربهم وقراء ابن
هرمز من ربهم بضم الهاء وكذلك سايرها ات جمع المذكر والمؤنث على الاصل من غير ان يراعى
فيها سبق كسر او ياء ولما اخبر عنهم بخبرين مختلفين كرر اولئك ليقع كل خبر منهما في جملة مستقلة
وهو اكد في المدح اذ صار الخبر مبنيا على مبتدا وهذان الخبران هما نتيجتا الاوصاف السابقة
اذ كانت الاوصاف منها ما هو متعلقه امر الدنيا ومنها ما متعلقه امر الاخرة فاخبر عنهم
بالتمكن من الهدى في الدنيا وبالفوز في الاخرة ولما اختلف الخبران كما ذكرنا اتى بحرف العطف
في المبتدا ولو كان الخبر الثاني في معنى الاول لم يدخل العاطف لان الشيء لا يعطف على نفسه
الا ترى الى قوله تعالى اولئك هم الغافلون بعد قوله اولئك كالانعام كيف جاء بغير عاطف
لاتفاق الخبرين اللذين للمبتداين في المعنى ويحتمل هم ان يكون فصلا او بدلا فيكون المفلحون
خبرا عن اولئك او مبتدا والمفلحون خبره والجملة من قوله هم المفلحون في موضع خبر اولئك
واحكام الفصل وحكمة المجيء به مذكورة في كتب النحو وقد جمعت احكام الفصل مجردة من غير
دلايل في نحو من ست ورقات وادخال هو في مثل هذا التركيب احسن لانه محل تاكيد ورفع
توهم من يتشكك في المسند اليه الخبر او ينازع فيه من يتوهم التشريك فيه الا ترى الى قوله
تعالى وانه هو اضحك وابكى وانه هو امات واحيى وانه هو اغنى واقنى وقوله وانه خلق
الزوجين الذكر والانثى وانه اهلك عادا الاولى كيف اثبت هو دلالة على ما ذكر ولم يات
في نسبة خلق الزوجين واهلاك عاد اذ لا يتوهم اسناد ذلك لغير الله ولا الشركة فيه واما
الاضحاك والابكاء والاماتة والاحياء والاغناء والاقناء فقد يدعي ذلك او الشركة فيه متواقح
كذاب كنمرود واما قوله تعالى وانه هو رب الشعرى فدخول هو للاعلام بان الله رب هذا
النجم وان كان رب كل شيء لان هذا النجم عبد من دون الله واتخذ الها فاتى بهو ليعلم بان
الله مستبد بكونه ربا لهذا المعبود من دونه لا يشاركه احد والالف واللام في المفلحون للتعريف
العهد في الخارج او في الذهن وذلك انك اذا قلت زيد المنطلق فالمخاطب يعرف وجود
ذات صدر منها انطلاق ويعرف زيدا ويجهل نسبة الانطلاق اليه وانت تعرف كل ذلك
فتقول له زيد المنطلق فتفيده معرفة النسبة التي كان يجهلها ودخلت هو فيه اذا قلت زيد
هو المنطلق لتاكيد النسبة وانما تؤكد النسبة عند توهم ان المخاطب يشك فيها او ينازع
او يتوهم الشركة وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الايات من قوله الم الى المفلحون اقوالا
احدها انها نزلت في مؤمني اهل الكتاب دون غيرهم وهو قول ابن عباس وجماعة الثاني
نزلت في جميع المؤمنين قاله مجاهد وذكروا في هذه الاية من ضروب الفصاحة انواعا الاول
حسن الافتتاح وهو انه تعالى افتتح بما فيه غموض ودقة لتنبيه السامع على النظر والفكر
والاستنباط الثاني الاشارة في قوله ذلك ادخل اللام اشارة الى بعد المنازل الثالث
معدول الخطاب في قوله تعالى لا ريب فيه صيغته خبر ومعناه امر وقد مضى الكلام فيه
الرابع الاختصاص وهو في قوله هدى للمتقين الخامس التكرار في قوله يؤمنون بالغيب
يؤمنون بما انزل اليك وفي قوله الذين والذين ان كان الموصوف واحدا فهو من تكرار ه
اللفظ دون المعنى ومن التكرار اولئك واولئك السادس تاكيد المظهر بالمضمر في قوله
واولئك هم المفلحون وفي قوله هم يوقنون السابع الحذف وهو في مواضع احدها هذه
الم عند من تقدر ذلك وهو هدى وينفقون في الطاعة وما انزل اليك من القران ومن قبلك

سبب النزول

المفردات

اى قبل ارسالك او من قبل الانزال وبالآخرة اى بجزاء الآخرة ويوقنون بالمصير اليها وعلى هدى
اى اسباب هدى او على نور هدى والمفلحون اى الباقون في نعيم الآخرة ان حرف تاكيد
يتشبث بالجملة المتضمنة الاسناد الخبري فينصب المسند اليه ويرتفع المسند وجوبا عند
الجمهور ولها ولاخواتها باب معقود في النحو وتاتي ايضا حرف جواب بمعنى نعم خلافا لمن
منع ذلك الكفر الستر ولهذا قيل كافر للبحر ومغيب الشمس والزارع والزارع والدافن
والليل والمتكفر المتسلح فبينها كلها قدر مشترك وهو الستر سواء بمعنى استواء مصدر
استوى ووصف به بمعنى مستو فتحمل الضمير قالوا مررت برجل سواء والعدم قالوا اصله العدل
قال زهير يسوى بينها فيها السواء ولاجرائه مجرى المصدر لا يثنى قالوا هما سواء
استغنوا بتثنية سي بمعنى سواء كقي بمعنى قواء قالوا هما سيان وحكى ابو زيد تثنيته عن
بعض العرب قال هذان سواءان ولذلك لا يجمع ايضا قال

وليل يقول الناس من ظلماته ۞ سواء صحيحات العيون وعورها

وهمزته منقلبة عن يا فهو من باب طويت قال صاحب اللوامح قرأ الجحدري سوا بتخفيف
الهمزة على لغة الحجاز فيجوز انه اخلص الواو ويجوز انه جعل الهمزة بين بين وهو ان يكون
بين الهمزة والواو وفي كلا الوجهين لابد من دخول النقص فيها قبل الهمزة الملينة من المد
انتهى فعلى هذا يكون سواء لامه ياء لا بل واوا فيكون من باب قوة وعن الخليل سوء عليهم بضم
السين مع واو بعدها مكان الالف مثل دائرة السوء على قراءة من ضم السين وفي ذلك عدول
عن معنى المساواة الى معنى القبح والسب ولا يكون على هذه القراءة لها تعلق اعرابي بالجملة بعدها
بل يبقى ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اخبارا بانتفاء ايمانهم على تقديري انذارك وعدم
انذارك واما سوا الواقع في الاستثناء في قولهم قاموا سواءك بمعنى قاموا غيرك فهو موافق
لهذا في اللفظ مخالف في المعنى فهو من باب المشترك وله احكام ذكرت في باب الاستثناء الهمزة

معاني الهمزة

للنداء ازيد وللاستفهام الحرفي وذلك ممن يجهل النسبة فيسأل عنها وقد يصحب الهمزة التقرير
ءانت قلت للناس والتحقيق الستم خير من ركب المطايا والتسوية سواء عليهم ءانذرتهم
والتوبيخ اذهبتم طيباتكم والانكار ازيدنيه لمن قال جاء زيد وتعاقب حرف القسم الله لافعلن
ءآلله لافعلن الانذار الاعلام مع التخويف في مدة تسع التحفظ من المخوف وان لم تسع سمي
اعلاما واشعارا واخبارا ويتعدى الى اثنين انا انذرناكم عذابا قريبا فقل انذرتكم صاعقة
والهمزة فيه للتعدية يقال نذر القوم اذا علموا بالعدو ام حرف عطف فاذا عادل الهمزة
وجا بعده مفرد او جملة في معنى المفرد سميت ام متصلة واذا انخرم هذان الشرطان او احدهما
سميت منفصلة وتقرير هذا في النحو ولا تزاد ام خلافا لابي زيد لم حرف معناه النفي وهو مما
يختص بالمضارع اللفظ الماضي معنى فعمل فيه ما يخصه وهو الجزم وله احكام ذكرت في النحو الختم
الوسم بطابع او غيره مما يوسم به القلب مصدر قلب والقلب اللحمة الصنوبرية المعروفة سميت
بالمصدرية وكني به في القرآن وغيره عن العقل واطلق ايضا على لب كل شي وخالصه السمع مصدر
سمع سمعا وسماعا وكني به في بعض المواضع عن الاذن البصر نور العين وهو ما تدرك به المرئيات
الغشاوة الغطاء غشاه اى غطاه وتصحيح الواو لان الكلمة بنيت على تاء التانيث كما صحوا في
شقاوة قال ابو علي الفارسي لم اسمع من الغشاوة فعلا متصرفا بالواو واذا لم يوجد ذلك كان
معناها معنى ما اللام منه الياء غشي يغشى بدلالة قولهم الغشيان والغشاوة من غشي
كالجباوة من جبيت في ان الواو كانها بدل من الياء اذ لم يعرف منه فعل كما لم يعرف من الجباوة
انتهى كلامه العذاب اصله الاستمرار ثم اتسع فيه فسمي به كل استمرار الم واشتقوا منه فقالوا
عذبته اذا داومت عليه الالم وقد جعل الناس بينه وبين العذاب الذي هو الماء الحلو
وبين عذب الفرس استمر عطشه قدرا مشتركا وهو الاستمرار وان اختلف متعلق الاستمرار

معاني فعيل

وقال الخليل اصله المنع يقال عذب الفرس امتنع من العلف عظيم اسم فاعل من عظم غير متعد
به مذهب الزمان وفعيل اسم وصفة الاسم مفرد نحو قميص وجمع نحو كليب ومعنى نحو صهيل
والصفة مفرد فعلة لغزى وفعلة كسرى واسم فاعل من فعل ككريم وثانيا لغة من فاعل كعليم
وبمعنى افعل كشميط وبمعنى مفعول كبديع ومفتعل كسعير ومستفعل كمكين ومفعل كسميع

واليم

واليم ومفعل كوكيد ومفاعل كجليس ومفتعل كبديع ومفتعل كسعير ومستفعل كمكين وفعل له
كرطيب وفعل كعجيب وفعال كصحيح وبمعنى الفاعل والمفعول كصريخ وبمعنى الواحد والجمع
كخليط وجمع فاعل كغريب مناسبة اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر وهو انه لما ذكر صنفا
من الكتاب له هدى وهم المتقون الجامعون للاوصاف المؤدية الى الفوز ذكر صنفا ضدهم
وهم الكفار المحتوم لهم بالموافاة على الكفر وافتتح قصتهم بحرف التاكيد ليدل على استئناف
الكلام فيهم ولذلك لم يدخل في قصة المتقين لان الحديث فيهم انما جاء لحكم الاخبار اذ الحديث
انما هو عن الكتاب ثم انجر ذكرهم في الاخبار عن الكتاب وعلى تقدير اعراب الذين يؤمنون

التفسير

الاول والثاني مبتدأ فانما هو في المعنى من تمام صفة المتقين الذين كفروا يحتمل ان يكون للجنس
ملحوظا فيه قيد وهو ان يقضى عليه بالكفر والموافاة عليه وان يكون لمعينين كابي جهل وابي
لهب وغيرهما وسواء وما بعده يحتمل وجهين احدهما ان يكون لا موضع له من الاعراب ويكون
جملة اعتراض من مبتدأ وخبر بجعل سواء المبتدأ والجملة بعده الخبر او العكس والخبر قوله لا يؤمنون
ويكون قد دخلت جملة الاعتراض تاكيد المضمون الجملة لان من اخبر الله عنه انه لا يؤمن استوى
انذاره وعدم انذاره والوجه الثاني ان يكون له موضع من الاعراب وهو ان يكون في موضع خبر
ان فيحتمل لا يؤمنون ان يكون له موضع من الاعراب اما خبرا بعد خبر على مذهب من يجيز تعداد
الاخبار واما خبر مبتدأ محذوف اى هم لا يؤمنون وجوزوا فيه ان يكون في موضع الحال وهو
بعيد ويحتمل ان يكون لا موضع له من الاعراب فيكون جملة تفسيرية لان عدم الايمان هو استواء
الانذار وعدمه كقوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة او يكون جملة دعاء
وهو بعيد واذا كان كقوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم موضع من الاعراب فيحتمل ان يكون
سواء خبر ان والجملة في موضع رفع على الفاعلية وقد اعتمد بكونه خبرا لذي خبر والمعنى ان الذين
كفروا مستو انذارهم وعدمه وفي كون الجملة تقع فاعلة خلاف مذهب جمهور البصريين ان الفاعل
لا يكون الا اسما او ما هو في تقديره ومذهب هشام وثعلب وجماعة من الكوفيين جواز كون الجملة
تكون فاعلة واجازوا يعجبني يقوم زيد وظهر لي اقام زيد ام عمرو اى قيام احدهما ومذهب الفراء
وجماعة انه ان كانت الجملة معمولة لفعل من افعال القلوب وعلق عنها جاز ان تقع في موضع الفاعل
او المفعول الذي لم يسم فاعله والا فلا ونسب هذا لسيبويه قال اصحابنا والصحيح المنع مطلقا
وتقرير هذا في المبسوطات من كتب النحو ويحتمل ان يكون قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم
مبتدأ وخبرا على التقديرين اللذين ذكرناهما اذا كانت جملة اعتراض ويكون في موضع خبر ان
والتقديران المذكوران عن ابي علي الفارسي وغيره واذا جعلنا سواء المبتدأ والجملة الخبر فلا يحتاج
الى رابط لانها المبتدأ في المعنى والتاويل والاكثر ما جاء سواء بعده الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة
بام سواء علينا اجزعنا ام صبرنا سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وقد تحذف تلك الجملة للدلالة
عليها اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اى اصبرتم ام لم تصبروا وتاتي بعده الجملة الفعلية المتسلطة على
اسم الاستفهام نحو سواء علي اى الرجال ضربت قال زهير

سواء عليه اى حين اتيته ۞ اساعة نحس تتقى ام باسعد

تقسيم للكلام

وقد جاء بعده ما عري عن الاستفهام وهو الاصل قال سواء صحيحات العيون وعورها واخبر عن الجملة
بان جعلت فاعلا بسواء ومبتداة وان لم تكن مصدرة بحرف مصدري حملا على المعنى وكلام العرب منه
مطابق فيه اللفظ المعنى نحو قام زيد وزيد قائم وهو اكثر كلام العرب وهو وجه الكلام ومنه ما غلب
فيه حكم اللفظ على المعنى نحو علمت اقام زيد ام قعد لا يجوز تقديم الجملة على علمت وان كان ليس ما بعد
علمت استفهاما بل الهمزة فيه للتسوية ومنه ما غلب فيه المعنى على اللفظ وذلك نحو الاضافة للجملة الفعلية
نحو على حين عاتبت المشيب على الصبا اذ قياس الفعل ان لا يضاف اليه لكن لوحظ المعنى وهو المصدر
فصحت الاضافة قال ابن عطية ءانذرتهم ام لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وانما جرى
عليه لفظ الاستفهام لان فيه التسوية التي هي في الاستفهام الا ترى انك اذا قلت مخبرا سواء علي ءاقمت
ام قعدت ام ذهبت واذا قلت مستفهما اخرج زيد ام قام فقد استوى الامران عندك هذان في الخبر
وهذان في الاستفهام وعدم علم احدهما بعينه فلما عمتهما التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته
اياه في الابهام وكل استفهام تسوية وان لم يكن كل تسوية استفهاما انتهى كلامه وهو حسن الا ان في اوله

منافسة وهو قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وليس كذلك لأن هذا الذي
صورته صورة الاستفهام ليس معناه الخبر لأنه مقدر بالمفرد إما مبتدأ وخبره سواء أو العكس أو فاعل سواء
لكون سواء وحده خبرا لإن وعلى هذه التقادير كلها ليس معناه معنى الخبر وإنما سواء وما بعده إذا كان خبرا
أو مبتدأ معناه الخبر ولغة تميم تحقيق الهمزتين في نحو أأنذرتهم وبه قرأ الكوفيون وابن ذكوان وهو الأصل
وأهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلبا للتخفيف فقرأ الحرميان وأبو عمرو وهشام بتحقيق الأولى وتسهيل
الثانية إلا أن أبا عمرو وقالون وإسمعيل بن جعفر عن نافع وهشاما يدخلون بينهما ألفا وابن كثير لا
يدخل وروي تحقيقهما عن هشام وإدخال ألف بينهما وهي قراءة ابن عباس وابن أبي إسحق وروي
عن ورش كابن كثير وكقالون وإبدال الهمزة الثانية ألفا فيلتقي ساكنان على غير حدهما عند البصريين
وقد أنكر هذه القراءة الزمخشري وزعم أن ذلك لحن وخروج عن كلام العرب من وجهين أحدهما الجمع بين
ساكنين على غير حده الثاني أن طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها هو بالتسهيل بين بين لا بالقلب
ألفا لأن ذلك هو طريق الهمزة الساكنة وما قاله هو مذهب البصريين وقد أجاز الكوفيون الجمع بين
الساكنين على غير الحد الذي أجازه البصريون وقراءة ورش صحيحة النقل لا تدفع باختيار المذاهب
ولكن عادة هذا الرجل إساءة الأدب على أهل الأداء ونقلة القرآن **وقرأ** الزهري وابن
محيصن أنذرتهم بهمزة واحدة حذف الهمزة الأولى لدلالة المعنى عليها ولأجل ثبوت ما عادلها وهو أم
وقرئ أيضا بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الميم الساكنة قبلها والمفعول الثاني لأنذر محذوف
لدلالة المعنى عليه التقدير أأنذرتهم العذاب على كفرهم أم لم تنذرهم وفائدة الإنذار مع تساويه
مع العدم أنه قاطع لحجتهم وأنهم قد دعوا فلم يؤمنوا ولئلا يقولوا ربنا لولا أرسلت وأن فيه تكثير الأجر
بمعاناة من لا قبول له للإيمان ومقاساته وأن في ذلك عموم إنذاره لأنه أرسل للخلق كافة وهل قوله
لا يؤمنون خبر عنهم أو حكم عليهم أو ذم لهم أو دعاء عليهم أقوال وظاهر قوله تعالى ختم الله أنه إخبار من
الله تعالى بختمه وحمله بعضهم على أنه دعاء عليهم وكنى بالختم على القلوب عن كونها لا تقبل شيئا من الحق
ولا تعيه لإعراضها فاستعار الشيء المحسوس للشيء المعقول أو مثل القلب بالوعاء الذي ختم عليه صونا لما
فيه ومنعا لغيره من الدخول إليه والأول مجاز الاستعارة والثاني مجاز التمثيل ونقل عمن مضى أن الختم
حقيقة وهو انضمام القلب وانكماشه قال مجاهد إذا أذنب ضم من القلب هكذا وضم مجاهد الخنصر
ثم إذا أذنب ضم هكذا وضم البنصر ثم هكذا إلى الإبهام قال وهذا هو الختم والطبع والرين وقيل
الختم سمة تكون فيهم تعرفهم الملائكة بها من المؤمنين وقيل حفظ ما في قلوبهم من الكفر ليجازيهم وقيل الشهادة
على قلوبهم بما فيها من الكفر ونسبة الختم إلى الله بأي معنى فسر إسناد صحيح إذ هو إسناد إلى الفاعل
الحقيقي إذ الله خالق كل شيء وقد تأول الزمخشري وغيره من المعتزلة هذا الإسناد إذ مذهبهم أن الله
تعالى لا يخلق الكفر ولا يمنع من قبول الحق والوصول إليه إذ ذاك قبيح والله يتعالى عن فعل القبيح
وذكروا أنواعا من التأويل عشرة ملخصها **الأول** أن الختم كناية عن الوصف الذي صار كالخلقي وكأنهم
جبلوا عليه وصار كأن الله هو الذي فعل ذلك بهم **الثاني** أنه من باب التمثيل كقولهم طارت به
العنقاء إذا أطال الغيبة وكأنهم مثلت حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها **الثالث** أنه نسبة إلى
السبب لما كان الله هو أقدر الشيطان ومكنه أسند إليه الختم **الرابع** أنهم لما كانوا مقطوعا بهم أنهم
لا يؤمنون طوعا ولم يبق طريق إلى إيمانهم إلا بإلجاء وقسر وترك القسر عبر عن تركه بالختم **الخامس** أن يكون
حكاية لما يقوله الكفار تهكما كقولهم قلوبنا في أكنة **السادس** أن الختم منه على قلوبهم هو الشهادة منه بأنهم
لا يؤمنون **السابع** أنها في قوم مخصوصين فعل ذلك بهم في الدنيا عقابا عاجلا كما عجل لكثير من الكفار
عقوبات في الدنيا **الثامن** أن يكون ذلك فعله بهم من غير أن يحول بينهم وبين الإيمان لضيق صدرهم
عقوبة غير مانعة من الإيمان **التاسع** أن يفعل بهم ذلك في الآخرة لقوله ونحشرهم يوم القيامة
على وجوههم عميا وبكما وصما **العاشر** ما حكي عن الحسن البصري وهو اختيار أبي علي الجبائي والقاضي
أن ذلك سمة وعلامة يجعلها الله في قلب الكافر وسمعه فيستدل بذلك الملائكة على أنهم كفار وأنهم
لا يؤمنون انتهى ما قاله المعتزلة والمسئلة يبحث فيها في علم أصول الدين وقد وقع قوله وعلى سمعهم
بين شيئين يمكن أن يكون السمع محكوما عليه مع كل واحد منهما إذ يحتمل أن يكون اشترك في الختم بينه وبين
القلوب ويحتمل أن يكون اشترك في الغشاوة بينه وبين الأبصار لكن حمله على الأول أولى للتصريح بذلك
في قوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وتكرير حرف الجر يدل على أن الختم ختمان أو على

التوكيد

التوكيد إن كان الختم واحدا فيكون أدل على شدة الختم **وقرأ** ابن أبي عبلة أسماعهم فطابق في الجمع بين
القلوب والأسماع والأبصار وأما الجمهور فقرؤوا على التوحيد إما لكونه مصدرا في الأصل فلمح فيه الأصل
وإما اكتفاء بالمفرد عن الجمع لأن ما قبله وما بعده يدل على أنه أريد به الجمع وإما لكونه مصدرا حقيقة
وحذف ما أضيف إليه لدلالة المعنى أي حواس سمعهم وقد اختلف الناس في أي الحاستين السمع والبصر
أفضل وهو اختلاف لا يجدي كبير شيء والإمالة في أبصارهم جائزة وقد قرئ بها وقد غلبت الراء المكسورة
حرف الاستعلاء إذ لولاها لما جازت الإمالة وهذا بتمامه مذكور في النحو وقراءة الجمهور غشاوة بكسر
العين ورفع التاء وكانت هذه الجملة ابتدائية ليشمل الكلام الإسنادين إسناد الجملة الفعلية
وإسناد الجملة الابتدائية فيكون ذلك آكد لأن الفعلية تدل على التجدد والحدوث والاسمية
تدل على الثبوت وكان تقديم الفعلية أولى لأن فيها أن ذلك قد وقع وفرغ منه وتقدم المجرور
الذي هو على أبصارهم مصحح لجواز الابتداء بالنكرة مع أن فيه مطابقة بالجملة قبله لأنه تقدم فيها الجزء
المحكوم به وهذا كذلك الجملتان تؤول دلالتهما إلى معنى واحد وهو منعهم من الإيمان ونصب المفضل
غشاوة يحتاج إلى إضمار ما أظهر في قوله وجعل على بصره غشاوة أي وجعل على أبصارهم غشاوة أو إلى
عطف أبصارهم على ما قبله ونصبها على حذف حرف الجر أي بغشاوة وهو ضعيف ويحتمل عندي
أن يكون اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم لأن معنى ختم غشى وستر كأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد
وتكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوما عليها مغشاة وقال أبو علي وقراءة الرفع أولى لأن النصب
إما أن يحمله على ختم الظاهر فيعرض في ذلك أنك حلت بين حرف العطف والمعطوف به وهذا عندنا
إنما يجوز في الشعر وإما أن يحمله على فعل يدل عليه ختم تقديره وجعل على أبصارهم فيجيء الكلام من باب
متقلدا سيفا ورمحا **وقول الآخر** علفتها تبنا وماء باردا ولا تكاد تجد هذا
الاستعمال في حال سعة واختيار فقراءة الرفع أحسن وتكون الواو عاطفة جملة على جملة انتهى كلام
أبي علي رحمه الله ولا أدري ما معنى قوله لأن النصب إنما يحمله على ختم الظاهر وكيف تحمل غشاوة
المنصوب على ختم الذي هو فعل هذا ما لا حمل فيه اللهم إلا أن أراد أن يكون قوله تعالى ختم الله
على قلوبهم دعاء عليهم لا خبرا فإن ذلك يناسب مذهبه لاعتزاله ويكون غشاوة في معنى المصدر
المدعو به عليهم القائم مقام الفعل فكأنه قيل وغشى الله على أبصارهم فيكون إذ ذاك معطوفا على
ختم عطف على المصدر النائب مناب فعله في الدعاء نحو قولك رحم الله زيدا وسقيا له وتكون
إذ ذاك قد حلت بين غشاوة المعطوف وبين ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور وأما إن جعلت ذلك
خبرا محضا وجعلت غشاوة في موضع المصدر البدل عن الفعل في الخبر فهو ضعيف لا ينقاس ذلك بل يقتصر
فيه على مورد السماع **وقرأ** الحسن باختلاف عنه وزيد بن علي غشاوة بضم الغين ورفع التاء وأصحاب
عبد الله بالفتح والنصب وسكون الشين وعبيد بن عمير كذلك إلا أنه رفع التاء **وقرأ** بعضهم
غشوة بالكسر والرفع وبعضهم غشوة وهي قراءة أبي حيوة والأعمش قرأ بالفتح والرفع والنصب وقال
الثوري كان أصحاب عبد الله يقرؤونها غشية بفتح الغين والياء والرفع انتهى وقال يعقوب غشوة
بضم الغين لغة ولم يؤثرها عن أحد من القراء قال بعض المفسرين وأصوب هذه القراءات المقروء بها ما
عليه السبعة من كسر الغين على وزن عمامة والأشياء التي هي أبدا مشتملة فهذا يجيء وزنها كالعمامة
والعمامة والعصابة والربابة وغير ذلك **وقرأ** بعضهم عشاوة بالعين المهملة المكسورة والرفع من
العشى وهو شبه العمى في العين وتقديم القلوب على السمع من باب التقديم بالشرف وتقديم الجملة التي
انتظمتها على تقديم الجملة التي تضمنت الأبصار من هذا الباب أيضا وذكر أهل البيان أن التقديم
يكون باعتبارات خمسة تقدم العلة والسبب على المعلول والمسبب كتقدم الأموال على
الأولاد في قوله تعالى إنما أموالكم وأولادكم فتنة فإنه إنما يشرع في النكاح عند قدرته على المؤونة فهو
سبب إلى التزوج والنكاح سبب للتناسل والعلة كتقدم المضي على الضوء وليس تقدم زمان لأن جرم
الشمس لا ينفك عن الضوء وتقدم بالذات كالواحد مع الاثنين وليس الواحد علة لوجود الاثنين بخلاف
القسم الأول وتقدم بالشرف كتقدم الأنبياء على الأتباع والعالم على الجاهل وتقدم بالرتبة كتقدم الإمام
على المأموم وتقدم بالزمان كتقدم الوالد على الولد وزاد بعضهم سادسا وهو التقدم بالوجود حيث لا زمان
ولما ذكر تعالى حال هؤلاء الكفار في الدنيا أخبر بما يؤول إليه أمرهم في الآخرة من العذاب العظيم ولما كان
تداعد لهم العذاب صير كأنه ملك لهم لازم والعظيم الكبير وقيل العظيم فوق الكبير لأن الكبير يقابله

الصغير والعظيم يقابله الحقير قيل والحقير دون الصغير واصل العظم في الجثة ثم يستعمل في المعنى وعظم العذاب
بالنسبة الى عذاب دونه يتخلله فتور وبهذا التخلل المتصور يصح ان يتفاضل العرضان كسوادين
احدهما اشبع من الاخر اذ قد تخلل الاخر ما ليس بسواد وذكر المفسرون في سبب نزول قوله تعالى ان الذين
كفروا الى قوله عذاب عظيم اقوالا احدها انها نزلت في يهود كانوا حول المدينة قاله ابن عباس
وكان يسميهم الثاني نزلت في قادة الاحزاب من مشركي قريش قاله ابو العالية الثالث
في ابي جهل وخمسة من اهل بيته قاله الضحاك الرابع في اصحاب القليب وهم ابو جهل وشيبة بن
ابي معيط وعتبة بن ربيعة والوليد بن مغيرة الخامس في مشركي العرب قريش وغيرها السادس
في المنافقين فان كانت نزلت في ناس باعيانهم وافوا على الكفر فالذين كفروا معهود وان
وان كانت في اناس مخصوصين وافوا على الكفر فيكون عاما مخصوصا الا ترى انه قد اسلم من
مشركي قريش وغيرها ومن المنافقين ومن اليهود خلق كثير بعد نزول هاتين الايتين وذكروا
ايضا ان في هاتين الايتين من ضروب الفصاحة انواعا الاول الخطاب العام اللفظ
الخاص المعنى الثاني الاستفهام الذي يراد به تقرير المعنى في النفس اي يتقرر ان الانذار
وعدمه سواء عندهم الثالث المجاز ويسمى الاستعارة وهو في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وحقيقة الختم وضع محسوس على محسوس يحدث بينهما رقم تكون علامة للخاتم والختم
هنا معنوي فان القلب لما لم يقبل الحق مع ظهوره استعير له اسم المختوم عليه فتبين انه من
مجاز الاستعارة الرابع الحذف وهو في مواضع منها ان الذين كفروا اي ان القوم الذين كفروا
بالله وبك وبما جئت به ومنها لا يؤمنون بالله وبما اخبرتهم به عنه ومنها ختم الله على قلوبهم
فلا تعي وعلى اسماعهم فلا تصغي ومنها وعلى ابصارهم غشاوة على من نصب اي وجعل على ابصارهم
غشاوة فلا يبصرون سبيل الهداية ومنها ولهم عذاب اي ولهم يوم القيامة عذاب عظيم دايم ويحتمل
ان يكون التقدير ولهم عذاب عظيم في الدنيا بالقتل والسبي وبالاذلال ووضع الجزية وفي الاخرة
بالخلود في نار جهنم الخامس التتميم وهو في قوله ولهم عذاب عظيم فانه لو اقتصر على قوله
عذاب ولم يقل عظيم لاحتمل القليل والكثير فلما وصفه بالعظم تم المعنى وعلم ان العذاب الذي
وعدوا به عظيم لا يقادر قدره وانه لا انقطاع له والدوام السادس الاشارة فان قوله سواء
عليهم اشارة الى ان السواء الذي اضيف اليهم وبال ونكال عليهم ويستعمل فيه ثم لا يراد
بيان ان ذلك من صنيعهم لتحبب لقال سواء عندهم فلما قال سواء عليهم نبه على انه مستعمل عليهم
فان كلمة على للاستعلاء وهذا الذي قال القايل من ان على تشعر بالاستعلاء صحيح واما انها تدل
على ان الكلام يتضمن معنى الوبال والنكال عليهم فليس بصحيح بل المعنى في قولك سواء عليك ان
عندك كذا او كذا واحد وان كان الاستعمال كثيرا في على قال تعالى سواء علينا اوعظت ام لم تكن
من الواعظين سواء علينا اجزعنا ام صبرنا سواء عليها رحلتي ومقامي وكل هذا لا يدل على معنى الوبال
والنكال عليهم السابع مجاز التشبيه شبه قلوبهم لتابيها عن الحق واسماعهم لاعراضها عن سماع
داعي الفلاح وابصارهم لامتناعها عن تلمح نور الهداية بالوعاء المختوم عليه المسدود منافذه
المغشي بغشاء يمنع ان يصل اليه ما يصلحه لما كانت مع صحتها وقوة ادراكها ممنوعة عن قبول
الخير وسماعه وتلمح نوره وهذا كله من مجاز التشبيه اذ الختم والغشاوة لم يوجد احقيقة وهو
بالاستعارة اولى اذ من شرط التشبيه ان يذكر المشبه والمشبه به الناس اسم جمع واحده من لفظه
ومرادفه اناسي جمع انسان او انسي وقد قالت العرب ناس من الجن حكاه ابن خالويه وهو مجاز
اذ اصله في بني ادم ومادته عند سيبويه والفراء همزة ونون وسين وحذفت همزته
شذوذا واصله اناس ونطق بهذا الاصل قال تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم فمادته ومادة
الانس واحدة وذهب الكسائي الى ان مادته نون وواو وسين ووزنه فعل مشتق من النوس وهو
الحركة يقال ناس ينوس نوسا اذا تحرك والنوس تذبذب الشيء في الهواء ومنه نوس القرط في الاذن
وذلك لكثرة حركته وذهب قوم الى انه من نسي واصله نسي ثم قلب فصار نيس تحركت الياء وانفتح
ما قبلها فقلبت الفا فقيل ناس ثم دخلت الالف واللام والكلام على هذه الاقوال مذكور في علم
التصريف من موصولة وشرطية واستفهامية ونكرة موصوفة وتقع على ذي العلم وتقع ايضا
على غيره في العلم اذا عومل معاملة العالم او اختلط به فيما وقعت عليه او فيما فصل بها ما تقع على

انواع الفصاحة

المفردات

معاني من

آحاد ربما لا يعقل مطلقا خلافا للزاعم ذلك واكثر لسان العرب انها لا تكون نكرة موصوفة الا في موضع
يختص بالنكرة لقول سويد بن ابي كاهل

رب من انضجت غيظا صدره ۞ لو تمنى لي موتا لم يطع

ويقل استعمالها في موضع لا يختص بالنكرة نحو قول الشاعر

فكفى بنا فضلا على من غيرنا ۞ حب النبي محمد ايانا

وزعم الكسائي ان العرب لا تستعمل من نكرة موصوفة الا بشرط وقوعها في موضع لا تقع فيه
الا النكرة وزعم هو وابو الحسن الهنائي انها تكون زائدة وقال الجمهور لا تزاد وتقع من
على العاقل المعدوم الذي لم يسبقه وجود تتوهمه موجودا خلافا لبشر المريسي وفاقا
للفراء وصححه اصحابنا فاما قول العرب اصبحت كمن لم يخلق وبرتد كمن قدمات واكثر المعربين
للقران يبني صلح عندهم تقدير ما او من لشيء جوزوا فيها ان تكون نكرة موصوفة واثبات كون ما
نكرة موصوفة يحتاج الى دليل ولا دليل قاطع في قولهم مررت بما معجب لك لامكان الزيادة فان
اطرد ذلك في الرفع والنصب من كلام العرب كان ينقل سرني ما معجب لك واحببت ما معجبا لك
كان في ذلك تقوية لما ادعى النحويون من ذلك ولو سمع لامكنت الزيادة ايضا لانهم زادوها
بين الفعل ومرفوعه والفعل ومنصوبه والزيادة امر ثابت لها فاذا امكن ذلك فينبغي ان يحمل على
ذلك ولا يثبت لها معنى الا بدليل قاطع وامعنت الكلام في هذه المسالة بالنسبة الى ما يقع في هذا
الكتاب من علم النحو لما ينبني على ذلك في فهم القران القول هو اللفظ الموضوع لمعنى وينطلق على
اللفظ الدال على النسبة الاسنادية وهو الكلام وعلى الكلام النفساني ويقولون في انفسهم
لولا يعذبنا الله وتراكيبه الست تدل على معنى الخفة والسرعة وهو متعد لمفعول واحد
فان وقعت جملة محكية به كانت في موضع المفعول وللقول فصل معقود في النحو الخداع قيل
اظهار غير ما في النفس واصله الاخفاء ومنه سمي البيت المفرد في المنزل مخدعا لتستر اهل صاحب
المنزل فيه ومنه الاخدعان وهما العرقان المستبطنان في العنق وسمي الدهر خادعا لما
يخفي من غوائله وقيل الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه من قولهم ضب خادع
وخدع اذا امر الحارس وهو صائد الضب يده على باب جحره اوهمه اقباله عليه ثم خرج من
باب اخر وهو راجع الى معنى القول الاول وقيل اصله الفساد من قول الشاعر

ابيض اللون لذيذ طعمه ۞ طيب الريق اذا الريق خدع

اي فسد الا حرف وهو اصل ادوات الاستثناء وقد يكون مع ما بعده وصفا وشرط الوصف
به جواز صلاحية الموضع للاستثناء واحكام الا مستوفاة في علم النحو النفس الدم والنفس
المودع في الهيكل القائم به الحيوة والنفس الخاطر ما يدري اي نفسيه يطيع وهل النفس
الروح ام هي غيره في ذلك خلاف وفي حقيقة النفس خلاف كثير ويجمع على انفس ونفوس وهما
قياس فعل الاسم الصحيح العين في جمعه القليل والكثير الشعور ادراك الشيء من وجه يدق
ويخفى مشتق من الشعر والادراك بالحاسة مشتق من الشعار وهو ثوب يلي الجسد ومشاعر الانسان
حواسه المرض مصدر مرض ويطلق في اللغة على الضعف والفتور ومنه قيل فلان يمرض
الحديث اي يفسده ويضعفه وقال ابن عرفة المرض في القلب الفتور عن الحق وفي البدن
فتور الاعضاء وفي العين فتور النظر ويطلق ويراد به الظلمة قال الشاعر

في ليلة مرضت من كل ناحية ۞ فما يضيء بها نجم ولا قمر

وقيل المرض الفساد وقال بعض اهل اللغة المرض والالم والوجع نظاير الزيادة فعلها يتعدى
الى اثنين من باب اعطى وكسا وقد يستعمل لازما نحو زاد المال اليم فعيل من الالم بمعنى مفعل
كالسميع بمعنى المسمع او للمبالغة واصله الم كان فعل يدخل على المبتدا والخبر بالشروط
التي ذكرت في النحو فيدل على زمان مضمون الجملة فقط او عليه وعلى الصيرورة وتسمى ناقصة
وتكتفي بمرفوع فتارة تكون فعلا لازما وتارة متعديا بمعنى كفل وغزل كنت الصبي كفلته
وكنت الصوف غزلته وهذا من غريب اللغات وقد تزاد ولا فاعل لها اذ ذاك خلافا لابي
سعيد واحكامها مستوفاة في النحو التكذيب مصدر كذب والتضعيف فيه للرمي به كقولك
شجعته وجبنته اي رميته بالشجاعة والجبن وهو احد المعاني التي جاء لها فعل وهي

معاني كان

معاني فعل

اربعة عشر الرمي والتعدية والتكثير والجعل على صفة والتسمية والدعاء للشيء وعليه
والقيام على الشيء والازالة والتوجه واختصار الحكاية وموافقة تفعل وفعل والاغناء عنهما
مثل ذلك جبنته وفرحته وكسرته وفطرته وفسقته وسقيته وعقرته ومرضته وقذيت
عينه وشرق وامن قال امين وولى موافق تولى وقدر موافق قدر وحمر لكلم بلغة حمير وعود
في البيان واما الكذب فسيأتي الكلام عليه لما ذكر ان الكتاب هدى له وهم المتقون الذين
جمعوا اوصاف الايمان من خلوص الاعتقاد واوصاف الاسلام من الافعال البدنية والمالية
وذكر مآل امرهم اليه في الدنيا من الهدى وفي الاخرة من الفلاح ثم اعقب ذلك بمقابلهم من الكفار
الذين ختم عليهم بعدم الايمان وختم لهم بما يؤولون اليه من العذاب في النيران وبقي قسم ثالث
اظهروا الاسلام مقالا وابطنوا الكفر اعتقادا وهم المنافقون اخذ يذكر شيئا من احوالهم ومن في
قوله ومن الناس للتبعيض وابعد من ذهب انها لبيان الجنس لانه لم يتقدم شيء مبهم فيبين جنسه
والالف واللام في الناس للجنس او للعهد فكانه قال ومن الكفار السابق ذكرهم من يقول ولا يبعد هم
انهم غير مختوم على قلوبهم كما ذهب اليه الزمخشري فقال **فان قلت** كيف يجعلون بعض اولئك
والمنافقون غير مختوم على قلوبهم **واجاب** بان الكفر جمع الفريقين وصيرهم جنسا واحدا
وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الآخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع
بينهما من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس انتهى لان المنافقين داخلون
في الاوصاف التي ذكرت للكفار من استواء الانذار وعدمه وكونهم لا يؤمنون وكونهم مختوما على قلوبهم
وعلى سمعهم ومجعولا على ابصارهم غشاوة ومخبرا عنهم انهم لهم عذاب عظيم فهم قد اندرجوا في عموم الذين
كفروا وزادوا انهم ادعوا الايمان واكذبهم الله في دعواهم وسيأتي شرح ذلك وسال سائل ما معنى ومن
الناس من يقول ومعلوم ان الذي يقول هو من الناس فكيف يقع لهذا الجار والمجرور وقوعه خبرا
للمبتدأ بعده فاجيب بان هذا التفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم اعقب بذكر المنافقين
فصار نظير التفصيل اللفظي في قوله ومن الناس من يعجبك ومن الناس من يشري نفسه فهو في
قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق كما فصلوا الى من يعجبك قوله ومن يشري نفسه ومن
في قوله تعالى من يقول نكرة موصوفة مرفوعة بالابتداء والخبر الجار والمجرور المتقدم الذكر ويقول
صفة هذا اختيار ابي البقاء وجوز الزمخشري هذا الوجه وكانه قال ومن الناس ناس يقولون
كذا كقوله من المؤمنين رجال صدقوا قال ان جعلت اللام للجنس يعني في قوله ومن الناس قال وان
جعلتها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي واستضعف ابو البقاء ان تكون موصولة
بمعنى الذي قال لان الذي يتناول قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام والتقدير ومن الناس
فريق يقول وما ذهب اليه الزمخشري من ان اللام في الناس ان كانت للجنس كانت من نكرة موصوفة
وان كانت للعهد كانت موصولة امر لا تحقيق له كانه اراد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد ولا
يلزم ذلك بل يجوز ان تكون اللام للجنس ومن موصولة ويجوز ان تكون للعهد ومن نكرة موصوفة
فلا تلازم بين ما ذكر واما استضعاف ابي البقاء كون من موصولة وزعمه ان المعنى على الابهام فغير
مسلم بل المعنى انها نزلت في ناس باعيانهم معروفين وهم عبد الله بن ابي بن سلول واصحابه ومن
وافقه من غير اصحابه ممن اظهر الاسلام وابطن الكفر وقد وصفهم الله في ثلاث عشرة اية وذكر عنهم
اقاويل معينة قالوها فلا يكون ذلك صادرا الا من معين فاخبر عن ذلك المعين والذي نختاره
ان تكون من موصولة وانما اخترنا ذلك لانه الراجح من حيث المعنى ومن حيث التركيب الفصيح الا ترى
جعل من نكرة موصوفة انما يكون ذلك اذا وقعت في مكان يختص بالنكرة في اكثر كلام العرب
وهذا المكان ليس من المواضع التي تختص بالنكرة واما ان تقع في غير ذلك فهو قليل جدا
حتى ان الكسائي انكر ذلك وهو امام نحو وسامع لغة فلا نحمل كتاب الله على ما اثبته بعض النحويين
في قليل وانكر وقوعه اصلا الكسائي فلذلك اخترنا ان تكون موصولة ومن من الاسماء التي لها
لفظها مفرد مذكر ابدا وتنطلق على فروع المفرد والمذكر اذا كان معناها لذلك فتارة
يراعى اللفظ فيعود ما يعود على من مذكرا وتارة يراعى المعنى فيحمل عليه ويطلق المعربون ذلك وفي
ذلك تفصيل كثير ذكر في النحو قال ابن عطية من يقول انما رجع من لفظ الواحد الى لفظ الجمع
بحسب لفظ من ومعناها وحسن ذلك لان الواحد قبل الجمع في الرتبة ولا يجوز ان يرجع متكلم

من لفظ

من لفظ جمع الى توحيد لو قلت ومن الناس من يقومون ويتكلم لم يجز انتهى كلامه وما ذكر من انه لا يرجع
من لفظ جمع الى توحيد خطأ بل نص النحويون على جواز الجملتين لكن البدء بالحمل على اللفظ ثم على
المعنى اولى من الابتداء بالحمل على المعنى ثم يرجع الى الحمل على اللفظ ومما رجع فيه الى الافراد بعد الجمع
قول الشاعر لست ممن يكع او يستكينون اذا كافحته خيل الاعادي
وفي بعض هذه المسائل تفصيل اشرنا اليه ويقول افرد فيه الضمير مذكرا على لفظ من وآمنا
جملة هي المقولة فهي في موضع المفعول واتى بلفظ الجمع رعيا للمعنى اذ لو راعى اللفظ من قال آمنت
واقتصر وامن متعلق الايمان على الله واليوم الآخر حيدة منهم عن ان يعترفوا بالايمان برسول
الله وبما انزل اليه وايهاما انهم من طائفة المؤمنين وان كان هؤلاء كما زعم الزمخشري يهود
فايمانهم بالله ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله وباليوم الاخر كذلك لانهم يعتقدونه على
خلاف صفته وهم لو قالوا ذلك على اصل عقيدتهم لكان كفرا فكيف اذا قالوا ذلك على طريقة
النفاق خديعة للمسلمين واستهزاء بهم وفي تكرير الباء دليل على مقصود كل من ما دخلت عليه
الباء بالايمان واليوم الآخر يحتمل ان يراد به الوقت المحدود من البعث الى استقرار كل من
المؤمنين والكافرين فيما اعد له ويحتمل ان يراد به الابد الدائم الذي لا ينقطع وسمي آخرا
لتأخره اما عن الاوقات المحدودة باعتبار الاحتمال الاول او عن الاوقات المحدودة باعتبار
الاحتمال الثاني والباء في بمؤمنين زائدة والموضع نصب لان ما حجازية واكثر لسان الحجاز جر
الخبر بالباء وجاء القران على الاكثر وجاء النصب في القران في قوله ما هذا بشرا وما هن امهاتهم
واما في اشعار العرب فزعموا انه لم يحفظ منه ايضا الا **قول الشاعر**

وانا النذير بحرة مسودة ... تصل الجيوش اليكم اقوادها
ابناؤها متكنفون اباهم ... حنقوا الصدور وما هم اولادها

ولا يختص زيادة الباء باللغة الحجازية بل تزاد في لغة تميم خلافا لمن منع ذلك وانما ادعينا ان
قوله بمؤمنين في موضع نصب لان القران نزل بلغة الحجاز ولانه حين حذفت الباء من الخبر
ظهر النصب فيه وللباء احكام كثيرة في باب معقود في النحو وانما زيدت الباء في الخبر للتأكيد
ولاجل التأكيد ومبالغة نفي ايمانهم جاءت الجملة المنفية اسمية مصدرة بهم وتسلط النفي على
اسم الفاعل الذي ليس مقيدا بزمان ليشمل النفي جميع الازمان اذ لو جاء النفي منسحبا على اللفظ
المحكي الذي هو آمنا لكان وما آمنوا فكان يكون نفيا للايمان الماضي والمقصود انهم ليسوا
متلبسين بشيء من الايمان في وقت ما من الاوقات وهذا احسن من ان يحمل على تقييد الايمان
المنفي اي وما هم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر ولم يرد الله عليهم قولهم آمنا انما رد عليهم متعلق
القول وهو الايمان وفي ذلك رد على الكرامية في قولهم ان الايمان قول باللسان وان لم
يعتقد بالقلب وهم في قوله وما هم بمؤمنين عائد على معنى من اذ اعاد اولا على اللفظ فافرد
الضمير في يقول ثم اعاد على المعنى فجمع وهكذا جاء في القران انه اذا اجتمع اللفظ والمعنى
بدئ باللفظ ثم اتبع بالحمل على المعنى قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني الا في الفتنة
سقطوا ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الاية ومن يقنت منكن لله ورسوله
وتعمل صالحا وذكر شيخنا الامام علم الدين ابو محمد عبد الكريم بن علي بن عمر الانصاري الاندلسي
الاصل المصري المولد والمنشأ المعروف بابن بنت العراقي رحمه الله انه جاء موضع واحد
في القران بدئ فيه بالحمل على المعنى وهو قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة
لذكورنا ومحرم على ازواجنا فانث خالصة حملا على معنى ما ثم عاد الى اللفظ فذكر فقال ومحرم
على ازواجنا وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه ان شاء الله واورد بعضهم قراءة من قرأ
في الشاذ وان منكم لمن ليبطئن بضم الهمزة متخيلا انه مما بدئ فيه بالحمل على المعنى وسيأتي
الكلام عليه ايضا في موضعه ولا يجيز الكوفيون الجمع بين الحملين الا بفاصل بينهما ولم يعتبر
البصريون الفاصل قال ابن عصفور ولم يرد السماع الا بالفصل كما ذهب اليه الكوفيون
وليس ما ذكر الا بصحيح الا ترى قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
فحمل على اللفظ في كان اذ افرد الضمير وجاء الخبر على المعنى اذ جاء جمعا ولا فصل بين الحملين
وانما جاء اكثر ذلك بالفصل لما فيه من ازالة قلق التنافر الذي يكون بين الحملين وقراءة

الجمهور يخادعون الله مضارع خادع وقرأ عبد الله وابو حيوة يخدعون الله مضارع خدع
المجرد ويحتمل قوله يخادعون الله ان يكون مستأنفا كانه قال لم يتظاهرون بالايمان وليسوا بمؤمنين
في الحقيقة فقيل يخادعون ويحتمل ان يكون بدلا من قوله يقول امنا ويكون ذلك بيانا لان قولهم آمنا
وليسوا بمؤمنين مخادعة فيكون بدل فعل من فعل لانه في معناه وعلى كلا الوجهين لا موضع للجملة من الاعراب
ويحتمل ان تكون الجملة في موضع الحال وذو الحال الضمير المستكن في يقول اى ومن الناس من يقول آمنا
مخادعين الله والذين امنوا واجاز ابو البقاء ان تكون حالا والعامل فيها اسم الفاعل الذى هو
بمؤمنين وذو الحال الضمير المستكن في اسم الفاعل وهذا اعراب خطأ وذلك ان ما دخلت على الجملة
فنفت نسبة الايمان اليهم فاذا قيدت تلك النسبة بحال تسلط النفى على تلك الحال وهو القيد
فنفته ولذلك طريقان في لسان العرب احدهما وهو الاكثر ان ينتفى ذلك القيد فقط ويكون اذ
ذاك قد ثبت العامل في ذلك القيد فاذا قلت ما زيد اقبل ضاحكا فمفهومه نفى الضحك ويكون
قد اقبل غير ضاحك وليس معنى الاية على هذا اذ لا ينفى عنهم الخداع فقط ويثبت لهم الايمان بغير خداع
بل المعنى نفى الايمان عنهم مطلقا والطريق الثانى وهو الاقل هو ان ينتفى القيد وينتفى العامل فيه
فكانه قال في المثال السابق لم يقبل زيد ولم يضحك اى لم يكن منه اقبال ولا ضحك وليس معنى الاية
على هذا اذ ليس المراد نفى الايمان عنهم ونفى الخداع والعجب من ابى البقاء كيف تنبه لشىء من هذا فمنع
ان يكون يخادعون في موضع الصفة فقال ولا يجوز ان يكون في موضع جر على الصفة لمؤمنين لان ذلك يوجب
نفى خداعهم والمعنى على اثبات الخداع انتهى كلامه فاجاز ذلك في الحال ولم يجز ذلك في الصفة وهما سواء ولا
فرق بين الحال والصفة في ذلك بل كل منهما قيد يتسلط النفى عليه والله تعالى هو العالم الذى لا يخفى عليه
شىء فمخادعة المنافقين الله هو من حيث الصورة لا من حيث المعنى من جهة تظاهرهم بالايمان وهم مبطنون
الكفر قاله جماعة او من حيث عدم عرفانهم بالله وصفاته فظنوا انه ممن يصح خداعه فالتعدى اولا مجاز
والثانى حقيقة او يكون على حذف مضاف اى يخادعون رسول الله والذين امنوا فتارة يكون المحذوف
مرادا وتارة لا يكون مرادا بل نزل مخادعتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مخادعة الله فجاء يخادعون الله
وهذا الوجه قاله الحسن والزجاج واذا صح نسبة مخادعتهم الى الله بالاوجه التى ذكرناها فلا ضرورة
تدعوا الى ان يذهب الى ان اسم الله مقحم وان المعنى يخادعون الذين امنوا كما ذهب اليه الزمخشرى
وقال يكون من باب اعجبنى زيد وكرمه المعنى عنده اعجبنى كرم زيد وذكر زيد توطئة لذكر كرمه والنسبة
في الاعجاب الى كرمه هى المقصودة وجعل من ذلك والله ورسوله احق ان يرضوه ان الذين يؤذون الله
ورسوله وما ذكره في هذا المثل غير مسلم له وللايتين الشريفتين محامل تاتى في مكانيهما ان شاء الله واما
اعجبنى زيد وكرمه فان الاعجاب اسند الى زيد بجملته ثم عطف عليه بعض صفاته تمييزا لصفة الكرم من
ساير الصفات التى انطوى عليها لشرف هذه الصفة فصار من حيث المعنى نظيرا لقوله تعالى وملايكته
ورسله وجبريل وميكال فلا يدعى كما ادعى الزمخشرى ان الاسم مقحم وانه ذكر توطية لذكر الكرم وخادع
الذى مضارعه يخادع على وزن فاعل وفاعل ياتى لخمسة معان لاقتسام الفاعلية والمفعولية في اللفظ
والاشتراك فيهما من حيث المعنى ولموافقة افعل المتعدى ولموافقة المجرد وللاغناء عن افعل وعن
المجرد مثل ذلك ضارب زيد عمرا وباعدته وجاوزته وداريت الشىء وقاسيته وخادع هنا اما لموافقة
الفعل المجرد فيكون بمعنى خدع وكانه قال يخدعون الله ويبينه قراءة ابن مسعود وابى حيوة وقد
تقدمت ويحتمل ان يكون خادع من باب المفاعلة فمخادعتهم تقدم تفسيرها ومخادعة الله لهم حيث اجرى
عليهم احكام المسلمين واكتفى منهم في الدنيا باظهار الاسلام وان ابطنوا خلافه ومخادعة المؤمنين لهم كونهم
امتثلوا اجراء احكام المسلمين عليهم وفي مخادعتهم للمؤمنين فوايد لهم من تعظيمهم عند المؤمنين والتطلع
على اسرارهم فينقلونها الى اعدايهم ودفع حكم الكفار عنهم من القتل وضرب الجزية وغير ذلك وما ينالونه
من الاحسان بالهدايا وقسم المغانم وقرأ وما يخادعون الحرميان وابو عمرو وقرأ باقى السبعة
وما يخدعون وقرأ الجارود وابن ابى سبرة وابو طالوت عبد السلام بن شداد وما يخدعون مبنيا للمفعول
وقرأ بعضهم وما يخادعون بفتح الدال مبنيا للمفعول وقرأ قتادة ومورق العجلى وما يخدعون
من خدع المشدد مبنيا للفاعل وبعضهم بفتح الياء والخاء وتشديد الدال المكسورة فهذه ست
قراءات توجيه الاولى ان المعنى في الخداع انما هو الوصول الى المقصود من المخدوع بان ينفعل له فيما
يختار وينال منه ما يطلب على غرة من المخدوع وتمكن منه وتغفل له ووبال ذلك ليس راجعا للمخدوع انما

معانى فاعل

وباله راجع الى المخادع فكانه ما خادع ولا كاد الا نفسه بايراده اياها موارد الهلكة وهو لا يشعر بذلك جهلا
منه بقبيح انتحاله وسوء مآله وعبر عن هذا المعنى بالمخادعة على جهة المقابلة وتسمية الفعل الثانى باسم
الفعل الاول المسبب له كما قال

الا لا يجهلن احد علينا ۞ فنجهل فوق جهل الجاهلينا

جعل انتصاره جهلا ويؤيد هذا المنزع هنا انه قد يجىء من واحد كعاقبت اللص وطارقت النعل ويحتمل
ان تكون المخادعة على بابها من اثنين فهم خادعوا انفسهم حيث منوها الاباطيل وانفسهم خادعتهم حيث
منتهم ايضا ذلك فكانها محاورة بين اثنين وقال الشاعر

يذكرنى الى ومن ابن شربه ۞ تؤامر نفسيه كذى الهجمة الابل

وانشد ابن الاعرابى لم تدر مالا ولست قائلها عمرك ما عشت آخر الابد ولم تؤامر نفسيك ممتريا فيها
وفي اختها ولم تكد وقال يؤامر نفسيه وفي العيش فسحة ايستوتغ الذؤبان ام لا يطورها وانشد ثعلب عن
ابن الاعرابى وكنت كذات الضنء لم تدر اذ بغت تؤامر نفسيها اتسرق ام تزنى ففي هذه الابيات قد جعل للشخص
نفسين على معنى الخاطرين والهاجسين او يكون فاعل بمعنى فعل فيكون موافقا لقراءة وما يخدعون وتقول العرب
خادعت الرجل اعملت التحيل عليه فخدعته اى تمت عليه الحيلة ونفذ فيه المراد خدعا بكسر الخاء في المصدر
وخديعة حكاه ابو زيد فالمعنى وما ينفذ السوء الا على انفسهم والمراد بالانفس هنا ذواتهم
فالفاعل هو المفعول وقد ادعى بعضهم ان هذا من المقلوب وان المعنى وما يخادعهم الا انفسهم
قال لان الانسان لا يخدع نفسه بل نفسه هى التى تخدعه وتسول له وتامره بالسوء واورد اشياء
مما قلبته العرب وللنحويين في القلب مذهبان احدهما انه يجوز في الكلام والشعر اتساعا واتكالا على فهم
المعنى والثانى انه لا يجوز في الكلام ويجوز في الشعر في حالة الاضطرار وهذا هو الذى صححه اصحابنا وكان
هذا الذى ادعى القلب لما راى قولهم منتك نفسك وقوله تعالى بل سولت لكم انفسكم تخيل ان الممنى والمسول
غير الممنى والمسول له وليس على ما تخيل بل الفاعل هنا هو المفعول الا ترى انك تقول احب زيد نفسه
فلا يتخيل هنا تباين الفاعل والمفعول الا من حيث اللفظ واما المدلول فهو واحد واذا كان المعنى
صحيحا دون قلب فاى حاجة تدعوا اليه هذا مع ان الصحيح انه لا يجوز الا في الشعر فينبغى ان ينزه كتاب
الله منه ومن قرأ وما يخادعون او يخدعون مبنيا للمفعول فانتصاب ما بعد الا على ما انتصب عليه زيد
غبن رايه اما على التمييز على مذهب الكوفيين واما على التشبيه بالمفعول به على ما زعم بعضهم واما على
اسقاط حرف الجر اى في انفسهم او عن انفسهم او ضمن الفعل معنى ينتقصون ويستلبون فينتصب
على انه مفعول به كما ضمن الرفث معنى الافضاء فعدى بالى في قوله الرفث الى نسائكم ولا يقال
رفث الى كذا او كما ضمن هل لك الى ان تزكى معنى اجذبك ولا يقال الا هل لك في كذا وقراءة وما
يخدعون بالتشديد اما للتكثير بالنسبة للفاعلين او للمبالغة في نفس الفعل اذ هو مصير الى
عذاب الله واما للموافقة فعل بمعنى فعل نحو قدر الله فقد تقدم ذكرها في فعل وقراءة من قرأ وما يخدعون
اصلها وما يختدعون فادغم ويكون افتعل فيه موافقا للفعل نحو اقتدر على زيد وقدر عليه وهو احد
المعانى التى جاءت لها افتعل وهى اثنا عشر معنى وقد تقدم ذكرها وما يشعرون جملة معطوفة على وما
يخادعون الا انفسهم فلا موضع لها من الاعراب ومفعول يشعرون محذوف تقديره اطلاع الله
نبيه على خداعهم وكذبهم روى ذلك عن ابن عباس او تقديره هلاك انفسهم وايقاعها في الشقا
الابدى بكفرهم ونفاقهم روى ذلك عن زيد ويحتمل ان يكون وما يشعرون جملة حالية تقديره
وما يخادعون الا انفسهم غير شاعرين بذلك لانهم لو شعروا ان خداعهم لله وللمؤمنين انما هو خداع
لانفسهم لما خادعوا الله والمؤمنين وجاء يخادعون الله بلفظ المضارع لا بلفظ الماضى لان
المضى يشعر بالانقطاع بخلاف المضارع فانه يشعر في معرض الذم او المدح بالديمومة نحو
زيد يدع اليتيم وعمرو يقرى الضيف والقراءة على فتح راء مرض في الموضعين الا ما حكى
عن ابى عمرو فانه قرأ بالسكون فيهما وهما لغتان كالحلب والحلب والقياس الفتح ولهذا قرأ به
الجمهور ويحتمل ان يراد بالمرض الحقيقة وان المرض الذى هو الفساد او الظلمة او الضعف
او الالم كاين في قلوبهم حقيقة وسبب ايجاده في قلوبهم هو ظهور الرسول واتباعه وفشو
الاسلام ونصر اهله ويحتمل ان يراد به المجاز فيكون قد كنى به عن ما حل القلب من الشك قاله
ابن عباس وعن الحسد والغل كما كان من عبد الله بن ابى سلول او عن الضعف والخور لما

را وامن يتفردين الله واظهاره على ساير الاديان وحمله على المجاز اولى لان قلوبهم لو كان فيها مرض لكانت اجسامهم مريضة بمرضها او كان الحمام عاجلهم قال بعض المفسرين يشهد لهذا الحديث النبوي والقانون الطبي اما الحديث فقوله صلى الله عليه وسلم ان في جسد ابن ادم لمضغة اذا صلحت صلح الجسد جميعه واذا فسدت فسد البدن جميعه الا وهو القلب واما القانون الطبي فان الحكماء وصفوا القلب على ما اقتضاه علم التشريح ثم قالوا اذا حصلت فيه مادة غليظة فان تمكنت منه ومن غلافه او من احدهما فلا تبقى مع ذلك حيوة وعاجلت المنية صاحبه وربما تاخرت تاخرا يسيرا وان لم تتمكن منه المادة المنصبة اليه ولا من غلافه اخرت الحيوة مدة يسيرة وقالوا لا سبيل الى بقاء الحيوة مع مرض القلب وعلى هذا الذي تقرر لا يكون قلوبهم مريضة حقيقة وقد تلخص في القرآن عن المعاني الشتيتة التي تحصل في القلب سبع وعشرون مرضا وهي الرين والزيغ والطبع والصرف والضيق والحرج والختم والاقفال والاشراب والرعب والقساوة والاصرار وعدم التطهير والنفور والاشمئزاز والانكار والسلوك والعمى والابعاد بصيغة اللعن والتاني والحمية والبغضاء والغفلة والغمرة واللهو والارتياب والنفاق وظاهر آيات النفاق يدل على ان هذه الامراض معان تحصل في القلب تتغلب عليه وللقلب امراض غير هذه من الغل والحقد والحسد ذكرها الله مضافة الى جملة الكفار والزيادة تجاوز المقدار المعلوم وعلم الله محيط بما اضمروه من سوء الاعتقاد والبغض والمخادعة فهو معلوم عنده كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وفي كل وقت يقذف في قلوبهم من ذلك القدر المعلوم شيئا معلوم المقدار ثم يقذف بعد ذلك شيئا اخر فيصير الثاني زيادة على الاول اذ لو لم يكن الاول معلوم المقدار ولما تحققت الزيادة على هذا المعنى يحمل فزادتهم رجسا الى رجسهم وزيادة المرض اما من حيث ان ظلمات كفرهم تحل في قلوبهم شيئا فشيئا والى هذا اشار تعالى بقوله ظلمات بعضها فوق بعض ومن حيث ان المرض حصل في قلوبهم بطرق الحسد والهم بما يجدد الله سبحانه لدينه من علو الكلمة ولرسوله وللمؤمنين من النصر ونفاذ الامر ولما يحصل في قلوبهم من الرعب واسناد الزيادة الى الله اسناد حقيقي بخلاف الاسناد في قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم ايكم زادته هذه ايمانا وقالت المعتزلة لا يجوز ان تكون زيادة المرض من جنس المزيد عليه اذ المزيد عليه هو الكفر فتاولوا ذلك على ان يحمل المرض على الغم لانهم كانوا يغتمون بعلو امر رسول الله صلى الله عليه وسلم او على المنع من زيادة الالطاف او على الم القلب او على فتور النية في المحاربة لانهم اولا كانت قلوبهم قوية على ذلك او على ان كفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكليف من الله تعالى وهذه التاويلات كلها انما يكون اذا كان قوله فزادهم الله مرضا خبرا واما اذا كان دعاء فلا بل يحتمل ان يكون الدعاء حقيقة فيكون دعاء بوقوع زيادة المرض او مجازا فلا يقصد به الاجابة لكونه المدعو به وانما المراد به السب واللعن والتنقص كقوله تعالى قاتلهم الله انى يؤفكون ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وكقولك لعن الله ابليس واخزاه ومعلوم ان ذلك قد وقع وانه قد باء بخزي ولعن لا مزيد عليه لانه لا انتهاء له وتنكير مرض من قوله تعالى في قلوبهم مرض لا يدل على ان جميع اجناس المرض في قلوبهم كما زعم بعض المفسرين لان دلالة النكرة على ما وضعت له انما هي دلالة على طريقة البدل لا انها دلالة تنتظم كل فرد فرد على جهة العموم ولم يجمع الجمع مرض لان تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلا فاكتفى بالمفرد عن الجمع وتعدية الزيادة اليهم لا الى القلوب اذ قال تعالى فزادهم ولم يقل فزادها يحتمل وجهين احدهما ان يكون على حذف مضاف اي فزاد الله قلوبهم مرضا والثاني انه زاد ذواتهم مرضا لان مرض القلب مرض لساير الجسد فصح نسبة الزيادة الى الذوات ويكون ذلك تنبيها على ان في ذواتهم مرضا وانما اضاف ذلك الى قلوبهم لانها محل الادراك والعقل واما له حمزة في فزادهم في عشرة افعال الفها منقلبة عن ياء الافعلا واحدا الفه منقلبة عن واو ووزنه فعل بفتح العين الا ان ذلك الفعل فوزنه بكسر العين وقد جمعتها في بيتين في قصيدي المسمى بعقد اللآلي في القراءات السبع العوالي وهما

ه وعشرة افعال تمال لحمزة ه فجاء وشاء ضاق ران وكملا ه
ه بزاد وخاب طاب خاف معا ه وحاق زاغ سوى الاحزاب مع صاد هافلا ه

يعني انه قد استثنى حمزة واذ زاغت الابصار في سورة الاحزاب وام زاغت عنهم الابصار في ص

فلم

فلم يملها ووافق ابن ذكوان حمزة على امالة جاء وشاء في جميع القرآن وعلى زاد في اول البقرة وعنه خلاف في زاد غير هذه في ساير القرآن وبالوجهين قرأت له فيه والامالة لتميم والتفخيم للحجاز واليم تقدم تفسيره فاذا قلنا انه للمبالغة فيكون مجوّلا من فعل لها ونسبته الى العذاب مجازا لان العذاب لا يالم انما يالم صاحبه فصار نظير قولهم شعر شاعر والشعر لا يشعر انما الشاعر ناظمه واذا قلنا انه بمعنى مولم كان كما قال عمرو بن معدي كرب

ه ه ه

امن ريحانة الداعي السميع اي المسمع وفعيل بمعنى مفعل مجاز لانه قياس افعل مفعل فالاول مجاز في التركيب وهذا مجاز في الافراد وقد حصل للمنافقين مجموع العذابين العذاب العظيم المذكور في الآية قبل لاختلاطهم معهم وانتظامهم فيهم الا ترى ان الله تعالى في تلك الآية قد اخبر انهم لا يؤمنون في قوله لا يؤمنون واخبر بذلك في هذه الآية بقوله وما هم بمؤمنين والعذاب الاليم فصار المنافقون اشد عذابا من غيرهم من الكفار بالنص على حصول العذابين المذكورين لهم ولذلك قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ثم ذكر تعالى ان كينونة العذاب الاليم لهم بسببها كذبهم وتكذيبهم وما مصدرية اي بكونهم يكذبون ولا ضمير يعود عليها لانها حرف خلافا لابي الحسن ومن زعم ان كان الناقصة لا مصدر لها فمذهبه مردود وهو مذهب ابي علي الفارسي وقد كثر في كتاب س المجي بمصدر كان الناقصة والاصح انه لا يلفظ به معها فلا يقال كان زيد قايما كونا ومن اجاز ان تكون ما موصولة بمعنى الذي فالعايد عنده محذوف تقديره بكذبونه او يكذبونه وزعم ابو البقاء كون ما موصولة اظهر قال لان الهاء المقدرة عايدا الى الذي دون المصدر ولا يلزم ان يكون ثم هاء مقدرة بل من قرأ يكذبون بالتخفيف وهم الكوفيون فالفعل غير متعد ومن قرأ بالتشديد وهم الحرميان والعربيان فالمفعول محذوف لفهم المعنى تقديره بكونهم يكذبون الله في اخباره والرسول فيما جاء به ويحتمل ان يكون المشدد في معنى المخفف على جهة المبالغة كما قالوا في صدق وصدّق وفي بان الشيء وبيّن وفي قلص الثوب وقلّص والكذب له محامل في لسان العرب احدها الاخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه وعمرو بن بحر يزيد في ذلك ان يكون المخبر عالما بالمخالفة وهي مسئلة تكلموا عليها في اصول الفقه الثاني الاخبار الذي يشبه الكذب ولا يقصد به الا الحق قالوا ومنه ما ورد في الحديث عن ابرهيم صلوات الله على نبينا وعليه الثالث الخطا كقول عبادة فيمن زعم ان الوتر واجب كذب ابو محمد اي اخطا الرابع البطول كقولهم كذب الرجل اي بطل عليه امله وما رجا وقدّر الخامس الاغراء بلزوم المخاطب الشيء المذكور كقولهم كذب عليك العسل اي كل العسل والمغرى به مرفوع بكذب وقالوا لا يجوز نصبه الا في حرف شاذ رواه القسم بن سلام عن معمر بن المثنى والموضع هو الاول وقد اختلف الناس في الكذب فقال قوم الكذب كله قبيح لا خير فيه وقالوا سئل الكتاني الرجل يكذب لزوجته ولابنه تطييبا للقلب فقال لا خير في الكذب وقال قوم الكذب محرم ومباح فالمحرم الاخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه اذا لم يكن في مراعاته مصلحة شرعية والمباح ما كان فيه ذلك كالكذب لاصلاح ذات البين وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات خلافا قال قوم نزلت في منافقي اهل الكتاب كعبد الله بن ابي سلول ومعتب بن قشير والجد بن قيس حين قالوا الى خلة نسلم بها من محمد واصحابه ونتمسك مع ذلك بديننا فاظهروا الايمان باللسان واعتقدوا خلافه رواه ابو صالح عن ابن عباس وقال قوم نزلت في منافقي اهل الكتاب وغيرهم رواه السدي عن ابن مسعود وابن عباس وبه قال ابو العالية وقتادة وابن زيد اذا ظرف زمان وتغلب كونها شرطا وتقع للمفاجاة ظرف زمان وفاقا للرياشي والزجاج لا ظرف مكان خلافا للمبرد ولظاهر مذهب س ولا حرفا خلافا للكوفيين واذا كانت شرطا فهي لما تيقن او رجح وجوده ويجزم بها في الشعر واحكامها مستوفاة في علم النحو الفعل الثلاثي الذي انقلبت عين فعله الفا في الماضي اذا بني للمفعول اخلص كسر اوله وسكنت عينه ياء في لغة قريش ومجاوريهم من بني كنانة واسم اولها عند كثير من قيس وعقيل ومن جاورهم وعامة بني اسد وبهذه اللغة قرأ الكسائي وهشام في قيل وغيض وحيل وسيء وسيئت وجيء وسيق وافقه نافع وابن ذكوان في سيء وسيئت وزاد ابن ذكوان حيل وسيق وباللغة الاولى قرأ باقي القراء وفي ذلك لغة ثالثة وهي اخلاص ضم فاء الكلمة وسكون عينه واوا ولم يقرأ بها وهي لغة لهذيل وبني دبير والكلام على توجيه هذه اللغات وتكميل احكامها مذكور في النحو الفساد التغير عن حالة الاعتدال والاستقامة قال بل سهيل في الفضيح فسد ونقيضه الصلاح وهو اعتدال

المفردات

الحال واستواؤه على الحالة الحسنة الارض مونثة وتجمع على آرض وآراض وبا او والنون رفعا وبا يا والنون نصبا وجرا شذوذا فتفتح العين وبالالف والتاء قالوا ارضات والاراضي جمع جمع كاراطب انما اصله لا ان وتكفها عن العمل فان وليها جملة فعلية كانت مهيئة وفي الفاظ المتأخرين من النحويين وبعض اهل الاصول انها للحصر وكونها مركبة من ما النافية دخل عليها ان التي للاثبات فافادت الحصر قول ركيك فاسد صادر عن غير عارف بالنحو والذي يذهب اليه انها لا تدل على الحصر بالوضع كما ان الحصر لا يفهم من اخواتها التي كفت بما فلا فرق بين لعل زيدا قايم ولعلما زيد قايم فكذلك لا فرق بين ان زيدا قايم وانما زيد قايم واذا فهم حصر فانما يفهم من سياق الكلام لا ان انما دلت عليه وبهذا الذي قررناه يزول الاشكال الذي اوردوه في نحو قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها واعمال انما فذزعم بعضهم انه مسموع من لسان العرب والذي عليه اصحابنا انه غير مسموع نحن ضمير رفع منفصل لمتكلم معه غيره او المعظم نفسه وفي اعتلال بنايه على الضم اقوال تذكر في النحو الا حرف تنبيه زعموا انه مركب من همزة الاستفهام ولا النافية للدلالة على تحقق ما بعدها والاستفهام اذا دخل على النفي افاد تحقيقا كقوله أليس ذلك بقادر ولكونها من المنصب في هذه لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم وقال ذلك الزمخشري والذي نختاره ان الا التنبيهية حرف بسيط لان دعوى التركيب على خلاف الاصل ولان ما زعموا من ان همزة الاستفهام دخلت على لا النافية دلالة على تحقق ما بعدها الى اخره خطا لان مواقع الا تدل على ان لا ليست للنفي فيتم ما ادعوه الا ترى انك تقول الا ان زيدا منطلق ليس اصله لا ان زيدا منطلق اذ ليس من تراكيب العرب بخلاف ما نظروه من قوله تعالى أليس ذلك بقادر لصحة تركيب ليس زيدا بقادر ولوجودها قبل رب وقبل ليت وقبل النداء وغيرها مما لا يعقل فيه ان لا نافية فتكون الهمزة للاستفهام دخلت على لا النافية فافادت التحقيق قال الشاعر

الا رب يوم لك منهن صالح ولا سيما يوم بدارة جلجل

وقال الاخر الا ليت شعري كيف حادث وصلها وكيف تراعي وصلة المتغيب

وقال الاخر الا يا لقومي للخيال المشوق وللدار تنادى بالحبيب وتلتق

وقال الاخر الا يا قيس والضحاك سيرا فقد جاوزتما خمر الطريق

الى غير هذا مما لا يصلح دخول لا فيه واما قوله لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم فغير صحيح الا ترى ان الجملة بعدها تستفتح برب وبليت وبفعل الامر وبالنداء وبحبذا في قوله الا حبذا هند وارض بها هند ولا يتلقى بشي من هذا القسم وعلامة الا هذه التي هي حرف تنبيه واستفتاح صحة الكلام دونها ويكون الا ايضا حرف عرض فيليها الفعل وان وليها الاسم فعلى اضمار الفعل وحرف جواب تقول القايل الم يقم فتقول الا بمعنى بلى نقل ذلك صاحب كتاب رصف المباني في حروف المعاني قال وهو قليل شاذ واما الا التي للتمني في قولهم الا ماء فذكرها النحاة في فصل لا الداخل عليها الهمزة لكن حرف استدراك فلا يجوز ان يكون ما قبلها موافقا لما بعدها فان كان نقيضا او ضدا جاز او خلافا ففي الجواز خلاف وفي التصحيح خلاف وحكى ابو القسم بن الرماك جواز اعمالها مخففة عن يونس وحكى غيره ذلك عن الاخفش وحكى عن يونس انها ليست من حروف العطف ولم تقع في القران غالبا الا والواو العاطفة قبلها ومما جات فيه بغير واو قوله لكن الذين اتقوا ربهم لكن الله يشهد وفي كلام العرب قوله

ان ابن ورقاء لا تخشى غوايله لكن وقايعه في الحرب تنتظر

وبقية احكام لكن مذكورة في النحو ان الكاف حرف تشبيه بعمل الجر واسميتها مختصة عندنا بالشعر وتكون زايدة وموافقة لعلى ومن ذلك قولهم كخير في جواب من قال كيف اصبحت ويحدث فيهما معنى التعليل واحكامها مذكورة في النحو ان السفه الخفة ومنه قيل للثوب الخفيف النسج سفيه وفي الناس خفة الحلم قاله ابن كيسان او البهت والكذب والتعمد خلاف ما يعلم قاله مؤرج او الظلم والجهل قاله قطرب والسفهاء جمع سفيه وهو جمع مطرد في فعيل الصحيح الوصف المذكر العاقل الذي بينه وبين مونثه التاء والفعل منه سفه بكسر العين وضمها وهو القياس لاجل اسم الفاعل قالوا ونقيض السفه الرشد وقيل الحكمة يقال رجل حكيم وفي ضده سفيه ونظير السفه النزق والطيش اللعب استقبال الشخص قريبا منه والفعل منه لقي يلقى وقد يقال

لائي وهو فاعل بمعنى الفعل المجرد وسمع للقي اربعة عشر مصدرا قالوا لقي لقيا ولقية ولقاة ولقاء ولقاءة ولقى ولقيا ولقيا ولقيا ولقيانا ولقيانا ولقيانة ولقاءة الخلو الانفراد خلا به اي انفرد او المضي قد خلت من قبلكم سنن الشيطان فيعال عند البصريين فنونه اصلية من شطن اي بعد واسم الفاعل شاطن قال امية

ايما شاطن عصاه عكاه ثم يلقى في السجن والاكبال

وقال رؤبة وفي احاديث الشياطين شاطن لبعيد الكلب المشيطن ووزنه فعلان عند الكوفيين ونونه زايدة من شاط يشيط اذا هلك

قال الشاعر

قد نطعن العير في مكنون فايله وقد يشيط على ارماحنا البطل

والشيطان كل متمرد من الجن والانس والدواب قاله ابن عباس فكانه شيطانه

قال الشاعر

بني البنات الكوماء لا شي غيرها وشيطانة قد جن منها جنونها

وشياطين جمع شيطان على عز ثان مع اسم معناه المصحبة اللايقة بالمذكور وتسكينها قبل حركته لغة ربيعة وغنم قاله الكسايي واذا سكنت فالاصح انها اسم واذا لقيته الف اللام او الف الوصل فالفتح لغة عامة العرب والكسر لغة ربيعة وتوجيه اللغتين في النحو ويستعمل ظرف مكان فيقع خبرا عن الجثث والاحداث واذا افرد نون منتوحا وهي ثلاثي الاصل من باب المقصور وان ذال الام من باب يدي خلافا ليونس واكثر استعمالها حالا نحو جميعا وهي اخص من جميع لانها تشترك في الزمان نصا وجميع محتمله وقد سال احمد بن يحيى احمد بن قادم عن الفرق بين قام عبد الله وزيد معا وقام عبد الله وزيد جميعا فلم يزل يركض فيهما الى الليل وفرق ابن يحيى بان جميعا يكون القيام في وقتين وفي وقت واحد واما اذا قلت معا فيكون في وقت واحد الاستهزاء الاستخفاف والسخرية وهو استفعل بمعنى الفعل المجرد وهو فعل تقول هزات به واستهزات بمعنى واحد مثل استعجب بمعنى عجب وهو احد المعاني التي جات لها استفعل المد التطويل مدا الشي طوله وبسطه الم تر الى ربك كيف مد الظل واصل المد الزيادة وكل شي دخل فيه شي فكثره فقد مده قاله اللحياني وامد بمعنى مد مدت الجيش وامدته زاده والحق به ما يقويه من جنسه وقال بعض اهل العلم مدَّ زاد من الجنس وامد زاد من غير الجنس وقال يونس مد في الخير وامد في الشر انتهى قوله ويقال مد النهر وامده نهر اخر ومادة الشي ما يمده الهاء فيه للمبالغة وقال ابن قتيبة مددت الدواة وامددتها بمعنى ويقال مددنا القوم صرنا لهم انصارا وامددناهم بغيرنا وقال اللحياني امد الامير جنده بالخيل وفي التنزيل وامددناكم باموال وبنين الطغيان مجاوزة الحد المعلوم يقال طغا الماء وطغت النار العمه التردد والتحير وهو شبيه بالعمى الا ان العمى توصف به العين التي ذهب نورها والراي الذي غاب عنه الصواب يقال عمه يعمه عمها وعمهانا فهو عمه وعامه ويقال برية عمها اذا لم يكن بها علم يستدل به وقال ابن قتيبة العمه ان يركب راسه ولا يبصر ما ياتي وقيل العمه العمى عن الرشد الاشتراء والشراء بمعنى الاستبدال بالشي والاعتياض منه الا ان الاشتراء يستعمل في الابتياع غالبا والشراء في الابتياع والبيع وهو مما جاء فيه افتعل بمعنى الفعل المجرد وهو احد المعاني التي جات لها افتعل الربح هو ما يحصل من الزيادة على راس المال التجارة هي صناعة التاجر وهو الذي يتصرف في المال لطلب النمو والزيادة المهتدي اسم فاعل من اهتدى وافتعل فيه للمطاوعة هديته فاهتدى نحو سويته فاستوى وغممته فاغتم والمطاوعة احد المعاني التي جات لها افتعل ولا تكون افتعل للمطاوعة مبنية الا من الفعل المتعدي وقد وهم من زعم انها تكون من اللازم وان ذلك قليل فيها مستدلا بقول الشاعر

حتى اذا اشتال سهيل في السحر كشعلة القابس ترمي بالشرر

لان افتعل في البيت بمعنى فعل تقول شال يشول واشتال يشتال بمعنى واحد ولا تتعقل المطاوعة الا بان يكون المطاوع متعديا وان قبل لهم لا تفسدوا الجملة شرطية ويحتمل ان يكون من باب عطف الجمل استينافا فاينعى عليهم قبايح افعالهم واقوالهم ويحتمل ان يكون كلاما وفي الثاني جزء كلام لانها من تمام الصلة واجاز الزمخشري وابو البقاء ان تكون معطوفة على يكذبون فاذ ذاك

القايل بالقنا عرف بالعجى

التفسير

يكون لها موضع من الاعراب وهو النصب لانها معطوفة على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر وهي
اذا الخبر من السبب الذى استحقوا به العذاب الاليم وعلى الاحتمالين الاولين لا تكون جزءا
من السبب وهذا الوجه الذى اجازه على احد وجهى ما من قوله بما كانوا يكذبون خطا وهو ان
تكون ما موصولة بمعنى الذى وذلك ان المعطوف على الخبر خبر فيكذبون قد حذف منه العايد
على ما وقوله واذا قيل لهم الى اخر الاية لا ضمير فيه يعود على ما فبطل ان يكون معطوفا عليه اذ
يصير التقدير ولهم عذاب اليم بالذى كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن
مصلحون وهذا كلام غير منتظم لعدم العايد واما وجهها الاخر وهو ان تكون ما مصدرية فعلى
مذهب الاخفش يكون هذا الاعراب ايضا خطا اذ عنده ان ما المصدرية اسم يعود عليها
من صلتها ضمير والجملة المعطوفة عارية منه واما على مذهب الجمهور فهذا الاعراب سايغ ولم
يذكر الزمخشري وابو البقاء في اعراب هذا سوى ان يكون معطوفا على يكذبون او على يقول
وزعما ان الاول وجه وقد ذكرنا ما فيه والذى نختاره الاحتمال الاول وهو ان تكون الجملة
مستانفة كما قررناه اذ هذه الجملة والجملتان بعدها هي من تفاصيل الكذب ونتايج التكذيب
الا ترى قولهم انما نحن مصلحون وقولهم انؤمن كما آمن السفهاء وقولهم عند لقاء المومنين امنا
كذب محض فناسب جعل ذلك جملا مستقلة ذكرت لاظهار كذبهم ونفاقهم ونسبة السفه
للمومنين واستهزايهم فكثر بهذه الجمل واستقلالها ذمهم والرد عليهم وهذا اولى من جعلها
سيقت صلة جزء كلام لانها اذ ذاك لا تكون مقصودة لذاتها انما جي بها معرفة للموصول
ان كان اسما ومتممة لمعناه ان كان حرفا ان والجملة بعد اذا في موضع خفض بالاضافة والعامل
فيها عند الجمهور الجواب فاذا الاولى منصوبة بقوله انما نحن مصلحون والذى نختاره
ان الجملة بعدها تليها هي الناصبة لاذا لانها شرطية وان ما بعدها ليس في موضع خفض
بالاضافة فحكمها حكم الظروف التى يجازى بها وان قصرت عن عملها الجزم على ان من النحويين
من اجاز الجزم بها حملا على متى منصوبا بفعل الشرط فكذلك اذا منصوبة بفعل الشرط
بعدها والذي يفسد مذهب الجمهور جواز اذا قمت فعمرو قايم لان ما بعد الفا لا يعمل فيما
قبلها وجواز وقوع اذا الفجائية جوابا لاذا الشرطية قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة
من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في اياتنا وما بعد اذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها وحذف فاعل
القول هنا للابهام فيحتمل ان يكون الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم او بعض المومنين
وكل من هذا قد قيل والمفعول الذى لم يسم فاعله ظاهر الكلام انها الجملة المصدرة بحرف
النهي وهي لا تفسدوا في الارض الا ان ذلك لا يجوز الا على مذهب من اجاز وقوع الفاعل
جملة وليس مذهب جمهور البصريين وقد تقدمت المذاهب في ذلك عند الكلام على قوله
تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم والمفعول الذى لم يسم فاعله في ذلك حكمه حكم الفاعل
وتخريجه على مذهب جمهور البصريين ان المفعول الذى لم يسم فاعله هو مضمر تقديره هو
يفسره سياق الكلام كما فسر المضمر في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب سياق الكلام والمعنى
واذا قيل لهم قول سديد فاضمر هذا القول الموصوف وجاءت الجملة بعده مفسرة فلا موضع
لها من الاعراب لانها مفسرة لذلك المضمر الذى هو القول السديد ولا جايز ان يكون لهم في
موضع المفعول الذى لم يسم فاعله لانه لا ينتظم منه مع ما قبله كلام لانه يبقى لا تفسدوا لا ارتباط
له اذ لا يكون معمولا للقول لا مفسرا له وزعم الزمخشري ان المفعول الذى لم يسم فاعله هو الجملة
التى هي لا تفسدوا وجعل ذلك من باب الاسناد اللفظي ونظره بقولك الف ضرب من ثلثة احرف
ومنه زعموا مطية الكذب قال كانه قيل واذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام انتهى فلم يجعله
من باب الاسناد الى معنى الجملة لان ذلك لا يجوز على مذهب جمهور البصريين فعدل الى الاسناد
اللفظي وهو الذى لا يختص به الاسم بل يوجد في الاسم والفعل والحرف والجملة واذا امكن الاسناد
المعنوي لم يعدل الى الاسناد اللفظي وقد امكن ذلك بالتخريج الذى ذكرناه واللام في قوله
لهم للتبليغ وهو احد المعاني السبعة عشر التى ذكرناها للام عند كلامنا على قوله تعالى الحمد لله
والفساد في الارض بالكفر قاله ابن عباس او بالمعاصي قاله ابو العالية ومقاتل او بهما قاله
السدى عن اشياخه او بترك امتثال الامر واجتناب النهى قاله مجاهد او بالنفاق الذى

صافوا به الكفار واطلعوهم على اسرار المومنين ذكره على بن عبيد الله او باعراضهم عن الايمان
برسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن او بقصدهم تغيير الملة قاله الضحاك او باتباعهم هواهم
وتركهم الحق مع وضوحه قاله بعضهم وقال الزمخشري الافساد في الارض تهييج الحروب
والفتن قال لان في ذلك فساد ما في الارض وانتفاء الاستقامة عن احوال الناس والزروع
والمنافع الدينية والدنيوية قال تعالى ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء ومنه قيل لحرب كانت بين طي حرب الفساد انتهى كلامه ووجه
الفساد بهذه الاقوال التى قلت انها كلها كباير عظيمة ومعاص جسيمة وزادها تغليظا
اصرارهم عليها والارض متى كثرت معاصي اهلها وتواترت قلت خيراتها ونزعت بركاتها ومنع عنها
الغيث الذى هو سبب الحيوة فكان فعلهم الموصوف اقوى الاسباب لفساد الارض وخرابها
كما ان الطاعة والاستغفار سبب لكثرة الخيرات ونزول البركات ونزول الغيث الا ترى قوله تعالى
فقلت استغفروا ربكم وان لو استقاموا على الطريقة ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا ولو انهم
اقاموا التورية والانجيل الايات وقد قيل في تفسير ما روي في الحديث من ان الفاجر يستريح
منه العباد والبلاد والشجر والدواب ان معاصيه يمنع الله بها الغيث فيهلك البلاد والعباد
لعدم النبات وانقطاع الاقوات والنهى عن الافساد في الارض من باب النهى عن المسبب والمراد
النهى عن السبب فمتعلق النهى حقيقة هو مصافاة الكفار وممالاتهم على المومنين بافشاء السر اليهم
وتسليطهم عليهم لافضاء ذلك الى هيج الفتن المودى الى الافساد في الارض فجعل ما رتب على المنهى
عنه حقيقة منهيا عنه لفظا والنهى عن الافساد في الارض هنا كالنهي في قوله تعالى ولا تعثوا
في الارض مفسدين وليس ذكر الارض لمجرد التوكيد بل في ذلك تنبيه على ان هذا المحل الذى فيه
نشاتكم وتصرفكم ومنه مادة حياتكم وهو سترة امواتكم جدير ان لا يفسد فيه اذ محل الاصلاح لا ينبغي
ان يجعل محل الافساد الا ترى الى قوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقال تعالى
هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وقال تعالى والارض بعد ذلك
دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها متاعا لكم ولانعامكم وقوله تعالى انا صببنا
الماء صبا الاية الى غير ذلك من الايات المنبهة على الامتنان علينا بالارض وما اودع الله فيها من
المنافع التى لا تكاد تحصى وقابلوا النهى عن الافساد بقولهم انما نحن مصلحون فاخرجوا الجواب
جملة اسمية لتدل على ثبوت الوصف لهم واكدوها بانما دلالة على قوة اتصافهم بالاصلاح وفي المعنى
الذى اعتقدوا انهم مصلحون اقوال احدها قول ابن عباس ان ممالاتنا الكفار انما نريد بها
الاصلاح بينهم وبين المومنين والثاني قول مجاهد وهو ان تلك الممالاة هدى وصلاح وليست
بفساد والثالث ان ممالاة النفس والهوى صلاح وهدى والرابع انهم ظنوا ان في ممالاة الكفار
صلاحا لهم وليس كذلك لان الكفار لو ظفروا بهم لم يبقوا عليهم ولذلك قال الا انهم هم المفسدون
ولكن لا يشعرون والخامس انهم انكروا ان يكونوا فعلوا ما نهوا عنه من ممالاة الكفار وقالوا انما
نحن مصلحون باجتناب ما نهينا عنه والذى نختاره انه لا يتعين شى من هذه الاقوال بل يحمل النهى على
كل فرد من انواع الافساد وذلك انهم لما ادعوا الايمان واكذبهم الله في ذلك واعلم بان ايمانهم
مخادعة كانوا يكونون بين حالين احديهما ان يكونوا مع عدم ايمانهم موادعين لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وللمومنين والحالة الاخرى ان يكونوا مع عدم ايمانهم يسعون في الافساد في الارض
ليفرقوا كلمة الاسلام وشتات نظام الملة فنهوا عن ذلك وكانه قيل لهم ان كنتم قد قنع منكم بالاقرار
بالايمان وان لم تومن قلوبكم فاياكم والافساد في الارض فلم يجيبوا بالامتناع من الافساد بل اثبتوا
لانفسهم انهم مصلحون وانهم ليسوا محلا للافساد فلا يتوجه النهى عن الافساد نحوهم لاتصافهم بضده
وهو الاصلاح كل ذلك بهت منهم وكذب صرف على عادتهم في الكذب وقولهم بافواههم ما ليس في قلوبهم
ولما كانوا قد قابلوا النهى عن الافساد بدعوى الاصلاح الكاذبة اكذبهم الله تعالى بقوله الا انهم
هم المفسدون فاثبت لهم ضد ما ادعوه مقابلا لهم ذلك في جملة اسمية موكدة بانواع من التاكيد
منها التصدير بالا وبان وبالمجيء بالالف واللام التى تفيد الحصر عند بعضهم وقال الجرجاني
دخلت الالف واللام في قوله المفسدون لما تقدم ذكر اللفظة في قوله لا تفسدوا فكانه ضرب
من العهد ولو جاء الخبر عنهم ولم يتقدم من اللفظة ذكر لكان الا انهم مفسدون انتهى كلامه وهو

حسن واستفتحت الجملة بالاسمية على ما يجي بعدها لتكون الاسماع مصغية لهذا الاخبار الذى
جاء بحقهم ويحتمل هم ان يكون تاكيدا للضمير في انهم وان كانوا فصلا فعلى هاذين الوجهين يكون
المفسدون خبرا لان وان يكون مبتدا ويكون المفسدون خبره والجملة خبر لان وقد تقدم ذكر
فايدة الفصل عند الكلام على قوله واوليك هم المفلحون ه وتحقيق الاستدراك هنا في قوله
ولكن لا يشعرون هو ان الاخبار عنهم انهم هم المفسدون يتضمن علم الله ذلك فكان المعنى ان الله
قد علم انهم هم المفسدون ولكن لا يعلمون ذلك فوقعت لكن اذ ذاك بين متنافيين وجهة
الاستدراك انهم لما نهوا عن ايجاد مثل ما كانوا يتعاطونه من الافساد فقابلوا ذلك بانهم
مصلحون في ذلك واخبر الله عنهم انهم هم المفسدون كانوا حقيقين بان يعلموا ان ذلك كما
اخبر الله تعالى وانهم لا يدعون انهم مصلحون فاستدرك عليهم هذا المعنى الذى فاتهم من
عدم الشعور بذلك تقول زيد جاهل ولكن لا يعلم وذلك انه من حيث اتصف بالجهل وصار
وصفا قايما بزيد كان ينبغي لزيد ان يكون عالما بهذا الوصف الذى قام به اذ الانسان ينبغي
ان يعلم ما اشتمل عليه من الاوصاف فاستدرك عليه بلكن لانه مما كثر في القران وتعرض في بعض
المواضع ادراكه قالوا ومفعول يشعرون محذوف لفهم المعنى تقديره انهم مفسدون او انهم
معذبون او انهم ينزل بهم الموت فتنقطع عنهم التوبة والاولى الاول ويحتمل ان لا ينوى محذوف
فيكون قد نفى عنهم الشعور من غير ذكر متعلقه ولانيته وهو ابلغ في الذم جعلوا لدعواهم ما هو
افساد اصلاحا ممن انتفى عنه الشعور وكانهم من البهايم لان من كان متمكنا من ادراك شي فاهمل
الفكر والنظر حتى صار يحكم على الاشياء الفاسدة بانها صالحة فقد انتظم في سلك من لا شعور له
ولا ادراك او من كابر وعاند فجعل الحق باطلا فهو كذلك ايضا وفي قوله تعالى ولكن لا يشعرون
تسلية عن كونهم لا يدركون الحق اذ من كان من اهل الجهل فينبغي للعالم ان لا يكترث بمخالفته ه
والكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كالكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا من
حيث عطف هذه الجملة على سبيل الاستيناف او عطفها على صلة مَنْ مِنْ قوله من يقول او عطفها
على يكذبون ومن حيث العامل في اذا ومن حيث حكم الجملة بعد اذا ومن حيث المفعول الذى لم
يسم فاعله واختلف في القايل لهم آمنوا فقال ابن عباس الصحابة ولم يعين احدا منهم وقال
مقاتل قوم مخصوصون منهم وهم سعد بن معاذ وابو لبابة واسيد بن الحضير ه ولما نهاهم تعالى
عن الافساد امرهم بالايمان لان الكمال يحصل بترك ما لا ينبغي وبفعل ما ينبغي وبدئ بالمنهى عنه
لانه الاهم ولان المنهيات عنها هي من باب المتروك والمتروك اسهل في الامتثال من امتثال المامورات
بها والكاف من قوله كما امن الناس في موضع نصب واكثر المعربين يجعلون ذلك نعتا لمصدر ه
محذوف التقدير عندهم آمنوا ايمانا كما امن الناس وكذلك يقولون في سير عليه شديدا
او سرت حثيثا ان شديدا وحثيثا نعت لمصدر محذوف التقدير سير عليه سيرا شديدا
وسرت سيرا حثيثا ومذهب س رحمه الله ان ذلك ليس بنعت لمصدر محذوف وانما هو منصوب
على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم المحذوف بعد الاضمار على طريق الاتساع
وانما لم يجز ذلك لانه يودى الى حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه في غير المواضع التى ذكروها
وتلك المواضع ان تكون الصفة خاصة بجنس الموصوف نحو مررت بكاتب ومهندس او واقعة
خبرا نحو زيد قايم او حالا نحو مررت بزيد راكبا او وصفا لظرف نحو جلست قريبا منك او مستعملة
استعمال الاسماء وهذا يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح والابرق واذا خرجت الصفة عن هذه
المواضع لم تكن الا تابعة للموصوف ولا يكتفى بها عن الموصوف الا ترى ان س منع الا ماء ولو بارد
وان تقدم ما يدل على حذف الموصوف واجاز الا ماء ولو باردا لانه حال وتقرير هذا في كتب النحو
وما من كما امن الناس مصدرية التقدير كايمان الناس فينسبك من ما والفعل بعدها مصدر مجرور
بكاف التشبيه التى هى نعت لمصدر محذوف او حال على القولين السابقين واذا كانت ما مصدرية
فصلتها جملة فعلية مصدرة بما من متصرف او مضارع وشذ وصلها بليس في قول الشاعر
بما لستما اهل الخيانة والغدر ه ولا توصل بالجملة الاسمية خلافا لقوم منهم ابو الحجاج الاعلم
مستدلين بنحو قوله

وجدنا الحمر من شر المطايا ° كما الحبطات شر بني تميم

واجاز

واجاز الزمخشري وابو البقاء في ما من قوله كما امن ان تكون كافة للكاف عن العمل مثلها في ربما قام
زيد وينبغي ان لا يجعل كافة الا في المكان الذى لا تتقدر فيه مصدرية لان ابقاءها مصدرية مبق
للكاف على ما استقر فيها من العمل ويكون الكاف اذ ذاك مثل حروف الجر الداخلة على ما المصدرية
وقد امكن ذلك في كما امن الناس فلا ينبغي ان تجعل كافة والالف واللام في الناس يحتمل ان تكون
للجنس فكانه قال الكاملون في الانسانية او عبر بالناس عن المومنين لانهم هم الناس في الحقيقة
ومن عداهم صورته صورة الناس وليس من الناس لعدم تمييزه كما قال الشاعر

لبيس من الناس ولكنه ° يحسبه الناس من الناس

ويحتمل ان تكون الالف واللام للعهد ويعني به رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه قاله ابن
عباس او عبد الله بن سلام ونحوه ممن حسن اسلامه من اليهود قاله مقاتل او معاذ بن جبل وسعد
ابن معاذ واسيد بن الحضير وجماعة من وجوه الانصار وعدهم الكلبي والاولى حملها على العهد وان
يراد به من سبق ايمانه قبل قول ذلك لهم فيكون احالة على من سبق ايمانه لانهم معلومون معهودون
عند المخاطبين بالامر بالايمان ه والتشبيه في كما امن الناس اشارة الى الاخلاص والا فهم ناطقون
بكلمتي الشهادة غير معتقدين بها انومن معمول لقالوا وهو استفهام معناه الانكار والاستهزاء ولما كان
المامور به مشبها كان جوابهم مشبها في قولهم قالوا انومن كما امن السفهاء والقول في الكاف وما في
هذا كالقول فيهما في كما امن الناس ه والالف واللام في السفهاء للعهد فيعني به الصحابة قاله ابن
عباس او الصبيان والنساء قاله الحسن او عبد الله بن سلام واصحابه قاله مقاتل ويحتمل ان
تكون للجنس فيندرج تحته من فسر به الناس من المعهودين او الكاملون في السفه او لانهم
اعظم السفه فيهم اذ لا سفيه غيرهم وابعد من ذهب الى ان الالف واللام للصفة الغالبة نحو
العيوق والدبران لانه لم يغلب هذا الوصف عليهم فصاروا اذا قيل السفهاء فهم منهم ناس
مخصوصون كما يفهم من العيوق نجم مخصوص ويحتمل قولهم كما امن السفهاء ان يكون ذلك من باب
التعنت والتجلد حذرا من الشماتة وهم عالمون بانهم ليسوا بسفهاء ويحتمل ان يكون ذلك من
باب الاعتقاد الجزم عندهم فيكونوا قد نسبوهم للسفه معتقدين انهم سفهاء وذلك لما اخلوا
به من النظر والفكر الصحيح المودى الى ادراك الحق وهم كانوا في رياسة ويسار وكان المومنون
اذ ذاك اكثرهم فقراء وكثير منهم موال فاعتقدوا ان من كان بهذه المثابة كان من السفهاء لانهم
اشتغلوا بما لا يجدى عندهم وكسلوا عن طلب الرياسة والغنى وما به السودد في الدنيا وذلك
هو غاية السفه عندهم وفي قوله كما امن السفهاء اثبات منهم في دعواهم لسفه المومنين وانهم
موصوفون بضد السفه وهو رزانة الاحلام ورجاحة العقول فرد الله عليهم قولهم واثبت
انهم هم السفهاء واكد ذلك بان وبلفظهم واذا التقت الهمزتان والاولى مضمومة والثانية
مفتوحة من كلمتين نحو السفهاء الا ففي ذلك اوجه احدها تحقيق الهمزتين وبذلك قرا الكوفيون
وابن عامر والثاني تحقيق الاولى وتخفيف الثانية بابدالها واوا وابدالها اذا كانت مفتوحة
قبلها ضمة في كلمة نحو اؤا في مضارع آتى فاعل من اتيت وجون جمع جونة ونحو ذلك وبذلك
قرا الحرميان وابو عمرو والثالث تسهيل الاولى بجعلها بين الهمزة والواو وتحقيق الثانية
والرابع تسهيل الاولى بجعلها بين الهمزة والواو وابدال الثانية واوا واجاز قوم وجها
خامسا وهو جعل الاولى بين الهمزة والواو وجعل الثانية بين الهمزة والواو ومنع بعضهم
ذلك لان جعل الثانية بين الهمزة والواو تقريب له من الالف والالف لا تقع بعد الضمة والاوجه
الثلاثة التى جازت في هم في قولهم هم المفسدون جايزة في هم في قولهم هم السفهاء والاستدراك
الذى دلت عليه لكن في قوله ولكن لا يعلمون مثله في قوله ولكن لا يشعرون ه وانما قال هنالك
لا يشعرون وهنا لا يعلمون لان المثبت لهم هناك هو الافساد وهو مما يدرك بادنى تامل لانه
من المحسوسات التى لا تحتاج الى فكر كثير فنفى عنهم ما يدرك بالمشاعر وهي الحواس مبالغة في تجهيلهم
وهو ان الشعور الذى قد يثبت للبهايم منفي عنهم والمثبت هنا هو السفه والمصدر به هو الامر
بالايمان وذلك مما يحتاج الى امعان فكر واستدلال ونظر تام يفضي الى الايمان والتصديق ولم
يقع منهم المامور به فناسب ذلك نفي العلم عنهم ولان السفه هو خفة العقل والجهل بالامور
قال السمول

﴿ تخاف ان تسفه احلامنا ﴾ فنجهل الجهل مع الجاهل ﴿

فالعلم نقيض الجهل فقابله بقوله لا يعلمون لان عدم العلم بالشي جهل به قراء ابن السميفع اليماني وابو حنيفة واذا لاقوا الذين وبنى فاعل بمعنى الفعل المجرد وهو احد معاني فاعل الخمسة والواو المضمومة في هذه القراة واو الضمير تحركت لسكون ما بعدها ولم تعد لام الكلمة المحذوفة لعروض التحريك في الواو واللقاء يكون بموعد وبغير موعد فاذا كان بغير موعد سمي مفاجاة ومصادفة وقولهم لمن لقوه من المومنين امنا جا بلفظ مطلق الفعل غير موكد لشي بورية منهم وايهاما فيحتمل ان يريدوا به الايمان بموسى وبما جاء به دون غيره وذلك من خبثهم وبهتهم ويحتمل ان يريدوا به الايمان المقيد في قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وليسوا ايضا دقيقين في ذلك ويحتمل ان يريدوا به ذلك ما اظهروه بالسنتهم من الايمان ومن اعترافهم حين اللقا وسموا ذلك ايمانا وقلوبهم عن ذلك صادقة معرضة وقراء الجمهور خلوا الى بسكون الواو وتحقيق الهمزة وقراء ورش بالقاء حركة الهمزة على الواو وحذف الهمزة وتتعدى خلا بالباء وبالى والباء اكثر استعمالا وعدل الى الى لانها اذا عديت بالباء احتملت معنيين احدهما الانفراد والثاني السخرية اذ يقال في اللغة خلوت به اى سخرت منه والى لا تحتمل الا معنى واحدا والى هنا على معناها من انتهاء الغاية على معنى تضمين الفعل اى صرفوا خلاهم الى شياطينهم قال الاخفش خلوت اليه جعلته غاية حاجتي وهذا اشرح معنى وزعم قوم منهم النضر بن شميل ان الى هنا بمعنى مع اى واذا خلوا مع شياطينهم كما زعموا ذلك في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ومن انصاري الى الله اى مع اموالكم ومع الله ومنه قول النابغة

﴿ فلا تتركني بالوعيد كانني ﴾ الى الناس مطلي به القار اجرب ﴿

ولا حجة في شي من ذلك ويتاول الى بمعنى الباء لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض وهذا ضعيف اذ نيابة الحرف عن الحرف لا يقول به س والخليل وتقرير هذا في النحو وشياطينهم هم اليهود الذين كانوا يامرونهم بالتكذيب قاله ابن عباس او رؤساؤهم في الكفر قاله ابن مسعود وروى ايضا عن ابن عباس او شياطين الجن قاله الكلبي او كهنتهم قاله الضحاك وجماعة وكان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكهنة جماعة منهم كعب بن الاشرف من بني قريظة وابو بردة في بني اسلم وعبد الدار في جهينة وعوف بن عامر في بني اسد وابن السوداء في الشام وكانت العرب يعتقدون فيهم الاطلاع على علم الغيب ويعرفون الاسرار ويداوون المرضى وسموا شياطين لتمردهم وعتوهم او باسم قرنايهم من الشياطين ان فسروا بالكهنة او لشبههم بالشياطين في وسوستهم وغرورهم وتحسينهم للفواحش وتقبيحهم للحسن والجمهور على تحريك العين من معكم وقرى في الشاذ انا معكم وهي لغة غنم وربيعة وقد اختلف القولان منهم فقالوا للمومنين امنا ولشياطينهم انا معكم فانظر الى تفاوت القولين لخطابهم للمومنين قالوا امنا اخبروا بالمطلق كما تقدم من غير توكيد لانه مقصود هم الاخبار بحدوث ذلك ونشيه من قبلهم لا في ادعاء انهم اوحدوا فيه اولانه لا تطوع بذلك السنتهم لانه باعث لهم على الايمان حقيقة اولانه لو اكدوه ما راج ذلك على المومنين فاكتفوا بمطلق الايمان وذلك خلاف ما اخبر الله عن المومنين بقوله ربنا اننا امنا وحين لقوا شياطينهم وخلوا اليهم قالوا انا معكم فاخبروا انهم موافقوهم واخرجوا الاخبار في جملة اسمية موكدة بان ليدلوا بذلك على ثباتهم في دينهم ثم بينوا ان ما اخبروا به الذين امنوا انما كان على سبيل الاستهزاء فلم يكتفوا بالاخبار بالموافقة بل بينوا ان سبب مقالتهم للمومنين انما هو الاستهزاء والاستخفاف لا ان ذلك صادر منهم عن صدق وجد واخرجوا هذا الاخبار في جملة اسمية موكدة بانما مخبر عن المبتدا فيها باسم الفاعل الذي يدل على الثبوت وان الاستهزاء وصف ثابت لهم لا ان ذلك يتجدد عندهم بل ذلك من خلقهم وعادتهم مع المومنين وكانت هذه الجملة وقعت جوابا لمنكر عليهم قولهم انا معكم كانه قال كيف تدعون انكم معنا وانتم مسالمون للمومنين بقصد قونهم وتكثرون سوادهم وتستقبلون قبلتهم وتاكلون ذبايحهم فاجابوهم بقولهم انما نحن مستهزؤن اى مستخفون بهم نصانعهم بما نظهره من ذلك عن دمايننا واموالنا وذرارينا فنحن نوافقهم ظاهرا ونوافقكم باطنا والقايل انا معكم اما المنافقين لكبارهم واما كل المنافقين للكافرين وقري مستهزؤن بتحقيق الهمزة وهو الاصل وبقلبها ياء مضمومة لانكسار ما

فبلها

قبلها ومنهم من يحذف الياء تشبيها بالياء الاصلية في نحو يرمون فيضم الزاى ومذهب س رحمه الله في تخفيفها ان يجعل بين بين ومذهب ابي الحسن ان تقلب ياء قلبا صحيحا قال ابو الفتح حال الياء المضمومة منكر لحال الهمزة المضمومة فالعرب تخاف ياء مضمومة قبلها كسرة فانكر القراء على ما ذهب اليه س انتهى وهل الاجتماع والمعية في الدين او في النصرة والمعونة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه او في اتفاقهم مع الكفار على اطلاعهم على احوال المومنين واعلامهم بما اجمعوا عليه من الامر واجتنوه من المكايد او في اتفاقهم مع الكفار على اذى المسلمين وتربصهم بهم الدواير وفرحهم بما يسوء المسلمين وحزنهم بما يسرهم ولقصدهم احياء كلمة الله اقوال اربعة والداعي الى الاستهزاء خوف الاذى واستجلاب النفع والهزل واللعب والله تعالى منزه عن ذلك فلا يصح اضافة الاستهزاء الذي هذه دواعيه الى الله تعالى فيحتمل ان يكون الاستهزاء المسند الى الله تعالى كناية عن مجازاته لهم واطلق اسم الاستهزاء على المجازاة ليعلم ان ذلك جزاء الاستهزاء او عن معاملته لهم بمثل ما عاملوا به المومنين فاجرى عليهم احكام المومنين من حقن الدم وصون المال والاشراك في المغنم مع علمه بكفرهم واطلق على الشي ما اشبهه صورة لا معنى او عن التواطية والتخييل لا قامتهم على كفرهم وسمى التواطية لهم استهزاء لانه لم يعجل لهم العقوبة بل املى واخرهم الى الاخرة او عن فتح باب من الجنة فيسرعون اليه فيغلق فيضحك المومنون او عن خمود النار فيمشون فيخسف بهم او عن ضرب السور بينهم وبين المومنين وهو السور المذكور في الحديد او عن قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم او عن تجديد الله لهم نقمة كلما احدثوا ذنبا فيظنون ان ذلك لمحبة الله لهم او عن الحيلولة بين المنافقين وبين النور الذي يعطاه المومنون كما ذكروا انه روى في الحديث او عن طردهم عن الجنة اذا امر بناس منهم الى الجنة ودنوا منها ووجدوا ارجها ونظروا الى ما اعد الله فيها لاهلها وهو حديث فيه طول روى عن عدى بن حاتم وعن هذا المنحى ابن عباس والحسن وفي مقابلة استهزائهم بالمومنين باستهزاء الله بهم ما يدل على عظم شان المومنين وعلو منزلتهم وليعلم المنافقون ان الله هو الذي يذب عنهم ويحارب من حاربهم وفي افتتاح الجملة باسم الله التفخيم العظيم حيث صدرت الجملة به وجعل الخبر فعلا مضارعا يدل عندهم على التجدد والتكرر وهو ابلغ في النسبة من الاستهزاء المخبر به في قولهم ثم في ذلك التنصيص على الذين يستهزئ الله بهم اذ عدى الفعل اليهم فقال يستهزئ بهم وهم لم ينصوا حين نسبوا الاستهزاء اليهم على من تعلق به الاستهزاء فلم يقولوا انما نحن مستهزؤن بهم وذلك لتحرجهم من ابلاغ ذلك للمومنين فينقمون ذلك عليهم فابقوا اللفظ محتملا ان لو حوققوا على ذلك لكان لهم مجال في الذب عنهم انهم لم يستهزئوا بالمومنين لا نزوى الى مداراتهم عن انفسهم بقولهم امنا بالله وباليوم الاخر ويقولهم انا العقوم امنا فهم عند لقائهم لا يستطيعون اظهار المناواة ولا مشاركتهم بما يكرهون بل يظهرون الطواعية والانقياد وقراء ابن محيصن وشبل يمدهم وتروى عن ابن كثير ونسبة المد الى الله حقيقة اذ هو موجد الاشياء والمنفرد باختراعها والمعنى ان الله تعالى يطول لهم في الطغيان وقد ذهب الزمخشري الى تاويل المد المنسوب الى الله تعالى بانه منع الالطاف وخذلانهم بسبب كفرهم واصرارهم بقيت قلوبهم تتزايد الظلمة فيها تزايد النور في قلوب المومنين فسمي ذلك التزايد مددا واسند الى الله لانه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم او بان المد هو على معنى الفسر والالجاء قادا او على ان يسند فعل الشيطان الى الله لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده وانما ذهب الى التاويل في المد لان مد الله لهم في الطغيان قبيح والله منزه عن فعل القبيح والتاويل الاول الذي ذكره الزمخشري قول الكعبي وابي مسلم وقال الجبائي هو المد في العمر وعندنا نحن ان الله خالق الخير والشر وهو الهادي والمضل وقد تقدم الكلام في نحو من هذا عند قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ومد الله في طغيانهم التكبر من العصيان قاله ابن مسعود والاملاء قاله ابن عباس والزيادة من الطغيان قاله مجاهد والامهال قاله الزجاج وابن كيسان او تكثير الاموال والاولاد وتطييب الحيوة او تطويل الاعمار ومعافاة الابدان وصرف الرزايا وتكثير الارزاق وقراء زيد بن علي في طغيانهم بكسر الطاء وهي لغة يقال طغيان بالضم والكسر كما قالوا لقيان وغنيان بالضم والكسر واماله الكسائي في طغيانهم واضاف الطغيان اليهم لانه فعلهم وكسبهم وكل فعل صدر من العبد صحت

منهم

اضافته اليه بالمباشرة والى الله بالاختراع وما فسر به العمه يحتمله قوله تعالى يعمهون فيكون المعنى
يترددون ويتحيرون او يعمهون عن رشدهم او يركبون رؤسهم ولا يبصرون قال بعض
المفسرين وهذا التفسير الاخير اقرب الى الصواب لانهم لم يكونوا مترددين في كفرهم بل كانوا مصرين
عليه معتقدين انه الحق وما سواه الباطل يعمهون جملة في موضع الحال نصب على الحال اما من
الضمير في يمدهم واما من الضمير في طغيانهم لانه مصدر مضاف للفاعل وفي طغيانهم يحتمل ان يكون
متعلقا بيمدهم ويحتمل ان يكون متعلقا بيعمهون ومنع ابو البقاء ان يكون في طغيانهم ويعمهون
حالين من الضمير في يمدهم قال لان العامل لا يعمل في حالين انتهى كلامه وهذا الذي ذهب اليه
يحتاج الى تفصيل وهو ان تكون الحالان لذي حال واحد فان كانا لذوي حال جاز نحو لقيت زيدا
مصعدا منحدرا فاما اذا كانا لذي حال واحد كما ذكرناه ففي اجازة ذلك خلاف ذهب قوم الى
ان ذلك لا يجوز كما لم يجز للعامل ان يقتضي مصدرين ولا ظرفي زمان ولا ظرفي مكان فكذلك لا
يقتضي حالين وخصص اهل هذا المذهب هذا القول بان لا يكون الثاني على جهة البدل او
معطوفا فانه اذا كانا كذلك جازت المسألة قال بعضهم الا افعل التفضيل فانها تعمل في ظرفي
زمان وظرفي مكان وحالين لذي حال فان ذلك يجوز وهذا المذهب اختاره ابو الحسن بن عصفور
وذهب قوم الى انه يجوز للعامل ان يعمل في حالين لذي حال واحد والى هذا اذهب لان الفعل
الصادر من فاعل الواقع بمفعول يستحيل وقوعه في زمانين وفي مكانين واما الحالان فلا
يستحيل قيامهما بذي حال واحد الا ان كانا ضدين او نقيضين فيجوز ان تقول جاء زيد ضاحكا
راكبا لانه لا يستحيل مجيئه وهو ملتبس بهذين الحالين فعلى هذا الذي قررناه من الفرق يجوز ان
يجي الحالان لذي حال واحد والعامل فيهما واحد ه اولئك اسم اشير به الى الذي تقدم
ذكرهم الجامعين للاوصاف الذميمة من دعوى الاصلاح وهم المفسدون ونسبة السفه للمؤمنين
وهم السفهاء والاستخفاف بالمؤمنين باظهار الموافقة وهم مع الكفار وقرا الجمهور اشتروا
الضلالة بضم الواو وقرا يحيى بن يعمر وابن ابي اسحق اشتروا الضلالة بالكسر وقرا
ابو السمال قعنب العدوي اشتروا الضلالة بالفتح ولاعتلال ضمة الواو وجوه اربعة
مذكورة في النحو ووجه الكسر انه الاصل في التقاء الساكنين نحو وان لو استقاموا ووجه الفتح
اتباعها لحركة الفتح قبلها واما لحمزة والكسائي الهدى وهي لغة بني تميم والباقون بالفتح
وهي لغة قريش والاشتراء هنا مجاز كني به عن الاختيار لان المشتري للشيء مختار له مؤثر
فكانه قال اختاروا الضلالة على الهدى وجعل تمكنهم من اتباع الهدى كالثمن المبذول في المشتري
وانما ذهب في الاشتراء الى المجاز لعدم المعاوضة اذ هي استبدال شيء في يدك لشيء في يد غيرك وهذا
مفقود هنا وقد ذهب قوم الى ان الاشتراء هنا حقيقة لا مجاز والمعاوضة متحققة ثم راموا لم
يعزون ذلك ولا يمكن ان يتعين لانه على كل تقدير يؤول الشراء فيه الى المجاز قالوا ان كان
اراد بالاية المنافقين كما قال مجاهد فقد كان لهم هدى ظاهر من التلفظ بالشهادة واقامة الصلوة
وايتاء الزكوة والصوم والغزو والقتال فلما لم تصدق بواطنهم ظواهرهم واختاروا الكفر
استبدلوا بالهدى الضلال فتحققت المعاوضة وحصل البيع والشراء حقيقة وكان من بيوع المعاني
التي لا تفتقر الى اللفظ وقالوا لما ولدوا على الفطرة واستمر لهم حكمها الى البلوغ وحد التكليف
استبدلوا عنها بالكفر والنفاق فتحققت المعاوضة وقالوا لما كانوا ذوي عقول متمكنين من
النظر الصحيح المودي الى معرفة الصواب من الخطا استبدلوا بهذا الاستعداد النفيس اتباع الهوى
والتقليد للاباء مع قيام الدليل الواضح فتحققت المعاوضة قالوا وان كان اراد بالاية اهل
الكتاب كما قال قتادة فقد كانوا مومنين بالله واليوم الاخر ومصدقين بمبعث النبي صلى الله عليه
وسلم ومستفتحين به ويدعون بحرمته ويهددون الكفار بخروجه فكانوا مومنين حقا فلما بعث
صلى الله عليه وسلم وهاجر الى المدينة خافوا على رياستهم ومآكلهم وانصراف الاتباع عنهم فجحدوا نبوته
وقالوا ليس هذا المذكور عندنا وغيروا صفته واستبدلوا بذلك الايمان الكفر كما قاله ابن
مسعود وابن عباس فالمعاوضة ايضا متحققة اما بالمدة التي كانوا عليها على الفطرة ثم كفروا او
لان الكفار كان في محصولهم المدارك الثلاثة الحسي والنظري والسمعي وهذه التي تفيد العلم
القطعي فاستبدلوا بها الجري على سنن الاباء في الكفر وقال ابن كيسان خلقهم للطاعة فاستبدلوا

عن

عن هذه الخلقة المرضية كفرهم وضعف قوله لانه تعالى لو برأهم لطاعته ما كفر احد منهم لاستحالة
ان يخلق شيا لشيء ويتخلف عن ذلك الشيء وسياق الكلام على قوله تعالى الا ليعبدون وعلى ولذلك
خلقهم ان شاء الله قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي الضلالة الكفر والهدى الايمان وقيل
الشك واليقين وقيل الجهل والعلم وقيل الفرقة والجماعة وقيل الدنيا والاخرة وقيل النار والجنة
وعطف فما ربحت بالفاء يدل على تعقب نفي الربح للشراء وانه بنفس ما وقع الشراء تحقق عدم
الربح وزعم بعض الناس ان الفاء في قوله فما ربحت تجارتهم دخلت لما في الكلام من معنى الجزاء
والتقدير ان اشتروا والذين اذا كان في صلة فعل كان فيه معنى الشرط ومثله الذين ينفقون
اموالهم وقع الجواب بالفاء في قوله فلهم اجرهم وكذلك الذي يدخل الدار فله درهم انتهى وهذا
خطاء لان الذين ليس مبتداء فيشبه بالشرط الذي يكون مبتدا فتدخل الفاء في خبره
كما تدخل في جواب الشرط واما الذين خبر عن اولئك وقوله فما ربحت ليس بخبر فتدخله الفاء
وانما هي جملة فعلية معطوفة على صلة الذين فهي صلة لان المعطوف على الصلة صلة وقوله ووقع
الجواب بالفاء في قوله فلهم اجرهم خطا لانه ليس بجواب انما الجملة خبر المبتدا الذي هو الذين
ينفقون ولا يجوز ان يكون اولئك مبتداء والذين اشتروا مبتدا وفما ربحت تجارتهم خبر عن الذين
والذين وخبره خبر عن اولئك لعدم الرابط في هذه الجملة الواقعة خبرا لاولئك ولتحقق
مضي الصلة واذا كانت الصلة ماضية معنى لم تدخل الفاء في خبر موصولها المبتدا ولا يجوز ان يكون
اولئك مبتداء والذين بدل منه وفما ربحت خبر لان الخبر انما تدخله الفاء لعموم الموصول
ولابدال الذين من اولئك صار الذين مخصوصا لانه بدل من مخصوص وخبر المخصوص لا تدخله
الفاء ولان معنى الاية ليس الا على كون اولئك مبتداء والذين خبرا عنه ونسبة الربح الى التجارة
من باب المجاز لانه الذي يربح او يخسر انما هو التاجر لا التجارة ولما صور الضلالة والهدى مشتري
ومنا رشح هذا المجاز البديع بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم وهذا من باب ترشيح المجاز وهو
ان يبرز المجاز في صورة الحقيقة ثم يحكم عليه ببعض اوصاف الحقيقة فينضاف مجاز الى مجاز
ومن ذلك **قول الشاعر**

بكى الخز من روح وانكر جلده * وعجت عجيجا من جذام المطارف

اقام الخز مقام شخص حين باشره روح بكى من عدم ملائمته ثم رشحه بقوله وانكر جلده ثم زاد
في ترشيح المجاز بقوله وعجت اي وصاحت مطارف الخز من قبيل روح هذا وهي جذام ومعنى
البيت ان روحا وقبيلة جذام لا يصلح لهم لباس الخز ومطارفه لانهم لا عادة لهم بذلك فكنى عن
التباين بينهما بما كنى فيه في البيت ومن ذلك **قول الشافعي رضي الله عنه**

ايا بومة قد عششت فوق هامتي * على الرغم مني حين طار غرابها

لما كنى عن الشيب بالبومة لما قبل عليها وناداها رشح هذا المجاز بقوله قد عششت لان الطائر
من افعاله اتخاذ العشة وقد اورد الزمخشري من ترشيح المجاز في كشافه مثلا وقرا
ابن ابي عبلة تجاراتهم على الجمع ووجهه ان لكل واحد تجارة ووجه قراءة الجمهور على الافراد انه اكتفى
به عن الجمع لفهم المعنى وفي قوله فما ربحت تجارتهم اشعار بان راس المال لم يذهب بالكلية لانه انما نفي
الربح ونفي الربح لا يدل على انتقاص راس المال واجيب عن هذا بانه اكتفى بذكر عدم الربح عن
ذكر ذهاب المال لما في الكلام من الدلالة على ذلك لان الضلالة نقيض الهدى والنقيضان لا
يجتمعان فاستبدالهم الضلالة بالهدى دل على ذهاب الهدى بالكلية ويتخرج عندي على ان يكون
من باب قوله على لاحب لا يهتدى بمناره اي لا منار له فيهتدى به فنفي الهداية وهو يريد نفي
المنار ويلزم من نفي المنار نفي الهداية به فكذلك هذه الاية لما ذكر شراء شيء بشيء توهم ان هذا
الذي فعلوه هو من باب التجارة اذ التجارة ليس نفس الاشتراء فقط وليس بتاجر انما التجارة
التصرف في المال لتحصيل النمو والزيادة فنفي الربح والمقصود نفي التجارة اي لا يتوهم ان هذا
الشراء الذي وقع هو تجارة فليس بتجارة واذا لم يكن تجارة انتفى الربح فكانه قال فلا تجارة
لهم ولا ربح وقال الزمخشري معناه ان الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيئان سلامة راس
المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا الطلبتين معا لان راس المال ما لهم كان هو الهدى فلم يبق لهم
مع الضلالة وحين لم يبق في ايديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة الربح وان ظفروا بما ظفروا به

من الاعراض الدنيوية لان الضلال خاسر دامر ولانه لا يقال لمن لم يسلم له راس ماله قد ربح انتهى كلامه
ومع ذلك ليس بمخلص في الجواب لان نفي الربح عن التجارة لا يدل على ذهاب كل المال ولا على الخسران
فيه لان الربح هو الفضل على راس المال فاذا نفي الفضل لم يدل على ذهاب راس المال بالكلية ولا على
الانتقاص منه وهو الخسران قيل لما لم يكن قوله تعالى فما ربحت تجارتهم مفيدا لذهاب رؤس اموالهم
اتبعه بقوله وما كانوا مهتدين فكمل المعنى بذلك وتم به المقصود وهذا النوع من البيان
يقال له التتميم ومنه قول امرئ القيس
كان عيون الوحش حول خبائنا ۞ وارحلنا الجزع الذي لم يثقب
تمم المعنى بقوله الذي لم يثقب وكمل الوصف وسمى الله تعالى اعتياضهم الضلالة عن الهدى تجارة
وان كانت التجارة هي البيع والشراء المحقق منه الفائدة او المترجى ذلك منه وهذا الاعتياض
منتفي عنه ذلك لان الكفر محبط للاعمال قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا الاية وفي الحديث انه صلى
الله عليه وسلم سئل عن ابن جدعان وهل ينفعه وصلة الرحم واطعام المسكين فقال لا انه لم يقل
رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين لانهم لانهم لم يعتاضوا ذلك الا لما تخيلوا او رجوا من الفوائد
الدنيوية والاخروية الا ترى الى قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم وما نحن بمعذبين وكانت
اليهود تزعم انهم لا يعذبون الا اياما معدودة وبعضهم يقول يوما واحدا وبعضهم عشرا وكل طائفة
من الكفار تزعم انها على الحق وان غيرها على الباطل فلحصول الراحة الدنيوية ورجاء الراحة
الاخروية سمى الشراء ثم الضلالة بالهدى تجارة ونفى الله تعالى عنهم كونهم مهتدين وهل المعنى
ما كانوا في علم الله مهتدين او مهتدين من الضلالة او للتجارة الرابحة او في اشتراء الضلالة او
نفى عنهم الهداية والربح لان من التجار من لا يربح في تجارته ويكون على هدى وعلى استقامة وهولاء
جمعوا بين نفي الربح والهداية والذي اختاره ان قوله تعالى وما كانوا مهتدين اخبار بانه ولا
ما سبقت لهم هداية بالفعل ليلا يتوهم من قوله بالهدى انهم كانوا على هدى فيما مضى فبين قوله
وما كانوا مهتدين مجاز قوله بالهدى ودل على ان الذي اعتاضوا الضلالة به انما هو التمكن من
ادراك الهدى فالمثبت في الاعتياض غير المنفي اخبرا الا ان ذاك بالقوة وهذا بالفعل وانتصاب
مهتدين على انه خبر كان فهو منصوب بها وحدها خلافا لمن زعم انه منصوب بكان والاسم معا
وخلافا لمن زعم ان اصل انتصابه على الحال وهو الفراء قال لشغل الاسم برفع كان الا انه لما حصلت
الفائدة من جهته كان حالا جرا في معرفة فقيل كان اخوك زيدا تغليبا للخبر لا للحال وذكر
المفسرون في سبب نزول هذه الايات اقوالا احدها انها نزلت في المنافقين الثاني في قوم
اعلم الله بوصفهم قبل وجودهم وفيه اعلام بالمغيبات الثالث في عبد الله بن ابي واصحابه نزلت
واذا لقوا الذين امنوا والتي قبلها في جميع المنافقين وذكروا ما معناه انه لقي نفرا من المؤمنين
فقال لاصحابه انظروا كيف ارد هولاء السفهاء عنكم فذكروا انه مدح واثنى على ابي بكر وعمر
وعلي في وجه علي وقال له لا تنافق فقال الي تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم ثم افترقوا فقال
عبد الله لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاثنوا عليه خيرا وقد تقدمت اقاويل غير هذه الثلثة
في عنفوان الكلام قيل هذا ان المثل في اصل كلام العرب بمعنى المثل والمثيل كشبه وشبه وشبيه
وهو النظير ويجمع المثل والمثل على امثال قال اليزيدي الامثال الاشباه واصل المثل الوصف
هذا مثل كذا اي وصفه مساو لوصف الاخر بوجه من الوجوه فالمثل القول السائر الذي فيه غرابة
من بعض الوجوه وقيل المثل ذكر وصف ظاهر محسوس يستدل به على وصف مشابه له من بعض
الوجوه فيه نوع من الخفاء ليصير في الذهن مساويا للاول في الظهور من وجه دون وجه والمقصود
من ذكر المثل انه يؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه لان الغرض من ضرب المثل تشبيه
الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل ه
والذي اسم موصول للواحد المذكر ونقل عن ابي علي انه مبهم يجري مجرى من في وقوعه على الواحد
والجمع وقال الاخفش هو مفرد ويكون في معنى الجمع وهذا شبيه بقول ابي علي وقال صاحب
التسهيل فيه وقد ذكر الذين قال ويعني عنه الذي في غير تخصيص كثيرا وفيه للضرورة قليلا واصحابنا
يقولون يجوز ان تحذف النون من الذين فيبقى الذي واذا كان الذي لمفرد فمنع تشديد الياء
فيه مكسورة او مضمومة وحذف الياء وابقاء الذال مكسورة او ساكنة واكثر اصحابنا على ان

المفردات

تلك لغات في الذي ه والاستيقاد بمعنى الايقاد واستدعاء ذلك ووقود النار ارتفاع لهبها
والنار جوهر لطيف مضيء حار محرق ه لما حرف نفي تعمل الجزم وبمعنى الا وظرفا بمعنى حين عند
الفارسي والجواب عامل فيها اذ الجملة بعدها في موضع جر وحرف وجوب لوجوب عند س
وهو الصحيح لتقدمها على ما في بها ولمجيء جوابها مصدرا باذا الفجائية ه الاضاءة الاشراق وهو
فرط الانارة وحوله ظرف مكان لا يتصرف ويقال حوال بمعناه ويثنيان ويجمع احوال وكلها لا تنصرف
وتلزم الاضافة ه الذهاب الانطلاق ه النور الضوء من كل نير ونقيضه الظلمة ويقال نار ينور اذا
نفر وجارية نوار اي نفور ومنه اسم امراة الفرزدق وسمي نورا لان فيه اضطرابا وحركة ه الترك
التخلية اترك هذا اي خله ودعه وفي تضمينه معنى التصيير وتعديته الى اثنين خلاف الاصح ه
جواز ذلك ه الظلمة عدم النور وقيل هو عرض ينافي النور وهو الاصح لتعلق الجعل بمعنى الخلق
به والاعدام لا توصف بالخلق وقد رده بعضهم لمعنى الظلم وهو الممنوع قال لان الظلمة تسد البصر
وتمنع الرؤية الابصار الرؤية ه صم بكم عمي جموع كثرة على وزن فعل وهو قياس في جمع فعلاء
وافعل الوصفين سواء تقابلا نحو احمر وحمراء او انفرادا لمانع في الخلقة نحو غرل ورتق فلان كان
الوصف مشتركا لكن لم يستعملا على نظام احمر وحمراء وذلك نحو رجل ءالى وامراة عجزاء لم ينقس
فيه فعل بل يحفظ فيه ه والصمم داء يحصل في الاذن يسد العروق فيمنع من السمع واصله من
الصلابة قالوا قناة صماء وقيل اصله السد صممت القارورة سددتها ه والبكم انه تخفل
في اللسان تمنع من الكلام قاله ابو حاتم وقيل الذي يولد اخرس وقيل الذي لا يفهم شيئا ولا يهتدي
الى الصواب فيكون اذ ذاك داء في الفؤاد لا في اللسان ه والعمى ظلمة في العين تمنع من ادراك
المبصرات والفعل منها على فعل بكسر العين واسم الفاعل على افعل وهو قياس الافات والعاهات
والرجوع ان لم يتعد فهو بمعنى العود وان تعدى فبمعنى الاعادة وبعض النحويين يقول انها تضمن
معنى صار فتصير من باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر قال الزمخشري لما جاء بحقيقة صفتهم
عقبها بذكر ضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان ولضرب العرب الامثال واستحضار
العلماء المثل والنظائر شان ليس بالخفي في ابراز خبيئات المعاني ورفع الاستار عن الحقائق حتى
تريك المتخيل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب بانه مشاهد وفيه تبكيت
للخصم الالد وقمع لسورة الجامح الابي ولامر ما اكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه امثاله وفشت
في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الانبياء والحكماء فقال الله تعالى وتلك الامثال نضربها
للناس وما يعقلها الا العالمون ومن سور الانجيل سورة الامثال انتهى كلامه ومثلهم مبتدء
والخبر في الجار والمجرور بعده والتقدير كائن كمثل كما تقدر ذلك في سائر حروف الجر وقال
ابن عطية الخبر الكاف وهي على هذا اسم كما هي في قول الاعشى
اتنتهون ولن ينهى ذوي شطط ۞ كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل
انتهى وهذا الذي اختاره وبدا به غير مختار وهو مذهب ابي الحسن يجوز ان تكون الكاف اسما
في فصيح الكلام وتقدم انا لا نجيزه الا في ضرورة الشعر وقد ذكر ابن عطية الوجه الذي بدانا
به بعد ذكر الوجه الذي اختاره وابعد من زعم ان الكاف زائدة مثلها في قوله فصيروا مثل
كعصف ماكول ه وحمله على ذلك والله اعلم انه لما تقرر عنده ان المثل والمثل بمعنى صار المعنى
عنده على الزيادة اذ المعنى تشبيه المثل بالمثل لا بمثل المثل والمثل هنا بمعنى القصة والشان
فشبه شانهم وصفهم بوصف المستوقد نارا فعلى هذا لا تكون الكاف زائدة وفي جهة المماثلة
بينهم وبين الذي استوقد نارا وجوه ذكروها الاول ان مستوقد النار يدفع بها
الاذى فاذا انطفت عنه وصل اليه الاذى كذلك المنافق يحقن دمه بالاسلام دمه وسبيه
بالكفر الثاني انه يهتدي بها فاذا انطفت ضل كذلك المنافق يهتدي بالاسلام فاذا
اطلع على نفاقه ذهب عنه نور الاسلام وعاد الى ظلمة كفره الثالث انه اذا لم يمدها بالحطب
ذهب ضوءها كذلك المنافق اذا لم يستدم الايمان ذهب ايمانه الرابع ان المستضيء بها نوره
من جهة غيره لا من جهة نفسه فاذا ذهبت النار بقي في ظلمة كذلك المنافق لما اقر بلسانه من غير
اعتقاد قلبه كان نور ايمانه كالمستعار الخامس ان الله شبه اقبالهم على المسلمين بالاضاءة ه
وعلى المشركين بالذهاب قاله مجاهد السادس شبه الهدى الذي باعوه بالنور الذي

التفسير

حصل للمستوقد في الضلالة المشتراة بالظلمات **السابع** انه مثل ضربه الله للمنافق لانه اظهر الاسلام فحقن به دمه ومشى في حرمته وضيائه ثم سلبه في الآخرة عند حاجته اليه روي معناه عن الحسن وهذه الاقاويل على ان ذلك نزل في المنافقين وهو مروي عن ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي ومقاتل وروي عن ابن جبير وعطاء ومحمد بن كعب ويمان بن رئاب انها في اليهود فيكون في المماثلة اذ ذاك وجوه ذكروها الاول ان مستوقد النار يستضي بنورها ويتأنس وتذهب عنه وحشة الظلمة واليهود لما كانوا يبشرون بالنبي صلى الله عليه وسلم ويستفتحون به على اعدائهم ويستنصرون به فيستبصرون شبه حالهم بحال المستوقد النار فلما بعث وكفروا به اذهب الله ذلك النور عنهم **الثاني** شبه نار حربهم التي شبوها لرسول الله صلى الله عليه وسلم بنار المستوقد واطفاها الله باذهاب النور الذي للمستوقد الثالث شبه ما كانوا ينالونه في التوراة من اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته وصفة امته ودينه وامرهم باتباعه بالنور الحاصل لمن استوقد نارا فلما غيروا اسمه وصفته وبدلوا التوراة وجحدوا اذهب الله عنهم نور ذلك الايمان وتقدم الكلام على الذي وتقدم قول الفارسي في انه يجري مجرى من في الافراد والجمع وقول الاخفش انه مفرد في معنى الجمع والذي نختاره انه الذي فرد لفظا وان كان في المعنى نعتا لما تحته افراد فيكون التقدير كمثل الجمع الذي استوقد نارا كاحد التاويلين في قوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم وان يحمل على المفرد لفظا ومعنى يجمع الضمير في ذهب الله بنورهم وجمعه في دماؤهم واما من زعم ان الذي ههنا هو الذين وحذفت النون لطول الصلة فهو خطا لافراد الضمير في الصلة ولا يجوز الافراد للضمير لان المحذوف كالملفوظ به الا ترى جمعه في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا على احد التاويلين وجمعه في **قول الشاعر**

يا رب عبس لا تبارك في احد ◦ في قايم منهم ولا فيمن قعد

الا الذي قاموا باطراف المسد ◦ واما قول الفارسي انها مثل من فليس كذلك لان

الذي صيغة مفرد ومثنى وجمع بخلاف من فلفظ من مفرد مذكر ابدا وليس كذلك الذي وقد جعل الزمخشري ذلك مثل قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا واعتل لتسويغ ذلك بامرين قال احدهما ان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة واستطالته بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين وهذا الذي ذكره من انهم حذفوه حتى اقتصروا به على اللام والذي كان قد تقدمه اليه بعض النحويين خطاء لانه لو كانت اللام بقية الذي لكان لها موضع من الاعراب كما كان للذي ولما تخطى العامل الى ان يؤثر في نفس الصلة فيرفعها وينصبها ويجرها ولجاز وصلها بالجمل كما يجوز وصل الذي اذا اقرت ياؤه او حذفت قال والثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة الا ترى ان ساير الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن سواء انتهى وما ذكره من انه جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون صحيح من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فليس كذلك بل هو مثله من حيث المعنى الا ترى انه لا يكون واقعا الا على من اجتمعت فيه شروط ما يجمع بالواو والنون من الذكورية والعقل فلا فرق بين الذين يفعلون والفاعلين من جهة انه لا يكون الا جمع المذكر عاقل ولكنه لما كان مبنيا التزم فيه طريقة واحدة في اللفظ عند اكثر العرب وهذيل اتت بصيغة الجمع فيه بالواو والنون رفعا والياء والنون نصبا وجرا وكلا العرب التزمت جمع الضمير العايد عليه من صلته كما يعود على الجمع المذكر العاقل فدل هذا كله على ان ما ذكره ليس بمسوغ لان يوضع الذي موضع الذين الا على التاويل الذي ذكرناه من ارادة الجمع او النوع وقد رجع الى ذلك الزمخشري اخيرا **وقرا** ابن السميفع كمثل الذين على الجمع وهي قراة مشكلة لانا قد ذكرنا ان الذي كان اصله الذين فحذفت نونه تخفيفا لا يعود الضمير عليه الا كما يعود على الجمع فكيف اذا صرح به واذا صحت هذه القراة فتخريجها عندي على وجوه احدها ان يكون افرد الضمير حملا على التوهم المعهود مثله في لسان العرب كانه نطق بمن الذي هو لفظ ومعنى لا جزم بالذي من يوهم انه نطق بمن الشرطية واذا كان التوهم قد وقع بين مختلفي الحد وهو اجزاء الموصول في الجزم مجرى اسم الشرط فبالحري ان يقع بين متفقي الحد وهو الذين ومن الموصولان ومثال الجزم بالذي **قول الشاعر** انشده ابن الاعرابي

كذاك

كذا الذي يبغي على الناس ظالما ◦ تصبه على رغم عواقب ما صنع

الثاني ان يكون افرد الضمير وان كان عايدا على جمع اكتفاء بالافراد عن الجمع كما يكتفي بالمفرد الظاهر عن الجمع وقد جاء مثل ذلك في لسان العرب انشد ابو الحسن

وبالبدو منا اسرة يحفظوننا ◦ سراع الى الداعي عظام كراكره

اي كراكرهم والثالث ان يكون الفاعل الذي في استوقد ليس عايدا على الذين وانما هو عايد على اسم الفاعل المفهوم من استوقد التقدير استوقد هو اي المستوقد فيكون نحو قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات اي هو اي البدآء المفهوم من بدا على احد التاويلات في الفاعل في الاية وفي العايد على الذين وجهان على هذا التاويل احدهما ان يكون محذوفا واصله لهم اي كمثل الذي استوقد لهم المستوقد نارا وان لم تكن فيه شروط الحذف المقيس فيكون مثل **قول الشاعر**

لو ان ما عالجت لين فوادها ◦ فقسا استلين به للان الجندل

يريد ما عالجت به فحذف حرف الجر والضمير واذ لم يكن فيه شروط الحذف المقيس وهي مذكورة في مبسوطات كتب النحو وضابطها ان يكون الضمير مجرورا بحرف جر ليس في موضع رفع وان يكون الموصول او الموصوف به الموصول او المضاف للموصول قد جر بحرف مثل ذلك الحرف لفظا ومعنى وان يكون الفعل الذي تعلق به الحرف الذي جر الضمير مثل ذلك الفعل الذي تعلق به الحرف السابق والوجه الثاني ان تكون الجملة الاولى الواقعة صلة لا عايد فيها لكن عطف عليها جملة بالفاء وهي جملة لما وجوابها وفي ذلك عايد على الذي فحصل الربط بذلك العايد المتاخر فيكون شبيها بما اجازوه من الربط في باب الابتداء من قولهم زيد جاءت هند فضربها ويكون العايد على الذين الضمير الذي في جواب لما وهو قوله تعالى ذهب الله بنورهم ولم يذكر احد ممن وقفنا على كلامه تخريج قراة ابن السميفع واستوقد استفعل وهي بمعنى افعل حكى ابو زيد اوقد واستوقد بمعنى ومثله اجاب واستجاب واخلف لاهله واستخلف اي خلف الماء او للطلب حوز المفسرون فيها هذين الوجهين من غير ترجيح وكونها بمعنى اوقد قول الاخفش وهو ارجح لان جعلها للطلب يقتضي حذف جملة حتى يصح المعنى وجعلها بمعنى اوقد لا يقتضيه الا ترى انه يكون المعنى في الطلب استدعوا نارا فاوقدوها فلما اضات ما حوله لان الاضاة لا تتسبب عن الطلب انما تتسبب عن الايقاد فلذلك كان حملها على غير الطلب ارجح والتشبيه وقع بين قصة وقصة فلا يحتاج في نحو هذا التشبيه الى مقابلة جماعة بجماعة الا ترى قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وعلى انه في قوله كمثل الذي استوقد هو من قبيل المقابلة ايضا الا ترى ان المعنى هو كمثل الجمع او الفوج الذي استوقد فهو من المفرد اللفظ المجموع المعنى على ان من المفسرين من تخيل انه مفرد ورام مقابلة الجمع بالجمع فادعى ان ذلك هو على حذف مضاف التقدير كمثل اصحاب الذي استوقد ولا حاجة الى هذا الذي قدره لانه لو فرضناه مفردا لفظا ومعنى لما احتيج الى ذلك لان التشبيه انما جرى في قصة بقصة واذا كان كذلك فلا تشترط المقابلة كما قدمنا ونكر نارا وافردها لان مقابلها من وصف المنافق انما هو نزر يسير من التفيد بالاسلام وجوانحه منطوية على الكفر والنفاق مملوة به فشبه حاله بحال من استوقد نارا ما اذ لا تدل الا على المطلق لا على كثرة ولا على عهد والفاء في فلما للتعقيب وهي عاطفة جملة الشرط على جملة الصلة ومن زعم انها دخلت لما تضمنته الصلة من الشرط وقدر ان استوقد فهو فاسد من وجوه وقد تقدم الرد على ما يشبه هذا الزاعم في قوله فما ربحت تجارتهم فاغنى عن اعادته هنا واضاءت قيل متعد وقيل لازم ومتعد قالوا وهو اكثر واشهر فاذا كان متعديا كانت الهمزة فيه للنقل اذ يقال ضاء المكان كما قال العباس ابن عبد المطلب في النبي عليه السلم

وانت لما ولدت اشرقت الارض ◦ وضاءت بنورك الافق

والفاعل اذ ذاك ضمير النار وما مفعولة وحوله صلة معمولة للفعل محذوف او نكرة موصوفة وحوله صفة لقلة استعمال ما نكرة موصوفة وقد تقدم لنا الكلام في ذلك اي فلما اضات النار المكان الذي حوله واذا كان لازما فقالوا ان الضمير في اضات للنار وما زايدة وحوله ظرف معمول للفعل ويجوز ان يكون الفاعل ليس ضمير النار وانما هو ما الموصولة وانث على المعنى اي فلما اضات الجهة التي حوله كما انثوا على المعنى في قولهم ما جاءت حاجتك وقد التزم الزمخشري بهذا الوجه وهذا اولى مما ذكروه لانه لا يحفظ من كلام العرب جلست ما مجلسا حسنا ولا قمت ما يوم الجمعة والحمل على المعنى محفوظ كما ذكرناه ولو سمع زيادة ما في نحو هذا لم يكن ذلك من مواضع اطراد زيادة ما والاولى في الاية بعد ذلك ان يكون اضات متعدية فلا يحتاج الى تقدير زيادة ولا حمل على المعنى **وقرا** ابن السميفع وابن ابي عبلة فلما ضاءت ثلاثيا فيتخرج على زيادة ما وعلى ان تكون هي الفاعلة

اما موصولة واما موصوفة كما تقدم ولما جوابها ذهب الله بنورهم وجمع الضمير في بنورهم حملا على معنى الذى اذ قررنا ان المعنى كالجمع الذى استوقدوا وعلى ذلك المحذوف الذى قدره بعضهم وهو كمثل اصحاب الذى استوقد واجازوا ان يكون جواب لما محذوفا لفهم المعنى كما حذفوه في قوله فلما ذهبوا به واجمعوا الاية قال الزمخشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع امن الالباس الدال عليه انتهى. وقوله لاستطالة الكلام غير مسلم لانه لم يستطل الكلام لانه قدر خمدت واى استطالة في قوله فلما اضاءت ما حوله خمدت بل هذا الما وجوابها فلا استطالة بخلاف قوله فلما ذهبوا به فان الكلام قد طال بذكر المعاطيف التى عطفت على الفعل وذكر متعلقاتها بعد الفعل الذى يلي لما فلذلك كان الحذف سائغا لاستطالة الكلام وقوله مع امن الالباس وهذا ايضا غير مسلم واى امن الباس في هذا ولا شي يدل على المحذوف بل الذى يقتضيه ترتيب الكلام وصحته ووضعه مواضعه ان يكون ذهب الله بنورهم هو الجواب فاذا جعلنا غيره الجواب مع قوة ترتب ذهاب الله بنورهم على الاضاءة كذلك من باب اللغز اذ تركت شيئا يبادر الى الفهم واضمرت شيئا يحتاج في تقديره الى وحي يسوغ عنده اذ لا يدل على حذفه اللفظ مع وجود تركيب ذهب الله بنورهم ولم يكتف الزمخشري بان جوز حذف هذا الجواب حتى ادعى ان الحذف اولى قال وكان الحذف اولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التى حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ اللفظ في اداء المعنى كانه قيل فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح في احياء النار انتهى. وهذا الذى ذكره نوع من الخطابة لا طائل تحتها لانه كان يمكن له ذلك لو لم يكن يلي قوله فلما اضاءت ما حوله قوله ذهب الله بنورهم واما ما في كلامه بعد تقدير خمدت الى اخره فهو مما يحمل اللفظ ما لا يحتمله ويقدر تقادير وجملا محذوفة لم يدل عليها الكلام وذلك عادته في غير ما كلام في معظم تفسيره ولا ينبغي ان يفسر كلام الله بغير ما يحتمله ولا ان يزاد فيه بل يكون الشرح طبق المشروح من غير زيادة عليه ولا نقص منه ولما جوز واحذف الجواب تكلموا في قوله تعالى ذهب الله بنورهم فخرجوا ذلك على وجهين احدهما ان يكون مستانفا جواب سوال مقدر كانه قيل ما بالهم قد اشبهت حالهم حال هذا المستوقد فقيل ذهب الله بنورهم والثاني ان يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان قالهما الزمخشري وكلا الوجهين مبنيان على ان جواب لما محذوف وقد اخترنا غيره وانه قوله تعالى ذهب الله بنورهم والوجه الثاني من التخريجين الذى تقدم ذكرهما وهو ان يكون قوله ذهب الله بنورهم بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان لا يظهر لي صحته لان جملة التمثيل هي قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فجعله ذهب الله بنورهم بدلا من هذه الجملة على سبيل البيان لا يصح لان البدل لا يكون في الجمل الا ان كانت الجملة فعلية تبدل من جملة فعلية فقد ذكروا جواز ذلك واما ان تبدل جملة فعلية من جملة اسمية فلا اعلم احدا اجاز ذلك والبدل على نية تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب لانها لم تقع موقع المفرد فلا يمكن ان تكون الثانية على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاولى فيتكرر في الثانية فبطلت جهة البدل فيها ومن جعل الجواب محذوفا جعل الضمير في بنورهم عائدا على المنافقين والباء في بنورهم للتعدية وهي احد المعاني الاربعة عشر الذى تقدم ان الباء تجي لها وهي عند جمهور النحويين ترادف الهمزة فاذا قلت خرجت بزيد فمعناه اخرجت زيدا ولا يلزم ان يكون انت خرجت وذهب ابو العباس الى انك اذا قلت قمت بزيد دل على انك قمت واقمته واذا قلت اقمت زيدا لم يلزم انك قمت ففرق بين الباء والهمزة في التعدية والى نحو من مذهب ابي العباس ذهب السهيلي قال يدخل الباء يعني المعدية حيث يكون من الفاعل بعض مشاركة للمفعول في ذلك الفعل نحو اقعدته وقعدت به وادخلته الدار ودخلت به ولا يصح هذا في مثل امرضته واسقمته فلا بد اذن من مشاركة ولو باليد اذا قلت قعدت به ودخلت به ورد على ابي العباس بهذه الاية ونحوها الا ترى ان المعنى اذهب الله نورهم الا ترى ان الله لا يوصف بالذهاب مع النور قال بعض اصحابنا ولا يلزم ذلك ابا العباس اذ يجوز ان يكون الله وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به كما وصف نفسه تعالى بالمجي في قوله وجاء ربك والذى يفسد مذهب ابي العباس من التفرقة بين الباء والهمزة **قول الشاعر**

ديار التى كانت ونحن على منى ٭ تحل بنا لولا نجاء الركائب

اي تحلنا الا ترى ان المعنى تصيرنا حلالا غير محرمين وليست تدخل معهم في ذلك لانها لم تكن حراما فتصير حلالا بعد ذلك ولكون الباء بمعنى الهمزة لا يجمع بينهما فلا يقال نحو اذهبت بزيد ولقوله تعالى تنبت بالدهن في قراءة من جعله رباعيا تخريج يذكر في مكانه ان شاء الله تعالى ولباء التعدية احكام غير هذا

ذكرت في البحر **وقرأ** اليماني اذهب الله نورهم وهذا يدل على مرادفة الباء للهمزة ونسبة الاذهاب الى الله تعالى حقيقة اذ هو فاعل الاشياء كلها وفي معنى ذهب الله بنورهم ثلثة اقوال قال ابن عباس هو مثل ضرب للمنافقين كانوا يعتزون بالاسلام فناكحهم المسلمون ووارثوهم وقاسموهم الفي فلما ماتوا سلبهم الله العز كما سلب موقد النار ضوءه وتركهم في ظلمات اى في عذاب الثاني ان ذهاب نورهم باطلاع الله المؤمنين على كفرهم فقد ذهب منهم نور الاسلام بما اظهر من كفرهم الثالث ابطل نورهم عنده اذ قلوبهم على خلاف ما اظهروا فهم كرجل اوقد نارا ثم طفيت فعاد في ظلمة وهذه الاقوال انما تصح اذا كان الضمير في بنورهم عائدا على المنافقين وان عاد على المستوقدين فذهاب النور هو انطفاء النار التى اوقدوها ويكون بامر سماوي ليس لهم فيه فعل فلذلك قال الضحاك لما اضاءت النار ارسل الله عليها ريحا عاصفا فاطفاها وهذا التاويل ياتي على قول من قال انها نار حقيقية اوقدها اهل الفساد ليتوصلوا بها وبنورها الى فسادهم وعبثهم فاخمدها الله نارهم واضل سعيهم. واما اذا قلنا ان ذكر النار هنا مثل لا حقيقة لها وان المراد بها نار العداوة والحقد فاذهاب الله لها دفع ضررها عن المومنين واذا كانت النار مجازية فوصفها بالاضاءة ما حول المستوقد هو من مجاز الترشيح وقد تقدم الكلام فيه واذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء لاندراج الاخص في نفي الاعم لا العكس فلو اتى بضوئهم لم يلزم ذهاب النور والمقصود اذهاب النور عنهم اصلا الا ترى كيف عقبه بقوله وتركهم في ظلمات واضافة النور اليهم من باب الاضافة بادنى ملابسة اذ اضافته الى النار هو الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح اضافته اليهم **وقرأ** الجمهور في ظلمات بضم اللام **وقرأ** الحسن وابو السمال بسكون اللام **وقرأ** قوم بفتحها وهذه اللغى الثلث جائزة في جمع فعلة الاسم الصحيح العين غير المضعف ولا المعتل اللام بالتاء فان اعتلت بالياء نحو كلية امتنعت الضمة او كان مضعفا نحو دره او معتل العين نحو سورة او وصفا نحو بهمة امتنعت الفتحة والضمة وزعم قوم ان ظلمات بفتح اللام جمع ظلم الذى هو جمع ظلمة فظلمات على هذا جمع جمع والعدول الى الفتح تخفيفا اسهل من ادعا جمع الجمع لان العدول اليه قد جاء في نحو كسرات جمع كسرة جوازا واليه في نحو جفنة وجونا وفعلة وفعلة وفعلة اصوات وقد سمع فيها الفتح بالقيود التى تقدمت وجمع الجمع ليس بقياس فلا ينبغي ان يصار اليه الا بدليل قاطع **وقرأ** اليماني في ظلمة على التوحيد ليطابق بين افراد النور والظلمة وقراءة الجمع لان كل واحد له ظلمة تخصه فجمعت لذلك وحيث وقع ذكر النور والظلمة في القران جاء على هذا المنزع من افراد النور وجمع الظلمات وسياتي الكلام على ذلك ان شاء الله. ونكرت الظلمات ولم تضف الى ضميرهم كما اضيف النور اكتفاء بما دل عليه المعنى من اضافتها اليهم من جهة المعنى واختصار اللفظ. وان كان ترك متعديا لواحد فيحتمل ان يكون في ظلمات موضع الحال من المفعول فيتعلق بمحذوف ولا يبصرون في موضع الحال ايضا اما من الضمير في تركهم واما من الضمير المستكن في المجرور فيكون حالا متداخلة وهي في التقديرين حال موكدة الا ترى ان من ترك في ظلمة لزم من ذلك انه لا يبصر وان كان ترك مما يتعدى الى اثنين كان في ظلمات في موضع المفعول الثاني ولا يبصرون جملة حالية ولا يجوز ان يكون في ظلمات في موضع الحال ولا يبصرون جملة في موضع المفعول الثاني وان كان يجوز ظننت زيدا استرد الاعجاف فانت تريد ظننت زيدا في حال انفراده لا عجاف لان المفعول الثاني اصله خبر المبتداء واذا كان كذلك فلا ياتي الخبر على جهة التاكيد انما ذلك سبيل بعض الاحوال لا الاخبار فاذا جعلت في ظلمات في موضع الحال كان قد فهم منها ان من هو في ظلمة لا يبصر فلا يكون كقوله لا يبصرون من الفايدة الا التوكيد وذلك لا يجوز في الاخبار الا ترى الى تخريج النحويين

قول امرئ القيس

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له ٭ بشق وشق عندنا لم يحول

على ان وشق مبتدا وعندنا في موضع الخبر ولم يحول جملة حالية افادت التاكيد وجاز الابتداء بالنكرة لانه موضع الخبر لانه يودى الى مجي الخبر موكدا الا ان نفي التحويل مفهوم من كون الشق عنده فاذا استقر انه عنده ثبت انه لم يحول عنه قال ابن عباس والظلمات هنا العذاب وقال مجاهد ظلمة الكفر وقال قتادة ظلمة يلقيها الله عليهم بعد الموت. وقال السدى ظلمة النفاق ولم يذكر مفعول يبصرون ولا ينبغي ان ينوى لان المقصود نفي الابصار عنهم لا بالنسبة الى متعلقه **وقرأ** الجمهور صم بكم عمي بالرفع وهو على اضمار مبتداء تقديره هم صم وهي اخبار متباينة في اللفظ والدلالة الوضعية لكنها في معنى خبر واحد اذ يؤول معناها كلها الى عدم قبولهم الحق وهم سمعاء الاذان فصح الالسن بصراء الاعين لكنهم لما لم يصيخوا الى الحق ولا نطقت به السنتهم ولا تلمحوا انوار الهداية وصفوا بما وصفوا من الصمم والبكم والعمى وقد سمع عن العرب لهذا انظار انشد الزمخشري من ذلك

ايانا وانشد غيرهم • اعمى اذا ما جارتي برزت • حتى يوارى جارتي الخدر •
• واصم عن ما كان بينهما • اذني وما في سمعها وقر •
وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين وليس من باب الاستعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة
انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا
دلالة الحال او فحوى الكلام كقول زهير •
• لدى اسد شاكى السلاح مقذف • له لبد اظفاره لم تقلم •
وحذف المبتدا هنا لذكره فلا يقال انه من باب الاستعارة اذ هو كقول زهير
• اسد علي وفي الحروب نعامة • فتخاء تنفر من صفير الصافر •
والاخبار عنهم بالصم والبكم والعمي هو كما ذكرناه من باب المجاز وذلك لعدم قبولهم الحق وقيل وصفهم الله بذلك
لانهم كانوا يتعاطون التصامم والتباكم والتعامي من غير ان يكونوا متصفين بشيء من ذلك فنبه على سوء اعتقادهم
وفساد اعتقادهم والعرب اذا سمعت ما لا تحب او رات ما لا يعجب طرحوا ذلك كانهم ما سمعوه ولا راوه قال تعالى
كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا وقالوا قلوبنا في اكنة الآية قيل ويجوز ان يكون اريد بذلك المبالغة في ذمهم
وانهم من الجهل والبلادة اسوا حالا من البهائم واشبه حالا من الجمادات التي لا تسمع ولا تتكلم ولا تبصر فمن عدم
هذه المدارك الثلاثة كان من الذم في الرتبة القصوى ولذلك لما اراد ابرهيم على نبينا وعليه السلام المبالغة
في ذم آلهة ابيه قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا وهذه الجملة خبرية ولا ضرورة تدعو
الى اعتقاد انه خبر اريد به الدعاء وان كان قد قاله بعض المفسرين قال دعا الله عليهم بالصم والبكم
والعمي جزاء لهم على تعاطيهم ذلك فحقق الله فيهم ما يتعاطونه من ذلك وكانه يشير الى ما يقع في الآخرة
من قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وقراء عبد الله بن مسعود وحفصة
ام المؤمنين صما بكما عميا بالنصب وذكروا في نصبه وجوها احدها ان يكون مفعولا ثانيا لترك ويكون
في ظلمات متعلقا بتركهم او في موضع الحال ولا يبصرون حال الثاني ان يكون منصوبا على الحال من المفعول
في تركهم على ان يكون لا يتعدى الى مفعولين او يكون تعدت اليهما وقد اخذتهما الثالث ان يكون منصوبا
بفعل محذوف تقديره اعني الرابع ان يكون منصوبا على الحال من الضمير في يبصرون وفي ذلك نظر
الخامس ان يكون منصوبا على الذم صما بكما عميا فيكون كقول النابغة •
• اقارع عوف لا احاول غيرها • وجوه قرود تبتغي من تجادع •
وفي الوجوه الاربعة السابقة لا يتعين ان تكون الاوصاف الثلاثة من اوصاف المنافقين اذ هي متعلقة
في العمل بما قبلها وما قبلها الظاهر انه من اوصاف المستوقدين الا ان جعل الكلام في حال المستوقد قد تم
عند قوله فلما اضاءت ما حوله وكان الضمير في نورهم يعود على المنافقين فاذ ذاك تكون الاوصاف الثلاثة
لهم واما في الوجه الخامس فيظهر انها من اوصاف المنافقين لانها حالة الرفع من اوصافهم الا ترى ان
التقدير هم اى المنافقون فكذلك في النصب ونص بعض المفسرين على ضعف النصب على الذم ولم
يبين جهة الضعف ووجهه ان النصب على الذم انما يكون حيث يذكر الاسم السابق فتعدل عن المطابقة
في الاعراب الى القطع وهنا لم يتقدم اسم سابق يكون هذه الاوصاف موافقة له في الاعراب فتقطع فمن اجل
هذا ضعف النصب على الذم فهم لا يرجعون جملة خبرية معطوفة على جملة خبرية وهي من حيث المعنى مترتبة
على الجملة السابقة ومتعقبتها لان من كانت فيه هذه الاوصاف الثلاثة التي هي كناية عن عدم قبول
الحق جدير ان لا يرجع الى ايمان فان كانت الآية في معينين فذلك واضح لان من اخبر الله عنه انه لا يرجع
الى الايمان لا يرجع اليه ابدا وان كانت في غير معينين فذلك مقيد بالديمومة على الحالة التي وصفهم الله
بها قال قتادة ومقاتل لا يرجعون عن ضلالهم وقال السدي لا يرجعون الى الاسلام وقيل لا يرجعون
عن الصم والبكم والعمي وقيل لا يرجعون الى ثواب الله وقيل عن التمسك بالنفاق وقيل الى الهدى بعد ان
باعوه او عن الضلالة بعد ان اشتروها واسند عدم الرجوع اليهم لانه لما جعل تعالى لهم عقولا للهداية
وبعث اليهم رسلا بالبراهين الخارقة وعدلوا عن ذلك الى اتباع اهوايهم والجري على ما الفوا ابائهم كان
عدم الرجوع من قبل انفسهم وقد قدمنا ان فعل العبد ينسب الى الله اختراعا والى العبد لملابسته له
ولذلك قال في هذه الآية صم بكم عمي فهم لا يرجعون فاضاف هذه الاوصاف الذميمة الى ملابسيها وقال
تعالى اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم فاضاف ذلك الى الموجد تعالى وهذه الا تاويل كلها
هي على تقدير ان يكون الرجوع لازما وان كان متعديا كان المفعول محذوفا تقديره فهم لا يرجعون جوابا

المزدات

معاني أو

او كصيب او لها خمسة معان الشك والابهام والتخيير والاباحة والتفصيل وزاد الكوفيون ان يكون بمعنى الواو
وبمعنى بل وكان شيخنا ابو الحسن ابن الضايع يقول او لاحد الشيئين او الاشياء وقال السهيلي او للدلالة على احد
الشيئين من غير تعيين ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه من حيث ان الشك تردد بين امرين من غير ترجيح لا انها
وضعت للشك فقد تكون في الخبر الذي لا شك فيه اذا ابهمت على المخاطب واما التي للتخيير فعلى اصلها لان المخبر انما يريد احد
الشيئين واما التي زعموا انها للاباحة فلم يوخذ الاباحة من لفظها ولا من معناها انما اخذت من صيغة الامر مع قراين
الاحوال وانما دخلت لغلبة العادة في ان المشتغل بالفعل الواحد لا يشتغل بغيره ولو جمع بين المباحين لم يعص
علما بان او ليست معتمدة هنا والصيب المطر يقال صاب يصوب فهو صيب اذا نزل والسحاب ايضا

قال الشاعر •
• حتى عفاها صيب ودقه • داني النواحي مسبل هاطل •
وقال الشماخ • واسحم دان صادق الرعد صيب •

ووزن صيب فيعل عند البصريين وهو من الاوزان المختصة بالمعتل العين الا ما شذ في الصحيح من قولهم
صيقل بكسر القاف علم لامراة وليس وزنه فعيلا بفتح العين فغير على غير قياس خلافا للبغداديين ولا فعيلا
فقلب وادغم خلافا للفراء وقد نسب هذا المذهب للكوفيين وهي مسالة يتكلم عليها في علم التصريف وقد
تكلم الكلام على تخفيف مثل هذا السماء كل ما علاك من سقف ونحوه والسماء المعروفة ذات البروج واصلها الواو
لانها من السمو ثم قد يكون بينها وبين المفرد تاء تانيث قالوا سماوة وتصح الواو اذ ذاك لانها بنيت عليها الكلمة

قال العجاج •
• طي الليالي زلفا فزلفا • سماوة الهلال حتى احقوقفا •
والسماء مونث وقد يذكر قال الشاعر •
• فلو رفع السماء اليه قوما • لحقنا بالسماء مع السحاب •

والجنس الذي ميز واحده بتاء يونثه الحجازيون ويذكره التميميون واهل نجد وجمعهم لها على سماوات وعلى
اسمية وعلى سماء قال فوق سبع سمائيا شاذ لانه او لا اسم جنس فقياسه ان لا يجمع وثانيا تجمعه بالالف والتاء ليس
فيه شرط ما يجمع بهما قياسا وجمعه على افعلة ليس مما ينقاس في المونث وعلى فعائل لا ينقاس في فعال الرعد
قال ابن عباس ومجاهد وشهر بن حوشب وعكرمة الرعد ملك يزجر السحاب بهذا الصوت وقال بعضهم كلما
خالفت سحابة صاح بها والرعد اسمه وقال علي وعطاء وطاوس والخليل صوت ملك يزجر السحاب وروي
هذا ايضا عن ابن عباس ومجاهد وقال مجاهد ايضا صوته ملك يسبح وقيل ريح تختنق بين السماء والارض
وروي عن ابن عباس انه ريح تختنق بين السحاب فتصوت ذلك الصوت وقيل اصطكاك الاجرام السحابية وهو قول
ارباب الهيئة والمعروف في اللغة انه اسم الصوت المسموع وقاله علي قال بعضهم اكثر العلماء على انه ملك والمسموع
صوته يسبح ويزجر السحاب وقيل الرعد صوت تحريك اجنحة الملايكة الموكلين بزجر السحاب ويتلخص من هذه
النقول قولان احدهما ان الرعد ملك الثاني انه صوت قالوا وسمي هذا الصوت رعدا لانه يرعد سامعه ومنه
رعدت الفرايص اى حركت وهزت كما تهزه الرعدة واتسع فيه فقيل ارعد اى هدد واوعد لانه ينشا عن
الايعاد والتهدد ارتعاد الموعد والمهدد البرق مخراق حديد بيد الملك يسوق به السحاب قاله علي
او اثر ضرب بذلك المخراق وروى عن علي او سوط نور بيد الملك يزجيها به قاله ابن عباس او ضرب
ذلك السوط قاله ابن الانباري وعزاه الى ابن عباس وروي نحوه عن مجاهد او ملك يتراءى وروي
عن ابن عباس او الماء قاله قوم منهم ابو الجلد جيلان بن فروة البصري او تلالؤ الماء حكاه ابن فارس
او نار تنقدح من اصطكاك اجرام السحاب قاله بعضهم والذي يفهم من اللغة ان الرعد عبارة عن هذا
الصوت المزعج المسموع من جهة السماء وان البرق هو الجرم اللطيف النوراني الذي يشاهد ولا يثبت يجعلون
جعل تكون بمعنى خلق او بمعنى القى فيتعدى لواحد وبمعنى صير او سمى فيتعدى لاثنين وللشروع في الفعل
فتكون من افعال المقاربة تدخل على المبتدا والخبر بالشروط المذكورة في بابها الاصبع مدلولها مفهوم وهي
مونثة وذكروا فيها تسع لغات وهي الفتح للهمزة وضمها وكسرها مع كل من ذلك للباء وحكوا عاشرة وهي اصبوع
بضمها وبعد الباء واو وجميع اسماء الاصابع مونثة الا الابهام فان بعض بني اسد يقولون هذا ابهام والتانيث
اجود وعليه العرب غير من ذكر الاذن مدلولها مفهوم وهي مونثة لذلك تلحقها التاء في التصغير قالوا
اذينة ولا يلحق في العدد قالوا ابلت اذان قال ابو ثروان في اجنبة له •
• ماذو ثلاث آذان يسبق الخيل بالرديان • يريد السهم وآذانه قذذه •

الصاعقة الواقعة الشديدة من صوت الرعد معها قطعة من نار تسقط مع صوت الرعد قالوا تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه وهي نار لطيفة حديدة لا تمر بشيء الا اتت عليه وهي مع حدتها سريعة الخمود ويهلك الله بها من يشاء قال لبيد يرثي اخاه اربد وكان ممن احرقته الصاعقة

فجعني البرق والصواعق بالفارس يوم الكريهة النجد

ويشبه بالمقتول بها من مات سريعا قال علقمة بن عبدة

كانهم صابت عليهم سحابة • صواعقها لطيرهن دبيب

وروى الخليل عن قوم من العرب الساعقة بالسين وقال النقاش صاعقة وصعقة وصاقعة بمعنى واحد قال ابو عمرو الصاعقة لغة بني تميم قال الشاعر

الم تر ان المجرمين اصابهم • صواقع لا بل هن فوق الصواقع

وقال ابو النجم

يحلون بالمصقولة القواطع • تشقق البرق بالصواقع

واذا كان ذلك لغة وقد حكوا تصريف الكلمة عليه لم يكن من باب المقلوب خلافا لمن ذهب الى ذلك ونقل القلب عن جمهور اهل اللغة ويقال صعقته واصعقته الصاعقة اذا اهلكته فصعق اي هلك والصاعقة ايضا العذاب على اي حال كان قاله ابن عرفة والصاعقة اما ان تكون صفة لصوت الرعد او للرعد فيكون التاء للمبالغة نحو راوية واما ان يكون مصدرا كما قالوا في الكاذبة • الحذر • والفزع • والفرق والجزع • والخوف • نظائر • الموت عرض يعقب الحيوة وقيل فساد بنية الحيوان وقيل زوال الحيوة الاحاطة حصر الشيء بالمنع له من كل جهة والثلاثي منه متعد قالوا حاطه يحوطه حوطا • اوكصيب معطوف على قوله كمثل الذي استوقد وحذف مضافان اذ التقدير او كمثل ذوي صيب نحو قوله تعالى كالذي يغشى عليه من الموت اي كدوران عين الذي يغشى عليه واو هنا للتفصيل وكان من نظر في حالهم منهم من يشبههم بحال المستوقد ومنهم من يشبههم بحال ذوي صيب ولا ضرورة تدعو الى كون او للتخيير وان المعنى ايهما شئت مثلهم به وان كان الزجاج وغيره ذهب اليه ولا الى ان او للاباحة ولا الى انها بمعنى الواو كما ذهب اليه الكوفيون هنا ولا الى كون او للشك بالنسبة للمخاطبين اذ يستحيل وقوعه من الله تعالى ولا الى كونها بمعنى بل ولا الى كونها للابهام لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر او ما في معناه وهذه جملة خبرية صرف ولان او بمعنى الواو او بمعنى بل لم يثبت عند البصريين وما استدل به مثبت ذلك ماول ولان الشك بالنسبة الى المخاطبين او الابهام بالنسبة اليهم لا معنى له هنا وانما المعنى الظاهر فيها كونها للتفصيل وهذا التمثيل الثاني اتى كاشفا لحالهم بعد كشف الاول وانما قصد بذلك التفصيل والاسهاب بحال المنافق وشبهه في التمثيل الاول بمستوقد النار واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع جدواه بذهاب النور وشبه في الثاني دين الاسلام بالصيب وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيبهم من الافزاع والفتن من جهة المسلمين بالصواعق وكلا التمثيلين من التمثيلات المفرقة كما شرحناه والاحسن ان يكونا من التمثيلات المركبة دون المفرقة فلا يتكلف مقابلة شيء بشيء وقد تقدم الاشارة الى ذلك عند الكلام على التمثيل الاول فوصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة بما يكابد من طفيت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل وبحال من اخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق والتقدير كمثل ذوي صيب لعود الضمير في يجعلون والتمثيل الثاني ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر ولذلك اخر فصار ارتقاء من الاهون الى الاغلظ وقد رام بعض المفسرين ترتيب احوال المنافقين وموازنتها في المثل من الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق فقال مثل الله القرآن بالصيب لما فيه من الاشكال وعماهم بالظلمات والوعيد والزجر بالرعد والنور والحجج الباهرة التي تكاد احيانا ان تبهرهم بالبرق وتخوفهم بجعل اصابعهم وفضح نفاقهم وتكاليف الشرع التي يكرهونها من الجهاد والزكوة ونحوهما بالصواعق وهذا قول من ذهب الى انه من التمثيل المفرق الذي يقابل منه شيء شيئا من الممثل وسياتي بقية الاقوال في ذلك ان شاء الله وقرئ او كصايب وهو اسم فاعل من صاب يصوب وصيب ابلغ من صايب والكاف في موضع رفع لانها معطوفة على ما موضعه رفع والجملة من قوله ذهب الله بنورهم اذا قلنا ليست جوابا لما جملة اعتراض فصل بها بين المعطوف والمعطوف عليه وكذلك ايضا صم بكم عمي اذا قلنا ان ذلك من اوصاف المنافقين فعلى هذا القول تكون الجملتان جملتي اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وقد منع ذلك ابو علي ورد عليه بقول الشاعر

لعمرك والخطوب مغيرات • وفي طول المعاشرة التقالي

لقد

التفسير

لقد باليت مظعن ام اوفى • ولكن ام اوفى لا تبالي

ففصل بين القسم وجوابه بجملة الاعتراض • من السماء متعلق بصيب فهو في موضع نصب ومن فيه لابتداء الغاية ويحتمل ان يكون في موضع الصفة فيتعلق بمحذوف ويكون من اذ ذاك للتبعيض ويكون على حذف مضاف التقدير اوكمطر صيب من امطار السماء واتى بالسماء معرفة اشارة الى ان هذا الصيب نازل من افاق السماء فهو مطبق عام قال الزمخشري وفيه ان السحاب من السماء ينحدر ومنها ياخذ ماءه لا كزعم من زعم انه ياخذه من البحر ويؤيده قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد انتهى كلامه وليس في الاية ما يدل على انه لا يكون منشأ المطر من البحر انما يدل الاتيان على ان المطر ينزل من السماء ولا يظهر تناف بين ان يكون المطر ينزل من السماء وان منشاه من البحر والعرب تسمي السحاب بنات بحر يعني انها تنشأ من البحار قال طرفة

لا تلمني انها من نسوة • رقد الصيف مقاليت نزر

كبنات البحر يمادن كما • انبت الصيف عساليج الخضر

وقد بدلوا الباء ميما فقالوا بنات المحر كما قالوا رايته من كثب ومن كثم • وظلمات مرتفع بالجار والمجرور على الفاعلية لانه قد اعتمد اذ وقع صفة ويجوز ان تكون فيه في موضع الحال من النكرة المخصصة بقوله من السماء اما لتخصيص العمل او تخصيص الصفة على ما قدمناه من الوجهين في اعراب من السماء واجازوا ان يكون ظلمات مرفوعا بالابتداء وفيه في موضع الخبر والجملة في موضع الصفة ولا حاجة الى هذا لانه اذا دار الامر بين ان تكون الصفة من قبيل المفرد وبين ان تكون من قبيل الجمل كان الاولى جعلها من قبيل المفرد وجمع الظلمات لانه حصلت انواع من الظلمة فان كان الصيب هو المطر فظلماته ظلمة تكاثفه وانتساجه وتتابع قطره وظلمة ظلال غمامه مع ظلمة الليل وان كان الصيب هو السحاب فظلمة سجمته وظلمة تطبيقه مع ظلمة الليل والضمير في فيه عائد على الصيب فاذا فسر بالمطر فمكان ذلك السحاب لكنه لما كان الرعد والبرق ملتبسين بالمطر جعلا فيه على طريق التجوز ولم يجمع الرعد والبرق وان كان قد جمعت في لسان العرب لان المراد بذلك المصدر كانه قيل وارعاد وابراق وان اريد العينان فلانهما لما كانا مصدرين في الاصل اذ يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعي حكم اصلهما وان كان المعنى على الجمع كما قالوا رجل خصم ونكرت ظلمات ورعد وبرق لان المقصود ليس العموم انما المقصود اشتمال الصيب على ظلمات ورعد وبرق والضمير في يجعلون عائد على المضاف المحذوف للعلم به لانه اذا حذف فتارة يلتفت اليه حتى كانه ملفوظ به فتعود الضماير عليه كحاله مذكورا وتارة يطرح فيعود الضمير على الذي قام مقامه فمن الاول هذه الاية وقوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه التقدير او كذي ظلمات ولذلك عاد الضمير المنصوب عليه في قوله يغشاه ومما اجتمع فيه الالتفات والاطراح قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون المعنى من اهل قرية فقال فجاءها فاطرح المحذوف وقال او هم فالتفت الى المحذوف والجملة من قوله يجعلون لا موضع لها من الاعراب لانها جواب سؤال مقدر كانه قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون وقيل الجملة لها موضع من الاعراب وهو الجر لانها في موضع الصفة لذوي المحذوف كانه قيل جاعلين واجاز بعضهم ان تكون في موضع نصب على الحال من الضمير الذي هو الهاء في فيه والراجع على ذي الحال محذوف نابت الالف واللام عنه التقدير من صواعقه واراد بالاصابع بعضها لان الاصبع كلها لا تجعل في الاذن انما تجعل فيها الانملة لكن هذا من الاتساع وهو اطلاق كل على بعض ولان هؤلاء لفرط ما يهولهم من ازعاج الصواعق كانهم لا يكتفون بالانملة بل لو امكنهم السد بالاصبع كلها لفعلوا وعدل عن الاسم الخاص لما يوضع في الاذن الى الاسم العام وهو الاصبع لان في ترك لفظ السبابة من حسن ادب القران لكون الكنايات فيه تكون باحسن لفظ لذلك ما عدل عن لفظ السبابة الى المسبحة والمهللة وغيرها من الالفاظ المستحسنة ولم تات بلفظ المسبحة ونحوها لانها الفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد وانما احدثت بعد • وقرأ الحسن من الصواقع وقد تقدم انها لغة تميم واخبرنا انها ليست من المقلوب والجعل هنا بمعنى الالقاء والوضع كانه قال يضعون اصابعهم ومن تتعلق بقوله يجعلون وهي سببية اي من اجل الصواعق وحذر الموت مفعول من اجله وشروط المفعول من اجله موجودة فيه اذ هو مصدر متحد بالعامل فاعلا وزمانا هكذا اعربوه وفيه نظر لان قوله من الصواعق هو في المعنى مفعول من اجله ولو كان معطوفا لجاز كقول الله تعالى ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم وقول الراجز

يركب كل عاقر جمهور • مخافة وزعل المحبور

والهول من تنوّل الهبوط. وقالوا ايضا يجوز ان يكون مصدرا اي يحذرون حذر الموت وهو مضاف
للمفعول وقرأ قتادة والضحاك بن مزاحم وابن ابي ليلى حذار الموت وهو مصدر حاذر قالوا
وانتصابه على انه مفعول له والاحاطة هنا كناية عن كونه تعالى لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط به فقيل
بالعلم وقيل بالقدرة وقيل بالهلاك وهذه الجملة اعتراضية لانها دخلت بين هاتين الجملتين اللتين هما
يجعلون اصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة واحدة وقد تقدم لنا ان هذا التمثيل من التمثيلات المركبة
وهو الذي تشبه فيه احدى الجملتين بالاخرى في امر من الامور وان لم يكن آحاد احدى الجملتين شبيهة باحاد
الجملة الاخرى فيكون المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدين والدنيا بحيرة من انطفأت ناره بعد
ايقادها وبحيرة من اخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وهذا الذي سبق انه المختار وقالوا
ايضا يكون من التشبيه المفرق وهو ان يكون المثل مركبا من امور والممثل يكون مركبا ايضا وكل واحد من
المثل مشبه لكل واحد من الممثل وقد تقدم قولان في جعل هذا المثل من التمثيل المفرق ٥ والثالث ان
الصيب مثل للاسلام والظلمات مثل لما في قلوبهم من النفاق والرعد والبرق مثلان لما يخوفون به
والرابع البرق مثل للاسلام والظلمات مثل للفتنة والبلاء والخامس الصيب الغيث الذي فيه الحيوة
مثل للاسلام والظلمات مثل لاسلام المنافقين وما فيه من ابطان الكفر والرعد مثل لما في الاسلام من
حقن الدماء والاختلاط بالمسلمين في المناكحة والموارثة والبرق وما فيه من الصواعق مثل لما في الاسلام
من الزجر بالعقاب في العاجل والآجل ويروى معنى هذا عن الحسن والسادس ان الصيب والظلمات
والرعد والبرق والصواعق كانت حقيقة اصابت بعض اليهود فضرب الله مثلا بقصتهم لبقيتهم وروي
في ذلك حديث عن ابن مسعود وابن عباس السابع انه مثل ضربه الله للخير والشر الذي اصاب المنافقين
فكانهم كانوا اذا كثرت اموالهم وولد لهم الغلمان او اصابوا غنيمة او فتحا قالوا دين محمد صدق فاستقاموا
عليه فاذا هلكت اموالهم واولادهم واصابهم البلاء قالوا هذا من اجل دين محمد فارتدوا واكفروا الثامن
انه مثل الدنيا وما فيها من الشدة والرخاء والنعمة والبلاء كالصيب الذي يجمع نفعا باحياء الارض
وانبات النبات واحياء كل دابة والانتفاع به للتطهير وغيره من المنافع وضررا بما يحصل به من الاغراق
والاشراق وما يتقدمه من الظلمات والصواعق بالارعاد والابراق وان المنافق يدفع آجلا بطلب عاجل
النفع فيبيع آخرته وما اعد الله له فيها من النعيم بالدنيا التي صفوها كدر ومآله بعد الى سفل التاسع
انه مثل للقيامة لما يخافونه من وعيد الآخرة لشكهم في دينهم وما فيه من البرق بما في اظهار الاسلام من حقن
دمائهم ومثل ما فيه من الصواعق بما في الاسلام من الزواجر بالعقاب في العاجل والآجل العاشر ضرب
الصيب مثلا لما اظهر المنافقون من الايمان والظلمات بضلالهم وكفرهم الذي ابطنوه وما فيه من البرق
بما علاهم من خير الاسلام وعلتهم من بركته واهتدائهم به الى منافعهم الدنيوية وامنهم على انفسهم واموالهم
وما فيه من الصواعق بما اقتضاه نفاقهم وما هم صائرون اليه من الهلاك الدنيوي والاخروي وقد
ذكروا ايضا اقوالا كلها ترجع الى التمثيل التركيبي الاول شبه حال المنافق بالذين اجتمعت لهم ظلمة
السحاب مع هذه الامور فكان ذلك اشد لحيرتهم اذ لا يرون طريقا ولا من اضاء له البرق ثم ذهب كانت الظلمة
عنده اشد منها لو لم يكن فيها برق الثاني ان المطر وان كان نافعا الا انه لما ظهر في هذه الصورة صار
النفع به زائلا كذلك اظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن واما مع عدم الموافقة فهو ضرر
الثالث انه مثل حال المنافقين في ظنهم ان ما اظهروه نافعهم وليس بنافعهم بمن نزلت به هذه الامور مع
الصواعق فانه يظن ان المخلص له منها جعل اصابعه في آذانه وهو لا ينجيه ذلك مما يريد به الله من
موت او غيره الرابع انه مثل لتاخر المنافق عن الجهاد فرارا من الموت بمن اراد دفع هذه الامور بجعل
اصابعهم في آذانهم الخامس انه مثل لعدم خلاص المنافق من عذاب الله بالجاعلين اصابعهم في آذانهم فانهم
وان تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت من ورائهم ٥ يكاد مضارع كاد التي هي من افعال
المقاربة ووزنها فعل يفعل نحو خاف يخاف والفها منقلبة عن واو وفيها لغتان فعل كما ذكرناه وفعل
ولذلك اذا اتصل بها ضمير الرفع لمتكلم او مخاطب او نون اناث ضموا الكاف فقالوا كُدتُ وكُدتَ وكدن
وسمع نقل كسر الواو الى الكاف مع اسناده لغير ما ذكر قال الشاعر

وكِيدَتْ ضباعُ القفّ ياكلن جثتي • وكِيدَ خراشٌ عند ذلك ييتمُ

يريد وكادت وكاد وليس من افعال المقاربة ما يستعمل منها مضارع الا كاد واوشك وهذه الافعال
هي من باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا ولها باب معقود في النحو وهي

نحو

المفردات

نحو من ثلثين فعلا ذكرها ابو اسحق البهاري في كتابه شرح جمل الزجاجي وقال بعض المفسرين يكاد فعل
ينفي المعنى مع ايجابه ويوجبه مع النفي وقد انشد ولغز ذلك شعرا يلغز فيه بها وهذا الذي ذكره هذا المفسر
هو مذهب ابي الفتح وغيره والصحيح عند اصحابنا انها كسائر الافعال في ان نفيها نفي وايجابها ايجاب
والاحتجاج للمذهبين مذكور في كتب النحو الخطف اخذ الشيء بسرعة كل للعموم وهو اسم جمع لازم للاضافة
الا ان ما اضيف اليه يجوز حذفه ويعوض منه التنوين وقيل هو تنوين الصرف واذا كان المحذوف معرفة
بقيت كل على تعريفها بالاضافة فيجيء منها الحال ولا تعرّف باللام عند الاكثرين واجاز ذلك الاخفش والفارسي
وربما انتصبت حالا والاصل فيها ان تتبع توكيدا كاجمع وتستعمل مبتدأ وكونها كذلك احسن من كونها
مفعولا وليس ذلك بمقصور على السماع ولا مختصا بالشعر خلافا لزاعمه واذا اضيفت كل الى نكرة او معرفة
بلام الجنس حسن ان تلي العوامل اللفظية واذا ابتدي بها مضافة لفظا الى نكرة طابقت الاخبار وغيرها ما
تضاف اليه وان اضيفت الى معرفة فالافصح افراد العائد او معنى لا لفظا فالاصل وقد يحسن الافراد واحكام
كل كثيرة وقد ذكرنا اكثرها في كتابنا الكبير الذي سميناه بالتذكرة وسردنا منها هنا جملة لينتفع بها فانها
تكررت في القرآن كثيرا ٥ المشي الحركة المعروفة ٥ لو عبارة س انها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره
وهو احسن من قول النحويين انها حرف امتناع لامتناع لاطراد تفسير س رحمه الله في كل مكان جاءت فيه
لو وانخرام تفسيرهم في نحو لو كان هذا انسانا لكان حيوانا اذ على تفسير الامام يكون المعنى ثبوت الحيوانية
على تقدير ثبوت الانسانية اذ الاخص يستلزم الاعم وعلى تفسيرهم ينخرم ذلك اذ يكون المعنى ممتنع الحيوانية
لاجل امتناع الانسانية وليس بصحيح اذ لا يلزم من انتفاء الانسانية انتفاء الحيوانية اذ توجد الحيوانية ولا
انسانية وتكون لو ايضا شرطا في المستقبل بمعنى ان ولا يجوز الجزم بها خلافا لقوم قال الشاعر

لا يُلفِكَ الراجوكَ الا مُظهِرًا • خُلُقَ الكِرامِ ولو تكونُ عَدِيمًا

وتشرب لو معنى التمني وسياتي الكلام على ذلك عند قوله تعالى فلو ان لنا كرة فنتبرأ منهم ان شاء الله تعالى
ولا تكون موصولة بمعنى ان خلافا لزاعم ذلك شاء بمعنى اراد وحذف مفعولها جائز لفهم المعنى واكثر ما يحذف
مع لو لدلالة الجواب عليه قال الزمخشري

ولقد تكاثر هذا الحذف في شاء • واراد يعني حذف مفعوليهما

قال لا يكادون يبرزون هذا المفعول الا في الشيء المستغرب نحو قوله

فلو شئتَ ان ابكي دمًا لبكيتُهُ • وقوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه

ولو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى انتهى كلامه قال صاحب التبيان وذلك بعد ان انشد قوله

فلو شئت ان ابكي دما لبكيته • عليه ولكن ساحة الصبر اوسع

متى كان مفعول المشيئة عظيما او غريبا كان الاحسن ان يذكر نحو لو شئت ان القى الخليفة كل يوم لقيته
وسر ذكره ان السامع منكر لذلك او كالمنكر فانت تقصد الى اثباته عنده فان لم يكن منكرا فالحذف نحو لو
شئت قمت وفي التنزيل لو نشاء لقلنا مثل هذا انتهى كلامه وهو موافق لكلام الزمخشري وليس ذلك
عندي على ما ذهبا اليه من انه اذا كان في مفعول المشيئة غرابة حسن ذكره وانما حسن ذكره في البيت
والاية من حيث عود الضمير اذ لو لم يذكر لم يكن للضمير ما يعود عليه فهما تركيبان فصيحان وان كان احدهما اكثر
احدهما الحذف ودلالة الجواب على المحذوف اذ يكون المحذوف مصدرا دل عليه الجواب واذا كانوا قد حذفوا
احد جزئي الاسناد وهو الخبر في نحو لولا زيد لاكرمتك للطول بالجواب وان كان المحذوف من غير جنس المثبت
فلان يحذف المفعول الذي هو فضلة لدلالة الجواب عليه اذ هو مقدر من جنس المثبت اولى والثاني ان
يذكر مفعول المشيئة فيحتاج ان يكون في الجواب ضمير يعود على ما قبله نحو قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا
لاتخذناه وقول الشاعر

فلو شئت ان ابكي دما لبكيته • واما ان لم يدل على حذفه دليل فلا يحذف نحو قوله تعالى لمن شاء منكم
ان يستقيم لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر ٥ الشيء ما صح ان يعلم من وجه ويخبر عنه قال س رحمه الله وانما
يخرج التانيث من التذكير الا ترى ان الشيء يقع على كل ما اخبر عنه من قبل ان يعلم اذكر هو ام انثى والشيء مذكر
وهو عندنا مرادف للموجود وفي اطلاقه على المعدوم بطريق الحقيقة خلاف ومن اطلق ذلك عليه فهو
انكر النكرات اذ يطلق على الجسم والعرض والقديم والمعدوم والمستحيل ٥ القدرة القوة على الشيء والاستطاعة
له والفعل قدر ومصادره كثيرة قدر وقدرة وبتثليث القاف ومقدرة وبتثليث الدال وقدرا وقدرا
وقدارا وقدارا وقدرانا ومقدرا ومقدرا ٥ الجملة من قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم لا موضع لها من

عة
التفسير

الاعراب اذ هي مستانفة جواب قايل قال فكيف حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم ويحتمل
ان يكون في موضع جر صفة لذوي المحذوف والتقدير كائن البرق يخطف ابصارهم والالف واللام في البرق
للعهد اذ جرى ذكره نكرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق فصار نظير لقيت رجلا فضربت الرجل وقوله تعالى كما
ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول **وقرأ** مجاهد وعلي بن الحسين ويحيى بن زيد يخطف
بسكون الخاء وكسر الطاء قال ابن مجاهد واظنه غلطا واستدل على ذلك بان احدا لم يقرأ بالفتح الا من خطف
الخطفة وقال الزمخشري الفتح يعني في المضارع افصح انتهى والكسر في طاء الماضي لغة قريش وهي افصح
وبعض العرب يقول خطف بفتح الطاء يخطف بالكسر قال ابن عطية ونسب المهدوي هذه القراءة
الى الحسن وابي رجاء وذلك وهم **وقرأ** علي وابن مسعود يختطف **وقرأ** ابي يتخطف **وقرأ**
الحسن ايضا يخطّف بفتح الياء والخاء والطاء المشددة **وقرأ** الحسن ايضا والجحدري وابن ابي
اسحق يخطف بفتح الياء والخاء وتشديد الطاء المكسورة واصله يختطف **وقرأ** الحسن ايضا وابو رجاء
وعاصم الجحدري وقتادة يخطف بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشددة **وقرأ** ايضا الحسن والاعمش
يخطف بكسر الثلثة وتشديد الطاء **وقرأ** زيد بن علي يخطف بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة
من خطف وهو تكثير مبالغة لا تعدية **وقرأ** بعض اهل المدينة يخطف بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد
الطاء المكسورة والتحقيق انه اختلاس لفتحة الخاء لا اسكان لئلا يودي الى التقاء الساكنين على غير حده
التقاءهما فهذا الحرف قرئ عشر قراآت السبعة يخطف والشواذ يخطف يختطف يتخطف يخطف واصله
يختطف فحذف التاء مع الياء سند وذا كاحد فهاء التاتيا يخطف يخطف يخطف يخطف والاربع
الاخر اصلها يختطف فعرض ادغام التاء في الطاء فسكنت التاء للادغام فلزم تحريك ما قبلها فاما الحركة
التاء وهي الفتح مبينة او مختلسة او الحركة التقاء الساكنين وهي الكسر وكسر الياء اتباع لكسرة الخاء
وهذه مسالة ادغام اختص به وهي مسيلة تصريفية يختلف فيها اسم الفاعل واسم المفعول والمصدر
وتبيين ذلك في علم التصريف ومن فسر البرق بالزجر والوعيد قال يكاد ذلك يصيبهم ومن مثله بحجج القرآن
وبراهينه الساطعة قال المعنى يكاد ذلك يبهرهم ن وكل منصوب على الظرف وسرت اليه الظرفية
من اضافته لما المصدرية الظرفية لانك اذا قلت ما صحبتني اكرمتك فالمعنى مدة صحبتك لي اكرمك وغالب
ما توصل به ماهذه بالفعل الماضي وما الظرفية يراد بها العموم فاذا قلت اصحبك ما ذر بيته شارق فانما
تريد العموم فكل هذه اكدت العموم الذي افادته ما الظرفية ولا يراد في لسان العرب مطلق الفعل الواقع
صلة لما فيكتفى فيه بمرة واحدة ولدلالتها على عموم الزمان جزم بها بعض العرب والتكرار الذي يذكره اهل
اصول الفقه والفقهاء في كلما انما ذلك فيها من العموم لا ان لفظ كلما وضع للتكرار كما يدل عليه كلامهم وانما
جاءت كل توكيدا للعموم المستفاد من ما الظرفية فاذا قلت كلما جيتني اكرمتك فالمعنى اكرمك في كل
فرد من جياتك الي وما اضاء في موضع خفض بالاضافة اذ التقدير كل اضاءة وهو على حذف مضاف ايضا
معناه كل وقت اضاءة فقام المصدر مقام الظرف كما قالوا اجيبك خفوق النجم والعامل في كلما قوله
مشوا فيه واضاء عند المبرد هنا متعد التقدير كلما اضاء لهم البرق الطريق فيحتمل على هذا ان يكون
الضمير في فيه عايدا على المفعول المحذوف ويحتمل ان يعود على البرق اي مشوا في نوره ومطرح
لمعانه ويتعين عوده على البرق في من جعل اضاء لازما اي كلما لمع البرق ومشوا في نوره ويويد هذا
قراة ابن ابي عبلة كلما ضاء ثلاثيا وقد تقدم انها لغة وفي مصحف ابي مروا فيه وفي مصحف ابن
مسعود مضوا فيه وهذه الجملة استينافية ثالث كانه قيل فما حالهم في حالتي وميض البرق وخفائه فقيل
كلما اضاء لهم الى اخره **وقرأ** يزيد بن قطيب والضحاك واذا اظلم مبنيا للمفعول واصل اظلم
ان لا يتعدى يقال اظلم الليل وظاهر كلام الزمخشري ان اظلم يكون متعديا بنفسه للمفعول فلذلك
جاز ان يبنى لما لم يسم فاعله قال الزمخشري اظلم على ما لم يسم فاعله وجاء في شعر حبيب بن اوس
الطايي

هما اظلما حالي ثمت اجليا • ظلاميهما عن وجه امرد اشيب

وهو وان كان محدثا لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه
الا ترى الى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته واتقانه انتهى
كلامه فظاهره كما قلنا انه متعد وبناه لما لم يسم فاعله ولذلك استانس بقول ابي تمام هما اظلما حالي
ولا عندي تخريج غيرها ذكر الزمخشري وهو ان يكون اظلم غير متعد بنفسه للمفعول ولكنه يتعدى بحرف
جر الا ترى كيف عدى اظلم الى المجرور بعلى فتحمل هذا فيكون الذي قام مقام الفاعل وحذف هو الجار والمجرور

فيكون في موضع رفع وكان الاصل واذا اظلم الليل عليهم ثم حذف فقام الجار والمجرور مقامه نحو غضب زيد
على عمرو ثم تحذف زيدا وتبني الفعل للمفعول فتقول غضب على عمرو فليس يكون التقدير اذ ذاك واذا اظلم
الله الليل لحذفت الجلالة واقيم ضميرا لليل مقام الفاعل واما ما وقع في كلام حبيب فلا يستشهد به وقد
نقد على ابي علي الفارسي الاستشهاد **بقول حبيب**

• من كان مرعى عزمه وهمومه • روض الاماني لم يزل مهزولا •

وكيف يستشهد بكلام من هو مولد وقد صنف الناس فيما وقع له من اللحن في شعره ن ومعنى قاموا ثبتوا ووقفوا
وصدرت الجملة الاولى بكلما والثانية باذا قال الزمخشري لانهم حراص على وجود ما همهم به معقودة من امكان
المشي وتاتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس انتهى كلامه ولا فرق في هذه
الاية عندي بين كلما واذا من جهة المعنى لانه متى فهم التكرار من كلما اضاء لهم مشوا فيه لزم منه ايضا التكرار في انه
اذا اظلم عليهم قاموا لان الامر دائر بين اضاءة البرق والاظلام فمتى وجد هذا فقد هذا فيلزم من تكرار وجود
هذا تكرار عدم هذا على ان من النحويين من ذهب الى ان اذا تدل على التكرار ككلما وانشد

• اذا وجدت اوار الحب في كبدي • اقبلت نحو سقاء القوم ابترد •

قال فهذا معناه معنى كلما ن وفي تاويل هذه الاية اقوال قال ابن عباس والسدي كلما اتاهم القران بما
يحبونه تابعوه وقال قتادة اضاءة البرق حصول ما يرجونه من سلامة نفوسهم واموالهم فيسرعون الى
متابعته وقال مقاتل البرق الاسلام ومشيهم فيه اهتداؤهم به فاذا تركوا ذلك وقعوا في ضلالهم وقيل اضاءته
لهم تركهم بلا ابتلاء ومشيهم فيه اقامتهم على المسالمة باظهار ما يظهرونه وقيل كلما سمع المنافقون القران وحججه
انسوا ومشوا معه فاذا نزل ما يعمون فيه او يكلفون قاموا اي ثبتوا على نفاقهم وقيل كلما توالت عليهم النعم
قالوا دين حق واذا نزلت بهم مصيبة سخطوا وثبتوا على نفاقهم وقيل كلما خفي نفاقهم مشوا فاذا افتضحوا قاموا
وقيل كلما اضاء لهم الحق اتبعوه فاذا اظلم عليهم بالهوى تركوه وقيل ينتفعون باظهار الايمان فاذا وردت
محنة او شدة على المسلمين تحيروا كما قام اولئك في الظلمات متحيرين قال الزمخشري وهذا تمثيل لشدة
الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يذرون اذا
صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة
فاذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة انتهى كلامه ومفعول شاء هنا محذوف للدلالة عليه
التقدير ولو شاء الله اذهاب سمعهم وابصارهم والكلام في الباء في بسمعهم كالكلام فيها في ذهب الله بنورهم
وتوحيد السمع تقدم الكلام فيه عند الكلام على قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم **وقرأ** ابن ابي عبلة
لاذهب باسماعهم كما قال بعضهم مسحت براسه يريد راسه وخشنت بصدره يريد صدره وليس من مواضع
قياس زيادة الباء وجمعه الاسماع مطابق لجمع الابصار ومعنى الجملة ان اذهاب الله بسمعهم وابصارهم كان
يقع على تقدير مشيئة الله ذلك وقيل المعنى لاهلكهم لان في هلاكهم ذهاب سمعهم وابصارهم وقيل وعيد باذهاب
الاسماع والابصار من اجسادهم حتى لا يتوصلوا بها الى ما لهم كما لم يتوصلوا بها الى ما عليهم وقيل لاظهر عليهم نفاقهم
فذهب منهم عز الاسلام وقيل لاذهب اسماعهم فلا يسمعون الصواعق فيحذرون ولاذهب ابصارهم فلا
يرون الضوء ليمشوا وقيل عن ابن عباس لذهب بسمعهم وابصارهم لما تركوا من الحق بعد معرفته وقيل لعجل
لهم العقوبة في الدنيا فذهب بسمعهم وابصارهم فلم ينتفعوا بها في الدنيا لانهم لم يستعملوها في الحق فينتفعوا
بها في اخراهم وقيل لزاد في قصيف الرعد فاصمهم وفي ضوء البرق فاعماهم وقيل لاوقع بهم ما يتخوفونه من
الزجر والوعيد وقيل لفضحهم عند المومنين وسلطهم عليهم وقال الزمخشري لذهب بسمعهم بقصيف الرعد
وابصارهم بوميض البرق ن وظاهر الكلام ان هذا كله مما يتعلق بذوي صيب فصرف ظاهره الى انه مما
يتعلق بالمنافقين غير ظاهر وانما هذا مبالغة في تحير هولاء السفر وشدة ما اصابهم من الصيب الذي اشتمل
على ظلمات ورعد وبرق بحيث تكاد الصواعق تصمهم والبرق يعميهم ثم ذكر انه لو سبقت المشية باذهاب
سمعهم وابصارهم لذهبت وكما اخترنا في قوله ذهب الله بنورهم الى اخره مبالغة في حال المستوقد كذلك
اخترنا هنا ان هذا مبالغة في حالة السفر وشدة المبالغة في حال المشبه بهما تقتضي شدة المبالغة في حال
المشبه فهو وان لم تكن هذه الجزييات التي للمشبه به ثابتة للمشبه بنظايرها ثابتة له او لا سيما اذا كان هو
التمثيل من قبيل التمثيلات المفردة واما على ما اخترناه من انه من التمثيلات المركبة فتكون المبالغة في
التشبيه بما آل اليه حال المشبه به وقد تقدم الكلام على ذلك قبل وخص السمع والابصار في قوله
لذهب بسمعهم وابصارهم لتقدم ذكرهما في قوله في آذانهم وفي قوله يخطف ابصارهم وقال بعضهم بتقدم

تناسب الآي

ذكر الرعد والصواعق ومدركهما السمع والظلمات والبرق ومدركهما البصر ثم قال لو شاء الله لذهب ذلك من المنافقين عقوبة لهم على نفاقهم ثم اعقبه تعالى بما علمته على المشيئة بالاخبار عنه تعالى بالقدرة لان بهما تمام الافعال اعني بالقدرة والارادة واتى بصفة المبالغة اذ لا احق بها منه تعالى وعلى كل شيء متعلق بقوله قدير وفي لفظ قدير ما يشعر بتخصيص العموم اذ القدرة لا تتعلق بالمستحيلات ٥ وقد تقدم لنا بعض كلام على تناسق الاي التي تقدم الكلام عليها ونحن نلخص ذلك هنا فنقول افتتح تعالى هذه السورة بوصف كلامه المبين ثم بين انه هدى لمومني هذه الامة ومدحهم ثم مدح من ساجلهم في الايمان وتلاهم من مومني اهل الكتاب وذكر ما هم عليه من الهدى في الحال ومن الظفر في المال ثم تلاهم بذكر اضدادهم المختوم على قلوبهم واسماعهم المغطى ابصارهم الميؤس من ايمانهم وذكر ما اعد لهم من العذاب العظيم ثم اتبع هؤلا باحوال المنافقين الخادعين المستهزئين واخر ذكرهم وان كانوا اسوأ احوالا من المشركين لانهم اتصفوا في الظاهر بصفات المومنين وفي الباطن بصفات الكافرين فقدم الله ذكر المومنين وثنى بذكر اهل الشقاء الكافرين وثلث بذكر المنافقين الملحدين وامعن في ذكر مخازيهم فانزل فيهم ثلث عشرة اية كل ذلك تقبيح لاحوالهم وتنبيه على مخازي اعمالهم ثم لم يكتف بذكر ذلك حتى ابرز احوالهم في صور الامثال فكان ذلك ادعى للتنفير عما اجترحوه من قبيح الافعال فانظر الى حسن هذا السياق الذي توقل في ذروة الاحسان وتمكن في براعة اقسام البديع وبلاغة معاني البيان ٥ يا حرف نداء وزعم بعضهم انها اسم فعل معناها انادي وعلى كثرة وقوع النداء في القران لم يقع نداء الا بها وهي اعم حروف النداء اذ ينادى بها القريب والبعيد والمستغاث والمندوب واما لها بعضهم وقد تتجرد للتنبيه فيليها المبتدا والامر والتمني والتقليل والاصح ان لا ينوى بعدها منادى ٥ اي اسم استفهام وشرط وصفة ووصلة لنداء ما فيه الالف واللام وموصولة خلافا لاحمد بن يحيى اذ انكر مجيئها موصولة ولا تكون موصوفة خلافا للاخفش ٥ ها حرف تنبيه اكثر استعمالها مع ضمير رفع منفصل مبتدا مخبر عنه باسم اشارة غالبا ومع اسم اشارة لا لبعد ويفصل بها بين اي في النداء وبين المرفوع بعدها وضمها فيه لغة بني ملك من بني اسد يقولون يا ايهُ الرجل ويا ايتهُ المراة ٥ الخلق الاختراع بلا مثال واصله التقدير

المفردات

خلقت الاديم قدرته قال زهير ٥

• ولانت تفري ما خلقت • وبعض القوم يخلق ثم لا يفري •

قال قطرب الخلق هو الايجاد على تقدير وترتيب والخلق والخليقة تنطلق على المخلوق ومعنى الخلق والايجاد والاحداث والابداع والاختراع والانشاء متقارب ٥ قبل ظرف زمان ولا يعمل فيها عامل فيخرجها عن الظرفية الا من واصلها وصف ناب عن موصوفه لزوما فاذا قلت قمت قبل زيد فالتقدير قمت زمانا قبل زمان قيام زيد فحذف هذا كله وناب عنه قبل زيد ٥ لعل حرف ترج في المحبوبات وتوقع في المحذورات ولا تستعمل الا في الممكن لا يقال لعل الشباب يعود ولا تكون بمعنى كي خلافا لقطرب وابن كيسان ولا استفهاما خلافا للكوفيين وفيها لغات لم يات منها في القران الا الفصحى ولم يحفظ بعدها نصب الاسمين وحكى الاخفش ان من العرب من يجر بلعل وزعم ابو زيد ان ذلك لغة بني عقيل ٥ الفراش الوطاء الذي يقعد عليه وينام ويتقلب عليه البناء مصدر وقد يراد به المنقول من بيت او قبة او خباء او طراف وابنية العرب اخبيتهم ٥ الماء معروف وقال بعضهم هو جوهر سيال به قوام الحيوان ووزنه فعل والفه منقلبة من واو وهمزته بدل من هاء يدل عليه مويه ومياه وامواه ٥ الثمرة ما تخرجه الشجرة من مطعوم او مشموم ٥ الند المقاوم المضاهي مثلا كان او ضدا او خلافا وقال ابو عبيدة والمفضل الند الضد قال ابن عطية وهذا التخصيص تمثيل لا حصر وقال غيره الند الضد المبغض المناوي من الندود وقال المهدوي الند الكفو والمثل هذا مذهب اهل اللغة سوى ابي عبيدة فانه قال الضد قال الزمخشري الند المثل ولا يقال الا للمثل المخالف المناوي

قال جرير ٥

• اتيما تجعلون الي ندا • وما تيم لذي حسب نديد •

وناددت الرجل خالفته ونافرته من ند ندودا اذا نفر ومعنى قولهم ليس لله ند ولا ضد نفي ما يسد مسده ونفي ما ينافيه ٥ يا ايها الناس خطاب لجميع من يعقل قاله ابن عباس او اليهود خاصة قاله الحسن ومجاهد او لهم وللمنافقين قاله مقاتل او كفار مشركي العرب وغيرهم قاله السدي والظاهر قول ابن عباس لان دعوى الخصوص يحتاج الى دليل ووجه مناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه تعالى لما

ذكر

لمبين

ذكر المكلفين من المومنين والكفار والمنافقين وصفاتهم واحوالهم وما يؤول اليه حال كل منهم انتقل من الاخبار عنهم الى خطاب النداء وهو التفات شبيه بقوله اياك نعبد بعد قوله الحمد لله رب العا‍لمين وهو من انواع البلاغة كما تقدم اذ فيه هز للسامع وتحريك له اذ هو خروج من صنف الى صنف وليس هذا انتقالا من الخطاب الخاص الى الخطاب العام كما زعم بعض المفسرين اذ لم يتقدم خطاب خاص الا ان كان ذلك تجوزا في الخطاب بانه يعني به الكلام فكانه قال انتقل من الكلام الخاص الى الكلام العام قال هذا المفسر وهذا من اساليب الفصاحة فانهم يخصون ثم يعمون ولهذا لما نزل وانذر عشيرتك الاقربين دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وخص وعم فقال يا عباس عم محمد لا اغني عنك من الله شيا ويا فاطمة بنت محمد لا اغني عنك من الله شيا يا بني عبد المطلب لا اغني عنكم من الله شيا وقال الشاعر

• يا بني اندبوا ويا اهل بيتي • وقبيلي عليّ عاما فعاما •

انتهى كلامه وروي عن ابن عباس ومجاهد وعلقمة انهم قالوا كل شيء نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي ويا ايها الذين امنوا فهو مدني اما في يا ايها الذين امنوا فصحيح واما في يا ايها الناس فيحمل على الغالب لان هذه السورة مدنية وقد جاء فيها يا ايها الناس واي في ايها منادى مفرد مبني على الضم وليست الضمة فيه حركة اعراب خلافا للكسائي والرياشي وهي وصلة لنداء ما فيه الالف واللام لما لم يمكن ان ينادى توصل بنداء اي الى ندايه وهي في موضع نصب وها التنبيهية كانها عوض مما منعت من الاضافة وارتفع الناس على الصفة على اللفظ لان بناء اي شبيه بالاعراب فلذلك جاز مراعاة اللفظ ولا يجوز نصبه على الموضع خلافا لابي عثمن وزعم ابو الحسن في احد قوليه ان ايا في النداء موصولة وان المرفوع بعدها خبر مبتدا محذوف فاذا قال يا ايها الرجل فتقديره يا من هو الرجل والكلام على هذا القول وقول ابي عثمن مستقصى في النحو ولما واجه تعالى الناس بالنداء امرهم بالعبادة وقد تقدم تفسيرها في قوله تعالى اياك نعبد والامر بالعبادة شمل المومنين والكافرين لا يقال المومنون عابدون فكيف يصح الامر بما هم ملتبسون به لانه في حقهم امر بالازدياد من العبادة فصح مواجهة الكل بالعبادة وانظر لحسن مجيء الرب هنا فانه السيد والمصلح وجدير بمن كان مالكا ومصلحا احوال العبد ان يخص بالعبادة ولا يشرك معه غيره فيها والخطاب ان كان عاما كان قوله الذي خلقكم صفة مدح وان كان لمشركي العرب كانت للتوضيح اذ لفظ الرب بالنسبة اليهم مشترك بين الله تعالى وبين الهتهم ونبه بوصف الخلق على استحقاقه العبادة دون غيره افمن يخلق كمن لا يخلق او على امتنانه عليهم بالخلق على الصورة الكاملة والتمييز عن غيرهم بالعقل والاحسان اليهم بالنعم الظاهرة والباطنة او على اقامة الحجة عليهم بهذا الوصف الذي لا يمكن ان يشرك معه فيه غيره ووصف الربوبية والخلق موجب للعبادة اذ هو جامع لمحبة الاصطناع والاختراع والمحب يكون على اقصى درجات الطاعة لمن يحب وقالوا المحبة ثلث فزاد والمحبة الطباع كمحبة الوالد لولده وادعى ابو عمرو خلقكم وتقدم تفسير الخلق في اللغة واذا كان بمعنى الاختراع والانشاء فلا يتصف به الا الله تعالى وقد اجمع المسلمون على ان لا خالق الا الله تعالى واذا كان بمعنى التقدير فمقتضى اللغة انه قد يوصف به غير الله تعالى كبيت زهير وقال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين وقال ابو عبد الله البصري استاذ القاضي عبد الجبار اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال وكان ابا عبد الله لم يعلم ان الخلق في اللغة يطلق على الانشاء وكلام البصري مصادم لقوله تعالى هو الله الخالق البارئ اذ زعم انه لا يطلق اسم الخالق على الله وفي اللغة والقران والاجماع ما يرد عليه وعطف قوله والذين من قبلكم على الضمير المنصوب في خلقكم والمعطوف متقدم في الزمان على المعطوف عليه وبداء به وان كان متاخرا في الزمان لان علم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره اذ اقرب الاشياء اليه نفسه ولانهم المواجهون بالامر بالعبادة فتنبيههم اولا على احوال انفسهم اكد واهم وبدا اولا بصفة الخلق اذ كانت العرب مقرة بان الله خالقها وهم المخاطبون والناس تبع لهم اذ نزل القران بلسانهم وقرا ابن السميفع وخلق من قبلكم جعله من عطف الجمل وقرا زيد بن علي والذين من قبلكم بفتح ميم من قال الزمخشري وهي قراءة مشكلة ووجهها على اشكالها ان يقال اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه وكاقحامهم لام الاضافة بين المضاف والمضاف اليه في لا اباك انتهى كلامه وهذا التخريج الذي خرج الزمخشري قراءة زيد عليه هو مذهب لبعض النحويين زعم انك اذا اتيت بعد الموصول بموصول اخر في معناه موكد له لم يحتج الموصول الثاني الى صلة نحو قوله من النفر اللاء الذين

لق

الذين اذا هم يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا فاذا وجوابها صلة اللاى ولا صلة للذين لانه انما اتى به
للتاكيد قال اصحابنا وهذا الذى ذهب اليه باطل لان القياس اذا اكد الموصول ان تكرره مع صلته لانها
من كماله واذا كانوا اذا اكدوا حرف الجر اعادوه مع ما يدخل عليه لافتقاره اليه ولا يعيدونه وحده الا
فى ضرورة فالاحرى ان يفعل مثل ذلك بالموصول الذى الصلة بمنزلة جزء منه وخرج اصحابنا البيت
على ان الصلة للموصول الثانى وهو خبر مبتدا محذوف ذلك المبتدا والموصول فى موضع الصلة للاول
تقديره من القوم للاى هم الذين اذا هم وجاز حذف المبتدا واضماره لطول خبره فعلى هذا يتخرج
قراءة زيد ان يكون قبلكم صلة من وهو خبر مبتدا محذوف وذلك المبتدا وخبره صلة للموصول الاول
وهو الذين التقدير والذين هم من قبلكم وعلى قراءة الجمهور تكون صلة الذين قوله من قبلكم وفى ذلك
اشكال لان الذين اعيان ومن قبلكم جار ومجرور ناقص ليس فى الاخبار به عن الاعيان فائدة فكذلك
الوصل به الا على تاويل وتاويله انه يؤول الى ان ظرف الزمان اذا وصف صح وقوعه خبرا نحو نحن
فى يوم طيب كذلك يقدر هذا والذين كانوا من زمان قبل زمانكم وهذا نظير قوله تعالى كالذين
من قبلكم وانما ذكر والذين من قبلكم وان كان خلقهم لا يقتضى العبادة علينا لانهم كالاصول لهم لخلق
اصولهم يجرى مجرى الانعام على فروعهم فذكرهم عظيم انعامه تعالى عليهم وعلى اصولهم بالايجاد ولعليت
لعل هنا بمعنى كى لانه قول مرغوب عنه ولكنها للترجى والاطماع وهو بالنسبة الى المخاطبين لان
الترجى لا يقع من الله تعالى اذ هو عالم الغيب والشهادة وهى متعلقة بقوله اعبدوا ربكم فكانه قال
اذا عبدتم ربكم رجوتم التقوى وهى التى يحصل بها الوقاية من النار والفوز بالجنة قال ابن عطية
ويتجه تعلقها بخلقكم لان كل مولود يولد على الفطرة فهو بحيث يرجى ان يكون متقيا ولم يذكر
الزمخشرى غير تعلقها بخلقكم قال لعل واقعة فى الاية موقع المجاز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده
ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وازاح العلة فى اقدارهم وتمكينهم وهداهم
النجدين ووضع فى ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم فى صورة المرجو منهم ان
يتقوا لترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين ان يفعل وان لا
يفعل انتهى كلامه وهو مبنى على مذهبه الاعتزالى من ان العبد مختار وانه لا يريد الله منه الا فعل الخير
وهى مسئلة يبحث فيها فى اصول الدين والذى يظهر ترجيحه ان يكون لعلكم تتقون متعلقا بقوله
اعبدوا ربكم فالذى نودى لاجله هو الامر بالعبادة فناسب ان يتعلق بها ذلك واتى بالموصول وصلته
على سبيل التوضيح او المدح للذى تعلقت به العبادة فلم يجا بالموصول ليحدث عنه بل جاء فى ضمن المقصود
بالعبادة واما صلته فلم يجا بها لاسناد مقصود لذاته انما جئ بها لتتميم ما قبلها واذا كان كذلك فكونها
لم يجا بها لاسناد يقتضى ان لا يهتم بها فيتعلق بها ترج او غيره بخلاف قوله اعبدوا فانها الجملة المفتتح
بها اولا والمطلوبة من المخاطبين واذا تعلق بقوله اعبدوا كان ذلك موافقا اذ قوله اعبدوا خطاب
ولعلكم تتقون خطاب ولما اختار الزمخشرى تعلقه بالخلق قال **فان قلت** كما خلق المخاطبين
لعلهم يتقون فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فقصره عليهم دون من قبلهم **قلت** لم يقصره
عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين فى اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا انتهى كلامه وقد تقدم
ترجيح تعلقه بقوله اعبدوا فيسقط هذا السؤال وقال المهدوى لعل متصلة باعبدوا لا بخلقكم
لان من ذرأه الله عز وجل لجهنم لم يخلقه ليتقى والمعنى عند **س** افعلوا ذلك على الرجاء والطمع ان
تتقوا انتهى كلامه ولما جعل الزمخشرى لعلكم تتقون متعلقا بالخلق قال **فان قلت** فهلا قيل
تعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم **قلت** ليست التقوى غير
العبادة حتى يؤدى ذلك الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد ومنتهى جهده فاذا قال
اعبدوا ربكم الذى خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة كان ابعث على العبادة واشد الزاما
لها واثبت لها فى النفوس انتهى كلامه وهو مبنى على مذهبه فى ان الخلق كان لاجل التقوى وقد
تقدم ذلك واما قوله ليتجاوب طرفا النظم فليس بشئ لانه لا يمكن هنا تجاوب طرفى النظم لانه
يصير المعنى اعبدوا ربكم لعلكم تتقون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون وهذا بعيد فى المعنى اذ هو مثل
اضرب زيدا لعلك تضربه واقصد خالدا لعلك تقصده ولا يخفى ما فى هذا من غثاثة اللفظ
وفساد المعنى والقران منزه عن ذلك والذى جاء به القران هو فى غاية الفصاحة اذ المعنى
انهم امروا بالعبادة على رجائهم عند حصولها حصول التقوى لهم لان التقوى مصدر اتقى

واتقى معناه اتخذ الوقاية وليست نفس التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل
المامور به وفعل المامور به ليس نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكانه قال اعبدوه فتحترزوا
عن عقابه فان اطلق على نفس الفعل اتقاء فهو مجاز ومفعوله يتقون محذوف قال ابن عباس
الشرك وقال الضحاك النار ومعناه تطيعون قاله مجاهد ومن قال المعنى الذى خلقكم راجين
للتقوى قال بعض المفسرين فيه بعد من حيث انه لو خلقهم راجين للتقوى كانوا مطيعين غير مجبولين
عليها والواقع خلاف ذلك انتهى كلامه ويعنى انهم لو خلقوا وهم راجون التقوى لكان ذلك مركوزا
فى جبلتهم فكان لا يقع منهم غير التقوى وهم ليسوا كذلك بل المعاصى هى الواقعة كثيرا وهذا ليس كما
ذكر وقد يخلق الانسان راجيا لشئ فلا يقع ما يرجوه لان الانسان فى الحقيقة ليس له اختيار فيما يفعله
او يتركه بل يجد الانسان يعتقد رجحان الترك فى شئ ثم هو يفعله ولقد صدق الشاعر فى قوله

• على بنجح المعاصى حين اركبها • يقضى بانى محمول على القدر •

فلا يلزم من رجاء الانسان الشئ وقوع ما يرجى وانما امتنع ذلك التقدير اعنى تقدير الحال من
حيث ان لعل للانشاء فهى وما دخلت عليه ليست جملة خبرية فيصح وقوعها حالا قال الطبرى هذه
الاية يريد يا ايها الناس اعبدوا وامثالها دليل على فساد قول من زعم ان تكليف ما لا يطاق غير
جائز وذلك ان الله عز وجل امر بعبادته من امن به ومن كفر بعد اخباره عنهم انهم لا يؤمنون وانهم
عن ضلالتهم لا يرجعون والموصول الثانى فى قوله الذى جعل يجوز رفعه ونصبه فرفعه على انه
خبر مبتدا محذوف فهو رفع على القطع اذ هو صفة مدح قالوا او على انه مبتدا خبره قوله فلا تجعلوا
لله اندادا وهو ضعيف لوجهين احدهما ان صلة الذى وما عطف عليها قد مضيا فلا يناسب دخول
الفاء فى الخبر الثانى ان ذلك لا يتمشى الا على مذهب ابى الحسن لان من الروابط عنده تكرار المبتدا
بمعناه فالذى مبتدا وفلا تجعلوا لله اندادا جملة خبرية والرابط لفظ الله من ثمه كانه قيل
فلا تجعلوا لله اندادا وهذا من تكرار المبتدا بمعناه ولا نعرف اجازة ذلك الا عن ابى الحسن اجاز
ان يقول زيد قام ابو عمرو اذا كان ابو عمرو كنية لزيد ونص **س** على منع ذلك واما نصبه فيجوز ان
يكون على القطع اذ هو وصف مدح كما ذكرنا ويجوز ان يكون وصفا لما كان له وصفا الذى خلقكم
وهو ربكم قالوا ويجوز نصبه على ان يكون نعتا لقوله الذى خلقكم فيكون نعتا للنعت ونعت النعت
مما يحيل تكرار النعوت والذى نختاره ان النعت لا ينعت بل النعوت كلها راجعة الى منعوت واحد
الا ان كان ذلك النعت لا يمكن تبعيته للمنعوت فيكون اذ ذاك نعتا للنعت الاول نحو قولك يا ايها
الفارس ذو الجمة واجاز ابو محمد مكى نصبه باضمار اعنى وما قبله ليس بملتبس فيحتاج الى مفسر له
باضمار اعنى واجاز ايضا نصبه بتتقون وهو اعراب غث ينزه القران عن مثله وانما اتى بقوله الذى
دون واو ليكون هذه الصفة وما قبلها راجعين الى موصوف واحد اذ لو كانت بالواو لاوهم ذلك
موصوفا اخر لان العطف اصله المغايرة وجعل بمعنى صير لذلك نصبت الارض وفراشا ولكم متعلق
بجعل واجاز بعضهم ان ينتصب فراشا وبناء على الحال على ان يكون جعل بمعنى خلق فيتعدى الى واحد
وغاير اللفظ كما غاير فى قوله خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور لانه قصد الى ذكر
جملتين فغاير بين اللفظين لان التكرار ليس فى الفصاحة كاختلاف اللفظ والمدلول واحد
وادغم ابو عمرو لام جعل فى لام لكم والالف واللام فى الارض يجوز ان تكون للجنس الخاص فيكون المراد
ارضا مخصوصة وهى كل ما تمهد واستوى من الارض وصلح ان يكون فراشا ويجوز ان يكون لاستغراق
الجنس ويكون المراد بالفراش مكان الاستقرار واللبث لكل حيوان فالوهد مستقر بنى ادم وغيرهم
من الحيوانات والجبال والحزون مستقر لبعض الادميين بيوتا وحصونا ومنازل او لبعض الحيوانات
وحشا وطيرا يفترشون منها اوكارا ويكون الامتنان على هذا مشتملا على كل من جعل الارض له قرارا
وغلب خطاب من يعقل على من لا يعقل او يكون خطاب الامتنان وقع على من يعقل لان ما عداهم من
الحيوانات معد لمنافعهم ومصالحهم فخلقها من جملة المنة على من يعقل **وقرا** يزيد الشامى بساطا
وطلحة مهادا والفراش والمهاد والبساط والقرار والوطاء نظائر وقد استدل بعض المنجمين
بقوله جعل لكم الارض فراشا على ان الارض مبسوطة لا كرية وبانها لو كانت كرية ما استقرت البحار
فيها اما استدلاله بالاية فلا حجة له فى ذلك لان الاية لا تدل على ان الارض مسطحة ولا كرية انما دلت
على ان الناس يفترشونها كما يتقلبون بالمفارش سواء كانت على شكل السطح او على شكل الكرة ولكن

الافتراش فيها لتباعد اقطارها واتساع جرمها قال الزمخشري واذا كان يعني الافتراش سهلا في الجبل وهو وتد من اوتاد الارض فهو اسهل في الارض ذات الطول والعرض واما استدلال له باستقرار ماء البحار فيها فليس بصحيح قالوا لانه يجوز ان تكون كروية ويكون في جزء منها منسطح يصلح للاستقرار وماء البحار متماسك بامر الله تعالى لا بمقتضى الهيئة انتهى قولهم ويجوز ان يكون بعض الشكل الكرى مقرا للماء اذا كان ذلك الشكل ثابتا غير دائر اما اذا كان دائرا فيستحيل عادة قراره في مكان واحد من ذلك الشكل الكرى وهذه مسئلة يتكلم عليها في علم الهيئة ه وقوله تعالى بناء هو تشبيه بما يفهم كقوله تعالى والسماء بنيناها بايد شبهت بالقبة المبنية على الارض ويقال لسقف البيت بناء والسماء للارض كالسقف روي هذا عن ابن عباس وجماعة وقيل سماها بناء لان سماء البيت يجوز ان تكون بناء وغير بناء كالخيام والمضارب والقباب لكن البناء ابلغ في الاحكام واتقن في الصنعة وامنع لوصول الاذى الى من تحته فوصف السماء بالابلغ والاتقن والامنع ونبه بذلك على اظهار قدرته وعظيم حكمته اذ المعلوم ان كل بناء مرتفع لا يتهيأ الا باساس مستقر على الارض او بعمد واطناب مركوزة فيها والسماء في غاية ما يكون من العظم وهي سبع طباق بعضها فوق بعض وعليها من اثقال الافلاك واجناس الاملاك واجرام الكواكب التي لا يعبر عن عظمها ولا يحصى عددها وهي مع ذلك بغير اساس يمسكها ولا عمد تقلها ولا اطناب تشدها وهي لو كانت بعمد واساس كانت من اعظم المخلوقات واحكم المبدعات فكيف وهي عارية عن ذلك ممسكة بالقدرة الالهية ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقيل سميت بناء لتماسكها كما يتماسك البناء بعضه ببعض ه وانزل من السماء يجوز ان يراد به السحاب ويجوز ان يراد به السماء المعروفة فعلى الاول الجامع بينهما هو القدر المشترك من السمو ولا يجوز الاضمار لانه غير الاول وعلى الثاني فحسن الاظهار دون الاضمار هنا كون السماء الاولى في ضمن جملة والثانية جملة صالحة بنفسها ان تكون صلة تامة لولا عطفها ومن متعلقة بانزل وهي لابتداء الغاية ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على ان تكون في موضع الحال من ماء لانه لو تاخر لكان نعتا فلما تقدم انتصب على الحال ومعناها اذ ذاك التبعيض ويكون في الكلام مضاف محذوف اي من مياه السماء ونكر ماء لان المنزل لم يكن عاما فيدخل عليه الالف واللام وانما هو ما صدق عليه الاسم والباء في به عائدة الى الماء والباء معناها السببية فالماء سبب للخروج كما ان ماء الفحل سبب في خلق الولد وهذه السببية مجاز اذ الباري تعالى قادر على ان ينشئ الاجناس وقد انشأ من غير مادة ولا سبب ولكنه تعالى لما وجد خلقه بعض الاشياء عند امر ما اجرى ذلك الامر مجرى السبب لانه سبب حقيقي ولله تعالى في انشاء الامور منتقلة من حال الى حال حكم يستبصر بها لم يكن في انشائها دفعة واحدة من غير انتقال اطوار لان في كل طور مشاهدة امر من عجيب التنقل وغريب التدرج تزيد المتامل تعظيما للباري ه ومن للتبعيض والالف واللام في الثمرات لتعريف الجنس وجمع لاختلاف انواعه ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب ان الثمرات من باب الجموع التي يتعاقب بعضها موضع بعض لتقاربها في الجمعية نحو كم تركوا من جنات وثلاثة قروء فقامت الثمرات مقام الثمار او الثمر على ما ذهب اليه لان هذا من الجمع المحلى بالالف واللام فهو وان كان جمع قلة فان الالف واللام التي للعموم تنقله من الاختصاص بجمع القلة للعموم فلا فرق بين الثمرات والثمار اذ الالف واللام للاستغراق فيهما ولذلك رد المحققون على من نقد على حسان قوله

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ۞ واسيافنا يقطرن من نجدة دما

بان هذا جمع قلة فكان ينبغي على زعمه ان يقول الجفان وسيوفنا وهو نقد غير صحيح لما ذكرناه من ان الاستغراق ينقله وابعد من جعل من زائدة وجعل الالف واللام للاستغراق لوجهين احدهما زيادة من في الواجب وقبل معرفة وهذا لا يقول به احد من البصريين والكوفيين الا الاخفش والثاني انه يلزم منه ان يكون جميع الثمرات التي اخرجها رزقا لنا وكم من شجرة اثمرت شيئا لا يمكن ان يكون رزقا لنا واذا كانت للتبعيض كان بعض الثمار رزقا لنا وبعضها لا يكون رزقا لنا وهو الواقع وناسب في الاية تنكير الماء وكون من دالة على التبعيض وتنكير الرزق اذ المعنى وانزل من السماء بعض الماء فاخرج به بعض الثمرات بعض رزق لكم اذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات انما ذلك بعض رزقهم ومن الثمرات يحتمل ان يكون في موضع المفعول به باخرج ويكون على هذا رزقا منصوبا على الحال ان اريد به المرزوق

كالطحن والرعي ومفعولا من اجله ان اريد به المصدر وشروط المفعول له فيه موجودة ويحتمل ان يكون متعلقا باخرج ويكون رزقا مفعولا باخرج **وقرا** ابن السميفع من الثمرة على التوحيد يريد به الجمع كقولهم فلان ادركت ثمرة بستانه يريدون ثماره وقولهم للقصيدة كلمة وللقرية مدرة لا يريدون بذلك الافراد ولكم ان اريد بالرزق المصدر كانت الكاف مفعولا به واللام منوية لتعدي المصدر اليه نحو ضربت ابني تاديبا له اي تاديبه وان اريد به المرزوق كان في موضع الصفة فتتعلق اللام بمحذوف اي كائنا لكم ويحتمل ان تكون لكم متعلقا باخرج اي فاخرج لكم به من الثمرات رزقا وانتهى عند قوله رزقا لكم ذكر خمسة انواع من الدلائل اثنين من الانفس خلقهم وخلق من قبلهم وثلثة من غير الانفس كون الارض فراشا وكون السماء بناء والحاصل من مجموعهما فقدم خلق الانسان لانه اقرب الى معرفته وثنى بخلق الاباء وثلث بالارض لانها اقرب اليه من السماء وقدم السماء على نزول المطر واخراج الثمرات لان هذا كالامر المتولد بين السماء والارض والاثر متاخر عن المؤثر ه وقيل قدم المكلفين لان خلقهم احياء قادرين اصل لجميع النعم واما خلق السماء والارض والماء والثمر فانما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحيوة والقدرة والشهوة والعقل وقد اختلف ايهما افضل ومن قال السماء افضل قال لانها متعبد الملائكة وما فيها بقعة عصي الله فيها ولان ادم لما عصاه قال لا تسكن جواري ولتقديم السماء على الارض في اكثر الايات ولان فيها العرش والكرسي واللوح المحفوظ والعلم ولانها قبلة الدعاء ومن قال الارض افضل قال لان الله وصف منها بقاعا بالبركة ولان الانبياء مخلوقون منها ولانها مسجد وطهور فلا تجعلوا ظاهره انه نهي عن اتخاذ الانداد وسموا اندادا على جهة المجاز من حيث اشركوهم معه تعالى في التسمية بالالهية والعبادة صورة لا حقيقة لانهم لم يكونوا يعبدونهم لذواتهم بل للتقرب الى الله تعالى وكانوا يسمون الله اله الالهة ورب الارباب ومن شابه شيئا في وصف ما قيل هو مثله وشبهه ونده في ذلك الوصف دون بقية اوصافه والنهي عن اتخاذ الانداد بصورة الجمع هو على حسب الواقع لانهم لم يتخذوا له تعالى ندا واحدا وانما جعلوا اندادا كثيرة فجاء النهي على ما كانوا اتخذوه ولذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل

اربا واحدا ام الف رب ۞ ادين اذا تقسمت الامور

وقرا زيد بن علي ومحمد بن السميفع ندا على التوحيد وهو نكرة في سياق النهي فالمراد به العموم اذ ليس المعنى فلا تجعلوا لله ندا واحدا بل اندادا وهذا النهي متعلق بالامر في قوله اعبدوا ربكم اي وحدوه واخلصوا له العبادة لان اصل العبادة هو التوحيد قال الزمخشري يتعلق بلعل على ان ينتصب فلا تجعلوا انتصاب فاطلع في قوله لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه انتهى كلامه فعلى هذا لا يكون لا ناهية بل نافية ويجعلوا منصوب على جواب الترجي وهو لا يجوز على مذهب البصريين انما ذهب الى جواز ذلك الكوفيون اجروا لعل مجرى هل فكما ان الاستفهام ينصب الفعل في جوابه فكذلك الترجي فهذا التخريج الذي خرجه الزمخشري لا يجوز على مذهب البصريين وفي كلامه تعليق لعلكم تتقون بخلقكم الا ترى الى تقديره اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه وهو جار على ما مر من مذهب الاعتزال ويجوز ان يكون متعلقا بالذي اذا جعلته خبر مبتدا محذوف اي هو الذي جعل لكم هذه الايات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تجعلوا له اندادا والظاهر هذا القول وما قدمناه اولا من تعلقه بقوله اعبدوا ربكم وانتم تعلمون جملة حالية وفيها من التحريك الى ترك الانداد وافراد الله بالوحدانية ما لا يخفى اي انتم من ذوي العلم والتمييز بين الحقائق والادراك للطائف الاشياء والاستخراج لغوامض الدلائل في الرتبة التي لا تليق لمن تحلى بها ان يجعل لله ندا وهو خلقه اذ ذاك فعل من كان اجهل العالم وابعدهم عن الفطنة واكثرهم تجويزا للمستحيلات ومفعول تعلمون متروك لان المقصود اثبات انهم من اهل العلم والمعرفة والتمييز تخصيص العلم بشيء قال معناه ابن قتيبة لانه فسر تعلمون بمعنى تعقلون وقيل هو محذوف اختصارا وتقديره وانتم تعلمون انه خلق السموات وانزل الماء وفعل ما شرح في هذه الايات ومعنى هذا مروي عن ابن عباس وقتادة ومقاتل او وانتم تعلمون انه ليس ذلك في كتابيكم التوراة والانجيل وروي ذلك ايضا عن ابن عباس او انه لا ند له قاله مجاهد او وانتم تعلمون انه لا يقدر على فعل ما ذكره احد سواه ذكره علي ابن عبيد الله او وانتم تعلمون انها حجارة قاله ابو محمد بن الخشاب او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت او وانتم تعلمون انها لا تفعل مثل افعاله كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ه

قالها الزمخشري والمخاطب بقوله فلا تجعلوا ظاهره انه للناس المامورين باعبدوا ربكم وقد تقدمت
اقاويل السلف في ذلك قال ابن فورك ويحتمل ان يكون الخطاب للمؤمنين المعنى فلا ترتدوا ايها
المؤمنون وتجعلوا لله اندادا بعد علمكم ان العلم هو نفي الجهل بان الله واحد قال ابو محمد ابن عطية
هذه الاية تعطي ان الله تعالى اغنى الانسان بنعمه هذه عن كل مخلوق فمن احوج نفسه الى البشر
مثله بسبب الحرص والامل والرغبة في زخرف الدنيا فقد اخذ بطرف من جعل ندا انتهى وقول ابي محمد
يعطي ان الله اغنى الانسان خطاء في التركيب لان اعطى لا تنوب ان ومعمولاها مناب مفعوليها
خلافا لظن فانها تنوب مناب مفعوليها ولذلك سر ذكر في علم العربية قال بعض المفسرين اختص
تعالى بهذه المخلوقات وهي الخلقة البشرية والبنيتان الارضية والسماوية لانها محل الاعتبار
ومسرح الابصار ومواطن المنافع الدنيوية والاخروية وبها يقوم الدليل على وجود الصانع
وقدرته وحكمته وحياته وارادته وغير ذلك من صفاته الذاتية والفعلية وانفراده بخلقها
واحكامها وقدم الخلقة البشرية وان كانت العالم الاصغر لما فيها من بدايع الصنعة ما لا يعبر عنه
وصف لسان ولا يحيط بكنهه فكر جنان وظهور حسن الصنعة في الاشياء اللطيفة الجرم اعظم
منه في الاجرام العظام ولان اعتبار الانسان بنفسه في تقلب احواله اقرب الى ذهنه قال تعالى
وفي انفسكم افلا تبصرون ولان العرب عادتها تقديم الاهم عندها والمعتنى به قال فهو تعالى
باصلاح حال البنية البشرية اكثر اهتماما من غيرها من المخلوقات لانها اشرف مخلوقاته واكرمها
عليه قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم الاية ولانه تعالى خلق هذه الاشياء منافع لبني ادم واعدها
نعما يمتن بها عليهم وذكر المنعم عليه يتقدم على ذكر النعمة ثم انه تعالى لما عرفهم انه خالقهم اخبرهم
انه جعل لهم مكانا يستقرون عليه اذ كانت حكمته اقتضت ذلك فيستقرون فيه جلوسا ونوما
وتقلبا في معايشهم وجعل منه سهلا للقرار والزرع ووعرا للاعتصام وجبالا لسكون الارض من
الاضطراب ثم لما من عليهم بالمستقر احتاجوا بعد ذلك الى ما يظلهم وجعله كالخيمة المضروبة عليهم واشهدهم
فيها من غرايب الحكمة بان امسكها فوقهم بلا عمد ولا طنب لتهتدي عقولهم انها ليست مما يدخل تحت مقدور
البشر ثم نبههم على النعمة العظمى وهي انزال المطر الذي هو مادة الحيوة وسبب اهتزاز الارض
بالنبات واجناس الثمرات وقد ذكر الارض على السماء وان كانت اعظم في القدرة وامكن في الحكمة واتم
في النعمة واكبر في المقدار لان السقف والبنيان فيما يعهد لا بد له من اساس وعمد مستقر على الارض
فبدا بذكرها اذ على منتهى بوضع الاساس وتستقر القواعد اذ لا ينبغي ذكر السقف ولا قبل ذكر الارض
التي يستقر عليها قواعده ولان الارض خلقها متقدم على خلق السماء فانه تعالى خلق الارض ومهد
رواسيها قبل خلق السماء قال تعالى قل اينكم لتكفرون الى اخر الايات ولان ذلك من باب الترقي
تذكرا الادنى الى ذكر الاعلى وقد تضمنت هاتان الايتان من بدايع الصنعة ودقايق الحكمة وظهور
البراهين ما اقتضى تعالى انه المنفرد بالايجاد المتكفل للعباد دون غيره من الانداد التي لا تخلق ولا
ترزق ولا لها نفع ولا ضر الا لله الخلق والامر قال بعض اصحاب الاشارات لما امتن تعالى عليهم بانه
خلقهم والذين من قبلهم ضرب لهم مثلا يرشدهم الى معرفة كيفية خلقهم وانهم وان كانوا اشتقوا الدين بين
ذكر وانثى مخلوقين من نطفة اذا امنى هو تعالى خالقهم على الحقيقة ومصورهم في الارحام كيف يشاء
ومخرجهم طفلا ومربيهم بما يصلحهم من غذا وشراب ولباس الى غير ذلك من المنافع التي تدعو حاجتهم
اليها فجعل الارض التي هي فراش تمثل الام التي يفترشها الزوج وهي ايضا تسمى فراشا وشبه السماء
التي علت على الارض بالاب الذي يعلو على الام ويغشاها وضرب الماء النازل من السماء مثلا
للنطفة التي تنزل من صلب الاب وضرب ما يخرج من الارض من الثمرات بالولد الذي يخرج من بطن الام
يونس تعالى بذلك عقولهم ويرشدها الى معرفة كيفية التخليق ويعرفها انه الخالق لهذا الولد
والمخرج له من بطن امه كما انه الخالق للثمرات ومخرجها من بطون اشجارها ومخرج اشجارها من بطن
الارض فاذا اوضح ذلك لهم افردوه بالالهية وخصوه بالعبادة وحصلت لهم الهداية ه قوله تعالى
وان كنتم في ريب ان حرف ثنائي الوضع يكون شرطا وهو اصل ادواته وحرف نفي فيعمل اعمال ما
الحجازية خلافا وزايدا مطردا بعد ما النافية وقبل مدة الانكار ولا تكون بمعنى اذ خلافا لزاعمه
ولا بمعنى من واضعه المخففة من الثقيلة لانها ثلاثية الوضع ولذلك اختلف حكمها في التصغير
العبد لغة المملوك الذكر من جنس الانسان وهو راجع لمعنى العبادة وتقدم شرحها الاثبات

المجى

المجى فالامر منه ايت كما جاء في لفظ القران وشذ حذف فآيه في الامر قياسا واستعمالا قال الشاعر

• تِ لي آل عوفٍ فاندُهُم لي جماعةً • وسل آل عوف اي شي يضيرها •

وقال الاخر •

• فان نحن لم ننهض لكم فنبركم • فتونا تعوادونا اذن بالجرايم •

السورة الدرجة الرفيعة • الم تر ان الله اعطاك سورة • وسميت سورة القران بها لان قاريها
يشرف بقراءتها على من لم تكن عنده كسور البناء وقيل لتمامها وكمالها ومنه قيل للناقة التامة سورة
او لانها قطعة من القران من اسارت واسور فاصلها الهمز وخففت قاله ابو عبيدة والهمز فيها لغة
من مثله المماثلة تقع بادنى مشابهة وقد ذكر س رحمه الله ان مررت برجل مثلك يحتمل وجوها ثلاثة
والغطة مثل لازمة الاضافة لفظا ولذلك لحن بعض المولدين في قوله

• ومثلك من يملك الناس طرا • على انه ليس في الناس مثل •

ولا يكون محلا خلافا للكوفيين ولدن باب الصفة اذا اجرى على مفرد ومثنى ومجموع حكم ذكر في النحو
الدعاء الهتف باسم المدعو الشهداء جمع شهيد للمبالغة كعليم وعلماء ولا يبعد ان يكون جمع
شاهد كشاعر وشعراء وليس فعلا نابا فاعل دون ظرف مكان ملازم للظرفية الحقيقية والمجازية
ولا يتصرف فيه بغير من قاله س واما دونك فلان فرفع ابدا قال الفراء فقد ذكر دونك وظرفا نحوها
لا تستعمل اسما مرفوعة على اختيار وربما رفعوا وظاهر قول الاخفش جواز تصرفه خرج قوله تعالى
ومنا دون ذلك على انه مبتدا وبني لاضافته الى المبني وقد جا مرفوعا في الشعر ايضا قال الشاعر

• الم ترى اني حميت حقيقتي • وباشرت حد الموت والموت دونها •

ويجيء دون صفة بمعنى ردي يقال ثوب دون اي ردي حكاه س في احد قوليه فعلى هذا يعرب بوجوه
الاعراب ويكون دون مشتركا ان الصدق يقابله الكذب وهو مطابقة الخبر للمخبر عنه لن حرف نفي
ثنائي الوضع بسيط لا مركب من لا ان خلافا للخليل في احد قوليه ولا نونها بدل من الف فيكون اصلها
لا خلافا للفراء ولا يقتضي النفي على التابيد خلافا للزمخشري في احد قوليه ولا اقصر نفيا من لا
اذ لا تنفي ما قرب ولا يمتد معنى النفي فيها كما يمتد في لا خلافا لزاعمه ولا يكون دعا خلافا لزاعمه وعملها
النصب وذكروا ان الجزم بها لغة وانشد ابن الطراوة

• لن يخب الان من رجايك من • حرك من دون بابك الحلقة •

ولها احكام كثيرة ذكرت في النحو الوقود اسم لما يوقد به وقد سمع مصدرا وهو احد المصادر التي
جاءت على فعول وهي قليلة لم يحفظ منها فيما ذكر الاستاذ ابو الحسن بن عصفور سوى هذا والوضوء
والطهور والولوع والقبول الحجارة جمع الحجر والتاء فيها لتاكيد تانيث الجمع كالفحولة اعدت
هيئت ه وان كنتم في ريب نزلت في جميع الكفار وقال ابن عباس ومقاتل نزلت في اليهود وسبب
ذلك انهم قالوا هذا الذي ياتينا به محمد لا يشبه الوحي وانا لفي شك منه والاظهر القول الاول
ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما احتج تعالى عليهم بما يثبت الوحدانية ويبطل الاشراك وعرفهم
ان من جعل لله شريكا فهو بمعزل من العلم والتمييز اخذ يحتج على من شك في النبوة بما يزيل شبهته وهو
كون القران معجزا وبين لهم كيف يعلمون انه من عند الله ام من عنده بان ياتوا هم ومن يستعينون به
بسورة هذا وهم الفصحاء البلغاء المجيدون حوك الكلام من النثار والنظام والمتقلبون في افانين
البيان والمشهود لهم في ذلك بالاحسان ولما كانوا في ريب حقيقة وكانت ان الشرطية انما تدخل
على الممكن والمحقق المبهم زمان وقوعه ادعى بعض المفسرين ان ان هنا معناها اذ لان اذا تفيد
مضي ما اضيفت اليه ومذهب المحققين ان ان لا تكون بمعنى اذ وزعم المبرد ومن وافقه ان لكان
الماضية الناقصة مع ان حكما ليس لغيرها من الافعال الماضية فلقوته كان زعم ان ان لا تقلب
معناها الى الاستقبال بل تكون على معناه من المضي ان دخلت عليه ان والصحيح ما ذهب اليه
الجمهور من ان كان كغيرها من الافعال وما ولو اما ظاهره ما ذهب اليه المبرد اما على اضمار يكن بعد
ان نحو ان كان قميصه قد اي ان يكن كان قميصه او على ان المراد به التبيين اي ان يتبين كون قميصه
قد فعلى قول ابي العباس يكون كونهم في ريب ماضيا ويصير نظير ما لو جاء ان كنت احسنت الي فقد
احسنت اليك اذا حمل على ظاهره ولم يتاول ولهذا قال بعض المفسرين في قوله وان كنتم في ريب
جرى كلام الله فيه على التحقيق مثال قول الرجل لعبده ان كنت عبدي فاطعني لان الله تعالى •

انظر البيت لعله سقط منه لفظ ما

التفسير

عالم بما تكنه القلوب قال وبين هذا أن سبب نزول هذه الآية قول اليهود وإنا لفي شك مما جاءنا به
وجعلها بمعنى إذا وكان ماضيًا اللفظ والمعنى أو مثل قول القائل إن كنت عبدي فأطعني فزادهم جعل
ما بعد إن مستقبل المعنى وذلك ممكن ولا تنافي بين أن كانوا في ريب فيما مضى وأن تعلق على كونهم
في ريب في المستقبل لأن الماضي من الجائز أن لا يستدام بأن يظهر لمعتقد الريب فيما مضى خلاف ذلك
فيزول عنه الريب فقيل وإن كنتم أي وإن تكونوا في ريب باستصحاب الحالة الماضية التي سبقت
لكم فأتوا وهذا مثل من يقول لولده إن كنت تعصيني فارحل عني فمعناه أن يكن في
المستقبل تعصيني فارحل عني لا يريد التعليق على الماضي ولا أنه بمعنى إذ لا تنافي بين تقدم
العصيان وتعليق الرحيل على وقوعه في المستقبل ولا حاجة إلى جعل ما يثبت حرفيته بمعنى إذا الظرفية
وقد تقدم لنا أنه لا تنافي بين قوله تعالى لا ريب فيه وبين قوله وإن كنتم في ريب عند الكلام على قوله
لا ريب فيه وفي ريب من تنزيل المعاني منزلة الأجرام ومن تحتمل ابتداء الغاية والسببية ولا
يجوز أن يكون للتبعيض وما موصولة أي من الذي نزلنا والعائد محذوف أي نزلناه وشرط
حذفه موجود وأجاز بعضهم أن تكون ما نكرة موصوفة وقد تقدم لنا الكلام على ما النكرة الموصوفة
ونزلنا التضعيف فيه هنا للنقل وهو المرادف لهمزة النقل ويدل على مرادفتهما في هذه الآية قراءة
يزيد بن قطيب مما أنزلنا بالهمزة وليس التضعيف هنا دالًا على نزوله منجمًا في أوقات مختلفة خلافًا
للزمخشري قال **فإن قلت** لم قيل مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الإنزال **قلت** لأن المراد
النزول على سبيل التدريج والتنجيم وهو من مجازه لمكان التحدي وهذا الذي ذهب إليه
الزمخشري في تضعيف عين الكلمة هنا هو الذي يعبر عنه بالتكثير أي يفعل ذلك مرة بعد مرة فيدل
على هذا المعنى بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة وذهل الزمخشري عن أن ذلك إنما يكون غالبًا في
الأفعال التي تكون قبل التضعيف متعدية نحو جرحت زيدًا وفتحت الباب وقطعت وذبحت لا يقال
جلس زيد ولا قعد عمرو ولا صوم جعفر ونزلنا لم يكن متعديًا قبل التضعيف إنما كان لازمًا وتعديه
إنما يفيده التضعيف أو الهمزة فإن جاء في لازم فهو قليل قالوا مات المال وموت المال إذا كثر ذلك فيه
وأيضًا فالتضعيف الذي يراد به التكثير إنما يدل على كثرة وقوع الفعل أما أن يجعل اللازم متعديًا
فلا ونزلنا قبل التضعيف كان لازمًا ولم يكن متعديًا فكونه للتعدي مستفاد من التضعيف دليل على
أنه للنقل لا للتكثير إذ لو كان للتكثير وقد دخل على اللازم بقي لازمًا نحو مات المال وموت المال
وأيضًا فلو كان التضعيف في نزل مفيدًا للتنجيم لاحتاج قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة
إلى تأويل لأن التضعيف دال على التنجيم والتكثير وقوله جملة واحدة ينافي ذلك وأيضًا فالقراءات
بالوجهين في كثير مما جاء يدل على أنهما بمعنى واحد وأيضًا مجيء نزل حيث لا يمكن فيه التكثير والتنجيم
إلا على تأويل بعيد جدًا يدل على ذلك قال تعالى وقالوا لولا نزل عليه آية وقال تعالى قل لو كان في
الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكًا رسولًا ليس المعنى على أنهم اقترحوا تكرير نزول
آية ولا أنه علق تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملائكة في الأرض وإنما المعنى والله أعلم مطلق
الإنزال وفي نزلنا التفات لأنه انتقال من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم لأن قبله اعبدوا ربكم فلا
تجعلوا لله أندادًا فلو جرى الكلام على هذا السياق لكان مما نزل على عبده لكن في هذا الالتفات من
التفخيم للمنزل والمنزل عليه ما لا يؤديه ضمير غائب لا سيما كونه أتى بنا المشعرة بالتعظيم التام وتفخيم
الأمر ونظيره وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا وتعدى نزل بعلى إشارة إلى استعلاء المنزل
على المنزل عليه وتمكنه منه وأنه قد صار كاللابس له بخلاف إلى فإنها تدل على الانتهاء والوصول ولهذا
المعنى الذي أفادته على تكرر ذلك في القرآن في آيات قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق طه ما
أنزلنا عليك القرآن لتشقى هو الذي أنزل عليك الكتاب وفي إضافة العبد إليه تعالى تنبيه
على عظيم قدره واختصاصه بخالص العبودية ورفع محله وإضافته إلى نفسه تعالى واسم العبد عام
وخاص فهذا من الخاص

لا تدعني إلا بيا عبدها لأنه أشرف أسمائي

ومن قرأ على عبادنا بالجمع فقيل يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمته قاله الزمخشري وقال هو
نظير قوله تعالى أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا لأن جدوى المنزل والهداية
الحاصلة من امتثال التكاليف والموعود عليه ذلك لا يختص بل يشترك فيه المتبوعون والأتباع

فجعل

فجعل كأنه نزل عليهم وذلك نوع من المجاز يجعل فيه من لم يباشر الشيء إذا كان متعلقًا به منزلة من باشره ويحتمل
أن يريد به النبيين الذين أنزل عليهم الوحي والكتب والرسول والمقصود بذلك وأسبق داخل في
العموم لأنه هو الذي طلب معاندوه بالتحدي في كتابه ويكون ذلك حطًا بالمنكري النبوات كما قال
تعالى حكاية عن بعضهم وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ويحتمل أن يراد
بالمفرد الجمع وتبينه هذه القراءة كقوله تعالى واذكر عبادنا إبراهيم وإسحق ويعقوب أولي الأيدي
والأبصار في قراءة من أفرد فيكون إذ ذاك للجنس فأتوا بسورة طلب منهم الإتيان بمطلق سورة
وهي القطعة من القرآن التي أقلها ثلاث آيات فلم يقترح عليهم الإتيان بسورة طويلة فيتعنتوا في ذلك
بل سهل عليهم وأراح عليهم بطلب الإتيان بسورة ما وهذا هو غاية التبكيت والتخجيل لهم فإذا كنتم
لا تقدرون أنتم ولا معاضدوكم بالإتيان بسورة من مثله فكيف تزعمون أنه من جنس كلامكم وكيف يختلج
في ذلك ارتياب أنه من عند الله وقد تعرض الزمخشري هنا لذكر فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سورًا
وليس ذلك من علم التفسير وإنما هو من فوائد التفصيل والتسوير من مثله الهاء عائدة على ما وعلى
عبدنا والراجح الأول وهو قول أكثر المفسرين ورجحانه من وجوه أحدها أن الارتياب والتحدي
به منصبًا على المنزل لا على المنزل عليه وإن كان الريب في المنزل ريبًا في المنزل عليه بالالتزام فكان
عود الضمير عليه أولى الثاني أنه قد جاء في نظير هذه الآية وهذا السياق قوله فأتوا بسورة مثله
فأتوا بعشر سور مثله مفتريات على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله الثالث اقتضاء ذلك كونهم
عاجزين عن الإتيان سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء كانوا أميين أم كانوا غير أميين وعوده على المنزل
يقتضي كون آحاد الأميين عاجزًا عنه لأنه لا يكون مثله إلا الشخص الواحد الأمي فأما لو اجتمعوا أو كانوا
قارئين الأمي فلا شك أن الإعجاز على الوجه الأول أقوى فإذا جعلنا الضمير عائدًا على المنزل فمن
للتبعيض وهي في موضع الصفة لسورة أي بسورة كائنة من مثله ويظهر من كلام الزمخشري تناقض في
من هذه قال من مثله متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كائنة من مثله فقوله متعلق بسورة يقتضي أن
يكون معمولًا لها وقوله صفة لها أي بسورة كائنة من مثله يقتضي أن لا يكون معمولًا لها فتناقض كلامه
ودافع آخره أوله لكن يحمل على أنه لا يريد التعلق الصناعي كتعلق الباء في نحو مررت بزيد حسن لكنه
يريد التعلق المعنوي أي تعلق الصفة بالموصوف واحترز من القول الآخر أنها تتعلق بقوله فأتوا فلا
يكون من مثله عائدًا على المنزل على ما سيأتي تبيينه إن شاء الله وأجاز المهدوي وأبو محمد بن عطية أن
يكون لبيان الجنس على تقدير أن يكون الضمير عائدًا على المنزل ويفسر المثلية بنظمه ورصفه
وفصاحة معانيه التي يعرفونها ولا يعجزهم إلا التأليف الذي خص به القرآن وفي غيوبه وصدقه
وأجاز على هذا الوجه أيضًا أن تكون زائدة وسيأتي الأقوال في تفسير المثلية على عود الضمير إلى المنزل
إن شاء الله وقد اختلف النحويون في إثبات هذا المعنى لمن والذي عليه أصحابنا أن من لا تكون لبيان
الجنس والفرق بين كونها للتبعيض ولبيان الجنس مذكور في كتب النحو وأما كونها زائدة في هذا
الموضع فلا يجوز على مذهب الكوفيين وجمهور البصريين وفي المثلية على كون الضمير عائدًا على المنزل
أقوال **الأول** من مثله في حسن النظم وبديع الرصف وعجيب السرد وغرابة الأسلوب وإيجازه وإتقان
معانيه **الثاني** من مثله في غيوبه من أخبار ما كان وما يكون **الثالث** في احتوائه على الأمر والنهي
والوعد والوعيد والقصص والحكم والمواعظ والأمثال **الرابع** من مثله في صدقه وسلامته
من التبديل والتحريف **الخامس** من مثله أي كلام العرب الذي هو من جنسه **السادس**
في أنه لا يخلق على كثرة الرد ولا تمله الأسماع ولا يمحوه الماء ولا تفنى عجائبه ولا تنتهي غرائبه ولا تزول
طلاوته على تواليه ولا تذهب حلاوته من لهوات تاليه **السابع** من مثله في دوام آياته وكثرة معجزاته
الثامن من مثله أي من مثله في كونه من كتب الله المنزلة على من قبله ليشهد لكم بأن ما جاءكم به ليس هو من
عند الله كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين وإن جعلنا الضمير عائدًا على المنزل عليه
فمن متعلقة بقوله فأتوا من مثل الرسول بسورة ومعنى من على هذا الوجه ابتداء الغاية ويجوز
أن تكون في موضع الصفة فتتعلق بمحذوف وهي أيضًا لابتداء الغاية أي بسورة كائنة من رجل
مثل الرسول أي ابتداء كينونتها من مثله وفي المثلية على كون الضمير عائدًا على المنزل عليه أقوال
الأول من مثله أي أمي لا يحسن الكتابة على الفطرة الأصلية الثاني من مثله لم يدارس العلماء ولم
يجالس الحكماء ولم يؤثر عنه قبل ذلك تعاطي الأخبار ولم يرحل من بلده إلى غيره من الأمصار الثالث

من مثله على زعمكم انه ساحر شاعر مجنون الرابع من مثله من ابناء جنسه واهل مدرته وذكر المثل في قوله من مثله هو على سبيل الفرض على اكثر الاقوال التي فسرت بها المماثلة اذا كان الضمير عائدا على المنزل وعلى بعضها لا يكون على سبيل الفرض وعلى قول من فسر انه اراد بالمثل كلام العرب الذي هو من جنسه واما اذا كان عائدا على المنزل عليه فليس على سبيل الفرض لوجود امي لا يحسن الكتابة ولوجود من لم يدارس العلما ولوجود من هو ساحر على زعمهم ذلك في المنزل عليه واختار الزمخشري انه لا مثل ولا تطرق لبعدان فسر المثل على تقدير عود الضمير على المنزل فاتوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم وعلى تقدير عوده على المنزل عليه او فاتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا عربيا او اميا لم يقرأ الكتب ولم ياخذ من العلماء قال الزمخشري ولا قصد الى مثل ونظير هنالك ولكنه نحو قول القبعثري للحجاج وقال لم لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اراد من كان على صفة الامير من السلطان والقوة وبسطة اليد ولم يقصد احدا يجعله مثلا للحجاج انتهى كلام الزمخشري وعلى ما فسرت به المماثلة اذا جعل الضمير عائدا على المنزل عليه وقد تقدم بيان وجود المثل وعلى انه عائد على المنزل يمكن وجوده في بعض تفاسير المماثلة فقول الزمخشري لا مثل ولا تطرق في تفسير المماثلة في كونه بشرا عربيا او اميا لم يقرأ الكتب ليس بصحيح لان المماثل في هذا الشيء الخاص موجود ولما طلب منهم المعارضة بسورة على تقدير حصول لهم في ريب من كونه من عند الله لم يكتف بتوليهم ذلك بانفسهم حتى طلب منهم ان يدعوا شهداءهم على الاجتماع على ذلك والتظاهر والتعاون والتناصر فقال وادعوا شهداءكم وفسر هنا ادعوا باستغيثوا قال ابو الهيثم الدعاء طلب الغوث دعا استغاث وباستحضروا وادعا فلان فلانا الى الحاكم استحضره وشهداءكم آلهتكم فانهم كانوا يعتقدون انهم يشهدون لهم عند الله قاله ابن عباس والسدي ومقاتل والفراء او من يشهد لكم ويحضركم من الاعوان والانصار قاله ابن قتيبة وروي عن ابن عباس او من يشهد لكم ان ما تاتون به مثل القران روي عن مجاهد وكونه جمع شهيد احسن من جمع شاهد لجريانه على قياس جمع فعيل نحو هذا ولما في فعيل من المبالغة وكانه اشار الى ان ياتوا بشهداء بالغين في الشهادة يصلحون ان تقام بهم الحجة ومن دون الله متعلق بادعوا اي وادعوا من دون الله شهداءكم اي لا تستشهدوا بالله فتقولوا الله يشهد ان ما نده عيه حق كما يقول العاجز عن اقامة البينة بل ادعوا من الناس الشهداء الذين شهادتهم تصح بها الدعاوي فكانه قال وادعوا من غير الله من يشهد لكم ويحتمل ان يتعلق بمن دون الله بشهداءكم والمعنى ادعوا من اتخذتموهم الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق او اعوانكم من دون اولياء الله اي الذين تستعينون بهم دون الله او يكون معنى من دون الله بين يدي الله كما قال الاعشى تريك القذى من دونها وهي دونه اي تريك القذى قدامها وهي قدام القذى لرقتها وصفائها وامره تعالى اياهم بالمعارضة وبدعاء الانصار والاعوان مع علمه انهم لا يقدرون على ذلك امر تهكم وتعجيز وقد بين تعالى بعد ذلك ان ذلك لا يقع منهم لا سيما تفسير الشهداء بالهتهم لانها جماد لا تنطق فالامر بان يستعينوا بما لا ينطق في معارضة المعجز غاية التهكم بهم وظاهر قوله ان كنتم صادقين معناه في كونكم في ريب من المنزل على عبدنا انه من عندنا وقيل فيما تقدرون عليه من المعارضة وقد حكي عنهم في اية اخرى لو نشاء لقلنا مثل هذا لكن لم يجر ذكر المعارضة في هذه الاية الا ان كونهم في ريب يقتضي عندهم انه ليس من عند الله وما لم يكن من عند الله فهو عندهم ممكن معارضته فيحتمل ان يكون المعنى ان كنتم صادقين في القدرة على المعارضة ولما كان امره تعالى اياهم بالاتيان بسورة من مثله امر تهكم وتعجيز لانهم غير قادرين على ذلك انتقل الى ارشادهم اذ ليسوا بقادرين على المعارضة وامرهم باتقاء النار التي اعدت لمن كذب به وانى بان وان كان لمن مواضع اذ تهكما بهم كما تقول القايل ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالب او اتى بان على حسب ظنهم وان العجز منهم كان قبل التامل كالمشكوك فيه عندهم لاتكالهم على فصاحتهم ومعنى فان لم تفعلوا فان لم تاتوا وعبر عن الاتيان بالفعل والفعل يجري مجرى الكناية فيعبر به عن كل فعل ويغنيك عن طول ما تكني عنه قال الزمخشري لو لم يعدل عن لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله ولا يلزم ما قال الزمخشري لانه لو قيل فان لم تاتوا ولن تاتوا كان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصارا كما حذف اختصارا مفعول لم يفعلوا ولن تفعلوا الا ترى ان التقدير فان لم تفعلوا

ذكره

الاتيان بسورة من مثله ولن تفعلوا الاتيان بسورة من مثله فما ساغ في لم يفعلوا ساغ في الحذف وفي كتاب ابن عطية تعليل غريب لعمل لم الجزم قال وجزمت لم لانها اشبهت لا التبرئة في انهما ينفيان فكما تحذف لا تنوين الاسم كذلك تحذف لم الحركة او العلامة من الفعل وفي قوله ولن تفعلوا اثارة لهممهم ليكون عجزهم بعد ذلك ابلغ وابدع وفي ذلك دليلان على اثبات النبوة احدهما صحة كون المتحدى به معجزا الثاني الاخبار بالغيب من انهم لن يفعلوا وهذا لا يعلمه الا الله تعالى ويدل على ذلك انهم لو عارضوه لتوفرت الدواعي على نقله خصوصا من الطاعنين عليه فاذا لم ينقل دل على انه اخبار بالغيب وكان ذلك معجزة واما ما اتى به مسيلمة الكذاب في هذره وابو الطيب المتنبي في غيره ونحوهما فلم يقصدوا به المعارضة انما ادعوا انه نزل عليهم وحي بذلك فاتوا من ذلك باللفظ الغث والمعنى السخيف واللغة المهجنة والاسلوب الرذل والنقرة غير المتمكنة والمطلع المستقبح والمقطع المستهون بحيث اذا قرن ذلك بكلامهم في غير ما ادعوا انه وحي كان بينهما من التفاوت في الفصاحة والتباين في البلاغة ما لا يخفى عن من له يسير تمييز في ذلك فكيف الجهابذة النقاد والبلغاء الفصحاء فسلبهم الله فصاحتهم بادعائهم وافترائهم على الله الكذب وقوله ولن تفعلوا جملة اعتراض فلا موضع لها من الاعراب وفيها من تاكيد المعنى ما لا يخفى لانه لما قال فان لم تفعلوا وكان معناه نفي الفعل في المستقبل مخرجا ذلك مخرج الممكن احتراز ان ذلك لم يقع وهو اخبار صدق فكان في ذلك تاكيد انهم لا يعارضونه وافتراق الفعل بلن مميز بجملة الاعتراض من جملة الحال لان جملة الحال لا يدخل عليها لن وكان النفي بلن في هذه الجملة دون لا وان كانتا اختيتين في نفي المستقبل لان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا كما تفعل في انا مقيم واني مقيم قاله الزمخشري وما ذكره هنا مخالف لما حكي عنه ان لن تقتضي النفي على التابيد واما ما ذهب اليه ابن خطيب زملكى من ان لن تنفي ما قرب وان لا يمتد النفي فيها فكاد يكون عكس قول الزمخشري وهذه الاقوال اعني التوكيد والتابيد ونفي ما قرب اقاويل المتاخرين وانما المرجوع في معاني هذه الحروف وتصرفاتها لائمة العربية المقانع الذين يرجع الى اقاويلهم قال س رحمه الله ولن نفي لقوله سيفعل وقال وتكون لا نفيا لقوله تفعل ولم تفعل انتهى كلامه ويعني بقوله تفعل ولم تفعل المستقبل فهذا نص منه انهما ينفيان المستقبل الا ان لن نفي لما دخلت عليه اداة الاستقبال ولا نفي للمضارع الذي يراد به الاستقبال فلن اخص اذ هي داخلة على ما ظهر فيه دليل الاستقبال لفظا ولذلك وقع الخلاف في لا هل تختص بنفي المستقبل ام يجوز ان تنفى بها الحال الا انه قد ذكر سيبويه في الاستثناء من ادوات لا يكون ولا يمكن حمل النفي فيه على الاستقبال لانه بمعنى الا فهو للانشاء واذا كان للانشاء فهو حال فيفيد كلام س في قوله ويكون لا نفيا لقوله يفعل ولم يفعل بهذا الذي ذكر في الاستثناء فاذا تقرر هذا الذي ذكرناه كان الاقرب من هذه الاقوال قول الزمخشري ان فيها توكيدا وتشديدا لانها تنفي ما هو مستقبل بالاداة بخلاف لا فانها تنفي المراد به الاستقبال مما لا اداة فيه تخلصه له ولان لا قد ينفى بها الحال قليلا فلن اخص بالاستقبال واخص بالمضارع ولان ولن تفعلوا اخص من ولا تفعلون فلهذا كله ترجح النفي بلن على النفي بلا فاتقوا النار جواب للشرط وكنى به عن ترك العناد لان من عاند بعد وضوح الحق له استوجب العقاب بالنار واتقاء النار من نتائج ترك العناد ومن لوازمه وعرف النار هنا لانه قد تقدم ذكرها نكرة في سورة التحريم والتي في سورة التحريم نزلت بمكة وهذه بالمدينة واذا كررت النكرة سابقة ذكرت ثانية بالالف واللام وصارت معرفة لتقدمها في الذكر ووصفت بالتي وصلتها والصلة معلومة للسامع لتقدم ذكر قوله نارا وقودها الناس والحجارة او لسماع ذلك من اهل الكتاب قبل نزول الاية والجمهور على فتح الواو وقرأ الحسن باختلاف ومجاهد وطلحة وابو حيوة وعيسى بن عمر الهمداني بضم الواو وقرأ عبيد بن عمير وقيدها على وزن فعيل فعلى قراءة الجمهور وقراءة ابن عمير هو الحطب وعلى قراءة الضم هو المصدر على حذف مضاف اي ذو وقودها لان الناس والحجارة ليسا هما الوقود او على ان جعلوا نفس الوقود مبالغة كما يقول فلان فخر بلده وهذه النار ممتازة عن غيرها بانها تتقد بالناس والحجارة وهما نفس ما يحرق وظاهر هذا الوصف انها نار واحدة ولا يدل على انها نيران شتى قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ولا قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لان الوصف قد يكون بالواقع لا للامتياز عن مشترك فيه والناس يراد به الخصوص ممن شاء الله دخولها وان كان لفظه عاما والحجارة الاصنام وكانا وقودا للنار مقترنين معا كما كانا في الدنيا حيث نحتوها وعبدوها آلهة من دون الله ويوضحه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم او حجارة الكبريت روى ذلك عن ابن

مسعود وابن عباس وابن جريج واختصت بذلك لما فيه من سرعة الالتهاب ونتن الرائحة وعظم الدخان وشدة الالتصاق بالبدن وقوة حرها اذا احميت وقيل هو الكبريت الاسود وحجارة مخصوصة اعدت لجهنم اذا اتقدت لا ينقطع وقودها وقيل ان اهل النار اذا عيل صبرهم بكوا وشكوا فينشئ الله سحابة سوداء مظلمة فيرجون الفرج ويرفعون رؤوسهم اليها فتمطر عليهم حجارة عظاما كحجارة الرحى فتزداد النار ايقادا والتهابا او الحجارة ما اكتنزوه من الذهب والفضة تقذف معهم في النار ويكوون بها وعلى هذه الاقوال لا يكون الالف واللام في الحجارة للعموم بل لتعريف الجنس وذهب بعض اهل العلم الى انها تجوز ان تكون لاستغراق الجنس ويكون المعنى ان النار التي وعدوا بها صالحة لان تحرق ما القي فيها من هذين الجنسين فعبر عن صلاحيتها واستعدادها بالامر المحقق قال وانما ذكر الناس والحجارة تعظيما لشأن جهنم وتنبيها على شدة وقودها ليقع ذلك من النفوس اعظم موقع ويحصل به من التخويف ما لا يحصل بغيره وليس المراد الحقيقة وما ذهب اليه هذا الذاهب من ان هذا الوصف هو بالصلاحية لا بالفعل غير ظاهر بل الظاهر ان هذا الوصف واقع لا محالة بالفعل ولذلك تكرر الوصف بذلك وليس في ذلك ايضا ما يدل على انها ليس فيها غير الناس والحجارة بدليل ما ذكر في غير موضع من كون الجن والشياطين فيها وقدم الناس على الحجارة لانهم العقلاء الذين يدركون الالام والمعذبون او لكونهم اكثر ايقادا للنار من الجماد لما فيهم من الجلود واللحوم والشحوم والعظام والشعور ولان ذلك اعظم في التخويف فانك اذا رأيت انسانا يحرق اقشعر بدنك وطاش لبك بخلاف الحجر قال ابن عطية وفي قوله تعالى اعدت رد على من قال ان النار لم تخلق حتى الان وهو القول الذي سقط فيه منذر ابن سعيد انتهى كلامه ومعناه انه زعم ان الاعداد لا يكون الا للموجود لان الاعداد هو التهيئة والارصاد للشيء قال الشاعر

اعددت للحدثان سابغة ... وعداء علندا

اي هيئت قالوا ولا يكون ذلك الا للموجود قال بعضهم او ما كان في معنى الموجود نحو قوله تعالى اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما ومنذر الذي ذكره ابن عطية كان يعرف بالبلوطي وكان قاضي القضاة بالاندلس وكان معتزليا في اكثر الاصول ظاهريا في الفروع وله ذكر ومناقب في التواريخ وهو احد رجالات الكمال بالاندلس وسرى اليه ذلك القول من قول كثير من المعتزلة وهي مسئلة تذكر في اصول الدين وهو ان مذهب اهل السنة ان الجنة والنار مخلوقتان على الحقيقة وذهب كثير من المعتزلة والجهمية والنجارية الى انهما لم يخلقا بعد وانهما سيخلقان وقرأ عبد الله اعتدت من العتاد بمعنى العدة وقرأ ابن ابي عبلة اعدها الله للكافرين ولا يدل اعدادها للكافرين على انهم مخصوصون بها كما ذهب اليه بعض المتأولين من ان نار العصاة غير نار الكفار بل انما نص على الكافرين لانتظام المخاطبين فيهم اذ فعلهم كفر وقد ثبت في الحديث الصحيح ادخال طائفة من اهل الكبائر النار لكنه اكتفى بذكر الكفار تغليبا للاكثر على الاقل او لان الكافرين يشمل من كفر بالله وكفر بانعمه او لان من اخرج منها من المؤمنين لم تكن معدة له دائما بخلاف الكفار والجملة من قوله اعدت للكافرين في موضع الحال من النار والعامل فيها فاتقوا قاله ابو البقاء وفي ذلك نظر لان جعل الجملة حالا يصير المعنى فاتقوا النار في حال اعدادها للكافرين وهي معدة للكافرين اتقوا النار او لم يتقوها فتكون اذ ذاك حالا لازمة والاصل في الحال التي ليست للتأكيد ان تكون منتقلة والاولى عندي ان تكون الجملة لا موضع لها من الاعراب وكأنها جواب سؤال مقدر كأنه لما وصفت بان وقودها الناس والحجارة قيل لمن اعدت فقيل اعدت للكافرين

المفردات

البشارة اول خبر يرد على الانسان من خير كان او شر واكثر استعمالها في الخير وظاهر كلام الزمخشري انه لا يكون الا في الخير ولذلك تأول فبشرهم بعذاب اليم وهو محجوج بالنقل قيل عن س هو خبر يؤثر في البشرة من حزن او سرور قال بعضهم ولذا يقيد في الحزن والبشارة الجمال والبشير الجميل قاله ابن دريد وتباشير الفجر اوائله وفي الفعل لغتان التشديد وهي اللغة العليا والتخفيف وهي لغة اهل تهامة وقد قرئ باللغتين في المضارع في مواضع من القرآن ستأتي ان شاء الله الصلاح يقابله الفساد الجنة البستان الذي سترت اشجاره ارضه وكل شيء ستر شيئا فقد اجنه ومن ذلك الجنة والجنة والجن والجنين والمجن المفضل الجنة كل بستان فيه نخل وقيل كل ارض كان فيها شجر ونخل فهي جنة فان كان فيها كرم فهي فردوس تحت ظرف مكان لا يتصرف فيه بغير من نص على ذلك ابو الحسن قال العرب تقول تحتك رجلاك لا يختلفون في نصب التحت

النهر

النهر دون البحر وفوق الجدول وهل هو نفس مجرى الماء او الماء في المجرى المتسع قولان وفيه لغتان فتح الهاء وهي اللغة العالية والسكون وعلى الفتح جاء الجمع انهارا قياسا مطردا اذ افعال في فعل الاسم الصحيح العين لا يطرد وان كان قد جاءت منه الفاظ كثيرة ويسمى نهرا لاتساعه انهر وسع والنهار لاتساع ضوئه التشابه تفاعل من الشبه والشبه المثل وتفاعل ياتي لستة معان الاشتراك في الفاعلية من حيث اللفظ وفيها في المفعولية من حيث المعنى والايهام والروم ومطاوعة فاعل الموافق افعل ولموافقة المجرد وللاغناء عنه الزوج الواحد الذي يكون معه آخر فاثنان زوجان ويقال للرجل زوج وللمرأة ايضا زوج وزوجة لغة تميم وكثير من قيس واهل نجد وكل شيء قرن بصاحبه فهو زوج له والزوج الصنف ومنه زوج بهيج اي نوع وجمعه ذكرانا واناثا الطهارة النظافة والفعل طهر بفتح الهاء وهو الافصح وطهر بالضم واسم الفاعل منهما طاهر ففعل الفتح قياس وعلى الضم شاذ نحو حمض فهو حامض وخثر فهو خاثر الخلود المكث في الحياة او الملك او المكان مدة طويلة لا انتهاء لها وهل يطلق على المدة الطويلة التي لها انتهاء بطريق الحقيقة او بطريق المجاز قولان وقال زهير

فلو كان حمد يخلد الناس لم تمت ... ولكن حمد الناس ليس بمخلد

معاني تفاعل

ويقال خلد بالمكان اقام به واخلد الى كذا سكن اليه والخلد الذي لم يشب ولهذا المعنى من السكون والاطمئنان سمي هذا الحيوان اللطيف الذي يكون في الارض خلدا وظاهر هذه الاستعمالات وغيرها يدل على ان الخلد هو المكث الطويل ولا يدل على المكث الذي لا نهاية له الا بقرينة واختار الزمخشري فيه انه البقاء اللازم الذي لا ينقطع تقوية لمذهبه الاعتزالي في ان من دخل النار لم يخرج منها بل يبقى فيها ابدا والاحاديث الصحيحة المستفيضة دلت على خروج ناس من المؤمنين الذين دخلوا النار بالشفاعة من النار ومناسبة قوله تعالى وبشر لما قبله ظاهرة وذلك انه لما ذكر ما تضمن ذكر الكفار وما يؤول اليه حالهم في الاخرة وكان ذلك من ابلغ التخويف والانذار اعقب ما تضمن ذكر مقابليهم واحوالهم وما اعد الله لهم في الاخرة من النعيم السرمدي وهكذا جرت العادة في القرآن غالبا متى جرى ذكر الكفار وما لهم اعقب بالمؤمنين وما لهم وبالعكس لتكون الموعظة جامعة بين الوعيد والوعد واللطف والعنف لان من الناس من لا يجذبه التخويف ويجذبه اللطف ومنهم من هو بالعكس والمأمور بالتبشير قيل النبي صلى الله عليه وسلم وقيل كل من يصلح للبشارة من غير تعيين قال الزمخشري وهذا احسن واجزل لانه يؤذن بان الامر لعظمه وفخامة شأنه محقوق بان يبشر به كل من قدر على البشارة به انتهى كلامه والوجه الاول عندي اولى لان امره صلى الله عليه وسلم بخصوصيته بالبشارة افخم واجزل وكأنه ما اتكل على ان يبشر المؤمنين كل سامع بل نص على اعظمهم واصدقهم ليكون ذلك اوثق عندهم واقطع في الاخبار بهذه البشارة العظيمة اذ تبشيره صلى الله عليه وسلم تبشير من الله تعالى والجملة من قوله وبشر معطوفة على ما قبلها وليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قال هذا الزمخشري وتبعه ابو البقاء فقال الواو في وبشر عطف بها جملة ثواب المؤمنين على جملة عقاب الكافرين انتهى كلامه والتلخيص من هذا ان عطف الجمل بعضها على بعض ليس من شرطه ان تتفق معاني الجمل فعلى هذا يجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة غير الخبرية وهذه المسئلة فيها اختلاف ذهب جماعة من النحويين الى اشتراط اتفاق المعاني والصحيح ان ذلك ليس بشرط وهو مذهب س فعلى مذهب س يتمشى اعراب الزمخشري وابي البقاء واجاز الزمخشري وابو البقاء ان يكون قوله وبشر معطوفا على قوله فاتقوا النار ليكون عطف امر على امر قال الزمخشري كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم وهذا الذي ذهبا اليه خطأ لان قوله فاتقوا جواب للشرط وموضعه جزم والمعطوف على الجواب جواب ولا يمكن في قوله وبشر ان يكون جوابا لانه امر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا بل امر ان يبشر الذين آمنوا امرا ليس مترتبا على شيء قبله وليس قوله وبشر على اعرابه مثل ما مثل به من قوله يا بني تميم الى آخره لان قوله احذروا لا موضع له من الاعراب بخلاف قوله فاتقوا فلذلك امكن فيما مثل به العطف ولم يمكن في وبشر وقرأ زيد بن علي وبشر فعلا ماضيا مبنيا للمفعول قال الزمخشري عطفا على اعدت انتهى وهذا الاعراب لا يتأتى على قول من جعل اعدت جملة في موضع الحال لان المعطوف على الحال حال ولا يتأتى ان يكون وبشر في موضع الحال فالاصح ان تكون جملة معطوفة على ما قبلها وان لم تتفق معاني الجمل كما ذهب اليه س وهو

الصحيح وقد استدل لذلك بقول الشاعر

تناغي غزالا عند باب ابن عامر • وكحل مآقيك الحسان بإثمد

وبقول امرئ القيس

وإن شفائي عبرة إن سفحتها • وهل عند رسم دارس من معول

وأجاز س جاءني زيد ومن إخوتك العاقلان على أن يكون العاقلان خبرا لمبتدأ مضمر وقد تقدم لنا أن الزمخشري يخص البشارة بالخبر الذي يظهر سرور المخبر به وقال ابن عطية الأغلب استعماله في الخير وقد يستعمل في الشر مقيدا به منصوصا على الشر المبشر به كما قال تعالى فبشرهم بعذاب أليم ومتى أطلق لفظ البشارة فإنما يحمل على الخير انتهى كلامه وتقدم لنا ما يخالف قوليهما من كون س وغيره ذهب إلى أن البشارة أول خبر يرد على الإنسان من خير كان أو شر قالوا وسمي بذلك لتأثيره في البشرة فإن كان خيرا أثر المسرة والانبساط وإن كان شرا أثر القبض والانكماش قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال تعالى فبشرهم بعذاب أليم وجعل الزمخشري هذا من العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به وتألمه وقيل معناه ضع هذا موضع البشارة منهم قالوا والصحيح أن كل خبر غير البشرة خيرا كان أو شرا بشارة قال الشاعر

يبشرني الغراب ببين أهلي • فقلت له ثكلتك من بشير

وقال آخر

وبشرتني يا سعد أن أحبتي • جفوني وأن الود موعده الحشر

والتضعيف في بشر من التضعيف الدال على التكثير فيما قال بعضهم ولا يتأتى التكثير في بشر الآن بالنسبة إلى المفاعيل لأن البشارة أول خبر يسر أو يحزن على المختار ولا يتأتى التكثير فيه بالنسبة إلى المفعول الواحد فبالنسبة إليه يكون فعل فيه مغنيا عن فعل لأن الذي ينطق به مشددا غير العرب الذين ينطقون به مخففا كما بينا قبل وكون مفعول بشر موصولا بجملة فعلية ماضية ولم يكن اسم فاعل دلالة على أن مستحق التبشير بفضل الله من وقع منه الإيمان وتحقق به وبالأعمال الصالحة والصالحات جمع صالحة وهي صفة جرت مجرى الأسماء في إيلائها العوامل قال الحطيئة

كيف الهجاء وما تنفك صالحة • من آل لأم بظهر الغيب تأتيني

فعلى هذا انتصابها على أنها مفعول بها والألف واللام في الصالحات للجنس لا للعموم لأنه لا يكاد يمكن أن يعمل المؤمن جميع الصالحات لكن يعمل جملة من الأعمال الصحيحة المستقيمة في الدين على حسب حال المؤمن في مواجب التكليف والفرق بين لام الجنس إذا دخلت على المفرد وبينها إذا دخلت على الجمع أنها في المفرد يحتمل أن يراد بها واحد من الجنس وفي الجمع لا يحتمله قال عثمان بن عفان الصالحات ما أخلص لله تعالى وقال معاذ بن جبل ما احتوى على أربعة العلم والنية والصبر والإخلاص وقال سهل بن عبد الله ما وافق الكتاب والسنة وقال علي بن أبي طالب الصلوات في أوقاتها وتعديل أركانها وهيئاتها وقيل الأمانة وقيل التوبة والاختيار قول الجمهور وهو كل عمل صالح أريد به الله قال ابن عطية وفي قوله تعالى وعملوا الصالحات رد على من يقول أن لفظة الإيمان بمجردها تقتضي الطاعات لأنه لو كان ذلك ما أعادها انتهى كلامه وفي ذلك أيضا دليل على أن الذين أمر الله بأن يبشروا هم من جمعوا بين الإيمان والأعمال الصالحات وأن من اقتصر على الإيمان فقط دون الأعمال الصالحات لا يكون مبشرا من هذه الآية وبشر يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بإسقاط حرف الجر فقوله أن لهم جنات هو في موضع هذا المفعول وجاز حذف الجر مع أن قياسا مطردا واختلفوا بعد حذف الحرف هل موضع أن ومعموليها جر أم نصب فمذهب الخليل والكسائي أن موضعه جر ومذهب س والفراء أن موضعه نصب والاستدلال في كتب النحو وجنات جمع جنة جمع قلة فروي عن ابن عباس أنها سبع جنات وقال قوم هي ثمان جنات وزعم بعض المفسرين أن في تضاعيف الكتاب والسنة ما يدل على أنها أكثر من العدد الذي أشار إليه ابن عباس وغيره قال لأنه قال إن المتقين في جنات ونهر ولمن خاف مقام ربه جنتان ومن دونهما جنتان عندها جنة المأوى جنات عدن وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن وهذا الذي أورده هذا المفسر لا يدل على أنها أكثر مما روي عن ابن عباس وقال الزمخشري الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق

العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان انتهى كلامه وقد دس فيه مذهب الاعتزال بقوله على حسب استحقاق العاملين وقد جاء في القرآن ذكر الجنة مفردة ومجموعة فإذا كانت مفردة فالمراد الجنس واللام في لهم للاختصاص وتقديم الخبر هنا آكد من تقديم المخبر عنه لقرب عود الضمير على الذين آمنوا فهو آنس للسامع والشائع أنه إذا كان الاسم نكرة تقديمه أعني لهنا لأجزاء ولم يذكر في الآية الموافاة على الإيمان لأن الردة تحبطه وذلك مفهوم من غير هذه الآية وأما الزمخشري فجرى على مذهبه الاعتزالي من أنه يشترط في استحقاق الثواب بالإيمان والعمل أن لا يحبطهما المكلف بالكفر والإقدام على الكبائر وأن لا يندم على ما أوجده من فعل الطاعة وترك المعصية وزعم أن اشتراط ذلك كالداخل تحت الذكر وقد علم مذهب أهل السنة أن من وافى على الإيمان فهو من أهل الجنة سواء كان مرتكب كبيرة أم غير مرتكب تائبا أو غير تائب ومن قال أن من زائدة والتقدير يجري تحتها ويعني في أي تحتها فغير جار على ما قرره الحذاق من أهل العربية بل هي متعلقة بتجري وهي لابتداء الغاية وإذا فسرنا الجنات بأنها الأشجار الملتفة ذوات الظل فلا يحتاج إلى حذف وإذا فسرناها بالأرض ذات الأشجار احتاج إذ يصير التقدير من تحت أشجارها وغرفها ومنازلها وقيل عبر بتحتها عن أسافلها وأصولها وقيل المعنى في تجري من تحتها أي بأمر سكانها واختيارهم فعبر بتحتها عن قهرهم لها وجريانها على حكمهم كما قيل في قوله تعالى حكاية عن فرعون وهذه الأنهار تجري من تحتي أي بأمري وقهري وهذا المعنى لا يناسب إلا لو كانت التلاوة أن لهم جنات تجري من تحتهم فيكون نظير من تحتي إذا جعل على حذف مضاف أي من تحت أهلها استقام المعنى الذي ذكره لا يناسب إذ ليس المعنى بأمر الجنات واختيارها وقيل المعنى في من تحتها من جهتها وقد روي عن مسروق أن أنهار الجنة تجري في غير أخدود وأنها تجري على سطح أرض الجنة منبسطة وإذا صح هذا النقل فهو أبلغ في النزهة وأحلى في المنظر وأبهج للنفس فإن الماء الجاري ينبسط على وجه الأرض جوهره فيحسن اندفاعه وتكسره وأحسن البساتين ما كان أشجاره ملتفة وظله صافيا وماؤه صافيا منسابا على وجه الأرض لا سيما الجنة حصباؤها الدر والياقوت واللؤلؤ فتتكسر تلك المياه على ذلك الحصى ويجلو صفاء الماء بهجة تلك الجواهر ويسمع لذلك الماء المتكسر على تلك اليواقيت واللآلي خريرا قال شيخنا الأديب البارع أبو الحكم مالك بن المرحل المالقي رحمه الله تعالى من كلمة

وتحدث الماء الزلال مع الحصى • فجرى النسيم عليه يسمع ما جرى

خرج الترمذي من حديث حكيم بن معاوية عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن في الجنة بحر الماء وبحر العسل وبحر اللبن وبحر الخمر ثم تشقق الأنهار بعده ويؤيد هذا الحديث قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية ولما كانت الجنة لا تشوق والروض لا يروق إلا بالماء الذي يقوم لها مقام الأرواح للأشباح ما كاد يجيء ذكرها إلا مشفوعا بذكر الأنهار مقدما هذا الوصف فيها على سائر الأوصاف قال ابن عطية نسب الجري إلى النهر وإنما يجري الماء وحده توسعا وتجوزا كما قال فاسأل القرية وكما قال الشاعر

نبئت أن النار بعدك أوقدت • واستب بعدك يا كليب المجلس

انتهى كلامه وناقض قوله هذا ما شرح به الأنهار قبله بنحو من خمسة أسطر قال والأنهار المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة انتهى كلامه والألف واللام في الأنهار للجنس قال الزمخشري أو يراد أنهارها فعوض التعريف باللام من تعريف الإضافة كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا وهذا الذي ذكره الزمخشري وهو أن الألف واللام تكون عوضا من الإضافة ليس مذهب البصريين بل شيء ذهب إليه الكوفيون وعليه خرج بعض الناس قوله تعالى مفتحة لهم الأبواب أي أبوابها وأما البصريون فيتأولون هذا على غير هذا الوجه ويجعلون الضمير محذوفا أي الأبواب منها ولو كانت الألف واللام عوضا من الإضافة لما أتى بالضمير مع الألف واللام قال الشاعر

قطوب رحيب الجيب منها رقيقة • بجس الندامى بضة المتجرد

ويجوز أن تكون الألف واللام للعهد الثابت في الذهن من الأنهار الأربعة المذكورة في سورة القتال وجاء هنا الجمع بصيغة جمع القلة إشارة إلى الأنهار الأربعة إن قلنا إن الألف واللام فيها للعهد أو إشارة إلى أنهار الماء وهي أربعة أو خمسة في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال نهران باطنان الفرات والنيل ونهران ظاهران سيحان وجيحان وفي رواية سيحون وجيحون وعن أنس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الكوثر قال ذاك نهر أعطانيه الله تعالى يعني في الجنة ماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل الحديث وإن كانت أنهارا كثيرة

فيكون ذلك من اجراء جمع القلة مجرى جمع الكثرة كما جاء العكس على جهة التوسع والمجاز لاشتراكهما في الجمعية
كلما رزقوا تقدم الكلام على كلما عند قوله تعالى كلما اضاء لهم وبينا كيفية التكرار فيها على خلاف ما يفهم
اكثر الناس والاحسن في هذه الجملة ان تكون مستانفة لا موضع لها من الاعراب وانه لما ذكر ان من
آمن وعمل الصالحات لهم جنات صفتها كذا هجس في النفوس حيث ذكرت الجنة الحديث عن ثمار الجنات
وتشوقت الى ذكر كيفيات احوالها فقيل لهم كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا واجيز ان تكون للجملة لها موضع
من الاعراب نصب على تقدير كونها صفة للجنات ورفع على تقدير خبر مبتدا محذوف ويحتمل هذا الا
وجهين اما ان يكون المبتدا ضميرا عايدا على الجنات اى هى كلما رزقوا منها او عايدا على الذين امنوا
اى هم كلما رزقوا والاولى الوجه الاول لاستقلال الجملة فيه لانها في الوجهين السابقين تتقدر
بالمفرد فهى مفتقرة الى الموصوف او الى المبتدا المحذوف واجاز ابو البقاء ان تكون حالا من الذين
آمنوا تقديره مرزوقين على الدوام ولا يتم له ذلك الا على تقدير ان يكون الحال مقدرة لانهم وقت
التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام واجاز ايضا ان يكون حالا من جنات لانها نكرة قد وصفت بقوله
تجرى فقربت من المعرفة وتؤول ايضا الى الحال المقدرة والاصل في الحال ان تكون مصاحبة فلذلك اخترنا في
اعراب هذه الجملة غير ما ذكره ابو البقاء ومن في قوله منها هى لابتداء الغاية وفي من ثمرة كذلك لانه بدل
من قوله منها اعيد معه حرف الجر كقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها على احد
الاحتمالين وكلتاهما تتعلق برزقوا على جهة البدل كما ذكرناه لان الفعل لا يقتضى حرفي جر في معنى واحد
الا بالعطف او على طريقة البدل وهذا البدل هو من بدل الاشتمال وقد طول الزمخشرى في اعراب
قوله من ثمرة ولم يفصح بالبدل لكن تمثيله يدل على انه مراده واجاز ان يكون من ثمرة بيانا على منهاج
قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد انتهى كلامه وكون من للبيان ليس مذهب المحققين من اهل
العربية بل تاولوا ما استدل به من اثبت ذلك ولو فرضنا مجى من للبيان لما صح تقديرها للبيان هنا
لان القايلين بان من للبيان قدروها بمضمر وجعلوه صدرا لموصول صفة ان كان قبلها معرفة نحو
فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى الرجس الذى هو الاوثان وان كان قبلها نكرة فهو يعود على تلك النكرة
نحو من يضرب من رجل اى هو رجل ومن هذه ليس قبلها ما يصلح ان يكون بيانا له لا نكرة ولا معرفة الا ان كان
يتحيل لذلك انها بيان لما بعدها وان التقدير كلما رزقوا منها رزقا من ثمرة فتكون من مبينة لرزق اى رزقا
هو ثمرة فيكون في الكلام تقديم وتاخير فهذا ينبغى ان ينزه كتاب الله عن مثله واما رايت منك اسدا فمن
لابتداء الغاية او للغاية ابتداء وانتهاء نحو اخذته منك ولا يراد بثمرة الشخص الواحد من التفاح او
الرمان او غير ذلك بل المراد والله اعلم النوع من انواع الثمار قال الزمخشرى وعلى هذا اى على تقدير
ان يكون من بيانا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمار والجناة الواحدة انتهى كلامه وقد اخترنا ان
من لا تكون بيانا فلا نختار ما ابتنى عليه مع ان قوله والجناة الواحدة مشكل يحتاج فهمه الى تامل ورزقا
هنا هو المرزوق والمصدر فيه بعيد جدا لقوله هذا الذى رزقنا من قبل واتوا به متشابها فان
المصدر لا يؤتى به متشابها انما هذا من الاخبار عن المرزوق لا عن المصدر قالوا هذا الذى رزقنا
من قبل قالوا هو العامل في كلما وهذا الذى رزقنا مبتدا وخبر معمول للقول فالجملة في موضع مفعول
والمعنى هذا مثل الذى رزقنا فهو من باب ما الخبر مشبه به المبتدا وانما احتيج الى هذا الاضمار لان
الحاضر بين ايديهم في ذلك الوقت يستحيل ان يكون عين الذى تقدم ان رزقوه ثم هذه المثلية
المقدرة حذفت لاستحكام الشبه حتى كان هذه الذات هذه الذات والعايد على الذى محذوف
اى رزقناه ومن متعلقة برزقنا وهى لابتداء الغاية وقبل مقطوع عن الاضافة والمضاف اليه
معرفة محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره من قبله اى من قبل المرزوق الآن واختلف المفسرون
في تفسير ذلك فقال ابن عباس والضحاك ومقاتل معناه رزق الغداة كرزق العشى وقال
يحيى بن ابى كثير وابو عبيدة ثمر الجنة اذا جنى خلفه مثله فاذا راوا ما خلف الجنى اشتبه عليهم فقالوا
هذا الذى رزقنا من قبل وقال مجاهد وابن زيد يعنى بقوله من قبل في الدنيا والمعنى انه مثله
في الصورة فالقبلية على القولين الاولين تكون في الجنة وعلى هذا القول تكون في الدنيا وقال بعض
المفسرين معناه هذا الذى وعدنا في الدنيا ان نرزقه في الآخرة فعلى هذا القول يكون المبتدا
هو نفس الخبر ولا يكون التقدير مثل وعبر عن الوعد بمتعلقه وهو الرزق وهو مجاز فلصدق الوعد
به صار كانهم رزقوه في الدنيا وكون الخبر يكون غير المبتدا ايضا مجاز الا ان هذا المجاز اكثر واوسع

وعلى

وعلى هذا القول تكون القبلية ايضا في الدنيا لان الوعد وقع فيها الا ان كون القبلية في الدنيا
بعيدة دخول من على قبل لانها لابتداء الغاية فهذا موضع قبل لا موضع من لان بين الزمانين تراخيا
كثيرا ومن تشعر بابتداء القبلية فتنافى التراخى ولا ابتداء واذا كانت القبلية في الآخرة كان في ذلك
اشكال من حيث ان الرزق الاول الذى رزقوه لا يكون له مثل رزقوه قبل لان الفرض انه اول فاذا
كان اولا لم يكن قبله شى رزقوه قال ابن عطية هذا اشارة الى الجنس اى هذا من الجنس الذى رزقناه من
قبل انتهى كلامه وليس هذا اشارة الى الجنس بل هذا اشارة الى الرزق فاى هذا الرزق وكيف يكون
اشارة الى الجنس وقد فسر قوله بعد من الجنس الذى رزقناه من قبل فكانه قال هذا الجنس من الجنس
الذى رزقناه من قبل وانت ترى هذا التركيب كيف هو ولعل الناقل صحف مثل بمن فكان التقدير
هذا الجنس مثل الجنس الذى رزقناه من قبل ما لا ظهر انه تصحيف لان التقدير من الجنس بعيد وانما
يصح ذلك على ضرب من التجوز من اطلاق الكل ويراد به بعض فيقول هذا من بنى تميم ثم تتجوز فتقول بنو
تميم فتجعله كل بنى تميم مجازا وتوسعا ومعمول القول جملة خبرية يخاطب بها بعضهم بعضا وليس ذلك على
معنى التعجب قاله جماعة وقال ابن عباس يقولون ذلك على طريق التعجب قال الحسن ومجاهد
يرزقون الثمرة ثم يرزقون بعدها مثل صورتها والطعم مختلف فهم يتعجبون لذلك ويخبر بعضهم
بعضا قال ابن عباس ليس في الجنة شى مما في الدنيا سوى الاسماء واما الذوات فمتباينة وقراءة
الجمهور واتوا مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وهو الخدم والولدان يبين ذلك قراءة
هرون الاعور والعتكى واتوا به على الجمع وهو اضمار لدلالة المعنى عليه الا ترى الى قوله تعالى
ويطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق الى قوله تعالى وفاكهة مما يتخيرون فدل ذلك
على ان الولدان هم الذين ياتونهم بالفاكهة والضمير في قوله تعالى به عايد على الرزق اى واتوا بالرزق
الذى هو من الثمار كما ان هذا اشارة اليه قال الزمخشرى فان قلت الام يرجع الضمير
في قوله واتوا به قلت الى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا لان قوله هذا الذى رزقنا من قبل انطوى
تحته ذكر ما رزقوه في الدارين انتهى كلامه ومعنى قوله لان قوله هذا الذى رزقنا من قبل انطوى
تحته ذكر ما رزقوه في الدارين اى لما كان التقدير هذا مثل الذى رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين
معا الا ترى انك اذا قلت زيد مثل حاتم كان منطويا على ذكر زيد وحاتم وما ذكره الزمخشرى غير
ظاهر الاية لان ظاهر الكلام يقتضى ان يكون الضمير عايدا على مرزوقهم في الآخرة فقط لانه هو
المحدث عنه والمشبه بالذى رزقوه من قبل مع انه اذا فسرت القبلية بما في الجنة تعين ان لا يعود
الضمير الا الى المرزوق في الجنة كانه قال واتوا بالمرزوق في الجنة متشابها ولا سيما اذا اعربت
الجملة حالا اذ يصير التقدير قالوا هذا مثل الذى رزقنا من قبل وقد اتوا به متشابها اى قالوا ذلك
في هذه الحال وكان الحامل على القول المذكور كونه اتوا به متشابها ومجى الجملة المصدرة بماض حالا
ومعها الواو وعلى اضمار قد جائز في فصيح الكلام قال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
اى وقد كنتم الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا اى وقد قعدوا وقال الذى نجا منهما وادكر بعد امة
اى وقد ادكر الى غير ذلك مما خرج على انه حال وكذلك ايضا لا يستقيم عوده الى المرزوق في الدارين
اذا كانت الجملة معطوفة على قوله تعالى قالوا هذا الذى رزقنا من قبل لان الاتيان اذ ذاك يستحيل
ان يكون ماضيا معنى لانه في حيز كلما والعامل فيها يتعين هنا ان يكون مستقبل المعنى وان كان ماضي
اللفظ لانها لا تخلو من معنى الشرط ويجوز ان تكون الجملة مستانفة تضمنت الاخبار عن الاتيان بهذا
الذى رزقوه متشابها وقول الزمخشرى في عوده الضمير الى المرزوق في الدنيا والآخرة لا يظهر
ايضا لان هذه الجمل انما جاءت محدثا بها عن الجنة واحوالها وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والآخرة
انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف فالظاهر ما ذكرناه اولا من عود الضمير الى الذى اشير
اليه بهذا فقط وانتصب متشابها على الحال من الضمير في به وهى حال لازمة لان التشابه ثابت له اتوا به
او لم يؤتوا به والتشابه قيل في الجودة والخيار فان فواكه الجنة ليس فيها ردى قاله قتادة وذلك
كقوله تعالى كتابا متشابها قال ابن عطية كان هذا يريد متناسبا في ان كل صنف هو اعلى جنسه فهذا
تشابه ما او في اللون وهو مختلف في الطعم قاله ابن عباس والحسن ومجاهد او في الطعم واللذة
والشهوة وان اختلفت الوانه او متشابه بثمر الدنيا في الاسم مختلف في اللون والرائحة والطعم
او متشابه بثمر الدنيا في الصورة لا في القدر والطعم قاله عكرمة وغيره وروى ابن المبارك حديثا

يرفعه قال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ان الله لينفعنا بالاعراب ومسايلهم اقبل اعرابي يوما فقال يا رسول الله ذكر الله في الجنة شجرة موذية وما كنت ارى في الجنة شجرة موذية تؤذي صاحبها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما هي قال السدرة فان لها شوكا موذيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوليس يقول في سدر مخضود خضد الله الشوك فجعل مكان كل شوكة ثمرة فانها لتنبت ثمرا يفتق من الثمرة منها على اثنين وسبعين لونا طعاما ما فيه لون يشبه الآخر واختار الزمخشري انه ثمر الجنة متشابه بثمر الدنيا واطلق القول في كونه كان متشابها لثمر الدنيا ولم يكن اجناسا اخر وملخص ما ذكر ان الانسان يانس بالمالوف واذا راى غير المالوف نفر عنه طبعه واذا ظفر بشيء مما الفه وظهر له فيه مزية وتفاوت في الجنس سر به واغتبط بحصوله ثم ذكر فيما ورد مقدار الرمانة والبقعة والشجرة وكيفية نخل الجنة والعنقود والانهار وما يوقف عليه في كتابه وليس في الآية ما يدل على ما اختاره الزمخشري والاظهر ان يكون المعنى بثبوت التشابه له ولم يقيد التشابه بل اطلق فتقييده يحتاج الى دليل ولما كانت مجامع اللذات في المسكن البهي والمطعم الشهي والمنكح الوطي ذكرها الله تعالى فيما يبشر به المومنون وبدا بالمسكن لان به الاستقرار في دار المقام وثنى بالمطعم لانه به قوام الاجسام ثم ذكر ثالثا الازواج لان بها تمام الالتيام فقال تعالى ولهم فيها ازواج والاولى ان يكون هذه الجملة مستانفة كما اخترنا في قوله كلما رزقوا ان جعلها استينافا يكون في ذلك اعتناء بالجملة اذ سيقت كلاما تاما لا يحتاج الى ارتباط صناعي ومن جعلها صفة فقد سلك بها مسلك غير ما هو اصل للجمل وارتفاع ازواج على الابتداء وكونه لم يشرك في العامل في جنات يدل على ما قلناه من الاستيناف ايضا وخبر ازواج في المجرور الذي هو لهم وفيها متعلق بالعامل في لهم الذي هو خبر والازواج من جموع القلة لان زوجا جمع على زوجة نحو عود وعودة وهو من جموع الكثرة لكنه ليس في الكثير من الكلام مستعملا فلذلك استغني عنه بجمع القلة توسعا وتجوزا وقد ورد في الحديث الصحيح ما يدل على كثرة الازواج من الحور وغيرهن واريد هنا بالازواج القرنا من النساء اللاتي تختص بالرجل لا يشركه فيها غيره ومطهرة صفة للازواج مبنية على طهرت كالواحدة المؤنثة وقرا زيد بن علي مطهرات تجمع بالالف والتاء على طهرن قال الزمخشري هما لغتان فصيحتان تقال النساء فعلن وهن فاعلات والنساء فعلت وهي فاعلة ومنه بيت الحماسة

واذا العذارى بالدخان تقنعت ✽ واستعجلت نصب القدور فملت

والمعنى وجماعة ازواج مطهرة انتهى كلامه وفيه نعقب ان اللغة الواحدة اولى من الاخرى وذلك ان جمع ما لا يعقل اما ان يكون جمع قلة او جمع كثرة ان كان جمع كثرة فجيء الضمير على حد ضمير الواحدة اولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات وان كان جمع قلة فالعكس نحو الاجذاع انكسرن ويجوز انكسرت وكذلك اذا كان ضميرا عايدا على جمع العاقلات الاولى فيه النون من الشاوفاذا بلغن اجلهن والوالدات يرضعن ولم يفرق ابو ذلك بين جمع القلة والكثرة كما في قوله جمع ما لا يعقل فعلى هذا الذي تقرر تكون قراءة زيد اولى اذ جاءت في الظاهر على ما هو اولى ومجيء هذه الصفة مبنية للمفعول ولم تأت طاهرة او طاهرات افخم لانه افهم ان لها مطهرا وليس الا الله تعالى وقرا عبيد بن عمير مطهرة واصله متطهرة فادغم وفي كلام بعض العرب ما احوجني الى بيت الله فاطهر به اطهرة اي فاتطهر به تطهرة وهذه القراءة مناسبة لقراءة الجمهور لان الفعل مما يحتمل ان يكون مطاوعا نحو طهرته فتطهر اي ان الله تعالى طهرهن فتطهرن وهذه الازواج التي وصفها الله بالتطهير ان كن من الحور العين كما روي عن عبد الله فمعنى التطهير خلقهن على الطهارة لم يعلق بهن دنس ذاتي ولا خارجي وان كن من بني آدم كما روي عن الحسن هن عجايزكم الرمص العمص يصرن شوابا فقيل مطهرة من العيوب الذاتية وغير الذاتية وقيل مطهرة من الاخلاق السيئة والطبايع الردية كالغضب والحدة والحقد والكيد والمكر وما يجري مجرى ذلك وقيل مطهرة من الفواحش والخنا والتطلع الى غير ازواجهن وقيل مطهرة من الادناس الذاتية مثل الحيض والنفاس والجنابة والبول والغوط وغير ذلك من المقاذير الحادثة عن اعراض المتقلبة الى فساد كالبخر والذفر والصنان والقيح والصديد والى غير فساد كالدمع والعرق والبصاق والنخامة وقيل مطهرة من مساوي الاخلاق لا طمحات ولا مرحات ولا يغرن ولا يغرين وقال النخعي الولد وقال يمان من الاثم والاذى وكل هذه الاقوال لا يدل على تعيينها قوله تعالى مطهرة لكن ظاهر اللفظ يقتضي انهن مطهرات من كل ما يشين لان من طهره الله تعالى ووصفه بالتطهير كان في غاية النظافة

والوضاءة ولما ذكر تعالى مسكن المومنين ومطعمهم ومنكحهم وكانت هذه الملاذ لا تبلغ درجة الكمال مع توقع خوف الزوال ولذلك قيل

✽ اشد الغم عندي في سرور ✽ تيقن عنه صاحبه ارتحالا ✽

اعقب ذلك تعالى بما يزيل تنغيص التنعيم بذكر الخلود في دار النعيم فقال تعالى وهم فيها خالدون وقد تقدم ذكر الخلاف في الخلود وان المعتزلة تذهب الى انه البقاء الدائم الذي لا ينقطع ابدا وان غيرهم يذهب الى انه البقاء الطويل انقطع او لم ينقطع وان كون نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار سرمدا لا ينقطع ليس مستفادا من لفظ الخلود بل من آيات القرآن واحاديث صحاح من السنة قال تعالى خالدين فيها ابدا وقال تعالى وما هم منها بمخرجين وفي الحديث يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت وفي حديث عن صهيب مسلم في وصف اهل الجنة وان لكم ان تحيوا فلا تموتوا ابدا الى غير ذلك من الآي والاحاديث الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم ومحله الوجه ومنبعه من القلب واشتقاقه من الحيوة وضده الوقاحة والحياء والاستحياء والانخزال والانقماع والانقلاع متقاربة المعنى فتنوب كل واحدة منها مناب الاخرى ان حرف ثنائي الوضع ينسبك منه مع الفعل الذي يليه مصدر وعملها في المضارع النصب ان كان معربا والجزم بها لغة لبني صباح وتوصل ايضا بالماضي المتصرف وذكروا انها توصل بالامر واذا نصبت المضارع فلا يجوز الفصل بينهما بشيء واجاز بعضهم الفصل بالظرف واجاز الكوفيون الفصل بينها وبين معمولها بالشرط واجازوا ايضا الغاءها وتسليط الشرط على ما كان يكون معمولا لها لولاه واجاز الفراء تقديم معمول معمولها عليها ومنعه الجمهور واحكام ان الموصولة كثيرة ويكون ايضا حرف تفسير خلافا للكوفيين اذ زعموا انها لا تاتي تفسيرا وسياتي الكلام على التفسيرية عند قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي ان شاء الله تعالى وتكون ان ايضا زايدة وتطرد زيادتها بعد لما ولا تفيد اذ ذاك غير التوكيد خلافا لمن زاد على ذلك انها تفيد اتصال الفعل الواقع جوابا بالفعل الذي زيدت قبله وبعد القسم قبل لو والجواب خلافا لمن زعم انها اذ ذاك رابطة لجملة القسم بالمقسم عليه اذا كان لو والجواب ولا يكون ان للمجازاة خلافا للكوفيين ولا بمعنى ان المكسورة المخففة من الثقيلة خلافا للفارسي ولا للنفي ولا بمعنى اذ ولا بمعنى لئلا خلافا لزاعمي ذلك واما ان المخففة من الثقيلة فحرف ثلاثي الوضع وسياتي الكلام عليه عند اول ما يذكر ان شاء الله تعالى

الضرب امساس جسم بجسم بعنف ويكنى به عن السفر في الارض ويكون بمعنى الصنع والاعتمال وروي اضطرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب البعوضة واحد البعوض وهي طاير صغير جدا معروف وهو في الاصل صفة على فعول كالقطوع فغلبت واشتقاقه من البعض بمعنى القطع اما حرف وفيه معنى الشرط وبعضهم يعبر عنها بحرف تفصيل وبعضهم بحرف اخبار وابدل بنو تميم الميم الاولى ياء فقالوا ايما وقال سيبويه في تفسير اما ان المعنى مهما يكن من شيء فزيد ذاهب والذي يليها مبتدا او خبر وتلزم الفاء في ما ولي الجزء الذي وليها الا ان كانت الجملة دعاء فالفا فيما يليها ولا يفصل بغيرها من الجمل بينها وبين الفاء واذا فصل بها فلا بد من الفصل بينها وبين الجملة بمعمول بل امتا ولا يجوز ان يفصل بين اما وبين الفاء بمعمول خبر ان وفاقا لسيبويه وابي عثمان وخلافا للمبرد وابن درستويه ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفراء ومسئلة اما علما فعالم يلزم اهل الحجاز فيه النصب ويختاره تميم ومسئلة اما العلم فعالم يجيز اهل الحجاز فيه الرفع والنصب ويلزم الرفع تميم وتوجيه هاتين المسئلتين مذكور في النحو الحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره حق الامر ثبت ووجب ومنه وحقت كلمة ربك والباطل مقابله وهو المضمحل الزايل ماذا الاصل في ذا انها اسم اشارة فمتى اريد موضوعها الاصلي كانت ماذا جملة مستقلة وتكون ما استفهامية في موضع رفع بالابتداء وذا خبره وقد استعملت العرب ماذا ثلاثة استعمالات غير الذي ذكرناه اولا احدها ان تكون ما استفهاما وذا موصولا بدليل وقوع الاسم جوابا لها مرفوعا في الفصيح وبدليل رفع البدل قال الشاعر

✽ الا تسالان المرء ماذا يحاول ✽ انحب فيقضى ام ضلال وباطل ✽

الثاني ان تكون ماذا كلها استفهاما وهذا الوجه هو الذي يقول بعض النحويين فيه ان ذا لغو ولا يريد بذلك الزيادة بل المعنى انها ركبت مع ما وصارت كلها استفهاما ويدل على هذا

الوصف ووقوع الاسم جوابا لها منصوبا في الفصيح وقول العرب عن ماذا تسال باثبات الف ما

وقول الشاعر

يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم ... لا يستفقن الى الديرين تحنانا

ولا يصح موصولية ذا هنا الثالث ان تكون ما مع ذا اسما موصولا وهو قليل **قال الشاعر**

دعي ماذا علمت سأتقيه ... ولكن بالمغيب نبئيني

فعلى هذا الوجه والاول يكون الفعل بعد صلة لا موضع له من الاعراب ولا يتسلط على ماذا وعلى الوجه الثاني يتسلط على ماذا ان كان مما يمكن ان يتسلط واجاز الفارسي ان تكون ماذا نكرة موصوفة وجعل منه دعي ماذا علمت الارادة طلبه نفسك الشيء وميل قلبك اليه وهي نقيض الكراهة وباقي الكلام عليها مضافة الى الله تعالى ان شاء الله الفسوق الخروج فسقت الرطبة خرجت والفاسق شرعا الخارج عن الحق ومضارعه جاء على يفعل ويفعل النقض فك تركيب الشيء ورده الى ما كان عليه اولا فنقض البناء هدمه ونقض المبرم حله والعهد الموثق وعهد اليه في كذا اوصاه به ووثقه عليه والعهد في لسان العرب على ستة محامل الوصية والضمان والامر والالتقاء والرؤية والمنزل والميثاق العهد المؤكد باليمين والميثاق التوثقة كالميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة الخسار النقصان او الهلاك كيف اسم ودخول حرف الجر عليها شاذ واكثر ما استعمل استفهاما والشرط بها قليل والجزم بها غير مسموع من العرب فلا يجيزه قياسا خلافا للكوفيين وقطرب وقد ذكر خلاف فيها اهي ظرف ام اسم غير ظرف والاول عزوه الى س والثاني الى الاخفش والسيرافي والبدل منها والجواب اذا كانت مع فعل مستغن منصوب وبدل مع ما لا يستغني مرفوع ان كان مبتدأ ومنصوب ان كان ناسخا اموات جمع ميت وهو ايضا جمع ميتة وجمعهما على افعال شاذ والقياس في فيعل اذا كسر فياعل الاستواء الاعتدال والاستقامة استوى العود وغيره اذا استقام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء والتسوية التقويم والتعديل ان الله لا يستحيي الايات قال ابن عباس والحسن وقتادة ومقاتل والفراء نزلت في اليهود لما ضرب تعالى الامثال في كتابه بالعنكبوت والذباب والتراب والحجارة وغير ذلك مما يستحقر ويطرح قالوا ان الله اعز واعظم من ان يضرب الامثال بمثل هذه المحقرات فرد الله عليهم بهذه الاية وقال الحسن ومجاهد والسدي وغيرهم نزلت في المنافقين قالوا لما ضرب الله تعالى المثل بالمستوقد والصيب قالوا الله اعلى واعظم ان يضرب الامثال بمثل هذه الاشياء التي لا بال لها فرد الله عليهم بهذه الاية وقيل نزلت في المشركين والكل محتمل اذ اشتملت على نقض العهد وهو من صفة اليهود لان الخطاب بوفاء العهد انما هو لبني اسرائيل وعلى الكافرين والذين في قلوبهم مرض وهم المشركون والمنافقون وكلهم كانوا في ابتداء ايه صلى الله عليه وسلم متوافقين وقد نص من اول السورة الى هنا ذكر تلك الطوائف وكلهم من الذين كفروا وقالوا المقالة ويجوز ان يترك ذلك ابتداء من غير سبب وقال الربيع بن انس هذا مثل ضربه الله تعالى للدنيا واهلها وان البعوضة تحيا ما جاعت فاذا اشبعت وامتلأت ماتت كذلك مثل اهل الدنيا اذا امتلؤا منها كان سببا لهلاكهم وقيل ضرب ذلك تعالى مثلا لاعمال العباد انه لا يمتنع ان يذكر ما قل منها او كثر ليجازي عليها ثوابا او عقابا والاظهر في سبب النزول القول الاول ومناسبة هذه الاية ظاهرة اذ قد جرى قبل ذكر المثل بالمستوقد والصيب وترك التمثيل بالعنكبوت والذباب فانكر ذلك الجهلة واهل العناد واستغربوا ما ليس بمستغرب ولا منكر اذ التمثيل يكشف المعنى ويوضح المطلوب وقد تقدم الكلام في فائدته عند قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والعاقل اذا سمع التمثيل استبان له به الحق وما زال الناس يضربون الامثال بالبهائم والطيور والاجناس والحشرات والهوام ولسان العرب ملآن من ذلك الا ترى الى **قول الشاعر**

واني لالقى من ذوي الضغن منهم ... وما اصبحت تشكو من الوجد ساهره

كما لقيت ذات الصفا من حليفها ... وما انفكت الامثال في الناس سائره

فذكر قصة ذات الصفا وهي حية كانت قد قتلت قرابة حليفها فتوافقا بالله على انها تدي ذلك القتيل ولا تؤذيها الى اخر القصة المذكورة في ذلك الشعر والامثال المضروبة في الانجيل

بالاشياء الحقيرة كالنخالة والدود والزنابير وكذلك ايضا قرأت امثالا في الزبور فانكار ضرب الامثال جهالة مفرطة او مكابرة واضحة ومساق هذه الجملة مصدرة بان يدل على التوكيد **وقرأ** الجمهور يستحيي بياءين والماضي استحيا وهي لغة اهل الحجاز واستفعل هنا جاء للاغناء عن الثلاثي المجرد كاستكن واستاثر واستبد واستعبر وهو من المعاني التي جاءت لها استفعل وقد تقدم ذكرها عند قوله واياك نستعين وهذا هنا من الحياء وفي كلام الزمخشري ما يدل على ان استحيا ليس مغنيا عن المجرد بل هو موافق للمجرد وهو احد المعاني ايضا التي جاءت لها استفعل قال الزمخشري يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منكسر القوة منتقض الحيوة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وجمد في مكانه خجلا انتهى كلامه فظاهره انه يقال من الحياء حيي الرجل فيكون استحيا على ذلك موافقا للمجرد وعلى ما نقلناه قبل يكون مغنيا عن المجرد **وقرأ** ابن كثير في رواية شبل وابن محيصن ويعقوب يستحي بياء واحدة وهي لغة بني تميم يجرونها مجرى يستبي

قال الشاعر

الا تستحي منا ملوك وتتقي ... محارمنا لا يبوء الدم بالدم

والماضي استحا **قال الشاعر**

اذا ما استحين الماء يعرض نفسه ... كرعن بسبت في اناء من الورد

واختلف النحاة في المحذوفة فقيل لام الكلمة فالوزن يستفع فنقلت حركة العين الى الفاء وسكنت العين فصارت يستفع وقيل المحذوف العين فالوزن يستفل ثم نقلت حركة اللام الى الفاء وسكنت اللام فصار يستفل واكثر نصوص الائمة على ان المحذوف هو العين وقد تكلمنا على هذه المسالة في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تاليفنا وليس هذا الحذف مختصا بالماضي والمضارع بل يكون ايضا في سائر التصرفات كاسم الفاعل واسم المفعول وغير ذلك وهذا الفعل مما نقلوا انه يكون متعديا بنفسه ويكون متعديا بحرف جر يقال استحييته واستحييت منه فعلى هذا يحتمل ان يضرب ان يكون مفعولا به على ان يكون الفعل تعدى اليه بنفسه او تعدى اليه على اسقاط حرف الجر وفي ذلك الخلاف الذي ذكرناه في قوله تعالى ان لهم جنات اذ ذلك في موضع نصب بعد حذف حرف الجر ام في موضع جر واختلف المفسرون في معنى الاستحياء المنسوب الى الله تعالى بغير نفي فقيل المعنى لا يترك فعبر بالحياء عن الترك قاله الزمخشري وغيره لان الترك من ثمرات الحياء لان الانسان اذا استحيا من فعل شيء تركه فيكون من باب تسمية المسبب باسم السبب وقيل المعنى لا يخشى وسميت الخشية حياء لانها من ثمراته ورجحه الطبري وقد قيل في قوله تعالى وتخشى الناس ان معناه تستحيي من الناس وقيل المعنى لا يمتنع وكل هذه الاقوال متقاربة من حيث المعنى يجوز ان يوصف الله تعالى بها وهذه التاويلات هي على مذهب من يرى التاويل في الاشياء التي لا ينبغي ان يوصف بها الله تعالى وبعض اهل العلم يذهب الى ان كل ما ورد من الالفاظ التي موضوعها في اللغة لا ينبغي ان يوصف الله تعالى به ينبغي ان تمر على ما جاءت ويؤمن بها ولا تتاول ونكل علمها اليه تعالى لان صفاته تعالى لا يطلع على ماهيتها الخلق والذي عليه اكثر اهل العلم ان الله تعالى خاطبنا بلسان العرب وفيه الحقيقة والمجاز فما صح في العقل نسبته اليه نسبناه اليه وما استحال اولناه بما يليق به تعالى كما نؤول فيما ينسب الى غيره مما لا يصح نسبته اليه والحياء بموضوع اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى فلذلك اوله اهل العلم وقد جاء منسوبا الى الله مثبتا فيما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع اليه العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واوله بان هذا جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد من عطاياه لكرمه بترك من ترك رد المحتاج اليه حياء منه وقد يجوز ايضا في الاستحياء ان ينسب الى ما لا يصح منه بمجاز كالبيت الذي انشدناه قبل وهو اذا ما استحين الماء يعرض نفسه **قال ابو التمام**

هو الليث ليث الغاب بأسا ونجدة ... وان كان احيا منه وجها واكرما

ويجوز ان يكون قوله تعالى لا يستحيي على سبيل المقابلة لانه روي ان الكفار قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب الامثال بالذباب والعنكبوت ومجيء الشيء على سبيل المقابلة وان لم يكن من جنس ما قوبل به سائغ في لسان العرب ومنه وجزاء سيئة سيئة مثلها وجاء ذكر الاستحياء منفيا عن الله تعالى

وان كان اثباته بموضوع اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى فكل امر مستحيل على الله تعالى اثباته يصح
ان ينفى عن الله تعالى وبذلك نزل القران وجاءت السنة الا ترى الى قوله تعالى لا تاخذه سنة
ولا نوم لم يلد ولم يولد ما اتخذ الله من ولد وهو يطعم ولا يطعم وتقول الله تعالى ليس بجسم في الاحيان
بانتفاء هذه الاشياء هو الصدق المحض وليس انتفاء الشيء مما يدل على تجويزه على من نفي عنه وكلامه
نسبته اليه كما ذهب اليه ابو بكر بن الطيب وغيره وزعم ان ما لا يجوز على الله اثباته يجب ان لا يطلق
على طريق النفي فيما ورد من ذلك هو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكثرة ذلك اعني نفي
الشيء عن ما لا يصح اثباته له كثير في القران ولسان العرب بحيث لا يحصر ما ورد من ذلك ويضرب قيل
معناه يبين وقيل يذكر وقيل يضع من ضربت عليهم الذلة وضرب البعث على بني فلان ويكون يضرب
في معنى يجعل ويصير كما تقول ضربت الطين لبنا وضربت الفضة خاتما
قد تعدى الى واحد وقيل يضرب في معنى يجعل ويصير
فعلى هذا يتعدى لاثنين والاصح ان ضرب لا يكون من باب ظن واخواتها يتعدى الى اثنين وبطلان هذا
المذهب مذكور في كتب النحو وما اذا انصبت بعوضة زائدة للتاكيد او صفة للمثل تزيد النكرة
شياعا كما تقول ايتني برجل ما اي اي رجل كان واجاز الفراء وثعلب والزجاج ان تكون ما
نكرة وبعوضة بدلا من قوله مثلا **وقرا** الجمهور بنصب بعوضة واختلف في توجيه النصب
على وجوه **احدها** ان تكون صفة لما اذا جعلنا ما بدلا من مثل ومثلا مفعول بيضرب وتكون
ما اذ ذاك قد وصفت باسم الجنس المتنكر لابهام ما وهو قول الفراء **الثاني** ان تكون بعوضة
عطف بيان ومثلا مفعولا بيضرب **الثالث** ان تكون بدلا من مثل **الرابع** ان يكون مفعولا ليضرب
وانتصب مثلا حالا من النكرة مقدمة عليها **والخامس** ان يكون مفعولا ليضرب ثانيا والاول هو
المثل على ان يضرب يتعدى الى اثنين **والسادس** ان تكون مفعولا اولا ليضرب ومثلا المفعول
الثاني **والسابع** ان يكون منصوبا على تقدير اسقاط الجار والمعنى ان يضرب مثلا ما بين بعوضة
فما فوقها وحكوا له عشرون ما ناقة فجملا ونسبه ابن عطية لبعض الكوفيين ونسبه المهدوي
للكوفيين ونسبه غيرهما للكسائي والفراء ويكون مثلا مفعولا بيضرب على هذا الوجه وانكر هذا
النصب اعني نصب بعوضة على هذا الوجه ابو العباس وتحرير نقل هذا المذهب ان الكوفيين
يزعمون ان ما تكون جزاء في الاصل ويحول الى لفظ الذي فينتصب ما بعدها سواء كان نكرة ام غير
نكرة ويعطف عليه بالفاء فقط وتلزم ولا يصلح مكانها الواو ولا ثم ولا او ولا لا ويجعلون النصب
في ذلك الاسم على حذف مضاف وهو بين فلما حذف بين قام هذا مقامه في الاعراب ويقدرون الفاء
بالى وقد جاء التصريح بها في بعض المواضع حكى الكسائي عن العرب مطرنا ما زبالة فالثعلبية
وما منصوبة بمطرنا وحكى الكسائي والفراء عن العرب هي احسن الناس ما قرنا وانتصاب ما في هذه
المسالة على التفسير وتقول هي حسنة ما قرنها الى قدمها قال الفراء انشدنا اعرابي من بني سليم

يا احسن الناس ما قرنا الى قدم ٭ ولا حبال محب واصل تصل

وقال الكسائي سمعت اعرابيا نظر الى الهلال فقال الحمد لله ما اهلالك الى سرارك وحكى
الفراء عن العرب الشنق ما خمسا فعشرين والمعنى في ما تقدم ما بين كذا الى كذا وما في هذا المعنى
لا تسقط فخطا ان يقول مطرنا زبالة فالثعلبية وهذا الذي ذهب اليه الكوفيون لا يعرفه
البصريون ورده الى قواعد البصريين مذكور في غير هذا والذي نختاره من هذه الاعاريب
ان ضرب يتعدى لواحد لان كونها لا يتعدى الى اثنين هو الصحيح وذلك الواحد هو مثلا لقوله
تعالى ضرب مثل ولانه المقدم في التركيب وصالح لان ينتصب بضرب وما صفة تزيد النكرة شياعا
لا انها زائدة في هذا الموضع لا يتقاس وبعوضة بدل لان عطف البيان مذهب الجمهور فيه انه لا
يكون في النكرات انما ذهب الى ذلك الفارسي ولان الصفة باسماء الاجناس لا تنقاس **وقرا**
الضحاك وابرهيم بن ابي عبلة ورؤبة بن العجاج وقطرب بعوضة بالرفع واتفق المعربون على
انه خبر ولكن اختلفوا فيما يكون عنه خبرا فقيل خبر مبتدا محذوف تقديره هو بعوضة وفي هذا
وجهان احدهما ان هذه الجملة صلة لما وما موصولة بمعنى الذي وحذف هذا العائد وهذا الاعراب
لا يصح الا على مذهب الكوفيين حيث لم يشترطوا في جواز حذف هذا الضمير طول الصلة واما
البصريون فانهم اشترطوا ذلك في غير اي من الموصولات وعلى مذهبهم تكون هذه القراءة على هذا
التخريج بدلا التقدير مثلا الذي هو بعوضة والوجه الثاني ان تكون ما زائدة او صفة وهو بعو

وما بعده جملة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام السابق وقيل خبر مبتدا ملفوظ به وهو ما على ان
تكون استفهامية قال الزمخشري لما استنكفوا من تمثيل الله لاصنامهم بالمحقرات قال ان الله لا
يستحيي ان يضرب للانداد مما شاء من الاشياء المحقرة بله فما فوقها كما يقال فلان لا يبالي بما وهب ما دينارا
ودينارات والمختار الوجه الثاني لسهولة تخريجه لان الوجه الاول لا يجوز فصيحا على مذهب
البصريين والثالث فيه غرابة واستبعاد عن معنى الاستفهام وما من قوله فما معطوفة على قوله بعوضة
ان نصبنا اما موصولة وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف والموصولة ارجح وان رفعنا البعوضة
وكانت ما موصولة فتعطف ما الثانية عليها او استفهاما فلذلك من عطف الجمل او كانت البعوضة خبرا
لهو محذوفة وما زائدة او صفة فتعطف على البعوضة اما موصولة واما موصوفة وما فوقها الظاهر
انه يعني في الجسم كالذباب والعنكبوت قاله ابن عباس ويكون ذكر البعوضة تنبيها على الصغر وما فوقها
تنبيها على الكبر وبه قال ايضا قتادة وابن جريج وقيل المعنى فما فوقها في الصغر اي وما يزيد عليها في
الصغر كما يقول فلان انذل الناس فيقال لك هو فوق ذلك اي ابلغ واعرق في النذالة قاله ابو
عبيدة والكسائي وقال ابن قتيبة فوق من الاضداد ينطلق على الاكثر والاقل فعلى قول من قال بان
اللفظ المشترك يحمل على معانيه يكون فوق دالة على ما هو اصغر من البعوضة وما هو اكبر وقيل اراد ما
فوقها وما دونها فاكتفى باحد الشيئين عن الاخر لدلالة المعنى عليها كما اكتفى في قوله سرابيل تقيكم الحر
عن قوله والبرد ورجح القول بالفوقية في الصغر بان المقصود من التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان
المشبه به اشد حقارة كان المقصود من هذا الباب اكمل وبان الغرض هنا ان الله لا يمتنع من التمثيل
بالشيء الحقير وبان الشيء كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسراره اصعب فاذا كان في نهاية الصغر لم
يحط به الا علم الله سبحانه فكان التمثيل به اقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالكبير والذي
نختاره القول الاول ليجريان فوق على مشهور ما استقر فيها في اللغة ولان المعنى الذي اسند الله اليه
عدم الاستحياء من اجله في ضرب المثل بهذه المصغرات والمستضعفات وجوه **احدها** ان البعوضة قد
اوجدها على الغاية القصوى من الاحكام وحسن التاليف والنظام واظهر فيها مع صغر جرمها من بدايع
الحكمة كمثل ما اظهره في الفيل الذي هو في غاية الكبر وعظم الخلقة واذا كل واحد منهما قد استوى في
نصابه بحسن الصنعة وبدايع التاليف والصنعة فضرب المثل بالصغير والكبير سيان عنده اذ كانا في
توفية الحكمة سواء **الثاني** ان البعوضة لما كانت من اصغر ما خلق الله تعالى خصها بالذكر في القلة فلا
ينبغي ان يضرب المثل في الشيء الكبير بالكبير والحقير بالحقير ولذا المثل الا على في ضرب الامثال **الثالث**
ان في البعوضة مع صغر جرمها وضعف بنيانها من حسن التاليف ودقيق الصنع من اختصار الحضر ودقة
الخرطوم ولطيف تكوين الاعضاء ولين البشرة ما يعجز ان يحاط بوصفه وهي مع ذلك تبضع بشوكة
خرطومها مع لينها جلد الجاموس والفيل وتهتدي الى مراق البشرة بغير دليل فلا يستحيي الله تعالى
ان يضرب بها المثل اذ ليس في وسع احد من البشر ان يخلق مثلها ولا اقل منها كما قال تعالى لن يخلقوا ذبابا
ولو اجتمعوا له **الرابع** ان المثل بالذباب والبعوض والعنكبوت وما يجري مجراه اتى به تعالى في
غاية ما يكون من التمثيل واحسن ما يكون من التشبيه لان الذي جعلها مثلا لهم في غاية ما يكون من
الحقارة وضعف القوة وخسة الذات والفعل فلو شبههم بغير ذلك ما حسن موقع التشبيه ولا
عذب مذاق التمثيل اذ الشيء لا يشبه الا بما ثله ويشاكله ومن اتى بالشيء على وجهه فلا يستحيي منه وتقدم
الجملتين باما التي معناها الشرط مشعر بالتوكيد اذ هي ابلغ من فالذين امنوا يعلمون والذين كفروا يقولون
اذ قد تقرر ان ما بعد في حيز اما من الخير كائن واقع لا محالة وما مفيد ذلك ومشيره الا ترتب الحكم
على معنى الشرط والضمير في انه عائد على المثل وقيل هو عائد على المصدر المفهوم من يضرب كانه قال
فيعلمون ان ضرب المثل وقيل هو عائد على المصدر المفهوم من لا يستحيي اي فيعلمون ان انتفاء الاستحيا
من ذكر الحق والاظهر الاول لدلالة قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا فتمييز الله تعالى المشار اليه
بالمثل والتقسيم ورد على شيء واحد فظهر انه عائد على المثل واخبر عن المؤمنين بالعلم لانه الجزم المطابق
بدليل واخبر عن الكافرين بالقول وهو اللفظ الجاري على اللسان وجعل متعلقه الجملة الاستفهامية
الشاملة للاستغراق والاستبعاد والاستهزاء وهي قوله ماذا اراد الله وقد تقدم الكلام على اقسام
ماذا وهي هاهنا تحتمل وجهين من تلك الاقسام احدهما ان تكون ما استفهاما في موضع رفع بالابتدا
وذا بمعنى الذي خبرا عن ما واراد صلة لذا الموصولة والعائد محذوف اذ فيه شرط جواز الحذف

والتقدير ما الذي اراده الله والثاني ان تكون ماذا كلها استفهاما وتركيب ذا مع ما وتكون فى موضع نصب مفعولا باراد والتقدير اى شئ اراده الله وهذان الوجهان فصيحان قال ابن عطية واختلف النحويون فى ماذا فقيل هى بمنزلة اسم واحد بمعنى اى شئ اراد الله وقيل ما اسم وذا اسم آخر بمعنى الذى فما فى موضع رفع بالابتداء وذا خبره انتهى كلام ابن عطية وظاهره اختلاف النحويين فى ماذا هنا وليس كذلك اذ هما وجهان سايغان فصيحان فى لسان العرب وليست مسالة خلاف عند النحويين بل كل من شدا طرفا من علم النحو يجوز هذين الوجهين فى ماذا هنا وكذا كل من وقفنا على كلامه من المفسرين والمعربين ذكروا الوجهين فى ماذا هنا والارادة بالتفسير اللغوى هى نزوع ميل القلب الى الشئ يستحيل نسبتها الى الله تعالى قال بعض المفسرين الارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته ولذته والمه وقال المتكلمون انها صفة تقتضى رجحان احد طرفى الجائز على الآخر فى الايقاع لا فى الوقوع واحترز بهذا القيد الاخير من القدرة واهل السنة يعتقدون ان الله مريد بارادة واحدة ازلية موجودة بذاته والقدرية المعتزلة والنجارية والجهمية وبعض الرافضة نفوا الصفات التى اثبتها اهل السنة والبهشمية والبصريون من المعتزلة يقولون بحدوث ارادة الله تعالى لا فى محل والكرامية تقول بحدوث ارادته فيه تعالى وانها ارادات كثيرة واكثرهم زعموا ان القول بالحدوث انه يستحيل فيها العدم ومنهم من قال بجواز عدمها وهذه المسئلة يبحث فيها فى اصول الدين وانتصاب مثلا على التمييز عند البصريين اى من مثل واجاز بعضهم نصبه على الحال من اسم الاشارة اى متمثلا به والعامل فيه اسم الاشارة وهو كقولك لمن حمل سلاحا رديا ماذا اردت بهذا سلاحا فنصبه من وجهين التمييز والحال من اسم الاشارة واجاز بعضهم ان يكون حالا من الله تعالى اى متمثلا واجاز الكوفيون ان يكون منصوبا على القطع ومعنى هذا انه كان يجوز ان يعرب باعراب الاسم الذى قبله فاذا لم تتبعه فى الاعراب وقطعته عنه نصب على القطع وجعلوا من ذلك وعالين قنوا انا من البسر احمرا لانهم عندهم من صفات البسر الا انه لما قطعته عن اعرابه نصبته على القطع وكان اصله من البسر الاحمر كذلك قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل فلما لم يجر على اعراب هذا انتصب مثلا على القطع واذا قلت عبد الله فى الحمام عريانا ويجئ زيد راكبا فهذا ونحوه منصوب على القطع عند الكسائى وزعم الفراء ان ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع وما لا فمنصوب على الحال وهذا كله عند البصريين منصوب على الحال ولم يثبت البصريون النصب على القطع والاستدلال على بطلان ما ذهب اليه الكوفيون مذكور فى مبسوطات النحو والمختار انتصاب مثل على التمييز وجاء على معنى التوكيد لانه من حيث اشير اليه علم انه مثل فجاء التمييز بعده مؤكدا للاسم الذى اشير اليه يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا جملتان مستانفتان جاريتان مجرى البيان والتفسير للجملتين السابقتين المصدرتين باما وصف تعالى العالمين بانه الحق والسايلين عند سوال استهزاء بالكثرة وان كان قد قال تعالى وقليل من عبادى الشكور الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم فلا تنافى بينهما لان الكثرة والقلة امران نسبيان فالمهتدون فى انفسهم كثير واذا وصفوا بالقلة فبالنسبة الى اهل الضلال او يكون الكثرة بالنسبة الى الحقيقة والقلة بالنسبة الى الاشخاص فسموا كثيرا ذهابا الى الحقيقة كما قال

الشاعر ؞ ان الكرام كثير فى البلاد وان ؞ قلوا كما غيرهم قل وان كثروا ؞

واجاز بعض المعربين والمفسرين ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا فى موضع الصفة لمثل وكان المعنى ماذا اراد الله بهذا مثلا يفرق به الناس الى ضلال والى هداية فعلى هذا يكون من كلام الذين كفروا وهذا الوجه ليس بظاهر لان الذى ذكر ان الله لا يستحيى منه هو ضرب مثل تا اى مثل كان بعوضة او ما فوقها والذين كفروا انما سالوا سوال استهزاء وليسوا معترفين بان هذا المثل يضل الله به كثيرا ويهدى به كثيرا الا ان ضمن معنى الكلام ان ذلك على حسب اعتقادكم وزعمكم ايها المومنون فيمكن ذلك ولكن كونه اخبارا من الله تعالى هو الظاهر واسناد الضلال الى الله تعالى اسناد حقيقى كما ان اسناد الهداية كذلك فهو خالق الضلال والهداية وقد تؤول هذا الاضلال بالاضلال عن طريق الجنة والاضلال عن الدين فى اللغة هو الدعا الى تقبيح الدين وتركه وهو الاضلال المضاف الى الشيطان والاضلال بهذا المعنى منتف عن الله بالاجماع والزمخشرى على طريقته الاعتزالية يتأول اسناد الضلال الى الله تعالى اسنادا الى السبب لانه لما ضرب به

المثل فضل به قوم واهتدى قوم تسبب لضلالهم وهداهم وقيل يضل بمعنى يعذب كقوله تعالى ان المجرمين فى ضلال وسعر قاله بعض المعتزلة ورد القفال هذا وقال بل المراد فى الشاهد فى ضلال عن الحق وجوز ابن عطية ان يكون قوله يضل به كثيرا من كلام الكفار ويكون قوله ويهدى به كثيرا الى آخر الآية من كلام الله تعالى وهذا الذى جوز ليس بظاهر لانه الباس فى التركيب لان الكلام اما ان يجرى على انه من كلام الكفار او يجرى على انه من كلام الله واما ان يجرى بعضه على انه من كلام الكفار وبعضه من كلام الله تعالى من غير دليل على ذلك فانه يكون الالباس فى التركيب وكتاب الله منزه عنه وقرأ زيد بن على يضل به كثير ويهدى به كثير وما يضل به الا الفاسقون فى الثلثة على البناء للمفعول وقرأ ابرهيم بن ابى عبلة فى الثلثة على البناء للفاعل الظاهر مفتوح حرف المضارعة قال المهدوى ابن سعيد الصبر فى قراءة القدرية وروى عن ابن مسعود انه قرأ يضل بضم الياء فى الاول وما يضل به بفتح الياء والفاسقون بالرفع وكذا ابعا فى القرآتين السابقتين وهى قراآت متجهة الا انها مخالفة للمصحف المجمع عليه والظاهر ان الضمير فى به فى الثلثة عايد على المثل وهو على حذف المضاف اى بضرب المثل وقيل الضمير فى به من قوله يضل به اى بالتكذيب وفى به من قوله ويهدى به كثيرا اى بالتصديق ودل على ذلك قوة الكلام فى قوله تعالى فاما الذين امنوا فيعلمون واما الذين كفروا فيقولون ومعنى وما يضل به الا الفاسقين اى وما يكون ذلك سببا للضلالة الا عند من خرج عن الحق وقال بعض اهل العلم معنى يضل ويهدى الزيادة فى الضلال والهدى لا ان ضرب المثل سبب للضلالة والهدى فعلى هذا يكون التقدير يزيد من لم يصدق به وكفر ضلالا على ضلاله ومن امن به وصدقه ايمانا على ايمانه والفاسقين مفعول بيضل لانه استثناء مفرغ ومنع ابو البقا ان يكون منصوبا على الاستثنا ويكون مفعول يضل محذوفا تقديره وما يضل به احدا الا الفاسقين وليس بممتنع وذلك ان الاسم بعد الا اما ان يفرغ له العامل فيكون على حسب العامل نحو ما قام الا زيد وما ضربت الا زيدا وما مررت الا بزيد اذا جعلت زيدا وبزيد معمولا للعامل قبل الا او لا يفرغ واذا لم يفرغ فاما ان يكون العامل طالبا لمرفوع فلا يجوز الا ذكره قبل الا ضمارا او اضمارا وان كان مما يطلب منصوبا او مجرورا فيجوز حذفه لانه فضلة واثباته فان حذفته كان الاسم الذى بعد الا منصوبا على الاستثناء فتقول ما ضربت الا زيدا تريد ما ضربت احدا الا زيدا وما مررت الا عمرا تريد ما مررت باحد الا عمرا قال الشاعر

؞ تجاسر والنفس منه بشدقه ؞ ولم يبق الا جفن سيف ومئزرا ؞

يريد ولم يبق بشئ الا جفن سيف وان اثبته ولم يحذفه فله احكام مذكورة فعلى هذا الذى تقرره النحويون يجوز فى الفاسقين ان يكون معمولا ليضل ويكون من الاستثناء المفرغ ويجوز ان يكون منصوبا على الاستثنا ويكون معمول يضل قد حذف لفهم المعنى ؞ والفاسق هو الخارج عن طاعة الله تعالى فتارة يكون ذلك بكفر وتارة يكون بعصيان غير الكفر قال الزمخشرى الفاسق فى الشريعة الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المنزلتين اى بين منزلة المومن والكافر وقالوا ان اول من حد له هذا الحد ابو حذيفة واصل بن عطاء رضى الله عنه وعن اشياعه وكونه بين بين ان حكمه حكم المومن فى انه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين وهو كالكافر فى الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وانه لا تقبل شهادته ومذهب مالك بن انس والزيدية ان الصلاة لا تجزى خلفه ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة وقد جاء الاستعمالان فى كتاب الله تعالى بيس الاسم الفسوق بعد الايمان يريد اللمز والتنابز ان المنافقين هم الفاسقون انتهى كلام الزمخشرى وهو جار على مذهب الاعتزالى والذى عليه سلف هذه الامة ان من كان مومنا وفسق بمعصية دون الكفر فانه فاسق بفسقه مومن بايمانه وانه لم يخرج بفسقه عن الايمان ولا بلغ به حد الكفر وذهبت الخوارج الى ان من عصى واذنب ذنبا فقد كفر بعد ايمانه ومنهم من قال من اذنب بعد الايمان فقد اشرك ومنهم من قال كل معصية نفاق وان حكم الفاسق بعد التصديق انه منافق وذهبت المعتزلة الى ما ذكره الزمخشرى وذكر ان هذا الاصل هذه المسالة تسمى معتزلة فانهم اعتزلوا قول الامة فيها فان الامة كانوا على قولين فاحدثوا قولا ثالثا فسموا معتزلة لذلك وهذه المسالة مقررة فى اصول الدين ؞ الذين ينقضون يحتمل النصب والرفع فالنصب من وجهين اما على الاتباع واما على القطع اى اذم الذين والرفع من وجهين اما على القطع اى هم الذين واما على الابتداء ويكون الخبر

الجملة من قوله اولئك هم الخاسرون وعلى هذا الاعراب تكون هذه الجملة كانها كلام مستانف لا تعلق لها بما قبلها الا على بعد فاما ولى من هذا الاعراب الاعاريب التي ذكرناها واولاها الاتباع وتكون هذه الصفة صفة ذم وهي لازمة اذ كل فاسق ينقض العهد ويقطع ما امر الله بوصله واختلفوا في تفسير العهد على اقوال **احدها** انه وصية الله الى خلقه وامره لهم بطاعته ونهيه لهم عن معصيته في كتبه المنزلة وعلى السنة انبيائه المرسلة ونقضهم له تركهم العمل به **الثاني** انه العهد الذي اخذه الله عليهم حين اخرجهم من اصلاب ابائهم في قوله واذ اخذ ربك الاية ونقضهم له كفر بعضهم بربوبيته وبعضهم بجحود نعمته **الثالث** ما اخذه عليهم في الكتب المنزلة من الاقرار بتوحيده والاعتراف بنعمه والتصديق لانبيائه ورسله وبما جاؤا به في قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب الاية ونقضهم له نبذه وراء ظهورهم وتبديلهم ما في كتبهم من وصفه صلى الله عليه وسلم **الرابع** ما اخذه الله تعالى على الانبياء ومتبعيهم ان لا يكفروا بالله ولا بالنبي صلى الله عليه وسلم وان ينصروه ويعظموه في قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم الاية ونقضهم له انكارهم لنبوته وتغييرهم لصفته **الخامس** ايمانهم به صلى الله عليه وسلم ورسالته قبل بعثه ونقضهم له جحدهم لنبوته ولصفته **السادس** ما جعله في عقولهم من الحجة على توحيده وتصديق رسوله بالنظر في المعجزات الدالة على اعجاز القران وصدقه ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونقضهم هو تركهم النظر في ذلك وتقليدا لابائهم **السابع** الامانة المعروضة على السموات والارض التي حملها الانسان ونقضهم تركهم القيام بحقوقها **الثامن** ما اخذه عليهم من ان لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا انفسهم من ديارهم ونقضهم عودهم الى ما نهوا عنه وهذا القول يدل على ان المخاطب بذلك بنو اسرائيل **التاسع** هو الايمان والتزام الشرائع ونقضه كفره بعد الايمان وهذه الاقوال التسعة منها ما يدل على العموم في كل ناقض للعهد ومنها ما يدل على ان المخاطب قوم مخصوصون وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف الذي وقع في سبب النزول فالعموم هو الظاهر فكل من نقض عهد الله من مسلم وكافر ومنافق او مشرك او كتابي تناوله هذا الذم ومن متعلقة بقوله ينقضون ومن لابتداء الغاية ويدل على ان النقض حصل عقيب توثق العهد من غير فصل بينهما وفي ذلك دليل على عدم اكتراثهم بالعهد فاثر ما استوثق الله منهم نقضوه وقيل من زائدة وهو بعيد والميثاق مفعال من الوثاقة وهو الشد في العقد وقد ذكرنا انه العهد المؤكد باليمين وليس المعنى هنا على ذلك وانما كنى به عن الالتزام والقبول قال ابو محمد بن عطية هو اسم في موضع المصدر كما **قال عمرو بن شييم**

اكفرا بعد رد الموت عني ۞ وبعد عطائك المائة الرتاعا ۞

اراد بعد اعطائك انتهى كلامه ولا يتعين ما ذكر بل قد اجاز الزمخشري ان يكون بمعنى التوثقة كما ان الميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة وظاهر كلام الزمخشري ان يكون مصدرا والاصل في مفعال ان يكون وصفا نحو مطعان ومسقام ومذكار وقد طالعنا كلام ابي العباس بن الحاج وكلام ابي عبد الله بن مالك وكلام ابن اوعب الناس لابنية المصادر فلم يذكرا مفعالا في ابنية المصادر والضمير في ميثاقه عائد على العهد لانه المحدث عنه واجيز ان يكون عائدا على الله تعالى اي من توثقته عليهم او من بعد ما وثق به عهده على اختلاف التاويلين في الميثاق قال ابو البقاء ان اعدت الهاء على اسم الله كان المصدر مضافا الى الفاعل وان اعدتها الى العهد كان مضافا الى المفعول وهذا يدل على ان الميثاق عنده مصدر وما موصولة بمعنى الذي وفيه خمسة اقوال **احدها** انه رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعوه بالتكذيب والعصيان قاله الحسن وفيه ضعف اذ لو كان كما قال لكان من مكان ما من **الثاني** القول امر الله ان يوصل بالعمل فقطعوا بينهما قالوا ولم يعملوا ويشير الى انها نزلت في المنافقين يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم **الثالث** التصديق بالانبياء امروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض **الرابع** الرحم والقرابة قاله قتادة وهذا يدل على انه اراد كفار قريش ومن اشبههم **الخامس** انه على العموم في كل ما امر الله به ان يوصل وهذا هو الاوجه لان فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم ولا دليل واضح على الخصوص واجاز ابو البقاء ان تكون ما نكرة موصوفة وقد بينا ضعف القول بان ما تكون موصوفة خصوصا هنا اذ يصير المعنى ويقطعون شيئا امر الله به ان يوصل فهو مطلق ولا يقع الذم البليغ والحكم بالفسق والخسران بفعل مطلق ما والامر هو استدعاء الاعلى للفعل من الادنى قال الزمخشري وبحثه عليه وهي نكتة اعتزالية

لطيفة

الذي هم

لطيفة قال وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور لان الداعي يدعوا ليه من يتولاه شبه بامر يامره به فقيل له امر تسمية للمفعول به بالمصدر كانه مامور به كما قيل له شان والشان الطلب والقصد يقال شانت شانه اي قصدت قصده وامر يتعدى الى اثنين والاول محذوف لفهم المعنى اي ما امرهم الله به وان يوصل في موضع جر بدل من الضمير في به تقديره به وصله اي ما امرهم الله بوصله نحو **قول الشاعر** ۞ امن ذكر سلمى ان نايك تنوص ۞ فتقصر عنها خطوة وتبوص ۞

اي امن ذكر سلمى نايها واجاز المهدوي وابن عطية وابو البقاء ان يكون ان يوصل في موضع نصب مفعولا من اجله وقدره المهدوي كراهية ان يوصل فيكون الحامل على القطع لما امر الله كراهية ان يوصل وحكى ابو البقاء وجه المفعول من اجله وقدره لئلا واجاز ابو البقاء ان يكون ان يوصل في موضع رفع اي هو ان يوصل وهذه الاعاريب كلها ضعيفة ولولا شهرة قائلها لضربت عن ذكرها صفحا والاول الذي اخترناه هو الذي ينبغي ان يحمل عليه كلام الله وسواه من الاعاريب بعيد عن فصيح الكلام بله افصح الكلام وهو كلام الله ويفسدون في الارض فيه اربعة اقوال **احدها** استدعاؤهم الى الكفر والترغيب فيه وحمل الناس عليه **الثاني** اخافتهم السبيل وقطعهم الطريق على من هاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم **الثالث** نقض العهد **الرابع** كل معصية تتعدى ضررها الى غير فاعلها وقال ابن عطية يعبدون غير الله ويجورون في الافعال اذ هي بحسب شهواتهم وهذا قريب من القول الرابع وقد تقدم ما معنى في الارض والتنبيه على ذكر الارض عند الكلام على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فاغنى عن اعادته هنا وقد تضمنت هذه الاية الكريمة نوعا من البديع يسميه ارباب البيان بالطباق وقد تقدم شيء منه وهو ان تاتي بالشيء وضده وقع هنا في قوله تعالى بعوضة فما فوقها فانهما دليلان على الحقير والكبير وفي قوله فاما الذين امنوا واما الذين كفروا وفي قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وفي قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وفي قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وجاء في هذه الثلثة الاخيرة مناسبة الطباق وهو ان كل اول منها كاين بعد مقابله فالضلال بعد الهداية لقوله كل مولود يولد على الفطرة ولدخول اولاد الذين كفروا الجنة اذا ماتوا قبل البلوغ والنقض بعد التوثقة والقطع بعد الوصل فهذه ثلثة تناسبت في الطباق وفي وصل الذين بالمضارع وعطف المضارع عليه دليل على تجدد النقض والقطع والافساد واشعارا بعضا بالديمومة وهو ابلغ في الذم وبناء يوصل للمفعول هو ابلغ من بنائه للفاعل لانه يشمل ما امر الله بان يصلوه او يصله غيرهم وترتيب هذه الصلات في غاية من الحسن لانه قد بدا اولا بنقض العهد وهو اخص هذه الثلاث ثم ثنى بقطع ما امر الله بوصله وهو اعم من نقض العهد وغيره ثم اتى ثالثا بالافساد الذي هو اعم من القطع وكلها ثمرات الفسق واتى باسم الفاعل صلة للالف واللام ليدل على ثبوتهم في هذه الصفة فيكون وصف الفسق لهم ثابتا وتكون النتايج عنه متجددة متكررة فيكون الذم لهم ابلغ لجمعهم بين ثبوت الاصل وتجدد فروعه ونتايجه ولما ذكر اوصاف الفاسقين اشار اليهم بقوله اولئك اي اولئك الجامعون لتلك الاوصاف الذميمة من النقض والقطع والافساد هم الخاسرون وفسر الخاسرون بالناقصين حظوظهم وشرفهم وبالهالكين وسبب خسرانهم استبدالهم النقض بالوفاء والقطع بالوصل والافساد بالاصلاح وعقابها بالثواب وقيل الخاسرون المغبونون بفوت المثوبة ولزوم العقوبة وقيل خسروا نعيم الاخرة وقيل خسروا حسناتهم التي عملوها احبطوها بكفرهم والاية في اليهود ولهم اعمال في شرعهم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر عمل المخلصين قال القفال الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزى عليه كيف قد تقدم انه اسم استفهام عن حال وصحبه معنى التقرير والتوبيخ فخرج عن حقيقة الاستفهام وقيل صحبه الانكار والتعجب اي ان من كان بهذه المثابة من القدرة الباهرة والتصرف التام والمرجع اليه اخرا فيثيب ويعاقب لا يليق ان يكفر به والانكار بالهمزة انكار للذات الفعل وبكيف انكار لحاله وانكار حاله انكار لذاته لان ذاته لا تخلو من حال يقع فيها فاستلزم انكار الحال انكار الذات ضرورة وهو ابلغ اذ يصير ذلك من باب الكناية حيث قصد انكار الحال والمقصود انكار وقوع ذات الكفر قال الزمخشري وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على الطريق البرهاني انتهى كلامه وهذا الخطاب فيه التفات

لان الكلام قبل كان بصورة الغيبة الاتى الى قوله واما الذين كفروا الى آخره وفايدة هذا
الالتفات ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من توجهه الى الغايب لجواز ان لا يصله الانكار
بخلاف من كان مخاطبا فان الانكار عليه اردع له عن ان يقع فيما انكر عليه والتناسب لكيف تكفرون
واتى بصيغة تكفرون مضارعا ولم يات به ماضيا وان كان الكفر قد وقع منهم لان الذى انكر او
تعجب منه الدوام على ذلك والمضارع هو المشعر به ولئلا يكون ذلك توبيخا لمن وقع منه الكفر
ثم امن اذ لو جاء كيف كفرتم بالله لاندرج فى ذلك من كفر ثم امن كاكثر الصحابة رضى الله عنهم والواو
فى قوله وكنتم امواتا واو الحال نحو قوله تعالى وقال الذى نجا منهما وادكر بعد امة ونادى نوح
ابنه وكان فى معزل قال الزمخشرى فان قلت فكيف صح ان يكون حالا وهو ماض ولا يقال جئت
وقام الامير ولكن وقد قام الا ان يضمر قد قلت لم يدخل الواو على كنتم امواتا وحده ولكن على
جملة قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا
نطفا فى اصلاب ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم انتهى كلامه
ونحن نقول انه على اضمار قد كما ذهب اليه اكثر الناس اى وقد كنتم امواتا فاحياكم والجملة الحالية
عندنا فعلية واما ان نتكلف ونجعل تلك الجملة اسمية حتى نفر من اضمار قد فلا نذهب الى ذلك فانما
حمل الزمخشرى على ذلك اعتقاده ان جميع الجمل مندرجة فى الحال ولذلك قال فان قلت
بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضى والمستقبل كلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا
حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر الذى وقع حالا قلت هو العلم بالقصة كانه قيل كيف
تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة باولها وباخرها انتهى كلامه ولا يتعين ان تكون جميع الجمل مندرجة
فى الحال اذ يحتمل ان تكون الحال قوله وكنتم امواتا فاحياكم ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد
خلقكم فعبر عن الخلق بقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم ان تجعل لله
ندا وهو خلقك اى ان من اوجدك بعد العدم الصرف حرى ان لا تكفر به لان نعمة الايجاد اعظم من نعمة الاختراع
ثم نعمة الاصطناع وقد شمل النعمتين قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم لانه بالاحياء حصلتا الا ترى
انها تضمنت الجملة الايجاد والاحسان اليك بالتربية والنعم الى زمان ان توجه عليك انكار الكفر
ولما كان مركوزا فى الطباع ومخلوقا فى العقول انه لا خالق الا الله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله
كانت حالا تقتضى انه لا تجامع الكفر فلا يحتاج الى تكلف ان الحال هو العلم بهذه الجملة وعلى هذا الذى
شرحناه يكون قوله تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون جملا اخبر الله تعالى بها مستانفة لا داخلة
تحت الحال ولذلك غاير فيها بحرف العطف وبصيغة الفعل لما قبلها من الحرف والصيغة ومن جعل
العلم بمضمون هذه الجمل هو الحال جعل تمكنهم من العلم بالاحياء الثانى والرجوع لما نصب على ذلك من
الدلايل التى يوصل اليه بمنزلة حصول العلم لحصوله بالاماتتين والاحياء الاول وكثير من الناس على انهم
عاندوا وفى ترتيب هاتين الموتتين والحياتين التى ذكر الله تعالى وامتن عليهم بها اقوال الاول
ان الموت الاول العدم السابق قبل الخلق والاحياء الاول الخلق والموت الثانى المعهود فى دار
الدنيا والحيوة الثانية البعث للقيامة قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد الثانى ان الموت
الاول الموت المعهود فى الدنيا والاحياء الاول هو فى القبر للمسالة والموت الثانى فى القبر بعد
المسالة والاحياء الثانى البعث قاله ابن عباس وابو صالح الثالث ان الموت الاول كونهم فى
اصلاب ابائهم والاحياء الاول الاخراج من بطون الامهات والموت الثانى المعهود والاحياء الثانى
البعث قاله قتادة الرابع ان الموت الاول هو الذى اعقب اخراجهم من صلب آدم نسما كالذر
والاحياء الاول اخراجهم من بطون امهاتهم والموت الثانى المعهود والاحياء البعث قاله ابن زيد
الخامس ان الموت الاول مفارقة نطفة الرجل الى الرحم فهى ميتة الى نفخ الروح فيحييها بالنفخ
والموت الثانى المعهود والاحياء الثانى البعث السادس ان الموت الاول هو الخمول والاحياء
الاول الذكر والشرف بهذا الدين والنبى الذى جاءكم والموت الثانى البعث قاله ابن عباس
السابع ان الموت الاول كون آدم من طين والاحياء الاول نفخ الروح فيه فحييتم بحياته والموت الثانى
المعهود والاحياء الثانى البعث واختار ابن عطية القول الاول وقال هو اولى الاقوال لانه الذى
لا محيد للكفار عن الاقرار به فى اول ترتيبه ثم ان قوله وكنتم امواتا واسناده آخرا الاماتة اليه مما يقوى
ذلك القول واذا اذعنت نفوس الكفار بكونهم امواتا معدومين ثم للاحياء فى الدنيا ثم للاماتة

فيها

فيها قوى عليهم لزوم الاحياء الاخر وجاء جحدهم له دعوى لا حجة عليها انتهى كلامه وهو كلام حسن
وللمنسوبين الى علم الحقايق اقوال تخالف ما تقدم احدها امواتا بالشرك فاحياكم بالتوحيد الثانى
امواتا بالجهل فاحياكم بالعلم الثالث امواتا بالاختلاف فاحياكم بالايتلاف الرابع امواتا بحياة
نفوسكم واماتكم باماتة نفوسكم واحيا قلوبكم الخامس امواتا عنه فاحياكم به قاله الشبلى السادس
امواتا بالظواهر فاحياكم بمكاشفة السرائر قاله ابن عطاء السابع امواتا بشهودكم فاحياكم
بمشاهدته ثم يميتكم عن شواهدكم ثم يحييكم بقيام الحق عنه ثم اليه ترجعون عن جميع ما لكم قاله
فارس واختار الزمخشرى ان الموت الاول كونهم نطفا فى اصلاب ابائهم فجعلهم احياء ثم يميتهم بعد
هذه الحيوة ثم يحييهم بعد الموت ثم يحاسبهم وجوز ايضا ان يكون المراد بالاحياء الثانى الاحياء
فى القبر وبالرجوع النشور وان يراد بالاحياء الثانى ايضا النشور وبالرجوع المصير الى الجزاء
وهذا الذى جوز ان يراد به الاحياء فى القبر لا يفهم منه انه يحيى للمسالة فى القبر ولا انه ينعم
فيه او يعذب لانه ليس مذهبه لان المعتزلة واتباعهم انكروا عذاب القبر واهل السنة والكرامية
اثبتوه بلا خلاف بينهم الا ان اهل السنة يقولون يحيى الميت الكافر فيعذب فى قبره والفاسق يجوز
ان يعذب فى قبره والكرامية تقول يعذب وهو ميت والاحاديث الصحيحة قد استفاضت بعذاب
القبر فوجب القول به واعتقاده واختار صاحب المنتخب ان المراد بقوله امواتا اى ترابا ونطفا لان
ابتداء خلق آدم من التراب وخلق ساير المكلفين من اولاده الا عيسى على نبينا وعليه السلام من النطف
قال واختلفوا فالاكثرون على ان اطلاق اسم الميت على الجماد مجاز لان الميت من يحله الموت ولا بد
ان يكون بصفة من يجوز ان يكون حيا فى العادة والقول بانه حقيقة فى الجماد مروى عن قتادة
انتهى كلامه وتفسيره الاموات بالتراب والنطف لا يظهر لان فى التراب لان المخلوق من التراب لم
يتصف بالصفة التى انكرت او تعجب منها وقتا ما فكيف يندرج فى قوله وكنتم امواتا والذى نختاره
ان كونهم امواتا هو من وقت استقرارهم نطفا فى الارحام الى تمام الاطوار بعدها وان الحيوة الاولى
نفخ الروح بعد تلك الاطوار من النطفة والعلقة والمضغة واكتساء العظام لحما والاماتة الثانية
هى المعهودة والاحياء هو البعث بعد الموت ويكون الاحياء الاول والموت الاول والاحياء
الثانى حقيقة واما كونهم امواتا فمن ذهب الى ان الجماد يوصف بالموات حقيقة فيكون اذ ذاك
حقيقة ومن ذهب الى المجاز فهو مجاز سايغ قريب لانه على كل حال موجود فقرب اتصافه بالموت
بخلاف من زعم انه اريد به كونه معدوما وكونه فى الصلب او حين كان آدم طينا فان المجاز فى ذلك
بعيد لان ذلك عدم صرف والعدم الذى لم يسبقه وجود يبعد فيه ان يسمى موتا الا ترى ما اطلق
عليه فى اللغة لفظ الموت مما لا تحله الحيوة كيف يكون موجودا لا عدما صرفا وآية لهم الارض الميتة
فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذى احياها لمحيى الموتى وجعلنا من الماء كل شىء حى
وتقول العرب ارض موات واما قول من ذهب الى ان الموت الاول هو الخمول والاحياء الاول هو
التنويه والذكر فمجاز بعيد هنا لانه متى امكن الحمل على الحقيقة او المجاز القريب كان اولى وقد
امكن ذلك بما ذكرناه ثم اكثر تلك الاقاويل يبعد فيها التعقيب بالفاء فى قوله فاحياكم لان بين
ذلك الموت والاحياء مدة طويلة وعلى ما اخترناه تكون الفاء دالة على معناها من التعقيب
ومن قال ان الموت الاول هو المعهود والاحياء الاول هو للمسالة فيكون فيه الماضى قد وضع
موضع المستقبل مجازا لتحقق وقوعه اى وتكونون امواتا فيحييكم كقوله اتى امر الله وقد استدل
بهذه الاية قوم على نفى عذاب القبر لانه ذكر تعالى موتتين وحياتين ولم يذكر حياة بين احيائهم فى الدنيا
واحيائهم فى الاخرة قالوا ولا يجوز ان يستدل بقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه
من كلام الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حيوة الذر فى صلب آدم والجواب انه لا يلزم من عدم
ذكر هذه الحيوة للمسالة عدمها قيل وايضا فيمكن ان يكون قوله ثم يحييكم هو للمسالة ولذلك قال
ثم اليه ترجعون فعطف بثم التى تقتضى التراخى فى الزمان والرجوع الى الله تعالى حاصل عقيب الحيوة
التى للبعث فدل ذلك على ان تلك الحيوة المذكورة هى للمسالة قال الحسن ذكر الموت مرتين هذا
لاكثر الناس واما بعضهم فقد اماتهم ثلث مرات او كالذى مر على قرية الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم
فخذ اربعة من الطير الايات وفى قوله تعالى فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم دليل على اختصاصه تعالى بذلك
ودليل على النشر والحشر والظاهر فى قوله تعالى ثم اليه ترجعون ان الهاء عايدة على الله تعالى لان

الضمائر السابقة عايدة عليه تعالى ويكون ذلك على حذف مضاف اي الى جزائه من ثواب او عقاب وقيل
عايدة على الجزاء على الاعمال وقيل عايدة على الموضع الذي يتولى الله الحكم بينكم فيه وقيل عايدة على الاحياء
المدلول عليه بقوله فاحياكم وشرح هذا انكم ترجعون بعد الحيوة الثانية الى الحال التي كنتم عليها في ابتدا
الحيوة الاولى من كونكم لا يملكون لانفسكم شيا واستدلت المجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان ولا
حجة لهم في ذلك وقرا الجمهور ترجعون مبنيا للمفعول من رجع المتعدي وقرا مجاهد ويحيى بن يعمر
وابن ابي اسحق وابن محيصن والفياض بن غزوان وسلام ويعقوب مبنيا للفاعل حيث وقع في القران من
رجع اللازم لان رجع يكون متعديا ولازما وقراءة الجمهور افصح لان الاسناد في الافعال السابقة هو الى
الله تعالى فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فكان سياق هذا الاسناد ان يكون الفعل في الرجوع مسندا اليه
لكنه كان يفوت تناسب الفواصل والمقاطع اذ كان يكون الترتيب ثم اليه يرجعكم فحذف الفاعل للعلم
به وبني الفعل للمفعول حتى لا يفوت التناسب اللفظي وقد حصل التناسب المعنوي بحذف الفاعل اذ
هو قبل البناء للمفعول مبني للفاعل واما قراءة مجاهد ومن ذكر معه فانه يفوت التناسب المعنوي اذ
لا يلزم من رجوع الشخص الى شي ان غيره رجعه اليه اذ قد يرجع بنفسه من غير راد والمقصود هنا اظهار
القدرة والتصرف التام بنسبة الاحياء والاماتة والاحياء والرجوع اليه تعالى وان كنا نعلم ان الله تعالى
هو فاعل الاشياء جميعها وفي قوله تعالى ثم اليه ترجعون من الترهيب والترغيب ما يزيد المسيء خشية
ويرده عن بعض ما يرتكبه ويزيد المحسن رغبة في الخير ويدعوه رجاؤه الى الازدياد من الاحسان هو
وفيها رد على الدهرية والمعطلة ومنكري البعث اذ من بيده الاحياء والاماتة والبعث واليه يرجع
الامر كله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ان مناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وهو انه لما ذكر انه من
كان منشيا لكم بعد العدم ومفنيا لكم بعد الوجود وموجدا لكم ثانية اما الى الجنة واما الى النار كان جديرا
ان يعبد ولا يجحد ويشكر ولا يكفر ثم اخذ يذكرهم عظيم احسانه وجزيل امتنانه من خلق جميع ما في الارض
لهم وعظيم قدرته وتصرفه في العالم العلوي وان العالم العلوي والعالم السفلي بالنسبة الى قدرته
على السواء وانه عليم بكل شي ولفظة هو من المضمرات وضع للمفرد المذكر الغائب وهو كلي في الوضع كساير
المضمرات جزئي في النسبة المخصوصة حالة الاستعمال فما من مفرد مذكر غايب الا ويصح ان يطلق عليه
هو لكن اذا اسند لهذا الاسم شي تعين ومشهور لغات العرب تخفيف الواو مفتوحة وشددتها
همذان وسكنها اسد وقيس وحذف الواو مختص بالشعر ولهولاء المنسوبين الى علم الحقايق والى
التصوف كلام غريب بالنسبة لمعقولنا رايت ان اذكره هنا ليتبع الذكر فيه قالوا اسماء الله تعالى على
ثلثة اقسام مظهرات ومضمرات ومستترات فالمظهرات اسماء ذات واسماء صفات وهذه كلها مشتقة واسما
الذات مشتقة وهي كثيرة وغير المشتق واحد وهو الله وقد قيل انه مشتق والذي ينبغي اعتقاده انه غير
مشتق بل اسم مرتجل دال على الذات واما المضمرات فاربعة انا الله لا اله الا انا وانت في مثل لا اله الا
انت سبحانك وهو في مثل هو الذي خلق لكم ونحن في مثل نحن نقص عليك قالوا فاذا تقرر هذا
فالله اعظم اسمائه المظهرات الدالة على الذات ولفظة هو من اعظم اسمائه المظهرات والمضمرات الدالة
على ذاته لان اسماءه المشتقة كلها لفظها متضمن جواز الاشتراك لاجتماعهما في الوصف الخاص ولا يمنع
ان يكون احد الوصفين حقيقة والاخر مجازا من الاشتراك وهو اسم من اسماء الله تعالى ينبئ عن كنه حقيقته
المخصوصة المبراة عن جميع جهات الكثرة من حيث هو هو فلفظة هو توصلك الى الحق وتقطعك عن
ما سواه فانك لا بد ان يشركك مع النظر في معرفة ما يدل عليه الاسم المشتق النظر في معرفة المعنى الذي
يشتق منه وهذا الاسم لاجل دلالته على الذات ينقطع معه النظر الى ما سواه اختاره الجلة من المقربين
مدار الذكر لهم ومنار الكل امرهم فقالوا يا هو لان لفظة هو اشارة بعين المشار اليه بشرط ان لا يحضر
هناك شي سوى ذلك الواحد والمقربون لا يخطر في عقولهم وارواحهم موجود اخر سوى الذي دلت عليه
اشارته وهو اسم مركب من حرفين وهما الهاء والواو والهاء اصل والواو زايدة بدليل سقوطها في التثنية
والجمع في هما وهم والاصل حرف واحد يدل على الواحد الفرد انتهى ما نقلته عن بعض من عاصرناه في هو
بالنسبة الى الله تعالى مختصرا لما ذكروه ومعتقد اصحابه وه ولهم في لفظة انا وانت وهو كلام غريب جدا
بعيد عن ما تكلم عليها به اهل اللغة والعربية وحديث هولاء المنتمين الى هذه العلوم لم يفتح لهم فيه
بمعارفة ولا المحنة فيه الى ان بعادية ولا طارقة نسال الله تعالى ان ينور بصايرنا بانوار الهداية
وان يجنبنا مسالك الغواية وان يلهمنا الى طريق الصواب وان يرزقنا اتباع الامرين النيرين

السنة والكتاب ولكم متعلق بخلق واللام فيه قيل للسبب اي لاجلكم ولانتفاعكم وقد رجحهم
لاعتباركم وقيل للتمليك والاباحة فيكون التمليك خاصا وهو تمليك ما ينتفع الخلق به وتدعو
الضرورة اليه وقيل للاختصاص وهو اعم من التمليك والاحسن حملها على السبب فيكون مفعولا من
اجله لانه بما في الارض يحصل الانتفاع الديني والدنيوي فالديني النظر فيه وفيما فيه من عجايب الصنع
ولطايف الخلق الدالة على قدرة الصانع وحكمته ومن التذكير بالاخرة والجزاء واما الدنيوي
فظاهر وهو ما فيه من الماكل والمشرب والملبس والمنكح والمركب والمناظر البهية وغير ذلك وقد
استدل بقوله خلق لكم من ذهب الى ان الاشيا قبل ورود الشرع على الاباحة فلكل احد ان ينتفع بها
واذا احتمل ان تكون اللام لغير التمليك والاباحة لم يكن في ذلك دليل على ما ذهبوا اليه وقد ذهب
قوم الى ان الاشياء قبل ورود الشرع على الحظر فلا يقدم على شي الا باذن وذهب قوم الى الوقف
لما تعارض عندهم دليل القايلين بالاباحة ودليل القايلين بالحظر قالوا بالوقف وحكى ابو بكر
ابن فورك عن ابن الصايغ انه قال لم يخل العقل قط من السمع فلا نازلة الا وفيها سمع او لها تعلق به
او لها حال تستصحب واذا جعلنا اللام للسبب فليس المعنى ان الله فعل شيا لسبب لكنه لما فعل
ما لو فعله غيره لفعله لسبب اطلق عليه لفظ السبب واندرج تحت قوله ما في الارض جميعا جميع ما
كانت الارض مستقرا له من الحيوان والنبات والمعدن والجبال وجميع ما كان بواسطة من الحرف
والامور المستنبطة واستدل بعضهم بذلك على تحريم الطين قال لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس
الارض وقد تقدم قبل هذا الامتنان بجعل الارض لنا فراشا وهنا امتن بخلق ما فيها لنا وانتصب
جميعا على الحال من المخلوق وهي حال موكدة لان لفظة ما في الارض عام ومعنى جميعا العموم فهو
مرادف من حيث المعنى للفظة كل كانه قيل ما في الارض كله ولا يدل على الاجتماع في الزمان وهذا هو
الفارق بين معا وجميعا وقد تقدم شي من ذلك عند الكلام على مع ومن زعم ان المعنى بقوله ما في
الارض الارض وما فيها فهو بعيد عن مدلول اللفظ لكنه تفسير معنى من هذا اللفظ ومن قوله
تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا فانتظم من هذين الارض وما فيها خلق الله ذلك لنا وقال
الزمخشري ان اراد بالارض الجهات السفلية دون الغبراء كما يذكر السماء ويراد بها الجهات العلوية
جاز ذلك فان الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية وقال بعض المنسوبين للحقايق
خلق لكم ليتم نعمه عليكم فيقتضي الشكر من نفسك لتطلب المزيد منه وقال ابو عثمن وهب لك
الكل وسخره لك لتستدل به على سعة جوده وتسكن الى ما ضمنه لك من جزيل العطاء في المعاد ولا
تستكثر كثير بره على قليل عملك فانه قد ابتدا بعظم النعم قبل العمل وقبل التوحيد وقال ابن عطا
خلق لكم ليكون الكون كله لك وتكون لله فلا تشتغل بما لك عن ما انت له وقال بعض البغداديين
انعم عليك بها فان الخلق عبدة النعم لاستيلاء النعم عليهم فمن ظهر للحضرة اسقط عنه المنعم رؤية
النعم وقال الثوري اعلى مقامات اهل الحقايق الانقطاع عن العلايق والعطف بثم يقتضي التراخي
في الزمان ولا زمان اذ ذاك فقيل اشار بثم الى التفاوت الحاصل بين خلق السماء والارض في
القدر في العظم وقيل لما كان بين خلق الارض والسماء اعمال من جعل الرواسي والبركة فيها وتقدير
الاقوات عطف بثم اذ بين خلق الارض والاستواء تراخ يدل على ذلك قل اينكم لتكفرون بالذي خلق
الارض في يومين الاية استوى اهل الحجاز على الفتح ونجد على الامالة وقري في السبعة بهما وفي
الاستواء هنا سبعة اقوال احدها اقبل وعمد الى خلقها وقصد من غير ان يريد فيما بين ذلك خلق
شي اخر وهو استعارة من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستقيما من غير ان يلوي على
شي قاله الفراء واختاره الزمخشري وبين ما الذي استغير منه الثاني علا وارتفع من غير تكييف
ولا تحديد قاله الربيع بن انس والتقدير علا امره وسلطانه واختاره الطبري الثالث ان يكون
الى بمعنى على اي استوى على السماء اي تفرد بملكها ولم يجعلها كالارض ملكا لخلقه ومن هذا المعنى

قول الشاعر

فلما علونا واستوينا عليهم ● تركناهم صرعى لنسر وكاسر

ومعنى هذا الاستيلاء كما قال الاخر

قد استوى بشر على العراق ● من غير سيف ودم مهراق

الرابع ان المعنى تحول امره الى السماء واستقر فيها والاستواء هو الاستقرار فيكون ذلك على

حذف مضاف اي ثم استوى امره الى السماء اي استقر لان اوامره وقضاياه تنزل الى الارض من السماء
قاله الحسن البصري والخامس ان المعنى استوى بخلقه واختراعه الى السماء قاله ابن كيسان ويؤول
المعنى الى القول الاول السادس ان المعنى كمل صنعه فيها كما تقول استوى الامر وهذا ينبو اللفظ
عن الدلالة عليه السابع ان الضمير في استوى عائد على الدخان وهذا بعيد جدا يبعده قوله تعالى
ثم استوى الى السماء وهي دخان واختلاف الضمائر وعوده على غير مذكور ولا يفسره سياق الكلام
وهذه التاويلات كلها فرار عما تقرر في العقول من ان الله تعالى يستحيل ان يتصف بالانتقال
المعهود في غيره تعالى وان يحل فيه حادث او يحل هو في حادث وسياق الكلام على الاستواء بالنسبة
الى العرش ان شاء الله تعالى ومعنى التسوية تعديل خلقهن وتقويمه واخلاؤه من العوج والفطور
او اتمام خلقهن وتكميله من قولهم درهم سواء اي وازن كامل تام او جعلهن سواء من قوله اذ نسويكم
برب العالمين او تسوية سطوحها بالاملاس والضمير في فسواهن عائد على السماء على انها جمع
سماوة او على انه اسم جنس فيصدق اطلاقه على الفرد والجمع ويكون مرادا به هنا الجمع قال الزمخشري
والضمير في فسواهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا انتهى كلامه ومفهومه ان هذا
الضمير يعود على ما بعده وهو مفسر به فهو عائد على غير متقدم الذكر وهذا الذي يفسره ما بعده منه
ما يفسر بجملة وهو ضمير الشان او القصة وشرطها عند البصريين ان يصرح بجزئيها ومنه ما يفسر بمفرد
اي غير جملة وهو الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب والضمير المرفوع باول
المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسرا له والضمير الذي ابدل منه مفسره وفي
اثبات هذا القسم الاخير خلاف وذلك نحو ضربتهم قومك وهذا الذي ذكره الزمخشري ليس واحدا
من هذه الضمائر التي سردناها الا ان تخيل فيه ان يكون سبع سموات بدلا منه ومفسرا له وهو الذي
يقتضيه تشبيه الزمخشري بربه رجلا وانه ضمير مبهم ليس عائدا على شيء قبله لكن هذا يضعفه
كون هذا التقدير يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطا كليا اذ يكون الكلام قد تضمن انه تعالى استوى
الى السماء وانه سوى سبع سموات عقيب استوائه الى السماء فيكون قد اخبر باخبارين احدهما استواؤه
الى السماء والاخر تسويته سبع سموات وظاهر الكلام ان الذي استوى اليه هو بعينه المسوى سبع
سموات وقد اعرب بعضهم سبع سموات بدلا من الضمير على ان الضمير عائد على ما قبله وهو اعراب صحيح نحو
اخوك مررت به زيد واجازوا في سبع سموات ان يكون منصوبا على المفعول به والتقدير فسوى
منهن سبع سموات وهذا ليس بجيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فان سوى ليس
من باب اختار فيجوز حذف حرف الجر منه في فصيح الكلام واما من حيث المعنى فلانه يدل على ان
السموات كثيرة فسوى منهن سبعا والامر ليس كذلك اذ المعلوم ان السموات سبع واجازوا ايضا
ان يكون مفعولا ثانيا لسوى ويكون معنى سوى صير وهذا ليس بجيد لان تعدي سوى لواحد
هو المعلوم في اللغة فسواك فعدلك قادرين على ان نسوي بنانه واما جعلها بمعنى صير فغير
معروف في اللغة واجازوا ايضا النصب على الحال فتلخص في نصب سموات اوجه البدل باعتبارين
والمفعول به ومفعول ثان وحال والمختار البدل باعتبار عود الضمير على ما قبله والحال ويترجح
البدل بعدم الاشتقاق وقد اختلف اهل العلم في ايهما خلق قبل فمنهم من قال السماء خلقت قبل
الارض ومنهم من قال الارض خلقت قبل السماء وكل تعلق في الاستدلال بظواهر ايات ياتي الكلام
عليها ان شاء الله والذي تدل عليه هذه الاية ان خلق ما في الارض لنا متقدم على تسوية السماء
سبعا لا غير والمختار ان جرم الارض خلق قبل السماء وخلقت السماء بعدها ثم دحيت الارض بعد
خلق السماء وبهذا يحصل الجمع بين الايات وقال بعضهم وانما خلق السموات سبعا لان السبعة والسبع
فيه دلالة على تضاعيف القوة والشدة كانه ضوعف سبع مرات ومن شان العرب ان يبالغوا
بالسبعة والسبعين من العدد لما في ذكرها من دليل المضاعفة قال تعالى ذرعها سبعون ذراعا
ان تستغفر لهم سبعين مرة والسبعة تذكر في جلائل الامور الايام سبعة السموات سبع الارض سبع
النجوم التي هي اعلام يستدل بها سبعة زحل والمشتري وعطارد والمريخ والزهرة والشمس والقمر
البحار سبعة ابواب جهنم سبعة وتسكين الهاء في هو وهي بعد الواو والفاء واللام وثم جائز
وقيل بعد كاف الجر وهمزة الاستفهام وندر بعد لكن في قراءة ابي حمدون لكن هو الله ربي وهو تشبيه
بتسكين سبع وكرش شبه الكلمتان بالكلمة وقرأ بالتسكين وهو ابو عمرو والكسائي وقالون

وقرأ

وقرأ الباقون بضم الهاء على الاصل ووقف يعقوب على وهو بالهاء نحو وهوه وبكل متعلق بقوله
عليم وكان القياس ان يتعدى باللام حالة التقديم او بنفسه واما حالة التاخير فبنفسه لانه
فعيل متعد وهو احد الامثلة الخمسة التي للمبالغة وقد حدث فيها بسبب المبالغة من الاحكام
ما ليس في فعلها ولا في اسم الفاعل وذلك ان هذا المبني للمبالغة المتعدي اما ان يكون فعله
متعديا بنفسه او بحرف جر فان كان متعديا بحرف جر تعدى المثال بحرف الجر نحو زيد صبور على
الاذى زهيد في الدنيا لان صبر يتعدى بعلى وزهد يتعدى بفي وان كان متعديا بنفسه فاما ان
يكون ما يفهم علما او جهلا او لا ان كان مما يفهم علما او جهلا تعدى المثال بالباء نحو زيد عليم بكذا
وجهول بكذا او خبير بكذا وان كان لا يفهم علما ولا جهلا فيتعدى باللام نحو قوله تعالى فعال لما
يريد وفي تعديها لما بعدها بغير الحرف ونصبها له خلاف مذكور في النحو وانما خالفت هذه
الامثلة التي للمبالغة افعالها المتعدية بنفسها لانها بما فيها من المبالغة اشبهت افعل التفضيل
وافعل التفضيل حكمه هكذا قال تعالى ربكم اعلم بكم وقالت الشاعر
اعطى لفارهة حلو مراتعها ∴ وقال ∴ اكر واحمى للحقيقة منهم
فان جاء بعده ما ظاهره انه منصوب به نحو قوله تعالى ان ربك هو اعلم من يضل وقول الشاعر
واضرب منا بالسيوف القوانسا اول بانه معمول لفعل محذوف يدل عليه افعل التفضيل وكل شيء قد
تقدم اختلاف الناس في مدلول شيء فمن اطلقه على الموجود والمعدوم كان تعلق العلم بهما من هذه
الاية ظاهرا ومن خصه بالموجود فقط كان تعلق علمه تعالى بالمعدوم مستفادا من دليل اخر غير هذه
الاية عليم قد ذكرنا انه من امثلة المبالغة وقد وصف نفسه تعالى بعالم وعليم وعلام وهذان للمبالغة
وقد ادخلت العرب الهاء لتاكيد المبالغة في علامة ولا يجوز وصفه به تعالى والمبالغة باحد امرين اما
بالنسبة الى تكرير وقوع الوصف سواء اتحد متعلقه ام تكثر واما بالنسبة الى تكثير المتعلق لا تكثير الوصف
ومن هذا الثاني المبالغة في صفات الله تعالى لان علمه تعالى واحد لا تكثر فيه فلما تعلق علمه تعالى بالجميع
كليه وجزئيه دقيقه وجليله معدومه وموجوده وصف نفسه تعالى بالصفة التي دلت على المبالغة
وناسب مقطع هذه الاية بالوصف بمبالغة العلم لانه تقدم ذكره خلق الارض والسماء والتصرف في العالم
العلوي والسفلي وغير ذلك من الاماتة والاحياء كل ذلك يدل على صدور هذه الاشياء عن العلم الكامل
التام المحيط بجميع الاشياء وقال بعض الناس العليم من كان علمه من ذاته والعالم من كان علمه متعديا
من غيره وهذا ليس بجيد لان الله قد وصف نفسه بالعالم ولم يكن علمه بتعلم وفي تعميم قوله تعالى بكل
شيء عليم رد على من زعم ان علم الله تعالى متعلق بالكليات لا بالجزئيات تعالى الله عن ذلك وقالوا علمه
تعالى يتميز على علم عباده بكونه واحدا يعلم به جميع المعلومات وبانه لا يتغير بتغيرها وبانه غير مستفاد
من حاسة ولا فكر وبانه ضروري لثبوت امتناع زواله وبانه تعالى لا يشغله علم عن علم وبان معلوماته
تعالى غير متناهية وفي قولهم لا يشغله علم عن علم يريدون معلوما عن معلوم لانه قد تقدم ان علم الله واحد
ولا يشغله تعلق علمه بشيء عن تعلقه بشيء اخر وتضمن قوله تعالى ان الله لا يستحيي الى اخر قوله وهو
بكل شيء عليم الامثال المضروبة في المثل في كتابه من مستوقد النار والصيب والذباب والعنكبوت وما جرى
مجرى ذلك فيه عجائب من الحكم الخفية والجلية وبدائع الفصاحة العربية وموافقة المثل لما ضرب به
وانه يحسن في مثله الامثال وانه تعالى لا يترك ذلك لما فيه من الحكم ومدح من عرف ان ذلك حق وذم
من انكره وعابه وان في ضربه هدى لمن امن وضلالا لمن صد عنه وذم من نقض عهد الله وقطع ما يجب
ان يوصل وافسد في الارض واعلام بان ذلك سبب خسرانه والاعلام ان ناقض عهده هو تعالى قادر
على احيائهم بعد الموت كما كان قادرا على ايجادهم بعد العدم وانه جامعهم وباعثهم ومجازيهم باعمالهم وفي
ذلك اشد التخويف والتهديد ثم بعد التخويف ذكرهم تعالى بنعمه التي انعمها عليهم من خلق الارض المقلة
والسماء المظلة والمخلوقات المتعددة التي ينتفعون بها ويعتبرون بها ليجمع بذلك بين الترهيب والترغيب
وهذه هي الموعظة التي يتعظ بها ذو العقل السليم والذهن المستقيم ثم ختم ذلك بالفصل الاكبر من
اعلامهم باحاطة علمه بجميع الاشياء من الابتداء الى الانتهاء ∴ اذ اسم ثنائي الوضع مبني لشبهه بالحرف وضعا

المفردات

وافتقارا وهو ظرف زمان للماضي وما بعده جملة اسمية او فعلية واذا كانت فعلية قبح تقديم الاسم على
الفعل واضافته الى المصدرة بالمضارع وعمل المضارع فيه مما يجعل المضارع ماضيا وهو ملازم للظرفية
الا ان يضاف اليه زمان ولا يكون مفعولا به ولا حرفا للتعليل او المفاجاة ولا ظرف مكان ولا زائدة

خلافا لمن اعجمى فلك ولها احكام غير هذا اذكرت في النحو في الملك ميمه اصلية وهو فعل من الملك وهو القوة ولا حذف فيه وجمع على فعايلة شذ وذا قاله ابو عبيدة وكانهم توهموا انه ملأك على وزن فعال وقد جمعوا افعالا المذكر والمونث على فعايل قليلا وقيل وزنه في الاصل فعأل نحو شمأل ثم نقلوا الحركة وحذفوا وقد جاء فيه ملأك فيحتمل ان يكون فعألا وعلى هذا تكون الهمزة زائدة في فأء الكلمة وعينها فمنهم من قال الفاء لام والعين همزة من لأك اذا ارسل وهى لغة محكية فلك اصله ملأك خفف بنقل الحركة والحذف الى فعل قال الشاعر •

• فلست لانسي ولكن لملأك • تنزل من جو السماء يصوب •

فجاء به على الاصل وهذا قول ابى عبيد واختيار ابى الفتح وملايكة على هذا القول مفاعلة ومنهم من قال الفاء همزة والعين لام من الالوكة وهى الرسالة فيكون على هذا اصله مألكا ويكون ملأك مقلوبا جعلت فاؤه مكان عينه وعينه مكانه فانه فعل هذا القول يكون وزنه معفلا وملايكة على هذا القول معافلة مقلوب من مفاعلة وعلى القول الذى قبله يكون وزنه مفعلا ومنهم من قال الفاء لام والعين واو من لاك الشيء اداره في فيه وصاحب الرسالة يديرها في فيه فهو مفعل من ذلك نحو معاذ ثم حذفوا العين تخفيفا فعلى هذا القول يكون وزنه مفلا وملايكة على هذا القول مفاعلة والهمزة ابدلت من واو كما ابدلت في مصايب وقال النضر بن شميل الملك لا تشتق العرب فعله ولا تصرفه وهو مما فات علمه انتهى والتاء في الملايكة لتانيث الجمع وقيل للمبالغة وقد ورد بغير تاء قال الشاعر •

ابا خالد صلت عليك الملايك • خليفة فعيلة وفعيلة تاتى بمعنى الفاعل للمبالغة كالعليم او بمعنى المفعول كالنطيحة والهاء للمبالغة • السفك الصب والاراقة لا يستعمل الا في الدم ويقال سفك وسفك واسفك بمعنى ومضارع سفك يأتى على يفعل ويفعل الدماء جمع دم ولامه ياء او واو محذوفة لقولهم دميان ودموان وقصره وتضعيفه مسموعان من لسان العرب والمحذوف اللام قيل اصله فعل وقيل فعل • التسبيح تنزيه الله وتبرئته عن السوء ولا يستعمل الا لله تعالى واصله من السبح وهو الجرى والمسبح جار في تنزيه الله تعالى • التقديس التطهير ومنه بيت المقدس والارض المقدسة ومنه القدس السطل الذى يتطهر به والقداس الجمان قال الشاعر •

كنظم قداس سلكه متقطع • وقال الزمخشرى من قدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد • علم منقول من علم التى يتعدى لواحد فرقوا بينها وبين علم التى يتعدى لاثنين في النقل فعدوا تلك بالتضعيف وهذه بالهمزة قاله الاستاذ ابو على الشلوبين وسياتى الكلام عليه عند الشرح • آدم اسم اعجمى كآزر وعابر ممنوع الصرف للعلمية والعجمة ومن زعم انه افعل مشتق من الادمة وهى كالسمرة او من اديم الارض وهو وجهها فغير صواب لان الاشتقاق من الالفاظ العربية قد نص التصريفيون على انه لا يكون في الاسماء الاعجمية وقيل هو عبرى من الادام وهو التراب ومن زعم انه فاعل من اديم الارض فخطاؤه ظاهر لعدم صرفه وابعد الطبرى في زعمه انه فعل رباعى سمى به • العرض الظهار الشيء حتى يعرف جهته • الانباء الاخبار ويتعدى فعله لواحد بنفسه ولثان بحرف جر ويجوز حذف ذلك الحرف ويضمن معنى اعلم فيتعدى الى ثلثة • هؤلاء اسم اشارة للقريب وها للتنبيه والاسم الاء مبنى على الكسر وقد تبدل همزته هاء فيقال هلاء وقد يبنى على الضم فيقال الاء وقد تشبع الضمة قبل اللام فيقال أولاء قاله قطرب وقد يقال هولاء بحذف الف ها وهمزة الاء واقرانا لوا والتى بعد تلك الهمزة حكاه الاستاذ ابو على الشلوبين وانشد قوله •

• تجلد لا تقل هولاء هذا • بكى لما بكى اسفا عليكا •

وذكر الفراء ان المد في اولاء لغة الحجاز والقصر لغة تميم وزاد غيره انها لغة بعض قيس واسد وانشد للاعشى •

• هاؤلا ثم هاؤلا كلا اعطيت نعالا محذوة بنعال •

والهمزة عند ابى على لام الفعل نفاؤه ولامه همزة وعند ابى العباس بدل من الياء وقعت بعد الف فقلبت همزة • سبحانك معناه تنزيهك وسبحان اسم وضع موضع المصدر وهو من ما ينتصب باضمار فعل من معناه لا يجوز اظهاره وهو من الاسماء التى لزمت النصب على المصدرية ويضاف ويفرد فاذا افرد كان منونا نحو قول الشاعر •

• سبحانه ثم سبحانا نعوذ به • وقبلنا سبح الجودى والجمد •

فقيل صرفه ضرورة وقيل بجعله نكرة وغير منون نحو قول الشاعر •

• اقول لما جاءنى فخره • سبحان من علقمة الفاخر •

جعله علما فمنعه الصرف للعلمية وزيادة الالف والنون وزعم بعض النحويين انه اذا افرد كان مقطوعا عن الاضافة فعاد اليه التنوين ومن لم ينونه جعله بمنزلة قبل وبعد وقد رد هذا القول في كتب النحو • الحكيم فعيل بمعنى مفعل من احكم الشيء اتقنه ومنعه من الخروج عما يريده • الابداء الاظهار والكتم الاخفاء • واذ قال ربك للملايكة • لم يرد في سبب نزول هذه الايات شيء ومناسبتها لما قبلها انه لما امتن عليهم بخلق ما في الارض لهم وكان قبله اخراجهم من العدم الى الوجود اتبع ذلك ببدء خلقهم وامتن عليهم بتشريف ابيهم وتكريمه وجعله خليفة واسكانه دار كرامته واسجاد الملايكة تعظيما لشانه وتنبيها على مكانه واختصاصه بالعلم الذى به كمال الذات وتمام الصفات ولا شك ان الاحسان الى الاصل احسان الى الفرع وشرف الفرع بشرف الاصل واختلف المعربون في اذ فذهب ابو عبيدة وابن قتيبة الى زيادتها وهذا ليس بشيء وكان ابو عبيدة وابن قتيبة ضعيفين في علم النحو وذهب بعضهم الى انها بمعنى قد التقدير وقد قال ربك وهذا ليس بشيء وذهب بعضهم الى انه منصوب نصب المفعول به باذكر اى واذكر اذ قال ربك وهذا ليس بشيء لان فيه اخراجها عن بابها وهو انها لا يتصرف فيها بغير الظرفية او باضافة ظرف زمان اليها واجاز ذلك الزمخشرى وابن عطية وناس قبلهما وبعدهما وذهب بعضهم الى انها ظرف واختلفوا فقال بعضهم هى في موضع رفع التقدير ابتداء خلقكم وقال في موضع نصب التقدير وابتداء خلقكم اذ قال ربك وناسب هذا التقدير لما تقدم قوله خلق لكم ما في الارض جميعا وكلا هذين القولين لا تحرير فيه لان ابتداء خلقنا لم يكن وقت قول الله للملايكة انى جاعل في الارض خليفة لان الفعل العامل في الظرف لا بد ان يقع فيه اما ان يسبقه او يتاخر عنه فلا لانه لا يكون له ظرفا وذهب بعضهم الى ان اذ منصوب بقال بعدها وليس بشيء لان اذ مضافة الى الجملة بعدها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف وذهب بعضهم الى ان نصبها باحياكم تقديره وهو الذى احياكم اذ قال ربك وهذا ليس بشيء لانه حذف بغير دليل وفيه ان الاحياء ليس واقعا في وقت قول الله للملايكة وحذف الموصول وصلته وابقاء معمول الصلة وذهب بعضهم الى انه معمول لخلقكم من قوله تعالى اعبدوا ربكم الذى خلقكم اذ قال ربك فيكون الواو زايدة ويكون قد فصل بين العامل والمعمول بهذه الجمل التى كادت ان يكون سورا من القران لاستبداد كل اية منها بما سيقت له وعدم تعلقها بما قبلها التعلق الاعرابى فهذه ثمانية اقوال ينبغى ان ينزه كتاب الله عنها والذى تقتضيه العربية نصبه بقوله قالوا اتجعل اى وقت قول الله للملايكة انى جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل كما يقول في الكلام اذ جيتنى اكرمتك اى وقت مجيئك اكرمتك واذ قلت لى كذا قلت لك كذا فانظر الى حسن هذا الوجه السهل الواضح وكيف لم يوفق اكثر الناس الى القول به وارتبكوا في دهياء وخبطوا خبط عشواء • والاسناد للقول الى الرب في غاية من المناسبة والبيان لانه لما ذكر انه خلق لهم ما في الارض كان في ذلك اصلاح لاحوالهم ومعايشهم فناسب ذكر الرب واضافته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تنبيه على شرفه واختصاصه بخطابه وهزاله لاستماع ما يذكر بعد ذلك من غرايب افتتاح هذا الجنس الانسانى وابتداء امره وماله وهذا تنويع في الخطاب وخروج من الخطاب العام الى الخطاب الخاص وفي ذلك ايضا اشارة لطيفة الى ان المقبل عليه بالخطاب له الحظ الاعظم والقسم الاوفر من الجملة المخبر بها اذ هو في الحقيقة اعظم خلفائه الا ترى الى عموم رسالته ودعايه وجعله افضل انبيايه وامهم ليلة اسرايه وجعل آدم فمن دونه يوم القيامة تحت لوايه فهو المقدم في ارضه وسمايه وفي دارى تكليفه وجزايه • والكلام في للملايكة للتبليغ وهو احد المعانى التى جاءت لها اللام وظاهر لفظ الملايكة العموم وقال بذلك قوم وقال قوم هو عام المراد به الخصوص وهم سكان الارض من الملايكة بعد الجان وقيل هم المحاربون مع ابليس ومعمول القول انى جاعل وكان ذلك مصدرا بان لان المقصود تاكيد الجملة المخبر بها وان هذا واقع لا محالة وان تكسر بعد القول ولغتها بعده عند اكثر العرب بشروط ذكرت في النحو وبنو سليم يفتحونها بعده من غير شرط قال شاعرهم •

• اذا قلت انى آيب اهل بلدة • نزعت بها عنها الولية بالهجر •

جاعل اسم فاعل بمعنى الاستقبال ويجوز اضافته للمفعول الا اذا فصل بينهما كهذا فلا يجوز واذا جاز اعماله فهو احسن من الاضافة نص على ذلك س وقال الكساى هما سواء والذى اختاره ان الاضافة احسن وقد ذكرنا وجه اختيارنا ذلك في بعض ما كتبناه في العربية وفي الجعل هنا قولان احدهما انه بمعنى الخلق فيتعدى الى واحد قاله ابو روق وقريب منه ما روى عن الحسن وقتادة انه بمعنى فاعل ولم يذكر ابن عطية غير هذا والثانى انه بمعنى التصيير فيتعدى الى اثنين والثانى هو في الارض اى مصير في الارض خليفة قاله الفراء ولم يذكر الزمخشرى غيره وكلا القولين سايغ الا ان الاول عندى اجود لانهم قالوا اتجعل

يكة

فيها من يفسد فيها فظاهر هذا انه مقابل لقوله جاعل في الارض خليفة فلو كان الجعل الاول على معنى التصيير
لذكره ثانيا فكان اتجعل فيها خليفة من يفسد فيها واذا لم يات كذلك كان معنى الخلق ارجح ولا احتياج الى
تقدير خليفة لدلالة ما قبله عليه لانه اضمار وكلام بغير اضمار احسن من كلام باضمار وجعل الخبر اسم فاعل لانه يدل
على الثبوت دون التجدد شيئا فشيئا والجعل سواء كان بمعنى الخلق او التصيير وكان آدم هو الخليفة على احسن
الوجوه لم يكن الا مرة واحدة فلا تكرر فيه اذ لم يخلقه او لم يصيره خليفة الا مرة واحدة وقوله في الارض ظاهره
الارض كلها وهو قول الجمهور وقيل ارض مكة وروى ابن سابط هذا التفسير بانها ارض مكة مرفوعا الى
النبي صلى الله عليه وسلم فان صح ذلك لم يعدل عنه قيل ولذلك سمي وسطها بكة لان الارض بكت من تحتها واختصت
بالذكر لانها مقر من هلك قومه من الانبياء ودفن بها نوح وهود وصالح بين المقام والركن وتكون الالف واللام
فيها للعهد نحو فلن ابرح الارض وكذلك مكنا ليوسف في الارض استضعفوا في الارض وقال الشاعر

يقولون لي ارض الحجاز جديبة • فقلت ومالي في سوى الارض مطلب

وقراءة الجمهور خليفة بالفاء ويحتمل ان يكون بمعنى الخالف ويحتمل ان يكون بمعنى المخلوف واذا كان
بمعنى الفاعل كان معناه القائم مقام غيره في الامر الذي جعل اليه والخليفة قيل هو آدم لانه خليفة عن
الملائكة الذين كانوا في الارض او عن الجن بني الجان او عن ابليس في ملك الارض او عن الله تعالى وهو قول
ابن مسعود وابن عباس والانبياء هم خلائف الله في ارضه واقتصر على آدم لانه ابو الخلائف كما اقتصر على
مضر وتميم وقيس والمراد القبيلة وقيل ولد آدم لانه يخلف بعضهم بعضا اذا هلكت امة خلفتها اخرى
قاله الحسن فيكون مفرد اريد به الجمع كما جاء وهو الذي جعلكم خلائف الارض ليستخلفنهم في الارض
كما استخلف الذين من قبلهم وقيل الخليفة اسم لكل من انتقل اليه تدبير اهل الارض والنظر في مصالحهم كما ان
كل من ولي الروم قيصر والفرس كسرى واليمن تبع وفي المستخلف فيه آدم قولان احدهما الحكم بالحق والعدل
الثاني عمارة الارض يزرع ويحصد ويبني ويجري الانهار وقرأ زيد بن علي وابو البرهسم عمران
خليقة بالقاف ومعناه واضح وخطاب الله للملائكة بقوله اني جاعل في الارض خليفة ان كان للملائكة
الذين جاهدوا مع ابليس الجن فيكون ذلك اعلاما بانه رافعهم الى السماء ومستخلف في الارض آدم وذريته
وروى ما يدل على ذلك عن ابن عباس وهو ما ملخصه ان الله اسكن الملائكة السماء والجن الارض فعبدوا
دهرا طويلا ثم افسدوا وحسدوا فاقتتلوا فبعث الله اليهم جندا من الملائكة راسهم ابليس وكان اشدهم
واعلمهم فهبطوا الارض وطردوا الجن الى شعف الجبال وبطون الاودية وجزائر البحور وسكنوها وخفف
عنهم العبادة واعطى الله ابليس ملك الارض وملك سماء الدنيا وخزانة الجنة فكان يعبد تارة في الارض
وتارة في الجنة فدخله العجب وقال في نفسه ما اعطاني الله هذا الا اني اكرم الملائكة عليه فقال الله تعالى
له ولجنوده اني جاعل في الارض خليفة بدلا منكم ورافعكم الي فكرهوا ذلك لانهم كانوا اهون الملائكة عبادة
فقالوا اتجعل الاية وان كان للملائكة جميع الملائكة فسبب القول ارادة الله ان يطلع الله الملائكة
على ما في نفس ابليس من الكبر وان يظهر ما سبق عليه في علمه روى عن ابن عباس وعن السدي عن اشياخه
او ان يبلو طاعة الملائكة قاله الحسن او ان يظهر عجزهم عن الاحاطة بعلمه او ان يعظم آدم بذكر الخلافة قبل
وجوده ليكونوا معظمين له اذا وجد او ان يعلمهم بخلقه ليسكن الارض وان كان ابتداء خلقه في السماء
او ان يعلمنا ان نشاور ذوي الاحلام منا وارباب المعرفة اذ استشار الملائكة اعتبارا لهم مع علمه بحقائق
الاشياء او ان يتجاوز الخطاب بما ذكر فيحصل منهم الاعتراف والرجوع عما كانوا يظنون من كمال العلم او ان
يظهر علو قدر آدم في العلم بقوله يا آدم انبئهم باسمائهم او ان يعلمنا الادب معه وامتثال الامر عقلنا معناه
او لم نعقله لتحصل بذلك الطاعة المحضة او ان تطمئن قلوب الملائكة حين خلق الله النار فخافت وسالت
لمن خلقت هذه قال لمن عصاني اذ لم يعلموا وجود خلق سواهم قاله ابن زيد وقال بعض اهل الاشارة في قوله
اني جاعل في الارض خليفة سابق العناية لا يؤثر فيه حدوث الجناية ولا يحط عن رتبة الولاية وذلك
ان الله تعالى نصب آدم خليفة عنه في ارضه مع علمه بما يحدث عنه من مخالفة امره التي اوجبت له الاخراج من دار
الكرامة والهبوط الى الارض التي هي محل الاكدار ومع ذلك لم يسلبه ما البسه من خلع كرامته ولا حطه عن
رتبة خلافته بل اجزل له في العطية فقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى قال الشاعر

واذا الحبيب اتى بذنب واحد • جاءت محاسنه بالف شفيع

كان عمر ينقل الطعام الى الاصنام وانا عجبه قال الشاعر

اتظنني من زلة اتعتب • قلبي عليك ارق مما تحسب

قبر نوح وهود وصالح بين المقام والركن بمكة

ويقال

ويقال ان الله سبحانه خلق ما خلق ولم يقل في شيء منها ما قال في حديث آدم حيث قال اني جاعل في الارض خليفة
فظاهر هذا الخطاب تنبيه الشرف خلق الجنان وما فيها والعرش بما هو عليه من انتظام الاجزاء وكمال الصورة
ولم يقل اني خالق عرشا او جنة او ملكا وانما قال ذلك تشريفا وتخصيصا لآدم قالوا تقدم ان الاختيار في
العامل في اذ هو قالوا ومعمول الجملة من قوله اتجعل ولما كانت الملائكة لا تعلم الغيب ولا تسبق بالقول لم
يكن قولهم اتجعل فيها الاية الا عن نبأ ومقدمة فقيل الهمزة وان كان لكن اصلها للاستفهام فهي قد صحبه
معنى التعجب قاله مكي وغيره كانهم تعجبوا من استخلاف الله من يعصيه او من عصيان من يستخلفه في ارضه
وقيل هو استفهام على طريق الاستعظام والاكبار للاستخلاف والعصيان وقيل هو استفهام معناه
التقرير قاله ابو عبيدة قال الشاعر

الستم خير من ركب المطايا • واندى العالمين بطون راح

وعلى هذه الاقوال يكون علمهم بذلك قد سبق اما باخبار من الله او بمشاهدة في اللوح او بكون المخلوق
غيرهم وهم معصومون او قالوا ذلك بطريق القياس على من سكن الارض فافسد قبل سكنى الملائكة او
استنبطوا ذلك من لفظ خليفة اذ الخليفة من يكون نائبا في الحكم وذلك يكون عند التظالم وقيل
هو استفهام محض قاله احمد بن يحيى وقدره اتجعل هذا الخليفة على طريقة من تقدم من الجن ام لا وقال
ابو الفضل البجلي اي ام تجعل من لا يفسد وقدره غيرهما ونحن نسبح بحمدك ام نتغير فعلى الاقوال
الثلاثة الاول لا معادل للاستفهام لانه مذهوب به مذهب التعجب او الاستعظام او التقرير وعلى القول
الرابع يكون المعادل مفعول اتجعل وهو من يفسد وعلى القول الخامس يكون المعادلة من الجملة الحالية
التي هي قوله ونحن نسبح بحمدك وقراءة الجمهور ويسفك بكسر الفاء ورفع الكاف وقرأ ابو حيوة
وابن ابي عبلة بضم الفاء وقرئ ويُسفِكُ من اسفك ويُسفّكُ من سفّك مشددا للتكثير وقرأ
ابن هرمز ويسفكَ بنصب الكاف فمن رفع الكاف فعطف على يفسد ومن نصب فقال المهدوي هو نصب
في جواب الاستفهام وهو تخريج حسن وذلك ان المنصوب في جواب الاستفهام او غيره بعد الواو باضمار
ان يكون المعنى على الجمع ولذلك تقدر الواو بمعنى مع فاذا قلت اتاتينا وتحدثنا ونصبت كان المعنى
على الجمع بين ان تاتينا وتحدثنا اي ايكون منك اتيان مع حديث وكذلك قوله

اتبيت ريان الجفون من الكرى • وابيت منك بليلة الملسوع

معناه ايكون منك مبيت ريان مع مبيتي منك بكذا وكذلك هذا ايكون منك جعل مفسد مع سفك
الدماء وقال ابو محمد بن عطية النصب بواو الصرف قال كانه قال من يجمع ان يفسد وان يسفك انتهى
كلامه والنصب بواو الصرف ليس من مذاهب البصريين ومعنى واو الصرف ان الفعل كان يستحق
وجها من الاعراب غير النصب فيصرف بدخول الواو عليه عن ذلك الاعراب الى النصب كقوله تعالى
ويعلم الذين يجادلون في قراءة من نصب وكذلك ويعلم الصابرين فقياس الاول الرفع وقياس الثاني
الجزم فصرفت الواو الفعل الى النصب فسميت واو الصرف وهذا عند البصريين منصوب باضمار ان بعد
الواو والعجب من ابن عطية انه ذكر هذا الوجه اولا وثنى بقول المهدوي ثم قال والاول احسن وكيف
يكون احسن وهو شيء لا يقول به البصريون وفساده مذكور في علم النحو ولما كانت الصلة يفسد وهو فعل
في سياق الاثبات فلا يدل على التعميم في الفساد نصوا على اعظم الفساد وهو سفك الدماء لانه به تلاشي
الهياكل الجسمانية التي خلقها الله ولو لم ينصوا عليه لجاز ان لا يراد من قولهم يفسد وكرر فيها لانه في
ذلك تنبيها على انه ما كان محلا للعبادة وطاعة الله تعالى كيف يصير محلا للفساد كما ورد مثله في قوله واذا
قيل لهم لا تفسدوا في الارض ولم يحتج الى تكرير فيها بعد قوله ويسفك اكتفاء بما سبق فتكاد ان يكرروا
فيها ثلاث مرات الا ترى انهم نقدوا على ابي الطيب قوله

ونهب نفوس اهل النهب اولى • باهل النهب من نهب القماش

ونحن نسبح جملة حالية والتسبيح التنزيه قاله قتادة او رفع الصوت بذكر الله تعالى قاله المفضل
او الخضوع والتذلل قاله ابن الانباري او الصلوة اي نصلي لك من المسبحين اي من المصلين قاله ابن
مسعود وابن عباس او التعظيم اي نحن نعظمك قاله مجاهد او تسبيح خاص وهو سبحان ذي الملك والملكوت
سبحان ذي العظمة والجبروت سبحان الحي الذي لا يموت ويعرف هذا بتسبيح الملائكة او قول سبحان الله
وبحمده وفي حديث عن عبادة بن الصامت عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الكلام افضل قال
ما اصطفى الله للملائكة او لعباده سبحان الله وبحمده وبحمدك في موضع الحال والباء فيه للحال

اي نسبح ملتبسين بحمدك كما تقول جاء زيد بثيابه وهي حال متداخلة لانها حال في حال وقيل الباء للسبب اي بسبب حمدك والحمد هو الثناء والثناء ناشئ عن التوفيق للخير والانعام على المثني فنزل الناشئ عن السبب منزلة السبب فقال ونحن نسبح بحمدك اي بتوفيقك وانعامك فالحمد مصدر مضاف الى المفعول نحو قوله من دعاء الخير اي بحمدنا اياك والفاعل عند البصريين محذوف في باب المصدر وان كان من قواعدهم ان الفاعل لا يحذف وليس بمنوي في المصدر كما ذهب اليه بعضهم لان اسماء الاجناس لا يضمر فيها لانه لا يضمر الا فيما جرى مجرى الفعل اذ الاضمار اصل في الفعل ولا حاجة تدعو الى ان في الكلام تقديما وتاخيرا كما ذهب اليه بعضهم وان التقدير ونحن نسبح ونقدس لك بحمدك فاعترض بحمدك بين المعطوف والمعطوف عليه لان التقديم والتاخير مما يختص بالضرورة فلا يحمل كلام الله عليه وانما جاء بحمدك بعد نسبح لاختلاط التسبيح بالحمد وجاء قوله بعد ونقدس لك كالتوكيد لان التقديس هو التطهير والتسبيح هو التنزيه والتبرئة من السوء فهما متقاربان في المعنى ومعنى التقديس كما ذكرنا التطهير ومفعوله انفسنا لك من الادناس قاله الضحاك وغيره او افعالنا من المعاصي قاله ابو مسلم او المعنى نكبرك ونعظمك قاله مجاهد وابو صالح او نصلي لك او نتطهر من اعمالهم يعنون بني ادم حكي ذلك عن ابن عباس او نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك واللام في لك قيل زائدة اي نقدسك وقيل لام العلة متعلقة بنقدس قيل او بنسبح وقيل معدية للفعل كهي في سجدت لله وقيل اللام للبيان كاللام بعد سقيا لك فيتعلق اذ ذاك بمحذوف دل عليه ما قبله اي تقديسنا لك والاحسن ان تكون معدية للفعل كهي في قوله يسبح لله وسبح لله وقد ابعد من ذهب الى ان هذه الجملة من قوله ونحن نسبح استفهامية حذف منها اداة الاستفهام وان التقدير اونحن نسبح بحمدك ام نتغير بحذف الهمزة من غير دليل وبحذف معادل الجملة المقدر دخول الهمزة عليها وهي كقوله ام نتغير وليس ذلك مثل قوله

لعمرك ما ادري وان كنت داريا ۞ بسبع رمين الجمر ام بثمان

يريد ابسبع لان الفعل المعلق قبل بسبع والجزء المعادل بعده يدلان على حذف الهمزة ولما كان ظاهر قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك مما لا يناسب ان يجاوبوا به الله تعالى اذ قال لهم اني جاعل في الارض خليفة وكان من القواعد الشرعية والعقائد الاسلامية عصمة الملائكة من المعاصي والاعتراض ولم يخالف في ذلك الا طايفة من الحشوية وهي مسالة يتكلم عليها في اصول الدين ودلايلها مبسوطة هناك احتاج اهل العلم الى اخراج الاية السابقة عن ظاهرها وحملها كل قايل ممن تقدم قوله على ما سنح له وقوي عنده من التاويل الذي هو سايغ في علم اللسان وقال بعض اهل الاشارات الملائكة لما توهموا ان الله تعالى اقامهم في مقام المستورة بان لهم وجه المصلحة في ابتداء الخلافة فيمن يسبح ويقدس وان لا ينقلها الى من يفسد فيها ويسفك فعرضوا ذلك على الله وكان ذلك من جملة النصح في الاستشارة والنصح في ذلك واجب على المستشار والله تعالى الحكم فيما يمضي من ذلك ويختاره ومن اندر ما وقع في تاويل الاية ما ذهب اليه صاحب كتاب فك الازرار وهو الشيخ صفي الدين ابو عبد الله الحسين بن الوزير ابي الحسن علي بن ابي المنصور الخزرجي قال في ذلك الكتاب ظاهر كلام الملائكة يشعر بنوع من الاعتراض وهم منزهون عن ذلك والبيان ان الملائكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مجملين وكان ابليس مندرجا في جملتهم فورد منهم الجواب مجملا فلما انفصل ابليس عن جملتهم باباية وظهور ابليسيته واستكباره انفصل الجواب الى نوعين فنوع الاعتراض منه كان عن ابليس وانواع الطاعة والتسبيح والتقديس كان عن الملائكة فانقسم الجواب الى قسمين كانقسام الجنس الى جنسين وناسب كل جواب من ظهر عنه والله اعلم انتهى كلامه وهو تاويل حسن وصار يشبهها بقوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا لان الجملة كلها مقولة والقايل نوعان فرد كل قول لمن ناسبه وقيل في قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اشارة الى جواز التمدح الى من له الحكم في التولية ممن يقصد الولاية اذا امن على نفسه الجور والحيف وراى في ذلك مصلحة ولذلك جاز ليوسف على نبينا وعليه السلم طلبه الولاية ومدح نفسه بما فيها فقال اجعلني على خزاين الارض اني حفيظ عليم اعلم مضارع علم وما مفعولة بها موصولة قيل او نكرة موصوفة وقد تقدم انا لا نختار كونها نكرة موصوفة واجاز مكي بن ابي طالب والمهدوي وغيرهما ان تكون اعلم هنا اسما بمعنى فاعل واذا كان كذلك جاز في ما ان تكون مجرورة بالاضافة وان تكون في موضع نصب لان هذا الاسم لا ينصرف واجاز بعضهم ان تكون افعل التفضيل والتقدير اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف يدل عليه اعلم اي علمت واعلم ما لا تعلمون وهذا القول فيه خروج

عن الظاهر وادعاء حذفين احدهما حذف المفضل عليه وهو منكم والثاني الفعل الناصب للموصول واما ما اجازه مكي فهو مبني على امرين غير صحيحين احدهما ادعاء ان افعل ياتي بمعنى فاعل وهذا قال به ابو عبيدة من المتقدمين وخالفه النحويون وردوا عليه قوله وقالوا لا يخلو افعل من التفضيل وان كان يوجد في كلام بعض المتاخرين ان افعل قد يخلو من التفضيل وبنوا على ذلك جواز مسئلة يوسف افضل اخوته حتى ان بعضهم ذكر في جواز اقتياسه خلافا فانسليما منه ان ذلك مسموع من كلام العرب فقال واستعماله عاريا دون من مجردا عن معنى التفضيل مؤولا باسم فاعل او صفة مشبهة مطرد عند ابي العباس والاصح قصره على السماع انتهى كلامه والامر الثاني انه اذا سلم وجود افعل عاريا من معنى التفضيل فهو يعمل عمل اسم الفا ام لا والقايلون بوجود ذلك لا يقولون باعماله عمل اسم الفاعل الا بعضهم فاجاز ذلك والصحيح ما ذهب اليه النحويون المتقدمون من كونه افعل لا يخلو من التفضيل ولا مبالاة بخلاف ابي عبيدة لانه كان يضعف في النحو ولا بخلاف بعض المتاخرين لانهم مسبوقون بما هو كالاجماع من المتقدمين ولو سلمنا سماع ذلك من العرب فلا نسلم اقتياسه لان المواضع التي اوردت دليلا على ذلك في غاية من القلة مع انها قد تؤولت ولو سلمنا اقتياس ذلك فلا نسلم كونه يعمل عمل اسم الفاعل وكيف نثبت قانونا كليا ولم نسمع من العرب شيئا من افراده تركيبا فانه لا يحفظ هذا رجل اضرب عمرا بمعنى ضارب عمرا ولا هذه امراة اقتل خالدا بمعنى قاتلة خالدا ولا مررت برجل اكسى زيدا جبة بمعنى كاس زيدا جبة وهو هذا الا احداث تراكيب لم تنطق العرب بشيء من نظيرها فلا يجوز ذلك وكيف يعدل في كتاب الله عن الشيء الظاهر الواضح من كون اعلم فعلا مضارعا الى هذا الذي هو كما رايت في علم النحو وانما طولت في هذه المسئلة لانهم يسلكون ذلك في مواضع من القران ستاتي بيانها ان شاء الله فينبغي ان يتجنب ذلك ولان استعمال افعل عارية من معنى التفضيل مشهور عند بعض المتاخرين فنبهت على ما في ذلك والمسالة مستوفاة الدلايل مذكورة في علم النحو ما لا تعلمون الذي مدح الله به نفسه من العلم دونهم علمه ما في نفس ابليس من البغي والمعصية قاله ابن عباس ومجاهد والسدي عن اشياخه او علمه بانه سيكون من ذلك الخليفة انبياء وصالحون قاله قتادة او علمه بمن يملا جهنم من الجنة والناس قاله ابن زيد او علمه بعواقب الامور فيبتلي من تظنون انه مطيع فيؤديه الابتلاء الى المعصية ومن تظنون انه عاص فيؤديه الابتلاء الى الطاعة فيطيع قاله الزجاج او علمه بكل امر الامور وباطنها جليلها ودقيقها عاجلها واجلها صالحها وفاسدها على اختلاف الاحوال والازمان علما حقيقيا وانتم لا تعلمون ذلك او علمه بغير اكتساب ولا نظر ولا تدبر ولا فكر وانتم لا تعلمون المعلومات على هذا النسق او علمه ان معهم ابليس او علمه باستعظامكم انفسكم اذ وصفتم انفسكم بالتسبيح والتقديس والذي يدل عليه ظاهر اللفظ انه اخبرهم اذ تكلموا بالجملة السابقة التي هي اتجعل فيها بانه يعلم ما لا يعلمونه وابهم في اخباره الاشياء التي يعلمها دونهم فاذا كان كذلك فاخباره بانه يجعل في الارض خليفة يقتضي التسليم له والرجوع اليه فيما اراد ان يفعله والرضى بذلك لان علمه محيط بما لا يحيط به علم احد الا الله وعز والاحسن ان يفسر هذا المبهم بما اخبر به تعالى عنه من قوله قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض الاية وعلم ادم الاسما كلها لما اخبر تعالى الملايكة عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته على سبيل الاجمال اراد ان يفصل فبين لهم من فضل آدم ما لم يكن معلوما لهم وذلك بان علمه الاسماء ليظهر فضله وقصورهم عنه في العلم فتاكد الجواب الاجمالي بالتفصيل ولا بد من تقدير جملة محذوفة قبل هذا لانه بها يتم المعنى ويصح هذا العطف وهي فجعل في الارض خليفة ولما كان لفظ الخليفة محذوفا مع الجملة المقدرة ابرزه في قوله وعلم آدم تنويها عليه وتنويها بذكره باسمه وابعد من زعم ان وعلم آدم معطوف على قوله قال من قوله تعالى واذ قال ربك للملايكة اني جاعل وهو التعليم بتكليم الله تعالى له في السماء كما كلم موسى في الارض او بوساطة ملك او بالالهام اقوال اظهرها ان الباري تعالى هو المعلم لا بواسطة ولا الهام وقرا اليماني ويزيد اليزيدي وعلم ادم مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به والتضعيف في علم للتعدية اذ كان قبل التضعيف يتعدى الى واحد فعدي به الى اثنين وليست التعدية بالتضعيف مقيسة انما يقتصر فيه على مورد السماع سواء كان الفعل قبل التضعيف لازما ام كان متعديا نحو علم المتعدية الى واحد واما ان كان متعديا الى اثنين فلا يحفظ في شيء منه التعدية بالتضعيف الى ثلاثة وقد وهم القسم بن علي الحريري في زعمه في شرح الملحة له ان علم تكون منقولة من علم التي تتعدى الى اثنين فتصير بالتضعيف متعدية الى ثلاثة ولا يحفظ ذلك من كلامهم وقد ذهب بعض النحويين الى اقتياس التعدية بالتضعيف قال

عل

الامام ابو الحسين بن ابي الربيع في كتاب التلخيص من تاليفه الظاهر من مذهب س انه النقل بالتضعيف
سماع في المتعدي واللازم وفي ما علم اقوال اسماء جميع المخلوقات قاله ابن عباس وابن جبير ومجاهد وقتادة
او اسم ما كان وما يكون الى يوم القيامة وعزي الى ابن عباس وهو قريب من الاول او جميع اللغات ثم كلم
كل واحد من بنيه بلغة فتفرقوا في البلاد واختص كل فرقة بلغة او كلمة واحدة تتفرع منها جميع اللغات
او اسماء النجوم فقط قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة او اسماء الملائكة فقط قاله الربيع بن خثيم او
اسماء ذريته قاله الربيع بن زيد او اسماء ذريته والملائكة قاله الطبري واختاره او اسماء الاجناس
التي خلقها علمه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه كذا وهذا اسمه كذا او علمه احوالها
وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية واختاره الزمخشري او اسماء ما خلق في الارض قاله
ابن قتيبة او الاسماء بلغة ثم وقع الاصطلاح من ذريته في سواها او علمه كل شي حتى نحو س قاله
ابو علي الفارسي او اسماء الله عز وجل قاله الحكيم الترمذي او اسماء من اسمائه المخزونة فعلم بها
جميع الاسماء قاله الجريري او التسميات ومعنى هذا علمه ان يسمي الاشيا وليس المعنى علمه الاسما
لان التسمية غير الاسم قاله الجمهور وحالة تعليمه تعالى ادم هل عرض عليه المسميات او وصفها
له ولم يعرضها عليه قولان قال بعض من عاصرناه المختار اسماء ذريته وعرفه العاصي والمطيع ليعرف
الملائكة باسمائهم واقعا لهم ردا عليهم في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الاسما كلها يحتمل اسماء
المسميات فحذف المضاف اليه لانه اسماء عليه قال الزمخشري وعوض منه اللام كقوله واشتعل
الراس شيبا انتهى وقد تقدم لنا ان اللام عوض من الاضافة ليس مذهب البصريين ويحتمل ان يكون
التقدير مسميات الاسماء فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويترجح الاول وهو تعليق
التعليم بالاسماء فيتعلق الانباء به في قوله انبئوني باسماء هولاء والاية التي بعدها ولم يقل
انبئوني بهولاء ولا انبئهم بهم ويترجح الثاني بقوله ثم عرضهم اذ احمل على ظاهره لان الاسماء لا تجمع
كذلك وتدل على عوده المتعارف لعصمة الملائكة كما ابعد من جعل ان بمعنى اذ فاخرجها عن الشرطية
الى الظرفية واذا التقت همزتان مكسورتان من كلمتين نحو هولاء ان كنتم في رشد فتبدل
ورش وقنبل الثانية ياء محضة ووده الاان ورشان هولاء ان كنتم وعلى البغاء ان اردن تجعل الياء مكسورة
وقالون والبزي يلينان الاولى ويحققان الثانية وعنهما في بالسوء الا وجوه احدها هذا
الاصل الذي تقرر لهما الثاني ابدال الهمزة الاولى واوا مكسورة وادغام الواو السابقة قبلها
فيها وتحقيق الثانية الثالث ابدال الهمزة الاولى ياء نحو بالسوي الرابع ابدالها واوا من
غير ادغام نحو السوو وقرأ ابو عمرو بحذف الاولى وقرأ الكوفيون وابن عامر
بتحقيق الهمزتين قالوا سبحانك اي تنزيهك عن الادعاء وعن الاعتراض وقيل معناه تنزيه
لك بعد تنزيه لفظه لفظ تثنية والمعنى كذلك كما قالوا في لبيك ومعناه تلبية بعد تلبية
وهذا قول غريب يلزم عنه ان مفرده يكون سبحا وانه لا يكون منصوبا بل مرفوعا وانه لم تسقط
النون للاضافة وانه التزم فتحها والكاف في سبحانك مفعول به اضيف اليه واجاز بعضهم ان
يكون فاعلا لان المعنى تنزهت وقد ذكرنا حين تكلمنا على المفردات انه منصوب على معنى المصدر
بفعل من معناه واجب الحذف وزعم الكسائي انه منادى مضاف ويبطله انه لا يحفظ دخول
حرف النداء عليه ولو كان منادى لجاز دخول حرف النداء عليه ونقل لنا ولما سال تعالى الملائكة
ولم يكن عندهم علم بالجواب وكانوا قد سبق منهم قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الاية ارادوا ان
يجيبوا بعدم العلم الا ما علمهم فقدموا بين يدي الجواب تنزيه الله اعتذارا وادبا منهم في الجواب
واشعارا بان ما صدر منهم قبل يمحوه هذا التنزيه لله تعالى فقالوا سبحانك ثم اجابوا بنفي العلم
بلفظ لا التي بنيت معها النكرة فاستغرق كل فرد فرد من انواع العلوم ثم استثنوا من ذلك
ما علمهم هو تعالى فقالوا الا ما علمتنا وهذا غاية في ترك الدعوى والاستسلام التام للمعلم الاول
الله تعالى قال ابو عثمان المغربي ما بلاء الخلق الا الدعاوي الا ترى ان الملائكة لما قالوا
ونحن نسبح بحمدك كيف ردوا الى الجهل حتى قالوا لا علم لنا وروي معنى هذا الكلام عن جعفر
الصادق وخبر لا علم في الجار والمجرور وتقدم لنا ان الكلام في لا ريب فيه ولا علم مثله فاغنى
عن اعادته وما موصولة يحتمل ان تكون في موضع نصب على الاستثنا والاولى ان يكون في موضع
رفع على البدل وحكى ابن عطية عن الزهراوي ان موضع ما من قولهم ما علمتنا نصب بعلمتنا

وهذا

وهذا غير معقول الا ترى ان ما موصولة وان الصلة علمتنا وانه الصلة لا تعمل في الموصول لكن
يتكلف له وجه وهو ان يكون استثناء منقطعا فيكون بمعنى لكن على التقدير الذي استقر في
الاستثنا المنقطع وتكون ما شرطية منصوبة بعلمتنا ويكون الجواب محذوفا كانهم نفوا اولا سائر
العلوم ثم استدركوا انه في المستقبل اي شي علمهم علموه ويكون هذا ابلغ في ترك الدعوى اذ نفوا
انفسهم من سائر العلوم وتواجيهها فلم يستثنوا لهم شيئا سابقا ما ضيا تحلوا به بل صاروا الى الجهل
الصرف والتبري من كل علم وهذا الوجه يتاتى فيما روي انه كان اعلمهم تعالى او علموا بالاطلاع من اللوح
بانه سيكون في الارض من يفسد ويسفك فاذا صح هذا كانوا قد بالغوا في نفي كل علم عنهم وجعلوا
هذا العلم الخاص كالمعدوم ومن اعتقد ان الملائكة غير معصومين جعل قولهم لا علم لنا توبة ومن اعتقد
عصمتهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون الا ما علموا اقالوا اتجعل فيها الاية
لانه اعلمهم بذلك واما الاسماء فكيف يعلمونها وما اعلمهم ذلك ولما نفوا العلم عن انفسهم اثبتوه
لله تعالى على اكمل اوصافه من المبالغة فيه ثم اردفوا الوصف بالعلم الوصف بالحكمة لانه سبق قوله اني
جاعل في الارض خليفة فلما صدر من هذا المجعول خليفة ما صدر من فضيلة العلم تبين لهم وجه الحكمة
في خلقه وجعله خليفة فانظر لحسن هذا الجواب كيف قدموا بين يديه تنزيه الله ثم ذكروا بوا لغتح
وفي قوله تعالى انبئهم باسمائهم وقوله فلما انباهم باسمائهم جملة محذوفة التقدير فانباهم بها فلما انباهم
حذفت لفهم المعنى وفي قوله انبئوني فلما انباهم تنبيه على اعلام الله انه قد اعلم ادم من احوالهم ما لم
يعلمهم من حاله لانهم رواه قبل النفخ مصورا فلم يعلموا ما هو وعلى انه رفع درجة ادم عندهم لكونه قد
علم لادم ما لم يعلمهم وعلى اقامته مقام المفيد المعلم واقامتهم مقام المستفيدين منه لانه امره ان يعلمهم
اسماء الذين عرضهم عليهم وعلى ادبهم على ترك الادب منه حيث قالوا اتجعل فيها فان الطواعية المحضة
ان يكونوا مع عدم العلم بالحكمة فيما امروا به وعدم الاطلاع على ذلك الامر ومصلحته ومفسدته كهم
مع العلم والاطلاع وكان الامتثال والتسليم بغير تعجب ولا استفهام اليق بمقامهم لطهارة
ذواتهم وكمال صفاتهم وفي كتاب بعض من عاصرناه قالت المعتزلة ظهور ادم عليه السلم في علمه
بالاسماء معجزة دالة على نبوته في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حواء ولا يبعد ان
يكون ايضا مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز
الارسال الى الرسول كبعثه ابرهيم عليه السلم الى لوط عليه السلم واحتجوا بكونه نا قضا للعادة
ولقائل ان يقول حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلم ليس بناقض للعادة
وايضا فالملائكة اما ان علموا وضع تلك الاسماء للمسميات فلا من بيانها وا فكيف علموا اصابته في ذلك
والجواب من وجهين احدهما انه ربما يكون لكل صنف منهم لغة ثم حضر جميعهم فعرف كل صنف اصابته
في تلك اللغة الا انهم باسرهم عجزوا عن معرفتها باسرها الثاني ان الله عرفهم الدليل على صدقه
ولم لا يكون من باب الكرامات او من باب الارهاص واحتج من قال لم يكن نبيا بوجوه احدها صدور
المعصية عنه بعد وذلك غير جائز على النبي وثانيها انه لو كان مبعوثا لكان الى احد لان المقصود
منه التبليغ وذلك لا يكون الملائكة لانهم افضل ولا حواء لانها مخاطبة بلا واسطة بقوله ولا تقربا
ولا الجن لانهم لم يكونوا في السماء وثالثها قوله ثم اجتباه وهذا يدل ان الاجتباء كان بعد الزلة
والنبي لا بد ان يكون مجتبى وقت كونه نبيا قال الم اقل لكم جواب فلما وقد تقدم ذكر الخلاف
في لما المقتضية للجواب اهي حرف ام ظرف ورجحنا الاول وذكرنا انه مذهب س والم اقل
تقرير لان الهمزة اذا دخلت على النفي كان الكلام في كثير من المواضع تقريرا نحو قوله تعالى الست
بربكم الم نشرح لك صدرك الم نربك فينا وليدا ولذلك جاز العطف عليه جملة ثابتة نحو ووضعنا
ولبثت وكم فيه تنبيه بالخطاب وهز لهم لسماع المقول نحو قوله الم اقل لك انك لن تستطيع معي
صبرا لانه في الثانية بالخطاب وقد تقدم ان اللام في نحو قلت لك اللتبليغ وهو احد المعاني
التي ذكرناها فيها اني اعلم بياء المتكلم المحرك ما قبلها اذا لقيت همزة القطع المفتوحة جاز فيها
وجهان التحريك والاسكان وقرئ بالوجهين في السبعة على اختلاف بينهم في بعض ذلك وتفصيل
ذلك مذكور في كتب القراآت وسكنوا في السبعة اجماعا في نحو الا ترى انظر فاتبعني اهدك وترحمني
اكن ولا يظهر لشي من اختلافهم واتفاقهم علة الا اتباع الرواية والخلاف الذي تقدم في اعلم من كونه
فعلا او افعل التفضيل او افعل بمعنى فاعل والحكم على ما في قوله ما لا تعلمون من كونه منصوبا او

مجرور اجراها هنا وقد تقدم ايضاحه هناك فلا نعيده هنا وقد حكى ابن عطية عن المهدوي بما نصه
قال المهدوي ويجوز ان يكون قوله اعلم اسما بمعنى التفضيل في العلم فيكون ما في موضع خفض بالاضافة
قال ابن عطية واذا قدر الاول اسما فلا بد بعده من اضمار فعل ينصب غيب تقديره اني اعلم من كل
اعلم غيب ويكون ما في الموضعين فعلا ماضيا وعلى ما احضر وابلغ انتهى وما نقله ابن عطية عن المهدوي
وهم والذي ذكر المهدوي في تفسيره ما نصه واعلم ما تبدون يجوز ان ينتصب ما باعلم على انه فعل
ويجوز ان يكون بمعنى عالم او يكون ما جرا بالاضافة ويجوز ان يقدر التنوين في على المسميات نحو
قوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه التقدير او كذي ظلمات فعاد الضمير من يغشاه على ذي
المحذوف لقيام مقامه في الاعراب ظلمات والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الله علم آدم الاسماء
ولم يبين لنا اسماء مخصوصة بل دل قوله تعالى كلها على الشمول والحكمة حاصلة بتعليم الاسماء وان
لم نعلم مسمياتها ويحتمل ان يريد بالاسماء المسميات فيكون من اطلاق اللفظ ويراد به مدلوله
وليس في ذلك ما يدل على ان الاسم هو المسمى كما ذهب اليه مكي والمهدوي ثم عرضهم ثم حرف تراخ
ومهلة علم آدم ثم امهله من ذلك الوقت الى ان قال انبئهم باسمائهم ليتقرر ذلك في قلبه ويتحقق
المعلوم ثم استخبره عما تحقق به واستيقنه واما الملائكة فقال لهم على وجه التعقيب دون
مهلة انبئوني فلما لم يتقدم لهم تعريف لم يخبروا ولما تقدم لآدم التعليم اجاب واخبر ونطق اظهارا
لعنايته السابقة به سبحانه عرضهم خلقهم وعرضهم عليهم قاله ابن مسعود او صورهم لقلوب
الملائكة او عرضهم وهم كالذر او عرض الاسماء قاله ابن عباس وفيه جمعها بلفظة هم والظاهر انهم
النصب في عرضهم يعود على المسميات وظاهره انه للعقلاء فيكون اذ ذاك المعنى بالاسماء اسماء
العاقلين او يكون فيهم غير العقلاء وغلب العقلاء وقرأ ابي ثم عرضها وقرأ عبد الله ثم
عرضهن والضمير عائد على الاسماء فيكون هي المعروضة او يكون التقدير مسمياتها فيكون المعروض
المسميات في الاسماء على الملائكة ظاهره العموم فقيل هو مراد وقيل الملائكة الذين كانوا مع ابليس
في الارض فقال انبئوني الفاء للتعقيب ولم يتخلل بين العرض والامر مهلة بحيث يقع فيها تفكر وذلك
وذلك اجدر بعدم الاصابة انبئوني امر تعجيز لا تكليف وقرأ الاعمش انبوني بغير همز وقد
استدل بقوله انبئوني على جواز تكليف ما لا يطاق وهو استدلال ضعيف لانه على سبيل التبكيت
ويدل عليه ان كنتم صادقين باسماء هؤلاء ظاهره حضور اشخاص حالة العرض على الملائكة ومن قال ان
المعروض انما هو اسماء فقط جعل الاشارة الى اشخاص الاسماء وهي غائبة اذ قد حضر ما هو منها بسبب
وذلك اسماؤها وكانه قال لهم في كل اسم لاي شخص هذا الاسم وهذا فيه بعد وتكلف وخروج عن الظاهر بغير
داعية الى ذلك ان كنتم صادقين شرط جوابه محذوف تقديره فانبئوني يدل عليه انبئوني السابق ولا
يكون انبئوني السابق هو الجواب هذا مذهب س وجمهور البصريين وخالف الكوفيون وابو زيد
وابو العباس فزعموا ان جواب الشرط هو المتقدم في نحو هذه المسئلة هذا هو النقل المحقق وقد وهم
المهدوي وتبعه ابن عطية فزعما ان جواب الشرط محذوف عند المبرد التقدير فانبئوني الا ان كانا
اطلعا على نقل اخر غريب عن المبرد يخالف مشهور ما حكاه الناس فيحتمل وكذلك وهم ابن عطية وغيره
فزعما ان مذهب س تقديم الجواب على الشرط وان قوله انبئوني المتقدم هو الجواب والصدق
هنا الصواب اي ان كنتم مصيبين كما يطلق الكذب على الخطاء كذلك يطلق الصدق على الصواب
ومتعلق الصدق فيه اقوال ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا الا كنتم اعلم منه لانه هجس في انفسهم
انهم اعلم من غيرهم او فيما زعمتم ان خلفائي يفسدون في الارض او فيما وقع في نفوسكم اني لا اخلق خلقا
الا كنتم افضل منه او بامور من استخلفهم بعدكم او اني ان استخلفتكم فيها سبحتموني وقدستموني
وان استخلفت غيركم فيها عصاني او في قولكم انه لا شيء مما يتعبد به الخلق الا وانتم تصلحون له وتقومون
به قاله ابن مسعود وابن عباس او في ذلك الانباء وجواب السؤال بالاسماء روي ان الملائكة حين
خلق الله آدم قالت ليخلق ربنا ما شاء فلن يخلق خلقا اعلم منا ولا اكرم عليه فاراد ان يريهم من علم آدم
وكرامته خلاف ما ظنوا قالوا ولقوله ان كنتم صادقين لم يجز لهم الاجتهاد اذ لو لم يقيد بالصدق وهو
الاصابة لجاز الاجتهاد كما جاز للذي قال له كم لبثت ولم يشترط عليه الاصابة فلم يصب ولم يعنف وابعد
من ذهب الى ان الصدق هنا ضد الكذب اعترفوا بالجهل ثم نسبوا الى الله العلم والحكمة وناسب تقديم
الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لانه المتصل به في قوله وعلم وقوله انبئوني ولا علم لنا فالذي ظهرت به المزية

لآدم والفضيلة هو العلم فناسب ذكره متصلا به ولان الحكمة انما هي آثار العلم وناشئة عنه ولذلك
اكثر ما جاء في القرآن تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة ولان يكون آخر مقالهم مخالفا لاوله حتى
يبين رجوعهم عن قولهم اتجعل فيها وعلى القول بان الحكيم هو ذو الحكمة يكون الحكيم صفة ذات وعلى
القول بانه المحكم لصنعته يكون صفة فعل وانت يحتمل ان يكون تأكيدا للضمير فيكون في موضع نصب
او مبتدأ فيكون في موضع رفع والعليم خبره او فصلا فلا يكون له موضع من الاعراب على رأي البصريين ويكون
له موضع من الاعراب على رأي الكوفيين فعند الفراء موضعه على حسب الاسم قبله وعند الكسائي على حسب
الاسم بعده والاحسن ان يحمل العليم الحكيم على العموم وقد خصه بعضهم فقال العليم بما امرت ونهيت الحكيم
فيما قدرت وقضيت وقال آخر العليم بالسر والعلانية والحكيم فيما يفعله وهو قريب من الاول قال
يا آدم انبئهم باسمائهم نادى آدم باسمه العلم وهي عادة الله مع انبيائه قال تعالى يا نوح اهبط بسلام منا
يا نوح انه ليس من اهلك يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا يا موسى اني انا الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك
ونادى محمدا نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء بالوصف الشريف من الارسال والانباء فقال
يا ايها الرسول يا ايها النبي فانظر تفاوت ما بين هذا النداء وذاك النداء والضمير في انبئهم عائد الى الملائكة
وفي باسمائهم عائد على المعروضين على الخلاف السابق قال القشيري من آثار العناية بآدم عليه السلام لما
قال للملائكة انبئوني داخلهم من هيبة الخطاب ما اخذهم عنهم لا سيما حين طالبهم بانبائهم اياه ما لم يحط به علمهم
ولما كان حديث آدم رده في الانباء اليهم فقال انبئهم باسمائهم ومخاطبة آدم للملائكة لم توجب الاستغراق
في الهيبة فلما اخبرهم آدم عليه السلام باسماء ما تقاصرت عنه علومهم ظهرت فضيلته عليهم فقال الم اقل لكم اني اعلم
غيب السموات يعني ما تقاصرت عنه علوم الخلق واعلم ما تبدون من الطاعات وتكتمون من اعتقاد الخيرية
على آدم انتهى كلام القشيري والجملة المفتتحة بالقول اذا كانت مرتبا بعضها على بعض في المعنى فالافصح في لسان
العرب انها لا يؤتى فيها بحرف ترتب اكتفاء بالترتيب المعنوي نحو قوله تعالى قالوا اتجعل فيها الى بعده قال
اني اعلم ونحو قالوا سبحانك قال يا آدم انبئهم ونحو قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله قال انى يحيي هذه الله
قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال
فخذ اربعة من الطير وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك عشرون موضعا في قصة موسى على نبينا وعليه السلام في
ارساله الى فرعون ومحاورته معه ومحاورة السحرة الى آخر القصة دون ثلاثة جاء منها اثنان جوابا وواحد
كالجواب ونحو هذا في القرآن كثير وقرأ الجمهور انبئهم بالهمز وضم الهاء وهذا الاصل كما تقول اكرمهم وروي
عن ابن عامر انبئهم بالهمز وكسر الهاء ووجهه انه اتبع حركة الهاء لحركة الباء ولم يعتد بالهمزة لانها ساكنة فهي
حاجز غير حصين وقرئ انبيهم بابدال الهمزة ياء وكسر الهاء وقرأ الحسن والاعرج وابن كثير من طريق
القواس انبهم على وزن اعطهم قال ابن جني هذا على ابدال الهمزة ياء على انك تقول انبيت كاعطيت قال
وهذا ضعيف في اللغة لانه بدل لا تخفيف والبدل عندنا لا يجوز الا في ضرورة شعر انتهى كلام ابي الفتح
وما ذكر من انه لا يجوز الا في ضرورة شعر ليس بصحيح حكى الاخفش في الاوسط ان العرب تحول من الهمزة موضع
اللام ياء فيقولون قريت واخطيت وتوضيت قال وربما حولوه الى الواو وهو قليل نحو رفوت والجيد
رفأت ولم اسمع رفيت انتهى كلام الاخفش ودل ذلك على انه ليس من ضرائر الشعر كما اعلم اذا قدرته بمعنى
عالم او تنصب ما به فيكون بمعنى حواج بيت الله انتهى فانت ترى انه لم يذهب الى ان افعل التفضيل وانه
لم يجز الجر فيها والنصب ويكون افعل اسما الا اذا كان بمعنى فاعل لا افعل تفضيل ولا يمكن ان يقال ما نقله
ابن عطية عن المهدوي من جواز ان يكون اعلم افعل بمعنى التفضيل وخفض ما بالاضافة البتة غيب السموات
والارض تقدم الكلام على هذه الالفاظ الثلاثة واختلف في الغيب هنا فقيل غيب السموات اكل آدم وحواء
من الشجرة لانها اول معصية وقعت في السماء وغيب الارض قتل قابيل هابيل لانها اول معصية كانت في
الارض وقيل غيب السموات ما قضاه من امور خلقه وغيب الارض ما تفعلوه فيها بعد القضاء وقيل غيب
السموات ما غاب عن ملائكته المقربين وحملة عرشه مما استأثر به تعالى من اسرار الملكوت الاعلى وغيب الارض
ما اخفاه عن انبيائه واصفيائه من اسرار ملكوته الادنى وامور الآخرة والاولى واعلم ما تبدون وما
كنتم تكتمون قال علي وابن مسعود وابن عباس ما تبدون الضمير للملائكة وما كنتم تكتمون يعني ابليس
فيكون من خطاب الجمع ويراد به الواحد نحو ان الذين ينادونك وروي ان ابليس مر على جسد آدم
بين مكة والطائف قبل ان ينفخ فيه الروح فقال لامر ما خلق هذا ثم دخل من فيه وخرج من دبره وقال
انه خلق لا يتماسك لانه اجوف ثم قال للملائكة الذين معه ارأيتم ان فضل هذا عليكم وامرتم بطاعته

ما تصنعون قالوا نطيع الله فقال إبليس في نفسه والله لئن سلطت عليه لأهلكنه ولئن سلط علي لأعصينه فهذا قوله تعالى وأعلم ما تبدون الآية يعني من قول الملائكة وكتم إبليس وقال الحسن وقتادة ما أبدوه هو قولهم أتجعل فيها وما كتموه قولهم لن يخلق الله أكرم عليه منا وقيل ما أبدوه قولهم أتجعل فيها وما كتموه أضمروه من الطاعة لله والسجود لآدم وقيل ما أبدوه هو الإقرار بالعجز وما كتموه الكراهية لاستخلاف آدم عليه السلام وقيل هو عام فيما أبدوه وما كتموه من كل أمورهم وهذا هو الظاهر وأبرز الفعل في قوله وأعلم ليكون متعلقه جملة مقصودة بالعامل فلا يكون معمولها مسندا كما جاءت الجملة الأولى وهو يدل على الاهتمام بالإخبار إذ جعل معمولا لعامل غير العامل الأول وعطف قوله وما كنتم تكتمون هو من باب الترقي في الإخبار لأن علم الله تعالى واحد لا تفاوت فيه بالنسبة إلى شيء من معلوماته كان جهرا أو سرا ووصل ما بكنتم يدل على أن الكتم وقع فيما مضى وليس المعنى أنهم كتموا عن الله لأن الملائكة أعرف بالله وأعلم فلا يكتمون الله شيئا وإنما المعنى أنه هجس في أنفسهم شيء لم يظهره بعضهم لبعض ولا أطلعه عليه وإن كان المعني إبليس فقد تقدم أنه قال في نفسه ما حكيناه قبل لعنه فكتم ذلك عن الملائكة وقد تضمن آخر هذه الآية من علم البديع الطباق وهو قوله ما تبدون وما كنتم تكتمون ٭ قوله وإذ قلنا للملائكة اسجدوا ٭ السجود التذلل والخضوع وقال ابن السكيت هو الميل وقال بعضهم سجد وضع جبهته بالأرض وأسجد ميل رأسه وانحنى وقال الشاعر

ترى الأكم فيها سجدا للحوافر ٭ يريد أن الحوافر تطأ الأكم فجعل تأثر الأكم للحوافر سجودا مجازا

وقال آخر: كما سجدت نصرانة لم تحنف ٭ وقال آخر

سجود النصارى لأحبارها ٭ يريد الحنفاء ٭ إبليس اسم أعجمي منع الصرف للعجمة والعلمية قال الزجاج ووزنه فعليل وأبعد أبو عبيدة وغيره في زعمه أنه مشتق من الإبلاس وهو الإبعاد من الخير ووزنه على هذا إفعيل لأنه قد تقرر في علم التصريف أن الاشتقاق العربي لا يدخل في الأسماء الأعجمية واعتذر من قال بالاشتقاق فيه عن منع الصرف بأنه لا نظير له في الأسماء ورد بإغريض وإزميل وإخريط وإجفيل وإعليط وإصليت وإحليل وإكليل وإحريض وقد قيل شبه بالأسماء الأعجمية فامتنع الصرف للعلمية وشبه العجمة وهو أنه وإن كان مشتقا من الإبلاس فإنه لم يسم به أحد من العرب فصار خاصا بمن أطلقه الله عليه فكأنه دخيل في لسانهم وهو علم مرتجل وقد روي اشتقاقه من الإبلاس عن ابن عباس والسدي وما أخاله يصح ٭ الإباء الامتناع قال الشاعر

وإما أن تقولوا قد أبينا ٭ فشر مواطن الحسب الإباء

والفعل منه أبى يأبى ولما جاء مضارعه على يفعل بفتح العين وليس بقياس أجري كأنه مضارع فعل بكسر العين فيكون أبي على هذه اللغة قياسا ووافق من قال أبي بفتح العين على هذه اللغة وقد زعم أبو القاسم السعدي أن أبى يأبى بفتح العين لا خلاف فيه وليس بصحيح فقد حكى أبي بكسر العين صاحب المحكم وقد جاء يفعل في أربعة عشر فعلا وماضيها فعل وليست عينه ولا لامه حرف حلق وفي بعضها سمع أيضا يفعل بكسر العين وفي بعض مضارعها سمع أيضا يفعُل ويفعِل بكسر العين ومنها ما ذكرها التصريفيون ٭ الاستكبار والتكبر وهو مما جاء فيه استفعل بمعنى تفعل وهو أحد المعاني الاثني عشر التي جاءت لها استفعل وهي مذكورة في شرح نستعين ٭ وإذ قلنا للملائكة لم يؤثر فيها سبب نزول سمعي ومناسبة هذه الآية لما قبلها أن الله تعالى لما شرف آدم بفضيلة العلم وجعله معلما للملائكة وهم مستفيدون منه مع قولهم السابق أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء أراد الله أن يكرم هذا الذي استخلفه بأن يسجد له ملائكته ليظهر بذلك مزية العلم على مزية العبادة قال الطبري قصة إبليس تقريع لمن أشبهه من بني آدم وهم اليهود الذين كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم مع علمهم بنبوته ومع قدم نعم الله عليهم وعلى أسلافهم وإذ ظرف كما سبق فقيل بزيادتها وقيل العامل فيها فعل مضمر يشيرون إلى اذكر وقيل هي معطوفة على ما قبلها يعني قوله وإذ قال ربك ويضعف الأول بأن الأسماء لا تزاد والثاني لأنها لازم ظرفيتها والثالث لاختلاف الزمانين فيستحيل وقوع العامل الذي اخترناه في إذ الأولى في إذ هذه وقيل فيها أبى ويحتمل عندي أن يكون العامل في إذ محذوفا دل عليه قوله فسجدوا تقديره انقادوا وأطاعوا لأن السجود كان ناشئا عن الانقياد للأمر ٭ وفي قوله قلنا التفات وهو من أنواع البديع إذ كان ما قبل هذه الآية قد أخبر عن الله بصورة الغائب ثم انتقل إلى ضمير المتكلم وأتى بنا التي تدل على التعظيم وعلو القدر وتنزيله منزلة الجمع لتعدد صفاته الحميدة ومواهبه الجزيلة وحكمة هذا الالتفات وكونه بنون المعظم نفسه أنه صدر منه الأمر للملائكة بالسجود ووجب عليهم الامتثال فناسب أن يكون الأمر في غاية من التعظيم لأنه متى كان كذلك كان أدعى لامتثال المأمور فعل ما أمر به من غير بطء ولا تأول لشغل

خاطر بورود ما صدر من المعظم وقد جاء في القرآن نظائر لهذا منها وقلنا يا آدم اسكن وقلنا اهبطوا قلنا يا نار كوني بردا وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض وقلنا لهم ادخلوا الباب وقلنا لهم لا تعدوا ألا ترى هذا الأمر وهذا النهي كيف تقدمهما الفعل المسند إلى المتكلم المعظم نفسه لأن الأمر اقتضى الاستعلاء على المأمور فظهر للمأمور بصفة العظمة ولا أعظم من الله تعالى والمأمورون بالسجود قال السدي عامة الملائكة وقال ابن عباس الملائكة الذين يحكمون في الأرض ٭ وقراءة الجمهور للملائكة بجر التاء وقرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع وسليمان بن مهران بضم التاء إتباعا لحركة الجيم ونقل أنها لغة أزد شنوءة قال الزجاج هذا غلط من أبي جعفر وقال الفارسي هذا خطأ قال ابن جني لأن كسرة التاء كسرة إعراب وإنما يجوز هذا الذي ذهب إليه أبو جعفر إذا كان ما قبل الهمزة ساكنا صحيحا نحو وقالت اخرج وقال الزمخشري لا يجوز استهلاك الحركة الإعرابية بحركة الإتباع إلا في لغة ضعيفة وقد نقل أنها لغة أزد شنوءة فلا ينبغي أن يخطأ القارئ بها ولا يغلط والقارئ بها أبو جعفر أحد القراء المشاهير الذين أخذوا القرآن عرضا عن عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة وهو شيخ نافع بن أبي نعيم أحد القراء السبعة وقد علل ضم التاء لتشبيهها بألف الوصل ووجه الشبه أن الهمزة تسقط في الدرج لكونها ليست بأصل والتاء في الملائكة تسقط أيضا لأنها ليست بأصل ألا تراهم قالوا الملائك وقيل ضمت لأن العرب تكره الضمة بعد الكسرة لثقلها ٭ اسجدوا أمر وتقتضي هذه الصيغة طلب إيقاع الفعل في الزمان المطلق استقبالا ولا تدل بالوضع على الفور وهذا مذهب الشافعي والقاضي أبي بكر بن الطيب واختيار الغزالي والرازي خلافا للمالكية من أهل بغداد ولأبي حنيفة ومتبعيه وهذه مسألة يبحث فيها في أصول الفقه وهذا الخلاف إنما هو حيث لا يدل قرينة على فور أو تأخير وأما هنا فالعطف بالفاء يدل على تعقيب القول بالفعل من غير مهلة فيكون الملائكة قد فهموا الفور من شيء آخر غير موضوع اللفظ فلذلك بادروا بالفعل ولم يتأخروا والسجود المأمور به والمفعول إياه خضوع قاله الجمهور أو وضع الجبهة على الأرض مع التذلل أو إقرارهم له بالفضل واعترافهم له بالمزية وهذا يرجع إلى معنى السجود اللغوي فإن من أقر لك بالفضل فقد خضع لك لآدم من قال بالسجود الشرعي قال كان السجود تكرمة وتحية له وهو قول الجمهور علي وابن مسعود وابن عباس كسجود أبوي يوسف لا سجود عبادة أو لله تعالى ونصبه الله قبلة لسجودهم كالكعبة فيكون المعنى إلى آدم قاله الشعبي أو لله تعالى فسجد وسجد آدم مؤتمين به وشرفه بأن جعله إماما يقتدون به والمعنى في لآدم أي مع آدم وقال قوم إنما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم قبل أن يخلقه فالسجود امتثال لأمر الله والسجود له قاله مقاتل والقرآن يرد هذا القول وقال قوم كان سجود الملائكة مرتين قيل والإجماع يرد هذا القول والظاهر أن السجود هو بالجبهة لقوله فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وقيل لا دليل في ذلك لأن الجاثي على ركبته واقع وأن السجود كان لآدم على سبيل التكرمة وقال بعضهم السجود لله بوضع الجبهة وللبشر بالانحناء انتهى ويجوز أن يكون السجود في ذلك الوقت للبشر غير محرم وقد نقل أن السجود كان في شريعة من قبلنا هو التحية ونسخ ذلك في الإسلام وقيل كان السجود لغير الله جائزا إلى زمن يعقوب ثم نسخ وقال الأكثرون لم ينسخ إلى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال في حديث عرض عليه الصحابة أن يسجدوا له لا ينبغي لأحد أن يسجد إلا لله رب العالمين وأن معاذا سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فنهاه عن ذلك قال ابن عطاء لما استعظموا تسبيحهم وتقديسهم أمرهم بالسجود لغيره ليريهم بذلك استغناءه عنهم وعن عبادتهم ٭ فسجدوا ثم محذوف تقديره فسجدوا له أي لآدم دل عليه قوله اسجدوا لآدم واللام في لآدم للتبيين وهو أحد المعاني السبعة عشر التي ذكرناها عند شرح الحمد لله ٭ إلا إبليس هو مستثنى من الضمير في فسجدوا وهو استثناء من واجب في نحو هذه المسألة فيترجح النصب وهو استثناء متصل عند الجمهور ابن مسعود وابن عباس وابن المسيب وقتادة وابن جريج واختاره الشيخ أبو الحسن والطبري فعلى هذا يكون ملكا ثم أبلس وغضب عليه ولعن فصار شيطانا وروي في ذلك آثار عن ابن عباس وقتادة وابن جبير وقد اختلف في اسمه فقيل عزازيل وقيل الحارث وقيل هو استثناء منقطع وأنه أبو الجن كما آدم أبو البشر ولم يكن قط ملكا قاله ابن زيد والحسن وروي عن ابن عباس وروي عن ابن مسعود وشهر بن حوشب أنه من الجن الذين كانوا في الأرض وقاتلتهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة وخوطب معها واستدل على أنه ليس من الملائكة بقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فلا يجوز على الملائكة الكفر ولا الفسق كما لا يجوز على رسله من البشر وبقوله لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وبقوله كان من الجن وبأن له نسلا بخلاف الملائكة والظاهر أنه استثناء متصل لتوجه الأمر على الملائكة فلو لم يكن منهم لما توجه الأمر عليه فلم يقع عليه ذم لترك فعل ما لم يؤمر به وأما جاعل الملائكة رسلا ولا يعصون الله ما أمرهم فهو عام مخصوص

اذ عصمتهم ليست لذاتهم انما هي بجعل الله لهم ذلك واما ابليس فسلبه الله الصفات الملكية والبسه ثياب الصفات الشيطانية واما قوله تعالى كان من الجن فقال قتادة هم صنف من الملائكة يقال لهم الجنة وقال ابن جبير سبط من الملائكة خلقوا من نار وابليس منهم واطلق عليه من الجن لانه لا يرى كما سمي الملائكة جنة او لانه سمي باسم ما غلب عليه او بما كان من فعله او لان الملائكة تسمى جنانا **قال الاعشى** في ذكر سليمن على نبينا وعليه السلم

وسخر من جن الملايك تسعة ٭ قياما لديه يعملون بلا اجر

ابى امتنع وانف من السجود لادم واستكبر تكبر وتعاظم في نفسه وقدم الاباء على الاستكبار وان كان هو الاستكبار هو الاول لانه من افعال القلوب وهو التعاظم وينشا عنه الاباء من السجود اعتبارا بما ظهر عنه اولا وهو الامتناع من السجود ولان المامور به هو السجود فلما استثنى ابليس كان محتملا عليه بانه ترك السجود او بانه مسكوت عنه غير محكوم عليه على الاختلاف الذي نذكره قريبا ان شاء الله والمقصود الاخبار عنه بانه خالف حال الملائكة فناسب ان يبدا اولا بتاكيد ما حكم به عليه في الاستثناء او باستئناف الاخبار عنه بالمخالفة والذي يؤدي هذا المعنى هو الاباء من السجود والخلاف الذي اشرنا اليه هو انك اذا قلت قام القوم الا زيدا فمذهب الكسائي انه اخرج من الاسم وان زيدا غير محكوم عليه بقيام ولا غيره فيحتمل ان يكون قد قام وان يكون غير قائم ومذهب الفراء ان الاستثناء من الفعل والصحيح مذهبنا وهو ان الاسم مستثنى من الاسم وان الفعل مستثنى من الفعل ودلايل هذه المذاهب مذكورة في كتب النحو ومنقول الى محذوف لانه يتعدى بنفسه الى مفعول واحد **قال الشاعر**

ابى الضيم والنعمان يحرق نابه ٭ عليه فافضى والسيوف معاقله

والتقدير ابى السجود وابى من الافعال الواجبة التي معناها النفي ولهذا يفرغ لما بعدها الا كما يفرغ الفعل المنفي قال تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره ولا يجوز ضربت الا زيدا على ان يكون استثناء مفرغا لان الا لا تدخل في الواجب **وقال الشاعر**

ابى الله الا عدله ووفاءه ٭ فلا النكر معروف ولا العرف ضايع

وابى زيد الظلم ابلغ من لم يظلم لان نفي الشي عن الشخص قد يكون لعجز او غيره فاذا قلت ابى زيد كذا دل على نفي ذلك عنه على طريق الامتناع والانفة منه فلذلك جاء قوله تعالى ابى لان استثناء ابليس لا يدل الا على انه لم يسجد فلو اقتصر عليه لجاز ان يكون تخلفه عن السجود لامر غير الاباء فنص على سبب كونه لم يسجد وهو الاباء والانفة وكان من الكافرين قيل كان بمعنى صار وقيل على بابها اي وكان في علم الله انه لا خلاف انه كان عالما بالله قبل كفره فالمعنى انه كان في علم الله سيكفر من الكافرين قال ابو العالية من العاصين وصلة ال هنا ظاهرها الماضي فيكون قد سبق ابليس كفار وهم الجن الذين كانوا في الارض او يكون ابليس اول من كفر مطلقا ان لم يصح انه كان كفار قبله وان صح فيفيد اول من كفر بعد ايمانه او يراد الكفر الذي هو التغطية للحق وكفر ابليس قيل جهل سلبه الله ما كان وهبه من العلم فخالف الامر ونزع يده من الطاعة وقيل كفر عناد ولم يسلب العلم بل كان الكبر مانعه من السجود قال ابن عطية والكفر عنادا مع بقاء العلم مستبعد الا انه عندي جائز لا يستحيل مع خذل الله لمن شاء انتهى كلامه وهذا الذي ذكر جوازه واقع بالفعل هذا فرعون كان عالما بوحدانية الله وربوبيته دون غيره ومع ذلك حمله حب الرياسة والاعجاب بما اوتي من الملك فادعى الالوهية مع علمه وابو جهل كان يتحقق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم ان ما جاء به حق ومع ذلك انكر نبوته واقام على الكفر وكذلك الاخنس وامية بن ابي الصلت وغيرهما ممن كفر عنادا مع علمهم بصدق الرسل وقد قسم العلماء الكفار الى كافر بقلبه ولسانه كالدهرية والمنكرين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وكافر بقلبه مومن بلسانه وهم المنافقون ومومن بقلبه كافر بلسانه كفرعون ومن ذكر معه فلا ينكر الكفر مع وجود العلم وقد استدل المعتزلة بهذه الاية على ان المعصية توجب الكفر واجيب بانه كان منافقا وان كان مومنا فانما كفر لاستكباره واعتقاده انه محق في ذلك الرد واستدل له على ذلك بقوله انا خير منه قال القشيري لما كان ابليس مدة في دلال طاعته يختال في مراد موافقته سلموا له رتبة التقدم واعتقدوا فيه استحقاق التخصص فصار امره **كما قيل**

وكان سراج الوصل ازهر بيننا ٭ فهبت به ريح من البين فانطفا

سئل ابو الفتوح احمد اخو ابي حامد الغزالي عن ابليس فقال لم يدر ذلك المسكين ان اظافير القضاء اذا حكت ادمت وقسي القدر اذا رمت اصمت ثم انشد

وكنا وليلى في صعود من الهوى ٭ فلما توافينا ثبت وزلت

اسكن امر ومصدره السكنى كالرجعى والمعنى راجع الى السكون وهو عدم الحركة وكان الساكن في المكان للبث والاستقرار فيه غير متحرك بالنسبة الى غيره من الاماكن رغدا اي واسعا كثير الاعناء فيه **قال امرؤ القيس**

بينما المرء تراه ناعما ٭ يامن الاحداث في عيش رغد

وبنو تميم يسكنون الغين وزعم بعض الناس ان كل اسم ثلاثي حلقي العين صحيح اللام يجوز فيه تحريك عينه وتسكينها مثل بحر ونحر ونهر ونهر فاطلق هذا الاطلاق وليس كذلك بل ما وضع من ذلك على فعل بفتح العين لا يجوز فيه التسكين نحو السحر لا يقال يجوز فيه السحر وانما الكلام في فعل المفتوح الفاء الساكن العين وفي ذلك خلاف ذهب البصريون الى ان فتح ما ورد من ذلك مقصور على السماع وهو مع ذلك لا يمنع على لغتين لا ان احدهما اصل للاخر وذهب الكوفيون الى ان بعضه فيه لغتان وبعضه اصله التسكين ثم فتح وقد اختار ابو الفتح مذهب الكوفيين والاستدلال مذكور في كتب النحو حيث ظرف مكان مبهم لازم الظرفية وجاء جره بمن كثيرا وبفي واضافته لدى اليه قليلا ولا ضافتها لا يتعقد منها مع ما بعدها كلام ولا يكون ظرف زمان خلافا للاخفش ولا تر فع اسمين نائبة عن ظرفين نحو زيد حيث عمرو خلافا للكوفيين ولا يجزم بها دون ما خلافا للفراء ولا تضاف الى المفرد خلافا للكسائي وما جاء من ذلك محكما تنشد ونه ومن مبنية وتعتقب على اخرها الحركات الثلث ويجوز حوث بالواو وبالحركات الثلث وحكى الكسائي ان اعرابها لغة بني فقعس القرب ان معروف وهو الدنو من الشي هذه تكسر الهاء باختلاس واشباع وتسكن ويقال هدي بالياء والهاء فيما ذكروا بدل منها وقالوا ذي بكسر الذال بغير ياء ولا هاء ومنه تا بنيت ذا وربما الحقوا التاء لتانيث ذا فقالوا ذات مبنية على الكسر الشجرة بفتح الشين والجيم وبعض العرب يكسر الشين وابدال الجيم ياء مع كسر الشين وفتحها منقول وخالف ابو الفتح في كون التاء بدلا وقد اطلنا الكلام على ذلك في تابعنا كتاب التكميل لشرح التسهيل والشجر ما كان على ساق والنجم ما نجم وانبسط على الارض ليس له ساق الظلم اصله وضع الشي في غير موضعه ثم يطلق على الشرك وعلى الجحد وعلى النقص والمظلومة الارض التي لم تمطر ومعناه راجع الى النقص وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة الاية لم يوثر فيها سبب نزول ومناسبتها لما قبلها ان الله لما شرف ادم برتبة العلم وباسجاده الملائكة له امتن عليه بان اسكنه الجنة التي هي دار النعيم واباح له جميع ما فيها الا الشجرة على ما سياتي فيها ان شاء الله وقلنا معطوف على الجملة السابقة التي هي قوله تعالى واذ قلنا لا على قلنا وحده لاختلاف زمانيهما ومعمول القول المنادى وما بعده وفايدة النداء تنبيه المامور لما يلقى اليه من الامر وتحريكه لما يخاطب به اذ هو من الامور التي ينبغي ان يجعل لها البال وهو الامر بسكنى الجنة قالوا ومعنى الامر هنا اباحة السكنى والاذن فيها مثل واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض لان الاستقرار في المواضع الطيبة لا تدخل تحت التعبد وقيل هو امر وجوب وتكليف لانه امره بسكنى الجنة وبان ياكل منها ونهاه عن شجرة واحدة والاصح ان الامر بالسكنى وما بعده مشتمل على ما هو اباحة وهو الانتفاع بجميع نعيم الجنة وعلى ما هو تكليف وهو منعه من تناول ما نهي عنه وانت توكيد للضمير المستكن في اسكن وهذا احد المواضع التي يستكن فيها الضمير وجوبا وزوجك معطوف على ذلك الضمير المستكن وحسن العطف عليه تاكيده بانت ولا يجوز عند البصريين العطف عليه دون تاكيد او فصل يقوم مقام التاكيد او فصل بلا بين حرف العطف والمعطوف وما سوى ذلك ضرورة او شاذ فقد روي قم وزيد واجاز الكوفيون العطف على ذلك الضمير من غير توكيد ولا فصل وتظافرت نصوص النحويين والمعربين على ما ذكرناه من ان وزوجك معطوف على الضمير المستكن في اسكن ويكون اذ ذاك من عطف المفردات وزعم بعض الناس انه لا يجوز الا ان يكون من عطف الجمل التقدير ولتسكن زوجك وحذف ولتسكن لدلالة اسكن عليه واتى بتطاير من هذا الباب نحو لا نخلفه نحن ولا انت ونحو تقوم انت وزيد ونحو ادخلوا اولكم واخركم وقوله

يطوف ما يطوف ثم ياوي ٭ ذوو الاموال منا والعديم

اذا اعربناه بدلا لا توكيدا هو على اضمار فعل فتقديره عنده ولا تخلفه انت ويقوم زيد وليدخل اولكم واخركم ويأوي ذوو الاموال وزعم انه استخرج ذلك من نص كلام س وليس كما زعم بل نص س على مسئلة العطف في كتابه كما ذهب اليه النحويون قال س رحمه الله واما ما يقبح ان يشركه المظهر فهو الضمير المرفوع وذلك فعلت وعبد الله وافعل وعبد الله ثم ذكر تعليل الخليل لقبحه ثم قال فان نعته حسن ان يشركه المظهر وذلك قولك ذهبت انت وزيد وقال الله عز وجل اذهب انت وربك فقاتلا واسكن انت وزوجك الجنة انتهى وهذا نص من س على انه من عطف المظهر على المضمر وقد اجمع النحويون على جواز تقوم عايشة وزيد ولا يمكن ان يدان يباشر العامل ولا نعلم خلافا ان هذا من عطف المفردات

وتكميل الكلام على هذه المسئلة مكان غير هذا وتوجه الامر بالسكنى على زوج آدم دليل على انها كانت موجودة
قبله وهو قول بعض المفسرين انها خلقت من وقت علمه الله الاسماء وانباهم هو بها نام نومة فخلقت
من ضلعه الايسر قبل دخوله الجنة واكثر ائمة التفسير انها خلقت بعد دخول آدم الجنة استوحش بعد لعن
ابليس واخراجه من الجنة فنام فاستيقظ فوجدها عند راسه قد خلقها الله من ضلعه الايسر فسالها من انت
قالت امراة قال ولم خلقت قالت تسكن الي فقالت له الملايكة ينظرون مبلغ علمه ما اسمها قال حواء قالوا لم
سميت حواء قال لانها خلقت من شي حي وفي هذه القصة زيادات ذكرها المفسرون لا نطول بذكرها لانها
ليست مما يتوقف عليها مدلول الاية ولا تفسيرها وعلى هذا القول يتوجه الخطاب على المعدوم لانه في
علم الله موجود او يكون آدم قد سكن الجنة لما خلقت امر معها بالسكنى لتسكن قلوبهما وتطمين بالقرار
في الجنة وقد تكلم بعض الناس على احكام السكنى والعمرى والرقبى وذكر كلام الفقهاء في ذلك واختلافهم حين
فسر قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة وليس في الاية ما يدل على شي مما ذكر الجنة قال ابو القسم
البلخي وابو مسلم الاصبهاني كانت في الارض قيل بارض عدن والهبوط الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله
اهبطوا مصرا لانها لو كانت دار الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله هل ادلك ولان من دخل هذه الجنة
لا يخرج منها لقوله وما هم منها بمخرجين ولان ابليس ملعون فلا يصل الى جنة الخلد ولان دار الثواب لا يفنى
نعيمها لقوله اكلها دايم ولانه لا يجوز في حكمته ان يبتدى الخلق في جنة يخلدهم ولانه لا نزاع في انه تعالى
خلق آدم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان نقله الى السماء لكان اولى بالذكر
لانه من اعظم النعم وقال الجبائي كانت في السماء السابعة لقوله اهبطوا ثم الهبوط الاول كان من تلك السماء
الى السماء الاولى والهبوط الثاني كان من السماء الى الارض وقال الجمهور هي في السماء وهي دار الثواب
لان الالف واللام في الجنة لا تفيد العموم لان سكنى جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق
والمعهود دار الثواب ولانه ثبت في الصحيح في محاجة آدم موسى فقال له موسى يا آدم انت اشقيت
بنيك واخرجتهم من الجنة فلم ينازعه آدم في ذلك وقيل هي في السماء وليست دار الثواب بل هي جنة
الخلد وقيل في السماء جنة غير دار الثواب وغير جنة الخلد ورد قول من قال انها بستان في السماء
فلم يصح ان في السماء بساتين غير بساتين الجنة ومما استدل به من قال انها في الارض قوله تعالى لا
يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما ولا لغو فيها ولا تاثيم وما هم منها بمخرجين ولقد لغا
ابليس فيها وكذب واخرج منها آدم وحواء ولانها لو كانت دار الخلد لما وصل اليها ابليس ووسوس
لهما حتى اخرجهما ولان جنة الخلد دار نعيم وراحة وليست بدار تكليف وقد كلف آدم ان لا ياكل من الشجرة
ولان ابليس كان من الجن المخلوقين من نار السموم وقد نقل انه كان من الجن الكفار الذين طردوا من في الارض
ولو كانت جنة الخلد لما دخلها ولانها محل تطهير فكيف يحسن ان يقع فيها العصيان والمخالفة ويحل بها
غير المطهرين واجيب عن الايات انها محمولة على ما لهم بعد دخول الاستقرار والخلود لا على دخولهم
على سبيل المرور والجواز فقد صح دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة في ليلة المعراج وفي غيرها وانه
راها في حديث الكسوف واما دخول ابليس اليها فدخول تسليط لا تكريم وذلك ان صح قالوا والصحيح
انه لم يدخل الجنة مستترا واما كونها ليست دار تكليف فذلك بعد دخولهم فيها للاقامة المستمرة
والجزاء بالاعمال الصالحة واما الدخول الذي يعقبه الخروج بسبب المخالفة فلا ينافي التكليف
بل لا يكون خاليا منه وكلا دليل على ان الخطاب لهما بعد وجود حواء لان الامر لا كل للمعدوم فيه
بعد الا على تقدير وجوده والاصل في كل اوكل الهمزة الاولى هي المجتلبة للوصل والثانية هي فاء
الكلمة فحذفت الثانية لاجتماع المثلين حذف شذوذ فوليت همزة الوصل الكاف وهي متحركة وانما
اجتلبت للساكن فلما زال موجب اجتلابها زالت هي قال ابن عطية وغيره وحذفت النون من كلا للامر
انتهى كلامه وهذا الذي ذكر ليس على طريقة البصريين فان فعل الامر عندهم مبني على السكون فاذا
اتصل به الضمير بارزا كانت حركة اخره مناسبة للضمير فتقول كل وكلا وكلوا وفي الاناث بقي ساكنا
نحو كلن وللمعتل حكم غير هذا فاذا كان هكذا فقوله وكلا لم تكن فيه نون فتحذف للامر وانما يكون ما ذكر
على مذهب الكوفيين حيث زعموا ان فعل الامر معرب وان اصل كل لتاكل ثم عرض فيه من الحذف بالتدريج
الى ان صار كل فاصل كلا لتاكلا وكان قبل دخول لام الامر عليه فيه نون اذ كان اصله تاكلان فعلى
قولهم يتم قول ابن عطية ان النون حذفت للامر منها الضمير عايد على الجنة والمعنى على حذف
مضاف اي من مطاعمها من ثمارها وغيرها ودل ذلك على اباحة الاكل لهما من الجنة على سبيل التوسعة

اذ لم

اذ لم يحظر عليهما اكل ثمار اذ قال رغدا والجمهور على فتح الغين وقرا ابرهيم النخعي ويحيى بن وثاب
بسكونها وقد تقدم انها لغتان وانتصاب رغدا قالوا على انه نعت لمصدر محذوف وفي تقديره اكلا رغدا وقال
ابن كيسان هو مصدر في موضع الحال وفي كلا الاعرابين نظر اما الاول فان مذهب س في مثل هذا انه لا يرى
ذلك وما جاء من هذا النوع جعله منصوبا على الحال من الضمير العايد على المصدر الدال عليه الفعل واما
الثاني فانه مقصور على السماع قال الزجاج الرغد الكثير الذي لا يعنيك وقال مقاتل الواسع وقال
مجاهد الذي لا حساب عليه وقيل السالم من الانكاد الهنيء يقال رغد عيش القوم ورغد بكسر الغين وضمها
اذا كانوا في رزق واسع كثير وارغد القوم اخصبوا وصاروا في رغد من العيش وقالوا عيشه رغد
بالسكون ايضا حيث شئتما اباح لهما الاكل حيث شاءا فلم يحظر عليهما مكانا من اماكن الجنة كما لم يحظر عليهما
ماكولا الا ما وقع النهي عنه وشئتما في وزنه خلاف فنقل عن س ان وزنه فعل بكسر العين فنقلت حركتها
الى الشين فسكنت واللام ساكنة للضمير فالتقى ساكنان فحذفت لالتقاء الساكنين كما فعلت في هبت ونقل
عن المبرد ان وزنه فعل بفتح العين فلما اتصل به الضمير ذهبت الالف المنقلبة عن عين الكلمة لالتقاء الساكنين
وكسرت الشين لتدل على ان المحذوف هو يا كما صنعت في بعت ولا تقربا نهاهما عن القربان وهو ابلغ من ان
يقع النهي عن الاكل لانه اذا نهى عن القربان فكيف يكون الاكل منها والمعنى لا تقرباها بالاكل لان الاباحة وقعت
في الاكل وحكى بعض من عاصرناه عن ابن العربي يعني القاضي ابا بكر قال سمعت الشاشي في مجلس النضر بن شميل
يقول اذا قيل لا تقرب بفتح الراء معناه لا تلبس بالفعل واذا كان بضم الراء كان معناه لا تدن وقد تقدم
ان معنى لا تقرب زيدا لا تدن منه وفي هذه الحكاية عن ابن العربي من التخليط ما يتعجب من حاكيها وهو
قوله سمعت الشاشي في مجلس النضر بن شميل وبين النضر والشاشي من السنين مئون الا ان كان ثم مكان
معروف بمجلس النضر بن شميل فيمكن وقرئ ولا تقربا بكسر التاء وهي لغة عن الحجازيين في فعل يفعل
يكسرون حرف المضارعة التاء والهمزة والنون واكثرهم لا يكسر الياء ومنهم من يكسرها ان كان من باب
وجل وكاسر وفاتح مع اقرار الواو وقلبها الفا هذه اشارة للحاضر القريب من المخاطب وقرا
ابن محيصن هذي بالياء وقرا الجمهور بالهاء الشجرة نعت لاسم الاشارة ويحتمل الاشارة ان تكون الى
جنس من الشجر معلوم ويحتمل ان تكون الى شجرة واحدة من الجنس المعلوم وهذا اظهر لان الاشارة لشخص
ما اشار اليه قال ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وجعدة بن هبيرة هي الكرم ولذلك حرمت علينا الخمر
وقال ابن عباس ايضا وابو مالك وقتادة السنبلة وكان حبها ككلى البقر احلى من العسل والين من الزبد
روى ذلك عن وهب ولما تاب الله على آدم جعلها غذاء لبنيه وقال بعض الصحابة وقتادة التين وقال
علي شجرة الكافور وقال الكلبي شجرة العلم عليها من كل لون ومن اكلها علم الخير والشر وقال وهب شجرة
الخلد تاكل منها الملايكة وقال ابو العالية شجرة من اكل منها احدث وقال بعض اهل الكتاب شجرة
الحنظل وقال ابو مالك النخلة وقيل شجرة المحنة وقيل شجرة لم يعلمنا الله ما هي وهذا هو الاظهر اذ لا
يتعلق بعرفانها كبير امر وانما المقصود اعلامنا ان فعل ما نهينا عنه سبب للعقوبة وقرئ الشجرة
بكسر الشين حكاها هرون الاعور عن بعض القراء وقرئ ايضا الشيرة بكسر الشين والياء المفتوحة
بعدها وكرهها ابو عمرو وهذه القراءة وقال يقرا بها برابر مكة وسودانها وينبغي ان لا يكرهها لانها لغة
منقولة فيها قال الرياشي سمعت ابا زيد يقول كنا عند المفضل وعنده اعراب فقلت انهم يقولون شيرة
فقالوا فقلت له قل لهم يصغرونها فقالوا شييرة وانشد الاصمعي تحسبه بين الاكام شيره وفي نهيه الله
آدم وزوجه عن قربان الشجرة دليل على ان سكناهما في الجنة لا تدوم لان المخلد لا يومر ولا ينهى ولا يمنع من
شي فتكونا منصوب جواب النهي ونصبه عند س والبصريين بان مضمرة بعد الفاء وعند الجرمي
بالفاء نفسها وعند الكوفيين بالخلاف وتحرير القول في هذه المذاهب يذكر في كتب النحو واجازوا ان يكون
فتكونا مجزوما عطفا على تقربا قاله الزجاج وغيره نحو قوله

فقلت له صوب ولا تجهدنه ... فيذرك من اعلى القطاة فتزلق

والاول اظهر لظهور السببية والعطف لا يدل عليها من الظالمين قيل لانفسكما باخراجهما من دار النعيم
الى دار الشقاء او بالاكل من الشجرة التي نهيتما عنها او بالفضيحة بين الملا الاعلى او بمتابعة ابليس او بفعل
الكبيرة قاله الحشوية او بفعل الصغيرة قاله المعتزلة او بالزامهما ما يشق عليهما من التوبة والتلافي قاله
ابو علي او بحط بعض الثواب الحاصل قاله ابو هاشم او بترك الاولى قاله قوم هما اول من ظلم نفسه من
الادميين وقال قوم كان قبلهم ظالمون شبهوا بهم ونسبوا اليهم وفي قوله فتكونا من الظالمين دلالة على

ان النهي كان على جهة الوجوب لا على جهة الندب لان تاركه لا يستحق الما قال بعض اهل الاشارات الذى يليق بالخلق عدم السكون الى الخلق وما ترك ادم وحده بكل خير وبكل عافية فلما جاء له الشكل والزوج ظهر اتيان الفتنة وافتتاح باب المحنة وحين ساكن حواء اطاعها فيما اشارت عليه من الاكل فوقع فيما وقع ولقد قيل • داء قديم في بني ادم • صبوة انسان كانسان •

وقال القشيرى كل ما منع منه توفرت دواعى ابن آدم للاقتراب منه هذا آدم عليه السلم ابيح له الجنة بجملتها ونهى عن شجرة واحدة فليس في المنقول انه مد يده الى شى من جملة ما ابيح له وكانه عيل صبره حتى ذاق ما نهى عنه هكذا صفة الخلق وقال نبه على عاقبة دخول ادم الجنة من ارتكابه ما يوجب خروجه منها قوله تعالى انى جاعل في الارض خليفة فاذا اخبر تعالى بجعله خليفة في الارض فكيف يمكن بقاؤه في الجنة كان ادم لا احد يوفيه في الرتبة يتوالى عليه النداء يا ادم ويا ادم فاصبح وقد نزع عنه لباسه وسلب استيناسه والقدرة لا تكابر وحكم الله لا يعارض وقال الشاعر

• لله درهم من فتية بكروا • مثل الملوك وراحوا كالمساكين •

ازل من الزلل وهو عثور القدم يقال زلت قدمه وزلت به النعل والزلل في الرأى والنظر مجاز وازال من الزوال واصله التنحية والهمزة في كلا الفعلين للتعدية الهبوط هو النزول مصدر هبط ومضارعه يهبط ويهبط بكسر الباء وضمها والهبوط بالفتح موضع النزول وقال المفضل الهبوط الخروج عن البلدة وهو ايضا الدخول فيها من الاضداد ويقال في انحطاط المنزلة مجازا ولهذا قال الفراء الهبوط الدخول الذل قال لبيد

ان يغبطوا يهبطوا يوما وان امروا بعض اصله مصدر بعض يبعض بعضا اى قطع ويطلق على الجزء ويقابله كل وهما معرفتان لصدور الحال منهما في فصيح الكلام قالوا مررت ببعض قايما وبكل جالسا وينوى فيهما الاضافة فلذلك لا تدخل عليهما الالف واللام وكذلك خطؤا ابا القاسم الزجاجى في قوله ويبدل البعض من الكل ويعود الضمير على بعض اذا اريد به جمع مفردا ومجموعا وكذلك الخبر والحال والوصف يجوز افراده اذ ذاك وجمعه ن العدو من العداوة وهي مجاوزة الحد يقال عدا فلان طوره اذا جاوزه وقيل العداوة التباعد بالقلوب من عدوى الجبل وهما طرفاه سميا بذلك لبعد ما بينهما وقيل من عدا اى ظلم وكلها متقاربة في المعنى والعدو يكون للواحد والاثنين والجمع والمونث والمذكر وقد جمع فقيل اعداء وتداني فقالوا عدوة ومنه اى عداوات انفسهن وقال الفراء قالت العرب للمرأة عدوة الله وطرح بعضهم الهاء المستقر مستفعل من القرار وهو اللبث والاقامة ويكون مصدرا وزمانا ومكانا لانه من فعل زايد على ثلثة احرف فيكون لما ذكر بصورة المفعول ولذلك سميت الارض القرارة قال الشاعر

• جادت عليه كل عين ثرة • فتركن كل قرارة كالدرهم •

واستفعل فيه بمعنى فعل استقر وقر بمعنى ن المتاع البلغة وهو ماخوذ من متع النهار اذا ارتفع فينطلق على ما يتحصل للانسان من عرض الدنيا ويطلق على الزاد وعلى الانتفاع بالنساء ومنه فما استمتعتم به منهن ونكاح المتعة وعلى الكسوة ومتعوهن وعلى التعمير يمتعكم متاعا حسنا قالوا ومنه امتع الله بك اى اطال الله الانتفاع بك وكله راجع لمعنى البلغة الحين الوقت والزمان ولا يتخصص بمدة بل وضع المطلق منه ن تلقى تفعل من اللقا نحو تعدى من العدو وقالوا وبمعنى استقبل ومنه تلقى فلان فلانا استقبله ويتلقى الوحى اى يستقبله ويأخذه ويتلقفه وخرجنا نتلقى الحجيج نستقبلهم وقال الشماخ

• اذا ما راية رفعت لمجد • تلقاها عرابة باليمين •

وقال القفال التلقى التعرض للقادم يوضع موضع القبول والاخذ ومنه وانك لتلقى القرآن تلقيت هذه الكلمة من فلان اخذتها منه الكلمة اللفظة الموضوعة لمعنى والكلمة الكلام والكلمة القصيدة سميت بذلك لاشتمالها على الكلمة والكلام ويجمع بحذف التاء فيكون اسم جنس نحو نبقة ونبق ن التوبة الرجوع تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فاذا عدى بعلى ضمن معنى العطف يتبع بمعنى لحق وبمعنى تلا وبمعنى اقتدى والخوف الفزع خاف يخاف خوفا وتخوف تخوفا فزع ويتعدى بالهمزة وبالتضعيف ويكون للامر المستقبل واصل الحزن غلظ الهم ماخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض يقال حزن يحزن حزنا وحزنا ويعدى بالهمزة وبالفتحة نحو شنرت عين الرجل وشترها الله وفي التعدية

المزدات

بالفتحة خلاف ويكون للامر الماضى الاية العلامة ويجمع آيا وايات قال النابغة

• توهمت ايات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع •

ووزنها عند الخليل وس فعلة فاعلت العين وسلمت اللام شذوذا وذا القياس العكس وعند الكسائى فاعلة حذفت العين لئلا يلزم فيه من الادغام ما لزم في دابة فتثقل وعند الفراء فعلة فابدلت العين الفا استثقالا للتضعيف كما ابدلت في قيراط وديوان وعند بعض الكوفيين فعلة استثقل التضعيف فقلبت الفاء الاولى الفا لانكسارها وتحرك ما قبلها وهذه مسئلة ينهى الكلام عليها في علم التصريف الصحبة الاقتران صحب يصحب والاصحاب جمع صاحب وجمع فاعل على افعال شاذ والصحبة والصحابة والصحابة اسماء جموع ولذا اصحب على الاصح خلافا للاخفش وهى لمطلق الاقتران في زمان ما ن فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه الهمزة كما تقدم في ازل للتعدية والمعنى جعلهما زلا باغوايه وحملهما على ان زلا وحصلا في الزلة هذا اصل همزة التعدية وقد ياتي بمعنى جعل اسباب الفعل فلا يقع اذ ذاك الفعل تقول اضحكت زيدا فما ضحك وابكيته فما بكى اى جعلت له اسباب الضحك واسباب البكاء فما ترتب على ذلك ضحكه ولا بكاؤه والاصل هو الاول وقال الشاعر

• كميت يزل اللبد عن حال متنه • كما زلت الصفواء بالمتنزل •

معناه فيما شرح الشراح يزل اللبد لغة عن وسط ظهره وكذلك قوله يزل الغلام الخف عن صهواته اى يزلقه وقيل ازلهما ابعدهما تقول زل عن مرتبته وزل عنى ذاك وزل من الشهر كذا اى ذهب وسقط وهو قريب من المعنى الاول لان الزلة هي سقوط في المعنى اذ فيها خروج فاعلها عن طريق الاستقامة وبعدها فهذا جاء على الاصل من تعدية الهمزة وقرأ الحسن وابو رجاء وحمزة فازالهما ومعنى الازالة التنحية وروى عن حمزة وابى عبيدة امالة فازالهما والشيطان هو ابليس بلا خلاف هنا وحكوا ان عبد الله قرأ فوسوس لهما الشيطان عنها وهذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه فينبغى ان يجعل تفسيرا وكذا ما ورد عنه وعن غيره مما خالف سواد المصحف واكثر قراآت عبد الله انما تنسب للشيعة وقد قال بعض علمائنا انه صح عندنا بالتواتر قراءة عبد الله على غير ما ينقل عنه مما وافق السواد فتلك انما هى احاد وذلك على تقدير صحتها فلا تعارض ما ثبت بالتواتر وفي كيفية توصل ابليس الى اغوايهما حتى اكلا من الشجرة اقوال قال ابن مسعود وابن عباس والجمهور شافههما بدليل وقاسمهما قيل فدخل ابليس الجنة على طريق الوسوسة ابتلاء لادم وحواء وقيل دخل في جوف الحية وذكروا كيف كانت خلقة الحية وما صارت اليه وكيف كانت مكالمة ابليس لادم وقد قصها الله تعالى احسن القصص واصدقه في سورة الاعراف وغيرها وقيل لم يدخل ابليس الجنة بل كان يدنو من السماء فيكلمهما وقيل قام عند الباب فنادى وقيل لم يدخل الجنة بل كان ذلك بسلطانه الذى ابتلى به ادم وذريته كقول النبى صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجرى من ابن ادم مجرى الدم وقيل خاطبه من الارض ولم يصعد الى السماء بعد الطرد واللعن وكان خطابه وسوسة وقد اكثر المفسرون في نقل قصص كثيرة في قصة ادم وحواء والحية والله اعلم بذلك وتكلموا في كيفية حال ادم في اكل من الشجرة اكان ذلك في حال التعمد ام في حال غفلة الذهن عن النهى بنسيان ام بسكر من خمر الجنة كما ذكر وا عن سعيد ابن المسيب وما اظنه يصح عنه لان خمر الجنة كما ذكر الله تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون الا ان كانت الجنة في الارض على ما فسره بعضهم فيمكن ان يكون خمرها يسكر والذين قالوا بالعمد قالوا كان النهى نهى تنزيه وقيل كان معه من الفزع عند اقدامه ما صير هذا الفعل صغيرة وقيل فعله اجتهادا اوخطا لانه يقدم الاشارة الى الشخص لا الى النوع فتركها واكل اخرى والاجتهاد في الفروع لا يوجب العقاب وقيل كان الاكل كبيرة وقيل اتاهما ابليس في غير صورته التي يعرفانها فلم يعرفاه وحلف لهما انه ناصح وقيل سمى عداوة ابليس وقيل يجوز ان ساول ادم ولا تقربا انه نهى عن القربان مجتمعين وانه يجوز لكل واحد ان يقرب والذى ينبغى فيما اقتضى ظاهره بعض مخالفة تاويله على احسن محمل وتنزيه الانبياء عن النقايص وسياتى الكلام على ما ورد من ذلك وتاويله على الوجه الذى يليق ان شاء الله وفي المنتخب للامام ابى عبد الله محمد بن ابى الفضل المرسى ما لخصه منعت الامة وقوع الكفر من الانبياء عليهم السلم الا الفضيلية من الخوارج قالوا وقد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر واجاز الامامية اظهار الكفر منهم على سبيل التقية واجمعت الامة على عصمتهم من الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ فلا يجوز عمدا ولا سهوا ومن الناس من

جوز ذلك سهوا واجمعوا على امتناع خطئهم في الفتيا عمدا واختلفوا في السهو واما افعالهم فقالت الحشوية
يجوز وقوع الكبائر منهم على جهة العمد وقال اكثر المعتزلة يجوز الصغاير عمدا الا في القول كالكذب وقال
الجبائي يمتنعان عليهم الا على جهة التاويل وقيل يمتنعان عليهم الا على جهة السهو والخطاء وهم ماخوذون
بذلك وان كان موضوعا عن امته وقال الرافضة يمتنع ذلك على كل جهة واختلف في وقت العصمة فقالت
الرافضة من وقت مولدهم وقال كثير من المعتزلة من وقت بلوغهم وقال اكثر اصحابنا وابو الهذيل وابو علي
من المعتزلة من وقت النبوة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم ذنب حالة النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة
لانهم لو صدر عنهم الذنب لكانوا اقل درجة من عصاة الامة لعظيم شرفهم وذلك محال ولئلا يكونوا غير
مقبولي الشهادة ولئلا يجب زجرهم وايذاوهم ولئلا يقتدى بهم في ذلك ولئلا يكونوا مستحقين للعقاب
ولئلا يفعلوا ضد ما يامرون به لانهم مصطفون ولان ابليس استثناهم في الاغواء انتهى ما لخصناه من المنتخب
والقول في الدلايل لهذه المذاهب وفي ابطال ما ينبغي ابطاله منها مذكور في كتب اصول الدين عنها
الضمير عايد على الشجرة وهو الظاهر لانه اقرب مذكور والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتكون
عن اذ ذاك للسبب اي اصدر الشيطان زلتهما عن الشجرة لقوله تعالى وما فعلته عن امري وما كان استغفار
ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وقيل عايد على الجنة لانها اول مذكور ويويده قراءة حمزة وغيره
فازالهما اذ يبعد فازالهما الشيطان عن الشجرة وقيل عايد على الطاعة قالوا بدليل قوله وعصى ادم
ربه فيكون اذ ذاك الضمير عايدا على غير مذكور الا على ما يفهم من معنى قوله ولا تقربا لان المعنى اطيعاني
بعدم قربان هذه الشجرة وقيل عايد على الحالة التي كانوا عليها من التفكه والرفاهية والتبوء من
الجنة حيث شاء او متى شاء او كيف شاء بدليل وكلا منها رغدا وقيل عايد على السما وهو بعيد
فاخرجهما مما كانا فيه من الطاعة الى المعصية او من نعمة الجنة الى شقاء الدنيا او من رفعة المنزلة
الى سفل مكانة الذنب او رضوان الله او جواره وكل هذه الاقوال متقاربة قال المهدوي اذا جعل
ازلهما من زال عن المكان فقوله فاخرجهما مما كانا فيه توكيد اذ قد يمكن ان يزولا عن مكان كانا فيه الى
مكان اخر من الجنة انتهى والاولى ان يكون بمعنى كسبهما الزلة لا يكون لتاكيد قال ابن عطية وهنا محذوف
يدل عليه الظاهر تقديره فاكلا من الشجرة ويعني ان المحذوف يتقدر قبل قوله فازلهما الشيطان ونسب
الازلال والازالة والاخراج لابليس على جهة المجاز والفاعل للاشياء هو الله تعالى وقلنا اهبطوا
قراءة الجمهور بكسر الباء وقرا ابو حيوة اهبطوا بضم الباء وقد ذكرنا انهما لغتان والقول في
وقلنا اهبطوا مثل القول في وقلنا يا ادم اسكن ولما كان امرا بالهبوط من الجنة الى الارض وكان في ذلك
انحطاط رتبة المامور لم يونسه بالنداء ولا اقبل عليه بتنويهه بذكر اسمه والاقبال عليه بالنداء
بخلاف قوله وقلنا يا ادم اسكن والمخاطب بالامر ادم وحواء والحية قاله ابو صالح عن ابن عباس او
هما وذريتهما وابليس قاله السدي عن ابن عباس او ادم وابليس قاله مجاهد اوهما وحواء قاله مقاتل
او ادم وحواء فحسب ويكون الخطاب بلفظ الجمع وان وقع على التثنية نحو وكنا لحكمهم شاهدين ذكره
ابن الانباري او ادم وحواء والوسوسة قاله الحسن او ادم وحواء وذريتهما قاله الفراء او ادم
وحواء والمراد هما وذريتهما ورجحه الزمخشري قال لانهما لما كانا اصل الانس ومتشعبهم جعلا كانهما
الانس كلهم والدليل عليه قوله قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل على ذلك قوله فمن
تبع هداي الاية وما هو الا حكم يعم الناس كلهم انتهى كلامه وفي قول الفراء خطاب من لم يوجد بعد لان
ذريتهما كانت اذ ذاك غير موجودة وفي قول من ادخل ابليس معهما في الامر ضعف لانه كان خرج قبلهما
ويجوز على ضرب من التجوز قال كعب ووهب اهبطوا جملة ونزلوا في بلاد متفرقة وقال مقاتل اهبطوا
متفرقين فهبط ابليس قيل بالابلة وحواء بجدة وادم بالهند وقيل بسرنديب بجبل يقال له واسم
وقيل كان غذاؤه من جوز الهند وكان السحاب يمسح راسه فاورث ولده الصلع وهذا لا يصح اذ لو
كان كذلك لكان اولاده كلهم صلعا وروي عن ابن عباس ان الحية اهبطت بنصيبين وروى الثعلبي
باصبهان والمسعودي بسجستان وهي اكثر بلاد الله حيات وقيل ببيسان وقيل كان هذا الهبوط
الاول من الجنة الى سماء الدنيا وقيل لما نزل ادم بسرنديب من الهند ومعه ريح الجنة علق بشجرها
واوديتها فامتلا ما هناك طيبا فمن ثم يوتى بالطيب من ريح ادم عليه السلام وذكر ابو الفرج ابن الجوزي
في اخراجه كيفية ضربنا صفحا عن ذكرها قال وادخل ادم من الجنة ضحوة واخرج منها بين الصلاتين
فمكث فيها نصف يوم والنصف خمسماية عام مما يعد اهل الدنيا والاشبه ان قوله اهبطوا امر

تكليف

تكليف لان فيه مشقة شديدة بسبب ما كانا فيه من الجنة الى مكان لا يحصل فيه المعيشة الا بالمشقة
وهذا يبطل قول من ظن ان ذلك عقوبة لان التشديد في التكليف يكون بسبب الثواب فكيف يكون
عقابا مع ما في هبوطه وسكناه الارض من ظهور حكمته الازلية في ذلك وهي نشر نسله فيها ليكلفهم ويرتب
على ذلك ثوابهم وعقابهم في جنة ونار وكانت تلك الاكلة سبب هبوطه والله ان يفعل ما يشاء والامر
بالهبوط الى الارض بعد ان تاب عليه لقوله ثانية قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو وان كان المخاطبون ادم
وحوا وذريتهما كما قاله مجاهد فالمراد ما عليه الناس من التعادي والتضليل بعضهم لبعض والبعضية
موجودة في ذريتهما لانه ليس كلهم يعادي كلهم بل البعض يعادي البعض وان كان المخاطب بهما ابليس والحية
كما قاله مقاتل فليس بعض ذريتهما يعادي ذرية ادم بل كلهم اعداء لكل بني ادم ولكن يتحقق هذا بان
جعل المامورون بالهبوط شيا واحدا وجزوا اجزاء فكل جزء منها جزء من الذين هبطوا والجزء
يطلق عليه البعض فيكون التقدير كل جنس منكم معاد للجنس المباين له وقال الزجاج ابليس عدو
للمومنين وهم اعداوه وقيل معناه عداوة نفس الانسان له وجوارحه وهذا فيه بعد وهذه الجملة
في موضع الحال اي اهبطوا متعادين والعامل فيها اهبطوا وصاحب الحال الضمير في اهبطوا ولم يحتج
الى الواو لاغناء الرابط عنها واجتماع الواو والضمير في الجملة الاسمية الواقعة حالا اكثر من انفراد
الضمير وفي كتاب الله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وليس مجيها
بالضمير دون الواو شاذا خلافا للفراء ومن وافقه كالزمخشري وقد روى سيبويه عن العرب كلمته
فوه الى في ورجع عوده على بدئه وخرجه على وجهين احدهما ان عوده مبتدا وعلى بدئه خبر
والجملة حال وهو كثير في لسان العرب نثرها ونظمها فلا يكون ذلك شاذا واجاز مكي ابن ابي طالب ان تكون
الجملة مستانفة اخبارا من الله تعالى بان بعضهم لبعض عدو فلا يكون في موضع الحال وكانه فر من الحال
لانه تخيل انه يلزم من القيد في الامر ان يكون مامورا به او كالمامور الا ترى انك اذا قلت قم ضاحكا كان
المعنى الامر بايقاع القيام مصحوبا بالحال فيكون الحال مامورا بها او كالمامور لانك لم تسوغ له القيام
الا في حال الضحك وما يتوصل الى فعل المامور الا به مامور به والله تعالى لا يامر بالعداوة ولا يلزم
ما تخيل من ذلك لان الفعل اذا كان مامورا به من سند اليه في حال من احواله لم تكن تلك الحال مامورا
بها لان النسبة الحالية هي نسبة تقييدية لا نسبة اسنادية فلو كانت مامورا بها اذا كان العا
فيها امرا فلا يسوغ ذلك هنا لان الفعل المامور به اذا كان لا يقع في الوجود الا بذلك القيد ولا
يمكن خلافه لم يكن ذلك القيد مامورا به لانه ليس داخلا في حيز التكليف وهذه الحال من هذا
النوع فلا يلزم ان يكون الله امر بها وهذه الحال من الاحوال اللازمة وقوله لبعض متعلق بقوله
عدو واللام مقوية لوصول عدو اليه وافرد عدو على لفظ بعض او لانه يصلح للجمع كما سبق ذكر ذلك
عند الكلام على بعض وعلى عدو وحالة الافراد ولكم في الارض مستقر مبتدا وخبر لكم هو الخبر وفي الارض
متعلق بالخبر وحقيقته انه معمول للعامل في الخبر والخبر هنا مصحح لجواز الابتداء بالنكرة ولا يجوز في
الارض ان يتعلق بمستقر سواء كان يراد به مكان استقرار كما قاله ابو العالية وابن زيد او المصدر اي
استقرار كما قاله السدي لان اسم المكان لا يعمل ولان المصدر الموصول لا يجوز تقديم معموله عليه ولا
يجوز في الارض ان يكون خبرا ولكم متعلق بمستقر لما ذكرناه او في موضع الحال ومستقر لان العامل اذ
ذاك فيها يكون الخبر وهو عامل معنوي والحال متقدمة على جزئي الاسناد فلا يجوز ذلك وصار نظير
قائما زيد في الدار او قائما في الدار زيد وهو لا يجوز باجماع مستقر اي مكان استقرار في حالتي الحيوة
والموت وقيل هو القبر او استقرار كما تقدم شرحه ومتاع المتاع هنا ما استمتع به من المنافع او الزاد
او الزمان الطويل او التعمير الى حين الى الموت او الى قيام الساعة او الى اجل قد علمه الله قاله ابن
عباس ويتعلق الى بمحذوف اي ومتاع كاين الى حين او بمتاع اي واستمتاع الى حين وهو من باب الاعمال
اعمل فيه الثاني ولم يحتج الى اضمار في الاول لان متعلقه فضلة فالاولى حذفه واجاز ان يكون من
اعمال الاول لان الاولى انه لا يحذف من الثاني والاحسن حمل القران على الاولى والافصح لا يقال انه
لا يجوز ان يكون من باب الاعمال وان كان كل من مستقر ومتاع يقتضيه من جهة المعنى بسبب
ان الاول لا يجوز ان يتعلق به الحين لانه يلزم من ذلك الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف
والمصدر موصول فلا يفصل بينه وبين معموله لان المصدر هنا لا يكون موصولا وذلك ان المصدر
منه ما يلحظ فيه الحدوث فيتقدر بحرف مصدري مع الفعل وهذا هو الموصول وانما كان من

موصولاً باعتبار تقديره بذلك الحرف الذي هو موصول بالفعل والا فالمصدر من حيث هو مصدر لا يكون
موصولاً ومنه ما لا يلفظ فيه الحروف نحو قوله له معرفة بالنحو وبصر بالطب وله ذكاء ذكاء الحكماء
فمثل هذا لا يتقدر بحرف مصدري والفعل حتى ذكر النحويون ان هذا المصدر اذا اضيف لم يحكم على الاسم
بعده لا برفع ولا بنصب قالوا فاذا قلت يعجبني قيام زيد فزيد فاعل القيام تأويله يعجبني انه يقوم زيد
ويمكن ان زيدا يعترف القيام ولا يقصد فيه الى افادة المخاطب انه فعل القيام فيما مضى او يفعله فيما
يستقبل بل تكون النية في الاخبار كالنية في يعجبني خاتم زيد الحديد والمعروف بصاحبه والمخصوص
بالمصدر على هذه الطريقة لا يقضى عليه برفع ولا يؤكد ولا ينعت ولا يعطف عليه الا بمثل ما يستعمل
مع المخصوصات الصحاح انتهى فانت ترى ان بعضهم يزعم انه لا يكون موصولا مع المصدر الذي يمكن ان يكون
موصولا وهو قولهم يعجبني قيام زيد فكيف مع ما لا يجوز ان يكون موصولا نحو ما مثلنا به من قوله
له ذكاء ذكاء الحكماء وبصر بالطب ونحو ذلك فكذلك يكون مستقر ومتاع من قبيل ما لا يكون
موصولا ولا يمتنع ان يعمل في الجار والمجرور وان لم يكن موصولا كما مثلنا في قوله له معرفة بالنحو لان
الظرف والجار والمجرور يعمل فيهما روائح الافعال حتى الاسماء الاعلام نحو قولهم انا ابو المنهال
بعض الاحيان ن وانا ابن ماوية اذ جد النقر ن واما ان تعمل في الفاعل او المفعول به
فلا واما اذا قلنا بمذهب الكوفيين وهو ان المصدر اذا نون او دخلت عليه الالف واللام
تحققت له الاسمية وزال عنه تقدير الفعل فانقطع عن ان يحدث اعرابا وكانت قصته
قصة زيد وعمرو والرجل والثوب فيمكن ايضا ان يخرج عليه قوله تعالى مستقر ومتاع الى
حين ولا يبعد على هذا التقدير تعلق الجار والمجرور بكل منهما لانه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما
ولان المصدر اذ ذاك لا يكون بابعد في العمل في الظرف او المجرور من الاسم العلم ويمكن ان يفسر
قوله مستقر ومتاع الى حين بقوله قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون وفي قوله
الى حين دليل على عدم البقاء في الارض ودليل على المعاد وفي هذه الاية التحذير عن مخالفة امر
الله بقصد او بتأويل وان المخالفة تزيل عن مقام الولاية ن فتلقى آدم من ربه كلمات تلقى تفعل
من اللقاء وهو هنا بمعنى المجرد اي لقي آدم نحو قولهم تعداك هذا الامر بمعنى عداك وهو
احد المعاني التي جاءت لها تفعل وهي سبعة عشر معنى لمطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والتكلف نحو
تحلم والتجنب نحو تجنب والصيرورة نحو تأيم والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه
نحو تسحر والاتخاذ نحو تبنيت الصبي ومواصلة العمل في مهلة نحو تفهم وموافقة استفعل نحو تكبر
وموافقة المجرد نحو تعدى الشيء اي عداه والاغناء عنه نحو تكلم والاغناء عن فعل نحو تولى وموافقة
فعل نحو تولى اي ولي والختل نحو تغفلته والتوقع نحو تخوفه والطلب نحو تنجز حوائجه والتكثير
نحو تعطينا ومعنى تلقي الكلمات اخذها وقبولها والفهم او الفطانة او الالهام او التعلم والعمل
بها والاستغفار والاستقالة من الذنب وقول من زعم ان اصله تلقن فابدلت النون الفا ضعيف
وان كان المعنى صحيحا لان ذلك لا يكون الا فيما كانت عينه ولامه من جنس واحد نحو تظنى وتقضى
وتسرى اصله تظنن وتقضض وتسرر ولا يقال في تقبل تقبى وقرأ الجمهور برفع آدم ونصب
الكلمات وعكس ابن كثير ومعنى تلقي الكلمات لادم وصولها اليه لان من تلقاك فقد تلقيته فكأنه قال
فجاءت آدم من ربه كلمات وظاهر قوله كلمات انها جملة مشتملة على كلم او جمل من الكلام قالها آدم فلذلك
قدروا بعد قوله كلمات جملة محذوفة وهي فقالها فتاب عليه واختلفوا في تعيين تلك الكلمات
على اقوال وقد طولوا بذكرها ولم يخبرنا الله بها الا مبهمة ونحن نذكرها كما ذكرها المفسرون قال ابن
عباس والحسن وابن جبير ومجاهد وابن كعب وعطاء الخراساني والضحاك وعبيد بن عمير وابن زيد
هي ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا الاية وروي عن ابن مسعود ان احب الكلام الى الله ما قاله
ابونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت
ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت وسئل بعض السلف عما ينبغي ان يقوله المذنب
فقال يقول ما قال ابواه ربنا ظلمنا انفسنا وما قال موسى رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وما قاله
يونس لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وروي عن ابن عباس ووهب انها سبحانك اللهم
وبحمدك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين سبحانك اللهم اني ظلمت
نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم وقال محمد بن كعب هي لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت

سوءاً

معاني تفعل

سوءاً وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم لا اله الا انت اني ظلمت نفسي فارحمني انك انت
الغفور الرحيم لا اله الا انت اني ظلمت نفسي فارحمني انك ارحم الراحمين وحكى السدي عن ابن عباس
انه قال رب الم تخلقني بيدك قال بلى قال الم تنفخ فيّ من روحك قال بلى قال الم تسبق رحمتك غضبك
قال بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال رب ان تبت واصلحت اراجعي الى الجنة قال نعم وزاد قتادة
في هذا وسبقت رحمتك اليّ قبل غضبك قيل له بلى قال رب هل كتبت هذا علي قبل ان تخلقني قيل
له نعم فقال رب ان تبت واصلحت اراجعي انت الى الجنة قيل له نعم وقال قتادة هي استغفرك واتوب
اليك انك انت التواب الرحيم ن وقال عبيد بن عمير قال يا رب خطيئتي التي اخطأتها اشيء كتبته علي
قبل ان تخلقني او شيء ابتدعته من قبل نفسي قال بل شيء كتبته عليك قبل ان اخلقك قال فكما كتبته علي
فاغفر لي ن وقيل انها سبحانك اللهم لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انك انت الغفور وقيل رأى
مكتوبا على ساق العرش محمد رسول الله فتشفع بذلك فهي الكلمات وقيل قوله حين عطس الحمد لله
وقيل هي الدعاء والحياء والبكاء وقيل الاستغفار والندم والحزن قال ابن عطية وسماها كلمات
مجازا لما هي في خلقها صادرة عن كلمات وهي كن في كل واحدة منهن وهذا قول يقتضي ان آدم لم يقل شيئا
الا الاستغفار المعهود انتهى كلامه ن فتاب عليه اي تفضل عليه بقبول توبته وافرده بالاخبار
عنه بالتوبة عليه وان كانت زوجته مشاركة له في الامر بالسكنى والنهي عن قربان الشجرة وتلقي الكلمات
والتوبة لانه هو المواجه بالامر والنهي وهي تابعة له في ذلك فكملت القصة بذكره وحده كما جاء في قصة
موسى والخضر اذ جاء حتى اذا ركبا في السفينة خرقها بغير نول وكان مع موسى يوشع لكنه كان تابعا
لموسى فلم يذكر ولم يجمع معهما في الضمير واكتفى بذكر احدهما اذ كان فعلهما واحدا نحو قوله تعالى والله
ورسوله احق ان يرضوه وفلا يخرجنكما من الجنة فتشقى او طوى ذكرها كما طواه عند ذكر المعصية في قوله
وعصى آدم ربه فغوى وقد جاء طي ذكر النساء في اكثر القران والسنة وقد ذكرها في قوله قالا ربنا ظلمنا
انفسنا وانما لم يراع هذا الستر في امرأتي نوح ولوط لانهما كانتا كافرتين وقد ضرب بهما المثل للكفار
لان ذنوبهما كانت غاية في القبح والفحش والكافر لا يناسب الستر عليه ولا الاغضاء عن ذنبه
بل ينادى عليه ليكون ذلك اخزى له واحط لدرجته وحواء ليست كذلك ولان معصيتهما
تكررت واستمر منهما الكفر والاصرار على ذلك والتوبة متعذرة لما سبق في علم الله انهما لا يتوبا
وليست حواء كذلك لخفة ما وقع منها ولرجوعها الى ربها ولان التنكيت للمذنب بشرع رجاء
الاقلاع وهذا المعنى مفقود فيهما وذكرهما بالاضافة الى زوجيهما فيه من الشهرة ما لا يكون في
ذكر اسميهما غير مضافين اليهما ن وتوبة العبد رجوعه عن المعصية وتوبة الله على العبد
رجوعه عليه بالقبول والرحمة واختلف في التوبة المطلوبة من العبد فقال قوم هي الندم اخذا
بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الندم توبة وقال قوم شروطها ثلاثة الندم على ما فات والاقلاع
عنه والعزم على ان لا يعود فيه ولوا الندم توبة على معظم التوبة نحو الحج عرفة وزاد بعضهم
في الشروط رد المظالم اذا قدر على ردها وزاد بعضهم المطعم الحلال وقال الغزالي لا بد مع
تلك الشروط الثلاثة من الاشفاق فيما بين ذلك وذلك انه مأمور بالتوبة ولا سبيل له الى
القطع بانه اتى بها كما لزمه فيكون خائفا ولهذا جاء يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه روي عن ابن
عباس ان آدم وحواء بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مائتي سنة وقد ذكروا في كثرة دموع آدم وداود
شيئا يفوت الحصر كثرة وقال شهر بن حوشب بلغني ان آدم لما اهبط الى الارض مكث ثلثمائة سنة لا يرفع
رأسه حياء من الله تعالى ن وروي ان الله تعالى تاب على آدم في يوم عاشوراء وقرأ
الجمهور انه بكسر الهمزة وقرأ نوفل بن ابي عقرب انه بفتح الهمزة ووجهه انه فتح على التعليل
التقدير لانه فالمفتوح مع ما بعدها فضلة اذ هي في تقدير مفرد واقع مفعولا من اجله ولا يكون
فيه نزاع متنازع واما الكسر فهي جملة ثابتة تامة اخرجت مخرج الاخبار المستقل الثابت ومع ذلك
فلها ربط معنوي بما قبلها كما جاءت في وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة
شيء عظيم وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم حتى لو وضعت الفاء التي تعطي الربط مكانها لاغنت عنها وقالوا
ان ان المجيء لتثبيت ما تردد المخاطب في ثبوته ونفيه فان قطع باحد الامرين فليس من مظانها
لان وجدت داخلة على ما قطع فيه باحد الامرين ظاهرا فيكون ذلك لتنزيله منزلة المتردد فيه لامر ما
وسيأتي الكلام على ذلك في نحو ثم انكم بعد ذلك لميتون ان شاء الله ولما دخلت للتأكيد في قوله

انه هو التواب الرحيم فى التاكيد بتاكيد آخر وهو لفظة هو وقد ذكرنا فائدته فى قوله واولئك هم المفلحون وبولغ ايضا فى الصفتين بعده فجاء التواب على وزن فعال والرحيم على وزن فعيل وهما من الامثلة التى صيغت للمبالغة وهذا الكلام عقيب من الله تعالى للعبد فى التوبة والرجوع الى الطاعة والطماع فى عفوه تعالى واحسانه لمن تاب اليه والتواب من اسمائه تعالى وهو الكثير القبول للتوبة العفو او الكثير الاعانة عليها وقد ورد هذا الاسم فى كتاب الله معرفا ومنكرا ووصف به تعالى نفسه فدل ذلك على انه مما استاثر به تعالى وذهب بعضهم الى انه تعالى لا يوصف به الا عوزا واجمعوا انه لا يوصف تعالى بتايب ولا ايب ولا رجاع ولا منيب وفرق بين اطلاقه على الله تعالى وعلى العبد وذلك لاختلاف صلتيهما الا ترى فتاب عليه وتوبوا الى الله فالتوبة من الله على العبد هى العطف والتفضل عليه ومن العبد هى الرجوع الى طاعته تعالى لطلب ثوابها وخشية عقابه او رفع درجات واعقب الصفة الاولى بصفة الرحمة لان قبول التوبة سببه رحمة الله لعبده وتقدم التواب لمناسبة فتاب عليه ولحسن ختم الفاصلة بقوله الرحيم وقد تقدم الكلام فى البسملة على لفظة الرحيم وما يتعلق بها فاغنى ذلك عن اعادته ن قلنا اهبطوا كرر القول اما على سبيل التاكيد المحض لان سبب الهبوط كان اول مخالفة فكرر تنبيها على ذلك او لاختلاف متعلقيهما لان الاول علق به العداوة والثانى علق به اتيان الهدى واما لا على سبيل التاكيد بل هما هبوطان حقيقة الاول من الجنة الى السماء والثانى من السماء الى الارض وضعف هذا الوجه بقوله فى الهبوط الاول ولكم فى الارض مستقر ولم يحصل الاستقرار على هذا التخريج الا بالهبوط الثانى فكان ينبغى الاستقرار ان يذكر فيه وبقوله فى الهبوط الثانى منها وظاهر الضمير انه يعود الى الجنة فاقتضى ذلك ان يكون الهبوط الثانى منها ن جميعا حال من الضمير فى اهبطوا وقد تقدم الكلام فى لفظة جميعا وانها تقتضى التعميم فى الحكم لا المقارنة فى الزمان عند الكلام على قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا لكنها هنا يدل على انهم كلهم خوطبوا بالهبوط فقد دل على اتحاد زمان الهبوط وابعد ابن عطية فى قوله كانه قال هبوطا جميعا او هابطين جميعا فجعله نعتا لمصدر محذوف او لاسم فاعل محذوف كل منهما يدل عليه الفعل قال لان جميعا ليس بمصدر ولا اسم فاعل مع منافاة ما قدره للحكم الذى صدره لانه قال اولا وجميعا حال من الضمير فى اهبطوا فاذا كان حالا من الضمير فى اهبطوا على ما قرر اولا فكيف يقدر ثانيا كانه قال اهبطوا جميعا او هابطين جميعا فكلامه اخيرا يعارض حكمه اولا ولا بنا كونه ليس بمصدر ولا اسم فاعل وقوعه حالا حتى يضطر الى هذا التقدير الذى قدره وابعد غيره ايضا فى زعمه ان التقدير وقلنا اهبطوا مجتمعين فاهبطوا جميعا فجعل ثم حالا محذوفة لدلالة جميعا عليها وعاملا محذوفا لدلالة اهبطوا عليه ولا يلتئم هذا التقدير مع ما بعده الا على اضمار قول اى فقلنا اما ياتينكم وقد تقدم الكلام فى الماموربن بالهبوط وعلى تقدير ان يكون هبوطا ثانيا فقيل يخص ادم وحواء لان ابليس لا ياتيه هدى وخصا بخطاب الجمع تشريفا لهما وقيل يندرج فى الخطاب لان ابليس مخاطب بالايمان باجماع وان شرطية وما زايدة بعدها للتوكيد والنون فى ياتينكم نون التوكيد وكثر مجى هذا النحو فى القران فاما ترين واما ينزغنك فاما نذهبن بك قال ابو العباس المهدوى اما هى ان التى للشرط زيدت عليها ما للتاكيد ليصح دخول النون للتوكيد فى الفعل ولو سقطت يعنى ما لم تدخل النون فما توكد اول الكلام والنون توكد اخره وتبعه ابن عطية فى هذا فقال فاما هى للشرط دخلت ما عليها مؤكدة ليصح دخول النون المشددة فهى بمثابة لام القسم التى تجى لمجى النون انتهى كلامه وهذا الذى ذهبا اليه من ان النون لازمة لفعل الشرط اذا وصلت ان بما هو مذهب المبرد والزجاج زعما انها تلزم تشبيها بما زيد للتاكيد فى لام اليمين نحو والله لاخرجن وزعموا ان حذف النون اذا زيدت ما بعد ان ضرورة وذهب سيبويه والفارسى وجماعة من المتقدمين الى ان ذلك لا يختص بالضرورة وانه يجوز فى الكلام اثباتها وحذفها وان كان الاثبات احسن وكذلك يجوز حذف ما واثبات النون قال سيبويه فى هذه المسئلة وان شئت لم تقحم النون كما انك ان شئت لم تجى بما انتهى كلامه وقد كثر السماع بعدم النون بعد اما قال الشنفرى

• فاما ترينى كابنة الرمل ضاحيا • على رقة احفى ولا انتعل •

وقال آخر

• ياصاح اما تجدنى غير ذى جدة • فما التخلى عن الاخوان من شيمى •

وقال

وقال آخر

• زعمت تماضر اننى اما امت • يسدد ابينوها الاصاغر خلتى •

والقياس يقبله لان ما زيدت حيث لا يمكن دخول النون نحو قول الشاعر

• اما اقمت واما كنت مرتحلا • فالله يحفظ ما تبقى وما تذر •

فكما جاءت هنا زايدة بعد ان فكذلك فى نحو اما تقوم ياتينكم مبنى لمفتوح الاخر واختلف فى هذه الفتحة اهى للبناء ام بنى على السكون وحرك بالفتحة لالتقاء الساكنين وقد اوضحنا ذلك فى كتابنا المسمى بالتكميل لشرح التسهيل مبنى متعلق بياتينكم وهذا شبيه بالالتفات لانه انتقل من الضمير الموضوع للجمع او المعظم نفسه الى الضمير الخاص بالمتكلم المفرد وقد ذكرنا حكمة ذلك الضمير فى قلنا عند شرح قوله وقلنا يا آدم اسكن وحكمة هذا الانتقال هنا ان الهدى لا يكون الا منه وحده تعالى فناسب الضمير الخاص كونه لا هادى الا هو تعالى فاعطى الخاص الذى لا يشاركه فيه غيره الضمير الخاص الذى لا يحتمل غيره تعالى وفى قوله منى اشارة الى ان الخير كله منه ولذلك جاء قد جاءكم برهان من ربكم وقد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء فاتى بكلمة من الدالة على الابتداء فى الاشياء لينبه على ان ذلك صادر منه ومبتدا من جهته تعالى واتى باداة الشرط فى قوله فاما ياتينكم منى هدى وهى تدخل على ما يتردد فى وقوعه والذى ابهم زمان وقوعه واتيان الهدى واقع لا محالة لانه ابهم وقت الاتيان اولانه اذن ذلك بان توحيد الله تعالى ليس شرطا فيه اتيان رسله ولا انزال كتب بذلك بل لو لم يبعث رسلا ولا انزل كتبا لكان الايمان به واجبا وذلك لما ركب فيهم من العقل ونصب لهم من الادلة ومكن لهم من الاستدلال كما قال

• وفى كل شى له اية تدل على انه واحد •

قال معناه الزمخشرى عند انشاد البيت هدى تقدم الكلام على الهدى فى قوله هدى للمتقين ونكره لان المقصود هو المطلق ولم يسبق عهد فيه فيعرف والهدى المذكور هنا الكتب المنزلة او الرسل او البيان او القدرة على الطاعة او محمد صلى الله عليه وسلم اقوال فمن تبع الفاء مع ما دخلت عليه جواب لقوله فاما ياتينكم وقال السجاوندى الجواب محذوف تقديره فاتبعوه انتهى وكانه على رايه حذف لدلالة قوله بعده فمن تبع هداى وتظافرت نصوص المفسرين والمعربين على ان من فى قوله فمن تبع شرطية وان جواب هذا الشرط هو قوله فلا خوف فتكون الاية فيها شرطان وحكى عن الكسائى ان قوله فلا خوف جواب للشرطين جميعا وقد ابينا مسئلة اجتماع الشرطين فى كتاب التكميل ولا يتعين عندى ان تكون من شرطية بل يجوز ان تكون موصولة بل يترجح ذلك لقوله فى قسيمه والذين كفروا وكذبوا فاتى به موصولا ويكون قوله فلا خوف جملة فى موضع الخبر واما دخول الفاء فى الجملة الواقعة خبرا فان الشروط المسوغة لذلك موجودة هنا وفى قوله فمن تبع هداى تنزيل الهدى منزلة الامام المتبع المقتدى به فيكون بحركاته التابع وسكناته موافقة لمتبوعه وهو الهدى فحينئذ يذهب عنه الخوف والحزن وفى اضافة الهدى اليه من تعظيم الهدى ما لا يكون فيه لو كان معرفا بالالف واللام وان كان سبيل مثل هذا ان يعاد بالالف واللام نحو قوله الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول والا تؤدى معنى الالف واللام من التعريف وتزيد على ذلك بمزية التعظيم والتشريف وقرأ الاعرج هداى بسكون الياء وفيه الجمع بين ساكنين كقراءة من قرأ ومحياى وذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف وقرأ عاصم الجحدرى وعبد الله بن ابى اسحق وعيسى بن عمر هدى بقلب الالف ياء وادغامها فى ياء المتكلم اذ لم يمكن كسر ما قبل الياء لانه حرف لا يقبل الحركة وهى لغة هذيل يقلبون الف المقصور ياء ويدغمونها فى ياء المتكلم وقال شاعرهم

• سبقوا هوى واعنقوا لهواهم • فتخرموا ولكل قوم مصرع •

فلا خوف قرأ الجمهور بالرفع والتنوين وقرأ الزهرى وعيسى الثقفى ويعقوب بالفتح فى جميع القران وقرأ ابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين وجه قراءة الجمهور مراعاة الرفع فى ولا هم يحزنون فرفعوا للتعادل قال ابن عطية والرفع على اعمالها اعمال ليس ولا يتعين ما قاله بل الاولى ان يكون مرفوعا بالابتداء لوجهين احدهما ان اعمال لا عمل ليس قليل جدا ويمكن النزاع فى صحته وان صح فيمكن النزاع فى اقتياسه والثانى حصول التعادل بينهما اذ تكون لا قد دخلت فى كلتا الجملتين على مبتدا ولم تعمل فيهما ووجه قراءة الزهرى ومن وافقه ان ذلك نص فى العموم فينفى كل فرد فرد من مدلول الخوف واما الرفع فيجوزه وليس نصا فراعوا ما دل على العموم بالنص دون ما يدل عليه بالظاهر واما قراءة ابن محيصن فخرجها ابن عطية على انه من اعمال لا عمل ليس وانه حذف التنوين تخفيفا لكثرة الاستعمال

وقد ذكرنا ما في إعمال لا عمل ليس فالأولى أن يكون مبتدأ كما ذكرناه إذا كان مرفوعا منونا وحذف تنوينه
كما قال لكثرة الاستعمال ويجوز أن يكون حرك من التنوين لأنه على نية الألف واللام فيكون التقدير
فلا الخوف عليهم ويكون مثل ما حكى الأخفش عن العرب سلام عليكم بغير تنوين قالوا يريدون السلام عليكم
ويكون هذا التخريج أولى إذ يحصل التعادل في كون لا دخلت على المعرفة في كلتا الجملتين وإذا دخلت
على المعارف لم تجر مجرى ليس وتسمع من ذلك بيت للنابغة الجعدي وتأوله النحاة وهو

وحلت سواد القلب لا أنا باغيا ... سواها ولا في حبها متراخيا

وقد لحنوا أبا الطيب في قوله فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا وكنى بقوله عليهم عن الاستيلاء
والإحاطة ونزل المعنى منزلة الجرم ونفى كونه معتليا مستوليا عليهم وفي ذلك إشارة لطيفة إلى أن
الخوف لا ينتفي بالكلية ألا ترى إلى انصباب النفي على كينونة الخوف عليهم ولا يلزم من انتفاء كينونة
استعلاء الخوف انتفاء الخوف في كل حال ولذلك قال بعض المفسرين ليس في قوله فلا خوف عليهم
دليل على نفي أهوال يوم القيامة وخوفها عن المطيعين لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدائد
القيامة إلا أنها مخففة عن المطيعين فإذا صاروا إلى رحمته فكأنهم لم يخافوا وقدم عدم الخوف على عدم
الحزن لأن انتفاء الخوف فيما هو آت آكد من انتفاء الحزن على ما فات ولذلك أبرزت جملته مصدرة
بالنكرة التي هي أدخل في باب النفي وأبرزت الثانية مصدرة بالمعرفة في قوله ولا هم يحزنون وفي قوله
ولا هم يحزنون إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن وأن غيرهم يحزن ولو لم يشر إلى هذا المعنى لكان ولا
يحزنون كافيا ولذلك أورد نفي الحزن عنهم وإذهابه في قوله إن الذين سبقت لهم إلى قوله لا يحزنهم
الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة ومعلوم أن هذين الخبرين وما قبلهما من الخبر مختص بالذين سبقت لهم من الله الحسنى
وفي قوله الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن فدل هذا الإعلام على أن غيرهم يحزنه الفزع ولا يذهب عنهم الحزن
وحكي عن المفسرين في تفسير هذه الجملة أقوال أحدها لا خوف عليهم فيما يستقبلون من العذاب ولا
يحزنون عند الموت الثاني لا يتوقعون مكروها في المستقبل ولا هم يحزنون لفوت المرغوب في الماضي
والحال الثالث لا خوف عليهم فيما يستقبلهم ولا هم يحزنون فيما خلفوه الرابع لا خوف عليهم فيما بين
أيديهم من الآخرة ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا الخامس لا خوف عليهم من عقاب ولا هم يحزنون على
فوات ثواب السادس لا الخوف استشعار غم لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب السابع
لا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الدنيا ولا هم يحزنون على ما فاتهم منها الثامن لا خوف عليهم يوم القيامة ولا هم
يحزنون فيها التاسع أنه إشارة إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن لا خوف فيها ولا حزن
العاشر ما قاله ابن زيد لا خوف عليهم أمامهم فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت فأمنهم
الله منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا الحادي
عشر لا خوف حين أطبقت النار ولا حزن حين ذبح الموت في صورة كبش على الصراط فقيل لأهل الجنة
والنار خلود لا موت الثاني عشر لا خوف ولا حزن على الدوام وهذه الأقوال كلها متقاربة وظاهر
الآية عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لأنه في دار الدنيا قد يلحق المؤمن الخوف
والحزن فلا يمكن حمل الآية على ظاهرها من العموم لذلك والذين كفروا اقتسم لقوله فمن تبع هداي وهو
أبلغ من ومن لم يتبع هداي وإن كان التقسيم اللفظي يقتضيه لأن نفي الشيء يكون بوجوه منها عدم
القابلية بجهالة أو غفلة ومنها تعمد ترك الشيء فأبرز القسيم بقوله والذين كفروا في صورة ثبوتية
ليكون مزيلا للاحتمال الذي يقتضيه النفي ولما كان الكفر قد يعني به كفر النعمة وكفر المعصية
بين أن المراد هنا الشرك بقوله وكذبوا بآياتنا وبآياتنا متعلق بقوله وكذبوا وهو من إعمال الثاني
إن قلنا إن كفروا يطلبه من حيث المعنى وإن قلنا لا يطلبه فلا يكون من الإعمال ويحتمل الوجهين
والآيات هنا الكتب المنزلة على جميع الأمم أو معجزات الأنبياء أو القرآن أو دلائل الله في مصنوعاته
أقوال وأولئك مبتدأ وأصحاب خبره والجملة خبر عن قوله والذين كفروا وجوزوا أن يكون
أولئك بدلا وعطف بيان فيكون أصحاب النار إذ ذاك خبرا عن الذين كفروا وفي قوله أولئك
أصحاب النار دلالة على اختصاص من كفر وكذب بالنار فيفهم أن من اتبع الهدى لا خوف ولا حزن يلحقه
وهو صاحب الجنة وكان التقسيم يقتضي أن من اتبع الهدى لا خوف ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة
ومن كذب يلحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار فكأنه حذف من الجملة الأولى شيء أثبت نظيره في الجملة
الثانية ومن الثانية شيء أثبت نظيره في الجملة الأولى فصار نظير قول الشاعر

وابي

وإني لتعروني لذكراك فترة ... كما انتفض العصفور بلله القطر

وفي قوله أولئك إشارة إلى الذوات المتصفة بالكفر والتكذيب وكان فيها تكرير أو تقييد إذ الذكر
المبتدأ السابق والصحبة معناها الاقتران بالشيء والغالب في العرف أن ينطلق على الملازمة وإن كان
أصلها في اللغة أن تنطلق على مطلق الاقتران والمراد بها هنا الملازمة الدائمة ولذلك أكده بقوله هم فيها
خالدون ويحتمل أن تكون هذه الجملة حالية كما جاء في مكان آخر أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها
فيكون إذ ذاك لها موضع من الإعراب نصب ويحتمل أن تكون جملة مفسرة لما أبهم في قوله أولئك
أصحاب النار ففسر وبين أن هذه الصحبة لا يراد بها مطلق الاقتران بل الخلود فلا يكون لها إذ
ذاك موضع من الإعراب ويحتمل أن يكون خبرا ثانيا للمبتدأ الذي هو أولئك فيكون قد أخبر
عنه بخبرين أحدهما مفرد والآخر جملة وذلك على مذهب من يرى ذلك فيكون في موضع رفع وقد
تقدم الكلام على الخلود وهل هو المكث زمانا لا نهاية له أو زمانا له نهاية ابن محذوف اللام وفي كونه
ياء أو واوا خلاف وفي وزنه على كلا التقديرين خلاف فقيل فعل وقيل فعل فمن زعم أنه أصله ياء
جعله مشتقا من البناء وهو وضع الشيء على الشيء والابن فرع عن الأب فهو موضوع عليه وجعل قولهم
البنوة شاذا كالفتوة ومن زعم أن أصله واو وإليه ذهب الأخفش جعل البنوة دليلا على ذلك ولا
ولكون اللام المحذوفة واوا أكثر منها ياء وجمع ابن جمع تكسير فقالوا أبناء وجمع سلامة فقالوا بنون
وهو جمع شاذ إذ لم يسلم فيه بناء الواحد فلم يقولوا ابنون ولذلك عاملت العرب هذا الجمع في بعض
كلامها معاملة جمع التكسير فألحقت التاء في فعله كما ألحقت في فعل جمع التكسير قال النابغة

قالت بنو عامر خالوا بني أسد ... يا بؤس للجهل ضرارا لأقوام

وقد سمع الجمع بالواو والنون فيه مصغرا قال ... أبينوها الأصاغر خلتي وهو شاذ أيضا
إسرائيل اسم أعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وقد ذكروا أنه مركب من إسرا وهو العبد وإيل
اسم من أسماء الله تعالى فكأنه عبد الله وذلك باللسان العبراني فيكون مثل جبرائيل وميكائيل وإسرافيل
وعزرائيل قاله ابن عباس وقيل معنى إسرا صفوة وإيل الله تعالى فمعناه صفوة الله روى ذلك عن ابن
عباس وغيره وقال بعضهم إسرا مشتق من الأسر وهو الشد فكان إسرائيل معناه الذي شد الله أسره وأتقن
خلقه وقيل أسرى بالليل مهاجرا إلى الله تعالى فسمي بذلك وقيل أسر جنيا كان يطفئ سرج بيت المقدس
وكان اسم الجني إيل فسمي إسرائيل وكان يخدم بيت المقدس وكان أول من يدخل وآخر من يخرج قاله كعب
وقيل أسرى بالليل هاربا من أخيه عيصو إلى خاله في حكاية طويلة ذكروها فأطلق ذلك عليه وهذه
أقاويل ضعاف وفيه تصرفات للعرب بقولهم إسرائيل بهمزة بعد الألف وياء بعدها وهي قراءة الجمهور
وإسرايل بياء بعد الألف وهي قراءة أبي جعفر والأعمش وعيسى بن عمر وإسرائل بهمزة بعد الألف
ثم لام وهو مروي عن ورش وإسرأل بهمزة مفتوحة بعد الراء ولام وإسرئل بهمزة مكسورة بعد
الراء ولام وإسرال بألف ممالة بعدها لام خفيفة وإسرال بألف غير ممالة قال أمية

لا أرى من يعينني في حياتي ... غير نفسي إلا بني إسرال

وهي رواية خارجة عن نافع وقراءة الحسن والزهري وابن أبي إسحق وغيرهم وإسرائين بنون بدل اللام
قال الشاعر

يقول أهل السوء لما جينا ... هذا ورب البيت إسرائينا

كما قالوا إسماعين وسجين ورفن ورفل وجبرين وجبريل أبدلت باللام كما أبدلت اللام بها في أصيلان
قالوا أصيلال وإذا جمعته جمع تكسير قلت أساريل وحكي أسارلة وأسارل الذكر بكسر الذال وضمها
لغتان بمعنى واحد وقال الكسائي يكون باللسان والذكر بالقلب فبالكسر ضده الصمت وبالضم
ضده النسيان وهو بمعنى التيقظ والتنبه وقال الجعل مثله على ذكر النعمة اسم للشيء المنعم
به وكثيرا ما يجيء فعل بمعنى المفعول كالذبح والنقض والرعي والطحن ومع ذلك لا ينقاس أوفى ووفى
ووفى لغات ثلاث بمعنى واحد وتأتي أوفى بمعنى ارتفع قال ... ربما أوفيت في علم ترفعن ثوبي شمالات
والميفاة مكان مرتفع وقال الفراء أهل الحجاز يقولون أوفيت وأهل نجد وفيت بغير ألف وقال
الزجاج وفى بالعهد وأوفى به قال الشاعر

أما ابن طوق فقد أوفى بذمته ... كما وفى بقلاص النجم حاديها

وقال ابن قتيبة يقال وفيت بالعهد وأوفيت به وأوفيت الكيل لا غير وقال أبو الهيثم وفي الشيء

قال

تم ووفى الكيل واوفيته اتممته ووفى ريش الطاير بلغ التمام ودرهم واف اى تام كامل والرهب والرهب والرهبة الخوف ماخوذ من الرهابة وهو عظم الصدر يوثر فيه الخوف والرهب النصل لانه يرهب منه والرهبة والخشية والمخافة نظاير والتصديق اعتقاد حقيقة الشي وعطا بحقيته للمخبر به والتكذيب يقابله اولى عند س افعل وفاوه وعينه من جنس واحد لم يحفظ منه الا ددن وقعقع وبين وبابوس وقيل انه يابوسا اعجمى وعند الكوفيين افعل من وال اذا لجا فاصله اوال خفف بابدال الهمزة واوا وادغام الواو في الواو وهذا التخفيف غير قياسي اذ تخفيف مثل هذا انما هو بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الساكن قبلها وقال بعض الناس هو افعل من ال يول فاصله ااول ثم قلب فصار اوال افعل ثم خفف بابدال الهمزة واوا ثم بالادغام وهذا القول ضعيفان له وليستعمل اول استعمالين احدهما ان يجرى مجرى الاسماء فيكون مصروفا وتليه العوامل نحو فكل وان كان معناه معنى قديم وعلى هذا قول العرب ما تركت له اولا ولا اخرا اى ما تركت له قديما ولا حديثا والاستعمال الثاني ان يجرى مجرى افعل التفضيل فيستعمل على ثلاثة انحاء من كونه بمن ملفوظا بها او مقدرة وبالالف واللام وبالاضافة وقالت العرب ابدا بهذا اول فهذا مبنى على الضم بالاتفاق والخلاف في علة بنايه اذلك لقطعه عن الاضافة والتقدير اول الاشياء ام لشبهه بالغايات في قطعه عن الاضافة والتقدير اولا ومن كذا والاولى ان تكون العلة القطع عن الاضافة والخلاف فيه اذا بنى اهو ظرف او اسم غير ظرف وهو خلاف مبنى على ان الذى يبنى للقطع شرطه ان يكون ظرفا او لا يشترط ذلك فيه وكل هذا مستوفى في علم النحو والثمن العوض المبذول في مقابلة العين المبيعة وقال

ان كنت حاولت دنيا او ظفرت بها ٭ فما اصبت بترك الحج من ثمن ٭

اى من عوض والقليل يقابل الكثير والقلة من نتراسم الفاعل واختلفا في زنة الفعل فماضى القليل فعل وماضى الكثير فعل وكان القياس ان يكون اسم الفاعل من قل على فاعل نحو شذ فيشذ فهو شاذ لكن حمل على مقابله ومثل قل فهو قليل صح فهو صحيح اللبس الخلط تقول العرب لبست الشئ بالشئ خلطته والتبس به اختلط وقال العجاج

لما لبسن الحق بالتجنى ٭ وجاء اللبس بمعنى لبس وقال اخر

وكتيبة لبستها بكتيبة ٭ حتى اذا التبست نفضت لها يدى ٭

الكتم والكتمان الاخفاء وضده الاظهار ومنه الكتم ورق يصبغ به الشيب الركوع له معنيان في اللغة احدهما التطامن والانحنا وهذا قول الخليل وابى زيد ومنه قول لبيد

اخبر اخبار القرون التى مضت ٭ ادب كانى كلما قمت راكع ٭

والثاني الذلة والخضوع وهو قول المفضل والاصمعى قال الاضبط السعدي

لا تهين الضعيف علك ان ٭ تركع يوما والدهر قد رفعه ٭

يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم هذا افتتاح الكلام مع اليهود والنصارى ومناسبة الكلام معهم هنا ظاهرة وذلك ان هذه السورة افتتحت بذكر الكتاب وان فيه هدى للمؤمنين ثم اعقب ذلك بذكر الكفار المختوم عليهم بالشقاوة ثم بذكر المنافقين وذكر جمل من احوالهم ثم امر الناس قاطبة بعبادة الله تعالى ثم ذكر اعجاز القران الى غير ذلك مما ذكره ثم نبههم بذكر اصلهم ادم وما جرى له من اكله الشجرة بعد النهى عنه وان الحامل له على ذلك ابليس وكانت هاتان الطايفتان اعنى اليهود والنصارى اهل كتاب مظهرين اتباع الرسل والاقتداء بما جاء عن الله تعالى وقد اندرج ذكرهم عموما في قوله يا ايها الناس اعبدوا وتجرد ذكرهم هنا خصوصا اذ قد سبق الكلام مع المشركين والمنافقين وبقى الكلام مع اليهود والنصارى فتكلم معهم هنا وذكروا ما يقتضى لهم الايمان بهذا الكتاب كما امنوا بكتبهم السابقة الى اخر الكلام معهم على ما سناتى جملة مفصلة ومناسبة الكلام معهم قصة ادم على نبينا وعليه الصلوة والسلام لانهم بعدما اتى من البيان الواضح والدليل اللايح المذكور ذلك في التوراة والانجيل من الايفاء بالعهد والايمان بالقران ظهر منهم ضد ذلك بكفرهم بالقران ومن جاء به واقبل عليهم بالنداء ليحركهم لسماع ما يرد عليهم من الاوامر والنواهى نحو قوله يا ايها الناس اعبدوا ويا ادم اسكن وقد تقدمت الاشارة الى ذلك واضافهم الى لفظ اسرائيل وهو يعقوب ولم يقل يا بنى يعقوب لما في لفظ اسرائيل من ان معناه عبد الله او صفوة الله وذلك على احسن تفاسيره فهزهم بالاضافة اليه فكانه قيل يا بنى عبد الله او يا بنى صفوة الله

فكان

فكان في ذلك تنبيه على ان يكونوا مثل ابيهم في الخير كما تقول يا ابن الرجل الصالح اطع الله فتضيفه الى ما يحركه لطاعة الله لان الانسان يحب ان يقتفى اثر ابائه وان لم يكن بذلك محمودا فكيف اذا كان محمودا الا ترى انا وجدنا اباءنا على امة بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا وفي قوله يا بنى اسرائيل دليل على ان من انتمى الى شخص ولو بوسايط كثيرة يطلق عليه انه ابنه وعليه يا بنى ادم ويسمى ذلك ابا قال تعالى ملة ابيكم ابرهيم وفي اضافتهم الى اسرائيل تشريف لهم بذكر نسبتهم لهذا الاصل الطيب وهو يعقوب بن اسحق ابن ابرهيم خليل الرحمن ونقل عن ابى الفرج بن الجوزى انه ليس لاحد من الانبياء غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اسمان الا يعقوب فانه يعقوب وهو اسرائيل ونقل الجوهرى في صحاحه ان المسيح اسم علم لعيسى لا اشتقاق له وذكر البيهقى عن الخليل بن احمد خمسة من الانبياء ذو اسمين محمد واحمد نبينا صلى الله عليه وسلم وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل والمراد بقوله يا بنى اسرائيل اذكروا من كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وما والاها من بنى اسرائيل او من اسلم من اليهود وامن بالنبى صلى الله عليه وسلم او اسلاف بنى اسرائيل وقدماؤهم اقوال ثلثة والاقرب الاول لان من مات من اسلافهم لا يقال له وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الا على ضرب بعيد من التاويل ولان من امن منهم لا يقال له وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به الا بمجاز بعيد ويحتمل قوله اذكروا الذكر باللسان والذكر بالقلب فعلى الاول يكون المعنى امروا النعم على السنتكم ولا تغفلوا عنها فان امرارها على اللسان ومدارستها سبب في ان لا تنسى وعلى الثاني يكون المعنى تنبهوا للنعم ولا تغفلوا عن شكرها وفي النعمة اقوال منها انه شكرها او تحفظها اقوال ما استودعوا من التوراة التى فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم او ما انعم به على اسلافهم من انجائهم من ال فرعون واهلاك عدوهم وايتائهم التوراة ونحو ذلك قاله الحسن والزجاج او ادراكهم مدة النبى صلى الله عليه وسلم او علم التوراة او جميع النعم على جميع خلقه وعلى سلفهم وخلفهم في جميع الاوقات على تصاريف الاحوال والاظهر هذه الاقوال ما اختص به بنو اسرائيل من النعم لظاهر قوله التى انعمت عليكم ونعم الله على بنى اسرائيل كثيرة استنقذهم من بلاء فرعون وقومه وجعلهم انبياء وملوكا وانزل عليهم الكتب العظيمة وظلل عليهم في التيه الغمام وانزل عليهم المن والسلوى قال ابن عباس اعطاهم عمودا من النور ليضئ لهم بالليل وكانت رؤسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى وانما ذكروا بهذه النعم لان في جملتها ما شهد بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوراة والانجيل والزبور ولان يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان برسول الله والقران ولان تذكير النعم السالفة يطمع في النعم الخالفة وذلك الطمع يمنع من اظهار المخالفة وهذه النعم وان كانت على ابايهم فهى ايضا نعم عليهم لان هذه النعم حصل بها النسل ولان الانتساب الى ابا شرفوا بنعم تعظيم في حق الاولاد قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون فالله تعالى ذكر بنى اسرائيل نعمه عليهم ولما ال الامر الى امة محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم المنعم فقال فاذكرونى اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم على ساير الامم وفي قوله نعمتى نوع التفات لانه خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله اياتنا الى ضمير المتكلم الذى لا يشعر بذلك وفي اضافة النعمة اليه اشارة الى عظم قدرها وسعة برها وحسن موقعها ويجوز في الياء من نعمتى الاسكان والفتح والقراء السبعة متفقون على الفتح وانعمت صلة للتى والعايد محذوف التقدير انعمتها عليكم ان العهد تقدم تفسيره لغة في قوله الذين ينقضون عهد الله ويحتمل العهد ان يكون مضافا الى المعاهد والى المعاهد وفي تفسير هذين العهدين اقوال احدها الميثاق الذى اخذه عليهم من الايمان به والتصديق برسله وعهدهم ما وعدهم به من الجنة الثانى ما امرهم به وعهدهم ما وعدهم به قاله ابن عباس الثالث ما ذكر لهم في التوراة من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهدهم ما وعدهم به من الجنة رواه ابو صالح عن ابن عباس الرابع اداء الفرايض وعهدهم قبولها والمجازاة عليها الخامس ترك الكباير وعهدهم غفران الصغاير السادس اصلاح الدين وعهدهم اصلاح اخرتهم السابع مجاهدة النفوس وعهدهم المعونة على ذلك الثامن اصلاح السراير وعهدهم اصلاح الظواهر التاسع خذوا ما اتيناكم بقوة قاله الحسن العاشر واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الحادى عشر الاخلاص في العبادات وعهدهم ايصالهم الى منازل الرعايات الثانى عشر الايمان به وطاعته وعهدهم ما وعدهم عليه من حسن الثواب على الحسنات الثالث عشر حفظ اداب الظواهر وعهدهم في السراير الرابع عشر عهد الله على لسان

ها

قات

موسى لبني اسرائيل اني باعث من بني اسمعيل نبيا فمن اتبعه وصدق بالنور الذي ياتي به غفرت له وادخلته
الجنة وجعلت له اجرين اثنين قاله الكلبي الخامس عشر شرط العبودية وعهدهم شرط الربوبية
السادس عشر اوفوا وازيدوا ارحمني على بساط خدمتي بحفظ حرمتي اوف بعهدكم في دار النعمى على بساط
كرامتي بعزتي ورؤيتي قاله الثوري السابع عشر لا تفروا من الزحف ادخلكم الجنة قاله اسمعيل بن زياد
الثامن عشر واذ اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا الاية قاله ابن جريج وعهدهم ادخالهم الجنة التاسع
عشر اوامره ونواهيه ووصاياه فيدخل في ذلك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم الذي في التوراة
قاله الجمهور العشرون اوفوا بعهدي في التوكيل اوف بعهدكم في كفاية المهمات قاله ابو عثمان
الحادي والعشرون اوفوا بعهدي في حفظ حدودي ظاهرا وباطنا اوف بعهدكم بحفظ اسراركم
عن مشاهدة غيري الثاني والعشرون عهدي حفظ المعرفة وعهدنا ايصال المعرفة قاله
القشيري الثالث والعشرون اوفوا بعهدي الذي قبلتم يوم الميثاق اوف بعهدكم الذي
ضمنت لكم يوم التلاق الرابع والعشرون اوفوا بعهدي اكتفوا مني بي اوف بعهدكم
ارض عنكم بكم فهذه اقوال السلف في تفسير هذين العهدين والذي يظهر والله اعلم
ان المعنى طلب الايفاء بما التزموه لله تعالى وترتيب انجاز ما وعدهم على ذلك الايفاء
وليس ذلك على سبيل العلية وسمي ما وعدهم به عهدا على سبيل المقابلة او ابرازا لما تفضل
به تعالى في صورة المشروط الملتزم به فتتوفر الدواعي على الايفاء بعهد الله كما قال تعالى
ومن اوفى بعهده من الله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان له عهدا عند الله ان يدخله الجنة وقرا الزهري اوف بعهدكم مشددا ويحتمل ان
يراد به التكثير وان يكون موافقا للمجرد فان اريد به التكثير فيكون في ذلك مبالغة على لفظ
اوف وكانه قيل بالغ في ايفايكم فضمن تعالى اعطاء الكثير على القليل كما قال تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها وانجزام المضارع بعد الامر نحو اضرب زيدا يغضب يدل على معنى شرط سابق
والا فنفس الامر وهو طلب ايجاد الفعل لا يقتضي شيئا اخر ولذلك يجوز الاقتصار عليه فتقول
اضرب زيدا فلا يترتب على الطلب بما طلب شيء اصلا لكن اذا لوحظ معنى شرط سابق ترتب عليه
مقتضاه وقد اختلف النحويون في ذلك فذهب بعضهم الى ان جملة الامر ضمنت معنى الشرط
فاذا قلت اضرب زيدا يغضب ضمن اضرب معنى ان تضرب والى هذا ذهب الاستاذ ابو الحسن بن
خروف وذهب بعضهم الى ان الجملة الامرية نابت مناب الشرط ومعنى النيابة انه كان التقدير اضرب
زيدا ان تضرب زيدا يغضب ثم حذفت جملة الشرط وانيبت جملة الامر منابها وعلى القول الاول ليس ثم جملة محذوفة
بل عملت الجملة الاولى الجزم لتضمن الشرط كما عملت من الشرطية الجزم لتضمنها معنى ان وعلى القول الثاني
عملت الجزم لنيابتها مناب جملة الشرط وفي الحقيقة العمل انما هو للشرط المقدر وهو اختيار الفا
والسيرافي وهو الذي نص عليه س عن الخليل والترجيح بين القولين يذكر في علم النحو واياي
فارهبون اياي منصوب بفعل محذوف مقدر بعده لانفصال الضمير واياي ارهبوا وحذف
لدلالة ما بعده عليه وتقديره قبله وهم من السجاوندي اذ قدره وارهبوا اياي وفي مجيء
ضمير نصب مناسبة لما قبله لان قبله امر ولان فيه تاكيدا اذ الكلام معه في قالب جملتين ولو كان
ضمير رفع لجاز لكن تفوت هذان المعنيان وحذفت الياء ضمير النصب من فارهبون لانها فاصلة
وقرا ابن ابي اسحق بالياء على الاصل قال الزمخشري وهو اوكد في افادة الاختصاص من
اياك نعبد ومعنى ذلك ان الكلام جملتان في التقدير واياك نعبد جملة واحدة والاختصاص
مستفاد عنده من تقديم المفعول على العامل وقد تقدم الكلام معه في ذلك وانا لا اذهب الى
ما ذهب اليه من ذلك والفاء في قوله فارهبون دخلت في جواب امر مقدر التقدير تنبهوا ٥
فارهبون وقد ذكر س في كتابه ما نصه تقول كل رجل ياتيك فاضرب لان ياتيك صفة
ها هنا كانك قلت كل رجل صالح فاضرب انتهى قال ابن خروف قوله كل رجل ياتيك فاضرب بمنزلة
زيدا فاضرب الا ان هنا معنى الشرط لاجل النكرة الموصوفة بالفعل فانتصب كل وهو احسن من
زيدا فاضرب انتهى ولا يظهر لي وجه الاحسنية التي اشار اليها ابن خروف والذي يدل على ان
هذا التركيب اعني زيدا فاضرب تركيب عربي صحيح قوله تعالى بل الله فاعبد وقال الشاعر
ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا ٥ قال بعض اصحابنا الذي يظهر فيها بعد البحث

ان الاصل في زيدا فاضرب تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فصار فاضرب زيدا فلما وقعت
الفاء صدرا قدموا الاسم اصلاحا للفظ وانما دخلت الفاء هنا لتربط هاتين الجملتين انتهى ملخصا
من كلامه واذا تقرر هذا فتحتمل الاية وجهين احدهما ان يكون التقدير واياي ارهبوا تنبهوا ٥
فارهبون فيكون الفاء دخلت في جواب الامر وليست مؤخرة من تقديم والوجه الثاني ان يكون
التقدير وتنبهوا فارهبون ثم قدم المفعول فانفصل واخرت الفاء حين قدم المفعول وفعل الامر
الذي هو تنبهوا محذوف فالتقى بعد حذفه حرفان الواو العاطفة والفاء التي هي جواب امر
فتصدرت الفاء فقدم المفعول واخرت الفاء اصلاحا للفظ ثم اعيد المفعول على سبيل التاكيد
ولتكميل الفاصلة وعلى هذا التقدير الاخير لا يكون اياي معمولا لفعل محذوف بل معمولا لهذا ٥
الفعل الملفوظ به ولا يبعد تاكيد الضمير المنفصل بالضمير المتصل كما اكد المتصل بالمنفصل في نحو
ضربتك اياك والمعنى ارهبون ان انزل بكم ما انزلت بمن كان قبلكم من ابائكم من النقمات التي قد عرفتم
من المسخ وغيره وهذا قول ابن عباس وقيل المعنى فارهبون ان لا تنقضوا عهدي وفي الامر بالرهبة
وعيد بالغ وليس قول من زعم ان هذا الامر معناه التهديد والتخويف والنهي بل مثل قوله تعالى
اعملوا ما شئتم لشديد لان هذا في الحقيقة مطلوب واعملوا ما شئتم غير مطلوب فافترقا وقيل الخوف
خوفان خوف العقاب وهو نصيب اهل الظاهر ويزول وخوف الجلال وهو نصيب اهل القلب
ولا يزول وقال السلمي الرهبة خشية القلب من ردي خواطره وقال سهل واياي فارهبون
موضع اليقين بمعرفته واياي فاتقون موضع العلم السابق وموضع المكر والاستدراج وقال
القشيري افردوني بالخشية لانفرادي بالقدرة على الايجاد وامنوا بما انزلت ظاهره انه امر لبني اسرا
ئيل المامورين قبل ثم وهذا معطوف على ما قبله فظاهره اتحاد المامور وقيل نزلت في كعب بن
الاشرف واصحابه علماء اليهود ورؤسائهم والظاهر الاول ويندرج فيه كعب ومن معه وما في
قوله بما انزلت موصولة اي بالذي انزلت والعائد محذوف تقديره انزلته وشروط جواز
الحذف فيه موجودة والذي انزل تعالى هو القران والذي معهم هو التوراة والانجيل وقال
قتادة المراد بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وابعد
من جعل ما مصدرية وان التقدير وامنوا بانزالي لما معكم من التوراة فيكون اللام في لما من تمام
المصدر لا من تمام مصدقا وعلى القول الاول يكون لما معكم من تمام مصدقا واللام على كلا التقديرين
في لما مقوية للتعدية كهي في قوله تعالى فعال لما يريد واعراب مصدقا على قول من جعل ما مصدرية
حال منها في قوله لما معكم ولا نقول يبعد ذلك لدخول حرف الجر على ذي الحال لان حرف الجر كما
ذكرناه هو مقو للتعدية فهو كالحرف الزائد وصار نظير زيد ضارب مجردة لهند التقدير ضارب
هندا مجردة ثم تقدمت هذه الحال وهذا اجازه عندنا ويبعد ان يكون حالا من المصدر المقدر
لوجهين احدهما الفصل بين المصدر ومعموله الحال المصدر والوجه الثاني انه يبعد وصف
الانزال بالتصديق الا ان يتجوز به ويراد به المنزل وعلى هذا التقدير لا يكون لما معكم من تمامه
لانه اذا اريد به المنزل لا يكون متعديا بالمفعول والظاهر ان مصدقا حال من الضمير العائد
على الموصول المحذوف وهي حال مؤكدة ايضا ولا تكونوا اول كافر به افعل التفضيل اذا اضيف
الى نكرة غير صفة فانه يبقى مفردا مذكرا والنكرة تطابق ما قبلها فان كان مفردا كانت مفردا وان
كان تثنية كان تثنية وان كان جمعا كان جمعا فتقول زيد افضل رجل وهند افضل امراة ٥
والزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال ولا تخلو تلك النكرة المضاف اليها افعل
التفضيل من ان تكون صفة او غير صفة فان كانت غير صفة فالمطابقة كما ذكرنا واجاز ابو العبا
اخوتك افضل رجل بالافراد ومنع ذلك الجمهور وان كان صفة وقد تقدم افعل التفضيل
جمع جازت المطابقة وجاز الافراد قال الشاعر انشده الفراء

واذا هم طعموا فالام طاعم ٭ واذا هم جاعوا فشر جياع

فافرد بقوله طاعم وجمع بقوله جياع واذا افردت النكرة الصفة وقبل افعل التفضيل
جمع فهو عند النحويين متاول قال الفراء تقديره من طعم وقال غيره يقدر وصفا لمفرد يؤدي
معنى جمع كانه قال فالام فريق طاعم وحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه فيكون ما اضيف اليه
في التقدير موافقا لما تقدمه وقال بعض الناس يكون التجوز في الجمع فاذا قيل مثلا الزيدون

افضل عالم فالمعنى كل واحد من الزيدين افضل عالم وهذه النكرة اصلها عند س التعريف والجمع فاختصر ما
الالف واللام وبناء الجمع وعند الكوفيين ان افعل التفضيل هو النكرة في المعنى فاذا قلت ابوك افضل
عالم فتقديره عندهم ابوك الافضل العالم واضيف افضل الى ما هو هو في المعنى وجميع احكام افعل
التفضيل مستوفاة في كتب النحو وعلى ما قررناه تاولوا اول كافر عن كفر او ولا حزب كفر او لا يكن
كل واحد منكم اول كافر والنهي عن ان تكونوا اول كافر به لا يدل ذلك على اباحة الكفر لهم ثانيا او اخيرا
فمفهوم الصفة هنا غير مراد ولما اشكلت الاولية هنا زعم بعضهم ان اول صلة يعني زائدة والتقدير
ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف جدا وزعم بعضهم ان ثم محذوفا معطوفا تقديره ولا تكونوا اول
كافر به ولا آخر كافر وجعل ذلك مما حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه وخص الاولية بالذكر
لانها افحش لما فيهما من الابتداء بها وهذا شبيه بقول الشاعر

من اناس ليس في اخلاقهم ... عاجل الفحش ولا سوء جزع

لا يريد ان فيهم فحشا آجلا بل اراد لا فحش عندهم لا عاجلا ولا آجلا وتاوله بعضهم على حذف
مضاف اى ولا تكونوا مثل اول كافر به اى ولا تكونوا وانتم تعرفونه مذكورا في التوراة موصوفا
مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وبعضهم على صلة محذوفة اى اول كافر به من اهل الكتاب
اذ هم منظور اليهم في هذا مظنون بهم علم وبعضهم على حذف صلة يصح بها المعنى التقدير ولا تكونوا اول
كافر به مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل وهذا القول شبيه بالذي قبله وبعضهم قدر
صلة غير هذه اى ولا تكونوا اول كافر به عند سماعكم لذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه
وقيل ذكر الاولية تعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول مومن به لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا
هم المبشرون بزمانه والمستفتحون على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم على العكس قال
تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال القشيري لا تشتروا الكفر سنة فان وزر المبتدي
فيما يسن اعظم من وزر المقتدين فيما يتبعونه والضمير في به عايد على الموصول في بما انزلت وهو
القرآن قاله ابن جريج او على محمد صلى الله عليه وسلم ودل عليه المعنى لان ذكر المنزل يدل
على المنزل عليه قاله ابو العالية او على النعمة على معنى الاحسان ولذلك ذكر الضمير قاله
الزجاج او على الموصول في لما معكم لانهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به والارجح الاول لانه
اقرب وهو منطوق به مقصود للحديث عنه بخلاف الاقوال الثلاثة ولا تشتروا باياتي ثمنا
قليلا الاشتراء هنا مجاز يراد به الاستبدال كما قال كما اشترى المسلم اذ تنصرا وقال آخر
فاني شريت الحلم بعدك بالجهل ولما كان المعنى على الاستبدال جاز ان يدخل الباء على
الايات وان كان القياس ان يدخل على ما كان ثمنا لان الثمن في البيع حقيقته ان يشترى
به لا ان يشترى لكن لما دخل الكلام على معنى الاستبدال جاز ذلك لان معنى الاستبدال يكون المنفق
فيه هو الحاصل وما دخلت عليه الباء هو الزايل غلا فما يظن بعض الناس ان قولك بدلت
او ابدلت درهما بدينار معناه اخذت الدينار بدلا عن الدرهم والمعنى والله اعلم ولا تستبدلوا
باياتي العظيمة اشياء حقيرة خسيسة ولو ادخل الباء على الثمن دون الايات لانعكس هذا المعنى
اذ كان يصير المعنى انهم بذلوا ثمنا قليلا واخذوا الايات قال المهدوي ودخول الباء على
الايات كدخولها على الثمن وكذلك كل ما لا عين فيه واذا كان في الكلام دنانير او دراهم دخلت
الباء على الثمن قاله الفراء انتهى كلام المهدوي ومعناه انه اذا لم يكن دنانير ولا دراهم في البيع صح
ان يكون كل واحد من المبذول ثمنا ومثمنا لكن يختلف دخول الباء بالنسبة لمن نسب الشراء الى
نفسه فمن نسب الشراء الى نفسه من المتعاقدين جعل ما حصل هو المثمن فلا يدخل عليه الباء وجعل ما
بذل هو الثمن فادخل عليه الباء ونفس الايات لا يشترى بها فاحتيج الى حذف مضاف فقيل تقديره
بتعليم اياتي قاله ابو العالية بتغيير اياتي قاله الحسن وقيل بكتمان اياتي قاله السدي وقيل
لا يحتاج الى حذف مضاف بل كني بالايات عن الاوامر والنواهي وعلى الاقوال الثلاثة التي قبل
هذا القول يكون الايات ما انزل من الكتب او القرآن او ما اوضح من الحجج والبراهين والايات
المنزلة عليهم في التوراة والانجيل المتضمنة الامر بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذه
الاقاويل في ذلك المضاف المقدر والقول بعدها اختلفوا في المعنى بقوله ثمنا قليلا فمن قال
ان المضاف هو التعليم قال الثمن القليل هو الاجرة على التعليم وكان ذلك ممنوعا منه في شريعتهم

اى

اى الراتب المرصد لهم على التعليم فنهوا عنه ومن قال هو التغيير قال الثمن القليل هو الرياسة
التي كانت في قومهم خافوا فواتها لو صاروا اتباعا للرسول ومن جعل الايات كناية عن الاوامر
والنواهي جعل الثمن القليل هو ما يحصل لهم من شهوات الدنيا التي اشتغلوا بها عن ايقاع ما امروا
به واجتناب ما نهي عنه ووصف الثمن بالقليل لان ما حصل عوضا عن ايات الله كائنا ما كان لا
يكون الا قليلا وان بلغ ما بلغ كما قال تعالى قل متاع الدنيا قليل قال ليس وصف الثمن بالقلة من الاوصاف
التي تخصص النكرات بل من الاوصاف اللازمة للثمن المحصل بالايات اذ لا يكون الا قليلا ويحتمل ان
يكون ثم معطوف تقديره ثمنا قليلا ولا كثيرا وحذف لدلالة المعنى عليه وقد استدل بعض اهل العلم
بقوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا على منع جواز اخذ الاجرة على تعليم كتاب الله والعلم وقد روي
في ذلك احاديث لا تصح وقد صح انهم قالوا يا رسول الله انا ناخذ على كتاب الله اجرا فقال ان خير ما اخذتم
عليه اجرا كتاب الله وقد تظافرت اقوال العلماء على جواز اخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم وانما
نقل عن الزهري وابي حنيفة الكراهة لكون ذلك عبادة بدنية ولا دليل لهم في ذلك الا ما ذهب في
الاية وقد مر تفسيرها واياي فاتقون الكلام عليه اعرابا كالكلام على قوله واياي فارهبون وتقارب
معنى التقوى من معنى الرهبة قال صاحب المنتخب والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف واما
الاتقاء فانه يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتقي منه فكانه قال امرهم بالرهبة لاجل ان جواز العقاب
قائم ثم امرهم بالتقوى لان تعيين العقاب قائم انتهى كلامه ومعنى جواز العقاب هنالك وتعيينه
هنا انه ترك ذكر النعمة والايفاء بالعهد ظاهر انه من المعاصي التي يجوز العقاب اذ يجوز ان يقع
العفو عن ذلك وترك الايمان بما انزل الله تعالى وشراء الثمن اليسير بايات الله من المعاصي التي تحتم
العقاب وتعينه اذ لا يجوز ان يقع العفو عن ذلك فقيل شاذ ذلك فارهبون وقيل في هذا
فاتقون اى اتخذوا وقاية من عذاب الله انكم لم تمتثلوا ما امرتكم به والاحسن انه لا يعتقد ارهبون
واتقون بشيء بل ذلك امر بخوف الله واتقائه ولكن يدخل فيه ما سيق الامر عقيبه دخولا واضحا فكان
المعنى ارهبون ان لم تذكروا نعمتي ولم توفوا بعهدي واتقون ان لم تومنوا بما انزلت وان اشتريتم باياتي
ثمنا قليلا ولا تلبسوا الحق بالباطل اى الصدق بالكذب قاله ابن عباس او اليهودية والنصرانية
بالاسلام قاله مجاهد او التوراة بما كتبوه بايديهم فيها من غيرها او بما بدلوا فيها من ذكر محمد صلى الله عليه
وسلم قاله ابن زيد او الامانة بالخيانة لانهم ائتمنوا على ابداء ما في التوراة فخانوا في ذلك بكتمانه
وتبديله او الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى غيرهم وجحدهم انه ما بعث اليهم قاله ابو العالية
او ايمان منافقي اليهود بابطان كفرهم او صفة النبي صلى الله عليه وسلم بصفة الدجال والظاهر هذا
التركيب ان الباء في قوله بالباطل للالصاق كقولك خلطت الماء باللبن فكانهم نهوا عن ان يخلطوا
الحق بالباطل فلا يتميز الحق من الباطل وجوز الزمخشري ان يكون الباء للاستعانة كهي في كتبت بالقلم
قال كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم وهذا فيه بعد عن هذا التركيب وصرف عن
الظاهر بغير ضرورة تدعوا الى ذلك وتكتموا الحق مجزوم عطفا على تلبسوا والمعنى النهي عن كل واحد
من الفعلين كما قالوا لا تاكل السمك وتشرب اللبن بالجزم نهيا عن كل واحد من الفعلين وجوزوا
ان يكون منصوبا على اضمار ان وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم ويسمى عند الكوفيين
النصب على الصرف والجرمي يرى ان النصب بنفس الواو وهذا احد كون في علم النحو وما جوزوه
ليس بظاهر لانه اذ ذاك يكون النهي منصبا على الجمع بين الفعلين كما اذا قلت لا تاكل السمك
وتشرب اللبن معناه النهي عن الجمع بينهما ويكون بالمفهوم يدل على جواز الالتباس بواحد منهما وذلك
منهي عنه فلذلك رجح الجزم وفي قراءة عبد الله وتكتمون الحق وخرج على انها جملة في موضع الحال وقدره
الزمخشري كاتمين وهو تقدير معنى لا تقدير اعراب لان الجملة المثبتة المصدرة بمضارع مثبت لا
تقديره وانتم تكتمون الحق ولا يظهر تخريج هذه القراءة على الحال لان الحال قيد في الجملة السابقة
وهم قد نهوا عن لبس الحق بالباطل على كل حال فلا يناسب ذلك التقييد بالحال الا ان يكون الحال
لازمة وذلك انه لا يقع لبس الحق بالباطل الا ويكون الحق مكتوما ويمكن تخريج هذه القراءة
على وجه آخر وهو ان يكون الله قد نعى عليهم كتمهم الحق مع علمهم انه حق فيكون الجملة الخبرية عطفت
على جملة النهي على مذهب من يرى جواز ذلك وهو سيبويه وجماعة ولا يشترط التناسب في عطف الجمل
وكلا التخريجين تخريج شذوذ والحق الذي كتموه هو امر رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابن

عباس ومجاهد وقتادة وابو العالية والسدى ومقاتل او الاسلام قاله الحسن او يكون الحق
عاما فيندرج فيه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن وما جاء به صلى الله عليه وسلم وكتمانه انهم
كانوا يعلمون ذلك ويظهرون خلافه وانتم تعلمون جملة حالية ومفعول تعلمون محذوف اقتصارا
اذ المقصود وانتم من ذوى العلم فلا يناسب من كان عالما ان يكتم الحق ويلبسه بالباطل وقد قدروا
حذفه حذف اختصار وفيه اقاويل ستة احدها وانتم تعلمون انه مذكور هو وصفته في التوراة
صلى الله عليه وسلم الثاني وانتم تعلمون البعث والجزاء الثالث وانتم تعلمون انه نبي مرسل للناس
قاطبة الرابع وانتم تعلمون الحق من الباطل وقال الزمخشري وانتم تعلمون في حال علمكم انكم
لابسون كاتمون فجعل مفعول العلم اللبس والكتم المفهومين من الفعلين السابقين كما
وهو اقبح لان الجهل بالقبيح ربما عذر راكبه انتهى فكان ما قدره هو على حذف مضاف اى وانتم
تعلمون قبح او تحريم اللبس والكتم وقال ابن عطية وانتم تعلمون جملة في موضع الحال ولم يشهد
تعالى لهم بعلم وانما نهاهم عن كتمان ما علموا انتهى ومفهوم كلامه ان مفعول تعلمون هو الحق كانه قال
ولا تكتموا الحق وانتم تعلمونه لان المكتوم قد يكون حقا وغير حق فاذا كان حقا وعلم انه حق كان
كتمانه له اشد معصية واعظم ذنبا لان العاصى على علم اعصى من الجاهل العاصى قال ابن عطية ويحتمل
ان يكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في امر محمد عليه السلام ولم يشهد لهم بعلم على الاطلاق قال ولا
تكون الجملة على هذا في موضع الحال انتهى يعنى ان الجملة تكون معطوفة وان كانت ثبوتية على ما قبلها
من جملة النهى وان لم تكن مناسبة في الاخبار على ما قررناه من الكلام في تخريجنا لقراءة عبد
الله وتكتمون والاظهر من هذه الاقاويل ما قدمناه اولا من كون العلم حذف مفعوله حذف اقتصارا
اذ المقصود ان من كان من اهل العلم والاطلاع على ما جاءت به الرسل لا يصلح له لبس الحق بالباطل
ولا كتمانه وهذه الحال وان كان ظاهرها انها قيد في النهى عن اللبس والكتم فلا يدل بمفهومها على
جواز اللبس والكتم حالة الجهل لان الجاهل بحال الشيء لا يدرى كونه حقا او باطلا وانما فائدتها
ان الاقدام على الاشياء القبيحة مع العلم بها افحش من الاقدام عليها مع الجهل بها وقال القشيرى
لا تتوهموا ان يلتبس لكم جمع الضدين والكون في حالة واحدة في محلين فاما مبسوطة بحق واما
مربوطة بحظ ولا تلبسوا الحق بالباطل بتدليس وتكتموا الحق تلبيس وانتم تعلمون ان حق الحق
تقديس انتهى وفي هذه الآية دليل على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه
واقيموا الصلوة واتوا الزكوة تقدم الكلام على مثل هذا في اول السورة في قوله ويقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة ويعنى بذلك صلوة المسلمين وزكاتهم فقيل هى الصلوة المفروضة
وقيل جنس الصلوة والزكوة فقيل المراد المفروضة وقيل صدقة الفطر وهو خطاب لليهود
فدل ذلك على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة قال القشيرى واقيموا الصلوة احفظوا
اداب الحضرة فحفظ الادب للخدمة من الخدمة واتوا الزكوة زكاة الهمم كما تؤدى زكاة النعم
قال قائلهم كل شىء له زكوة تؤدى وزكوة الجمال رحمة مثلى واركعوا مع الراكعين خطاب لليهود
ويحتمل ان يراد بالركوع الانقياد والخضوع ويحتمل ان يراد به الركوع المعروف في الصلوة
وامروا بذلك وان كان الركوع مندرجا في الصلوة التى امروا باقامتها لانه لا ركوع في صلاتهم
ونبههم بالامر به على ان ذلك مطلوب في صلوة المسلمين وقيل كنى بالركوع عن الصلوة اى وصلوا
مع المصلين كما يكنى عنها بالسجدة تسمية للكل بالجزء ويكون في قوله مع دلالة على ايقاعها في جماعة
لان الامر باقامة الصلوة اولا لم يكن فيها ايقاعها في جماعة والراكعون قيل النبى صلى الله عليه وسلم
واصحابه وقيل اراد الجنس لمن الراكعين وفي هذه الجمل وان كانت معطوفات بالواو التى لا ترتب
تنسيق في الوضع ترتيبا عجيبا من حيث الفصاحة وبناء الكلام بعضه على بعض وذلك
انه تعالى امرهم اولا بذكر النعمة التى انعمها عليهم اذ في ذلك ما يدعو الى محبة المنعم ووجوب طاعته
ثم امرهم بايفاء العهد الذى التزموه للمنعم ثم رغبهم بترتيب ايفائه هو تعالى بعهدهم في الايفاء بالعهد
ثم امرهم بالخوف من نقماته ان لم يوفوا فاكتنف الامر بالايفاء امر بذكر النعمة والاحسان وامر بالخوف
من العصيان ثم اعقب ذلك بالامر بايمان خاص وهو ما انزل من القرآن ورغب في ذلك بانه
مصدق لما معكم فليس امرا مخالفا لما في ايديهم لان الانتقال الى الموافق اقرب من الانتقال
الى المخالف ثم نهاهم عن الاستبدال الخسيس بالنفيس ثم امرهم تعالى باتقائه ثم اعقب ذلك

بالنهى

المفردات

بالنهى عن لبس الحق بالباطل وعن كتمان الحق فكان الامر بالايمان امرا بترك الضلال والنهى عن
لبس الحق بالباطل وكتمان الحق تركا للاضلال ولما كان الضلال له اشياء عن امرين اما تمويه الباطل
حقا ان كانت الدلايل قد بلغت المستتبع واما عن كتمان الدلايل ان كانت لم تبلغه اشار الى الامرين بلا
تلبسوا وتكتموا ثم نعى عليهم هذين الوصفين مع وجود العلم ثم امرهم بعد تحصيل الايمان واظهار الحق
باقامة الصلوة وايتاء الزكوة اذ الصلوة آكد العبادات البدنية والزكوة آكد العبادات المالية
ثم ختم ذلك بالامر بالانقياد والخضوع له تعالى مع جملة الخاضعين الطائعين فكان افتتاح هذه
الآيات بذكر النعم واختتامها بالانقياد للمنعم وما بينهما تكاليف اعتقادية وافعال بدنية ومالية
وبنحو ما تضمنته هذه الآيات من الافتتاح والارداف والاختتام يظهر فضل كلام الله على سائر الكلام
وهذه الاوامر والنواهى وان كانت خاصة في الصورة ببنى اسرائيل فانهم هم المخاطبون بها هى عامة في
المعنى فيجب على كل مكلف ذكر نعمة الله والايفاء بالعهد وسائر التكاليف المذكورة بعد هذا الامر
طلب ايجاد الفعل ويطلق على الشأن والفعل منه امر يأمر على فعل يفعل وتحذف فاؤه في الامر
منه بغير لام فيقول مر زيدا واتمامه قليل او امر زيدا فان تقدم الامر واو وفاء فاثبات الهمزة
اجود وهو مما يتعدى الى مفعولين احدهما بنفسه والآخر بحرف جر ويجوز حذف ذلك الحرف وهو
من افعال محصورة تحذف من ثانى مفعوليها حرف الجر جوازا تحفظ ولا يقاس عليها البر الصلة وايضا
الطاعة قال الراجز

لا همّ رب ان بكرا دونكا ۞ يبرك الناس ويفجرونكا

والبر الفؤاد وولد الثعلب والهروب والد اجلة واعظمه يبره على وزن فعل يفعل ورجل
بار وبر وبرت يمينه وبرحجه اجلها وجمع انواعا من الخير والبر سعة المعروف والخير ومنه البر
والبريه للسعة ويتناول كل خير والابرار الغلبة قال الشاعر
ويبرون على الآبى المبر النسيان ضد الذكر وهو السهو الحادث بعد حصول العلم ويطلق ايضا
على الترك وضده الفعل والفعل نسى ينسى على فعل يفعل وهو يتعدى لواحد وقد يعلق نسى حملا
على علم قال الشاعر

ومن انتم انا نسينا من انتم ۞ وريحكم من اى ريح الاعاصر

وفي البيت احتمال التلاوة القراءة وسميت بها لان الآيات او الكلمات او الحروف يتلو بعضها
بعضا في الذكر والتلو التبع وناقة متل يتبعها ولدها العقل الادراك المانع من الخطا ومنه
عقال البعير يمنعه من التصرف والمعقل مكان يمتنع فيه والعقل الدية لانها تعقل
في فناء الولى او لانها تمنع من قتل الجانى والعقل ثوب موشى قال الشاعر

عقلا ورقما تظل الطير تتبعه ۞ كانه من دم الاجواف مدموم

والعقال زكوة العام قال الشاعر

سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا ۞ فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

ورجل عنقفيل متماسك عن الاهتياب الصبر حبس النفس على المكروه والفعل صبر يصبر على
فعل يفعل واصله ان يتعدى لواحد قال الشاعر

فصبرت عارفة لذلك حرة ۞ ترسو اذا نفس الجبان تطلع

حتى صار كانه وقد كثر حذف مفعوله حتى صار كانه غير متعد الكبيرة من كبر يكبر ويكون ذلك
في الجرم وفي القدر ويقال كبر على كذا اى شق وكبر يكبر فهو كبير من السن قال الشاعر

صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا ۞ الى اليوم لم نكبر ولم يكبر البهم

الخشوع قريب من الخضوع واصله اللين والسهولة وقيل الاستكانة والتذلل وقال الليث
الخضوع في البدن والخشوع في البدن والبصر والصوت والخشعة الرملة المتطامنة وفي الحديث
كانت الكعبة خشعة على الماء الظن ترجيح احد الجانبين وهو الذى يعبر عنه الاصوليون بالشك
وقد يطلق على التيقن وفي كلا الاستعمالين يدخل على ما اصله المبتدا والخبر بالشروط التى ذكرت
في النحو خلافا لابى زيد السهيلى اذ زعم انها ليست من نواسخ الابتدا والظن ايضا يستعمل بمعنى
التهمة فيتعدى اذ ذاك لواحد وقال الفرا الظن يقع بمعنى الكذب والبصريون لا يعرفون
ذلك اتامرون الهمزة للاستفهام وضعا وشابها هنا التوبيخ والتقريع لان المعنى الانكار

عليهم وتوبيخهم على ان يامر الشخص بخير ويترك نفسه ونظيره في النهي **قول أبي الأسود**

لا تنه عن خلق وتاتي مثله ۞ عار عليك اذا فعلت عظيم

وقول الاخر

وابدا بنفسك فانهها عن غيها ۞ فان انتهت عنه فانت حليم

فينبغي في العقول ان يامر الانسان بخير وهو لا ياتيه وان ينهى عن سوء وهو يفعله وفي تفسير البرهان اقوال الثبات على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يتبعونه او اتباع التوراة وهم يخالفونها في جحدهم صفته وروي ذا عن ابن عباس او الحض على طاعة الله وهم يعصونه وروي عن قتادة وابن جريج والسدي او على الصدقة ويبخلون او على الصدق وهم لا يصدقون او حض اصحابهم على الصلوة والزكوة ولا ياتونهما وقال السلمي اتطالبون الناس بحقايق المعاني وانتم قلوبكم خالية عن ظواهر رسومها وقال القشيري اتحرضون الناس على البدار وترضون بالتخلف وقال اتدعون الخلق الينا وتقعدون عنا والفاظ من هذا المعنى واتى بالمضارع في تامرون وان كان قد وقع ذلك منهم لانه يفهم منه في الاستعمال في كثير من المواضع الديمومة وكثرة التلبس بالفعل نحو قولهم زيد يعطي ويمنع وعبر عن ترك فعلهم بالنسيان مبالغة في الترك فكانه لا يجري لهم على بال وعلق النسيان بالانفس توكيدا للمبالغة في الغفلة المفرطة وينسون معطوف على تامرون والمنعي عليهم جمعهم بين هاتين الحالتين من امر الناس بالبر الذي في فعله النجاة الابدية وترك فعله حتى صار نسيا منسيا بالنسبة اليهم والانفس هنا ذواتهم وقيل جماعتهم واهل ملتهم ثم قيد وقوع ذلك منهم بقوله وانتم تتلون الكتاب اي انكم مباشروا الكتاب وقاريوه وعالمون بما انطوى عليه فكيف امتثلتموه بالنسبة الى غيركم وخالفتموه بالنسبة الى انفسكم كقوله تعالى وتكتموا الحق وانتم تعلمون والجملة حالية ولا يخفى ما في تصديرها بقوله وانتم من التبكيت لهم والتقريع والتوبيخ لاجل المخاطبة بخلافها لو كانت اسما مفردا والكتاب هنا التوراة والانجيل وفيهما النهي عن هذا الوصف الذميم وهذا قول الجمهور وقيل الكتاب هنا القران قالوا ويكون قد انصرف من خطاب اهل الكتاب الى خطاب المومنين ويكون ذلك من تلوين الخطاب مثل قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك وفي هذا القول بعد اذ الظاهر ان هذا كله خطاب مع اهل الكتاب افلا تعقلون مذهب سيبويه والنحويين ان اصل الكلام كان بتقديم حرف العطف على الهمزة في مثل هذا او مثل اولم يسيروا ثم اذا ما وقع لكن لما كانت الهمزة لها صدر الكلام قدمت على حرف العطف وذلك بخلاف هل وزعم الزمخشري ان الواو والفاء وثم بعد الهمزة واقعة موقعها ولا تقديم ولا تاخير ويجعل بين الهمزة وحرف العطف جملة مقدرة يصح العطف عليها وكانه راى ان الحذف اولى من التقديم والتاخير وقد رجع عن هذا القول في بعض تصانيفه الى قول الجماعة وقد تكلمنا على هذه المسئلة في شرحنا لكتاب التسهيل فعلى قول الجماعة يكون التقدير فالا تعقلون وعلى قول الزمخشري يكون التقدير اتغفلون فلا تعقلون امكثوا فلم تسيروا في الارض او ما كان شبه هذا الفعل مما يصح ان يعطف عليه الجملة التي بعد حرف العطف ونبههم بقوله افلا تعقلون على ان فيهم ادراكا شريفا يمنعهم من قبيح ما ارتكبوه من امر غيرهم بالخير ونسيان انفسهم عنه وان هذه حالة من سلب العقل اذ العاقل ساع في تحصيل ما فيه نجاته وخلاصه اولا ثم يسعى بعد ذلك في خلاص غيره ابدا بنفسك ثم بمن تعول ومركوز في العقل ان الانسان اذا لم يحصل لنفسه مصلحة فكيف يحصلها لغيره الا ترى الى

قول الشاعر

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه ۞ فليس على شيء سواه بخزان

فاذا صدر من الانسان تحصيل المصلحة لغيره ومنع ذلك لنفسه كان ذلك خارجا عن افعال العقلاء خصوصا في الامور التي يرجى بسلوكها النجاة من عذاب الله والفوز بالنعيم السرمدي وقد فسروا قوله افلا تعقلون باقوال افلا تعقلون افلا تمتنعون انفسكم من مواقعة هذه الحال المردية بكم او افلا تفهمون قبح ما تاتونه من معصية ربكم في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والايمان به او افلا تنتهون لان العقل ينهى عن القبيح او افلا ترجعون لان العقل يرد الى الاصلح او افلا تعقلون انه حق فتتبعونه او ان وبال ذلك عليكم راجع او افلا تمتنعون من المعاصي او افلا تعقلون اذ ليس في قضية العقل ان تامر بالمعروف ولا تاتيه او افلا تنطقون

لقبح

لقبح ما اقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه وكانكم في ذلك مسلوبوا العقل لان العقول تاباه وتدفعه وشبيه بهذه الاية لم تقولون ما لا تفعلون الاية والمقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الارشاد الى المنفعة والتحذير عن المفسدة وذلك معلوم بشواهد العقل فمن وعظ ولم يتعظ فكانه اتى بفعل متناقض لا يقبله العقل ويصير ذلك الوعظ سببا للرغبة في المعصية لانه يقال لولا اطلاع الواعظ على انه لا اصل لهذه التخويفات لما اقدم على المعصية فتكون النفس نافرة عن قبول وعظ من لم يتعظ **وانشدوا**

مواعظ الواعظ لن تقبلا ۞ حتى يعيها قلبه اولا

وقال علي كرم الله وجهه قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك ولا دليل في الاية لمن استدل بها على انه ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون ولا للمعتزلة في ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى قالوا التوبيخ لا يحسن الا اذا كانوا فاعلين افعالهم وهذه مسئلة مشكلة يبحث فيها في علم الكلام وهذا الانكار والتوبيخ والتقريع وان كان خطابا لبني اسرائيل فهو عام من حيث المعنى وعن محمد بن واسع بلغني ان ناسا من اهل الجنة اطلعوا على ناس من اهل النار فقالوا لهم قد كنتم تامروننا باشيا عملناها فدخلنا الجنة قالوا كنا نامركم بها ونخالف الى غيرها واستعينوا بالصبر والصلوة تقدم ذكر معاني استفعل عند ذكر هذه المادة في قوله تعالى واياك نستعين وان من تلك المعاني الطلب وان استعان معناه طلب المعونة وظاهر الصبر انه يراد به ما يقع عليه في اللغة وقال مجاهد الصبر الصوم والصوم صبر لانه امساك عن الطعام وقد سمي رمضان شهر الصبر والصلوة هي المفروضة مع ما يتبعها من السنن والنوافل قاله مجاهد وقيل الصلوة الدعاء وقد امروا بالصبر صلة تعتبر فقيل بالصبر على ما تكرهه نفوسكم من الطاعة والعمل او على اداء الفرايض روي ذلك عن ابن عباس او عن المعاصي او على ترك الرياسة او على الطاعات وعن الشهوات او على حوايجكم الى الله او على الصلوة ولما قدر هذا التقدير اعني بالصبر على الصلوة توهم بعض من تكلم على القران ان الواو التي في والصلوة هنا بمعنى على وانما يريد قايل هذا انهم امروا بالاستعانة بالصبر على الصلوة وبالصلوة لا ان الواو بمعنى على ويكون نظير الى اهله قوله وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها وامروا بالاستعانة بالصلوة لانه يتلى فيها ما يرغب في الاخرة ويزهد في الدنيا او لما فيها من تمحيص الذنوب وترقيق القلوب او لما فيها من ازالة الهموم ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر فزع الى الصلوة وقد روي ان ابن عباس نعي اليه اخوه فقام يصلي وتلا واستعينوا بالصبر والصلوة او لما فيها من النهي عن الفحشاء والمنكر وكل هذه الوجوه ذكروها وقدم الصبر على الصلوة قيل لان تاثير الصبر في ازالة ما لا ينبغي وتاثير الصلوة في حصول ما ينبغي والنفي مقدم على الاثبات ويظهر انه قدم الاستعانة به على الاستعانة بالصلوة لانه سبق ذكر تكاليف عظيمة شاق فعلها على من الفها واعتادها من ذكر ما نسوه والا يفادوا بالخلق والايمان بكتاب متجدد وترك اخذهم الرشا على ايات الله وتركهم لبس الحق بالباطل وكتم الحق الذي لهم بذلك الرياسة في الدنيا والاستتباع لعوامهم واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وهذه امور عظيمة فكانت البداءة بالصبر لذلك ولما كان عمود الاسلام هو الصلوة وبها يتميز المسلم من المشرك اتبع الصبر بها اذ يحصل بها الاشتغال عن الدنيا وبالتلاوة فيها الوقوف على ما تضمنه كتاب الله من الوعد والوعيد والمواعظ والاداب ومصير الخلق الى دار الجزاء فيرغب المشتغل بها في الاخرة ويرغب عن الدنيا وناهيك من عبادة تتكرر على الانسان في اليوم والليلة خمس مرار يناجي فيها ربه ويستغفر ذنبه وبهذا الذي ذكرناه تظهر الحكمة في ان امروا بالاستعانة بالصبر والصلوة ويبعد دعوى من قال انه خطاب للمومنين برسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان من ينكره لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلوة قال ولا يبعد ان يكون الخطاب اولا لبني اسرائيل ثم يقع بعد الخطاب للمومنين والذي يظهر ان ذلك كله خطاب لبني اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم لغير موجب ثم يخرج عن نظم الفصاحة وانها لكبيرة الضمير عايد على الصلوة هذا ظاهر الكلام وهو القاعدة في علم العربية ان ضمير الغايب لا يعود على غير الاقرب الا بدليل وقيل يعود على الاستعانة وهو المصدر المفهوم من قوله واستعينوا فيكون

مثل اعدلوا هو اقرب للتقوى اى العدل اقرب قاله البجلي وقيل يعود على اجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الصبر والصلوة مما كان يدعو اليه قاله الاخفش وقيل على العبادة التي يتضمنها بالمعنى ذكر الصبر والصلوة وقيل يعود على الكعبة لان الامر بالصلوة اليها وقيل يعود على جميع الامور التي امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي الى واستعينوا وقيل المعنى على التثنية واكتفى بعوده على احدهما فكانه قال وانهما كقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في بعض التاويلات وكقوله والله ورسوله احق ان يرضوه وقال الشاعر

ان شرخ الشباب والشعر الاسود ما لم يعاص كان جنونا

فهذه سبعة اقوال فيما يعود الضمير عليه واظهرها ما بدانا به اولا قال مورج في عود الضمير على الصلوة انها اهم واغلب كقوله تعالى انفضوا اليها انتهى يعني ان ميل اولئك الذين انفضوا في الجمعة الى التجارة اهم واغلب من ميلهم الى اللهو فلذلك كان عود الضمير عليها وليس يعني ان الضميرين سواء في العود لان العطف بالواو يخالف العطف باو فالاصل في العطف بالواو مطابقة الضمير لما قبله في تثنية وجمع واما العطف باو فلا يعود فيه الضمير الا على احد ما سبق ومعنى كبر الصلوة ثقلها وصعوبتها على من يفعلها مثل قوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه اى شق ذلك وثقل الا على الخاشعين استثناء مفرغ لان المعنى وانها لكبيرة على كل احد الا على الخاشعين وهم المتواضعون المستكينون وانما لم تشق على الخاشعين لانها منطوية على اوصاف هم متحلون بها لخشوعهم من القيام لله والركوع له والسجود له والرجاء لما عنده من الثواب فلما كان مآل اعمالهم الى السعادة الابدية سهل عليهم ما صعب على غيرهم من المنافقين والمرائين باعمالهم الذين لا يرجون لها نفعا ويجوز في الذين الاتباع والقطع الى الرفع او النصب وذلك صفة مدح فالقطع اولى بها ويظنون معناه يوقنون قاله الجمهور لان من وصف بالخشوع لا يشك انه ملاق ربه ويؤيده انه في مصحف عبد الله الذين يعلمون وقيل معناه الحسبان فيحتاج الى مصحح لهذا المعنى وهو ما قدروه من الحذف وهو بذنوبهم فكانهم يتوقعون لقاء ربهم مذنبين والصحيح هو الاول ومثله انى ظننت انى ملاق حسابيه فظنوا انهم مواقعوها وقال دريد

فقلت لهم ظنوا بالفى مدجج * سراتهم في السابرى المسرد

قال ابن عطية قد يوقع الظن موقع اليقين في الامور المتحققة لكنه لا يوقع فيما قد خرج الى الحس لا يقول العرب في رجل مرئي حاضر اظن هذا انسانا وانما تجد الاستعمال فيما لم يخرج الى الحس انتهى والظن في كلا استعماليه من اليقين او الشك يتعدى الى اثنين وتاتي بعد الظن ان الناصبة للفعل وان الناصبة للاسم الرافعة للخبر فتقول ظننت ان تقوم وظننت انك تقوم وفي توجيه ذلك خلاف مذهب س ان ان وان كل واحدة منهما مع ما دخلت عليه تسد مسد المفعولين وذلك لجريان المسند والمسند اليه في هذا التركيب ومذهب ابي الحسن وابي العباس ان ان وما عملت فيه في موضع مفعول واحد اول والثاني مقدر فاذا قلت ظننت ان زيدا قائم فتقديره ظننت قيام زيد كائنا او واقعا والترجيح بين المذهبين يذكر في علم النحو ملاقوا ربهم الملاقاة مفاعلة تكون من اثنين لان من لاقاك فقد لاقيته وقال المهدوي والماوردي وغيرهما الملاقاة هنا وان كانت صيغتها تقتضي التشريك فهي من الواحد كقولهم طارقت النعل وعاقبت اللص وعافاك الله قال ابن عطية وهذا ضعيف لان لقيه يتضمن معنى لاقاه وليست كذلك الافعال كلها بل فعل خلاف في المعنى لفاعل انتهى كلامه ويحتاج الى شرح وذلك انه ضعفه من حيث ان مادة لقي تتضمن معنى الملاقاة بمعنى ان وضع هذا الفعل سواء كان مجردا او على فاعل معناه واحد من حيث ان من لقيك فقد لقيته فهو لخصوص مادته يقتضي المشاركة ويستحيل فيه ان يكون لواحد وهذا يدل على ان لاقى يكون لموافقة الفعل المجرد وهذا احد معاني فاعل وهو ان يوافق الفعل المجرد وقول ابن عطية وليست كذلك الافعال كلها كلام صحيح اى ليست الافعال المجردة بمعنى فاعل بل فاعل فيها يدل على الاشتراك وقوله بل فعل خلاف فاعل يعني بل المجرد فيها يدل على الانفراد وهو خلاف فاعل لانه يدل على الاشتراك فضعف ان يكون فاعل من اللقاء من باب عاقبت اللص حيث ان مادة اللقاء تقتضي الاشتراك سواء كان بصيغة المجرد او بصيغة فاعل وهذه الاضافة غير محضة لانها اضافة اسم الفاعل بمعنى الاستقبال وقد تقدم لنا الكلام على اسم الفاعل اذا كان

بمعنى الحال او الاستقبال بالنسبة الى اعماله في المفعول واضافته اليه واضافته الى الرب والرب اليهم في غاية من الفصاحة وذلك ان الرب على اى محامله حملته فيه دلالة على الاحسان لمن يربه وتعطفه بين لا يدل عليه غير لفظ الرب وقد اختلف المفسرون في معنى ملاقاة ربهم فحمله بعضهم على ظاهره من غير حذف ولا كناية بان اللقاء هو رؤية البارى تعالى ولا لقاء اعظم ولا اشرف منها وقد جاءت بها السنة المتواترة والى اعتقادها ذهب اكثر المسلمين وقيل ذلك على حذف مضاف اى جزاء ربهم لان الملاقاة بالذوات مستحيلة في غير الرؤية وقيل ذلك كناية عن انقضاء اجلهم كما يقال لمن مات قد لقي الله ومنه قول الشاعر

غدا نلقى الاحبة * محمدا وصحبه

وكنى بالملاقاة عن الموت لان ملاقاة الله متسبب عن الموت فهو من اطلاق المسبب والمراد منه السبب وذلك ان من كان يظن الموت في كل لحظة لا يفارق قلبه الخشوع وقيل ذلك على حذف مضاف اخص من الجزاء وهو الثواب اى ثواب ربهم فعلى هذا القول والقول الاول يكون الظن على بابه من كونه يراد به الترجيح وعلى تقدير الجزاء او كون الملاقاة يراد بها انقضاء الاجل يكون الظن يراد به التيقن وقد نازعت المعتزلة في كون لفظ اللقاء لا يراد به الرؤية ولا يفيدها الا ترى الى قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه ثم واعلموا انكم ملاقوه ويتناول الكافر والمؤمن وفي الحديث لقي الله وهو عليه غضبان الى غير ذلك مما ذكروه وقد تكلم على ذلك اصحابنا ومسالة الرؤية يتكلم عليها في اصول الدين وانهم اليه اختلف في الضمير في اليه على من يعود فظاهر الكلام والتركيب الفصيح انه يعود الى الرب وان المعنى وانهم الى ربهم راجعون وهو اقرب ملفوظ به وقيل يعود على اللقاء الذي يتضمنه ملاقو ربهم وقيل يعود على الموت وقيل على الاعادة وكلاهما يدل عليه ملاقوا وقد تقدم شرح الرجوع فاغنى عن اعادته هنا واذا قلنا بالقول الاول وهو ان الضمير يعود على الرب فلا يتحقق الرجوع فيحتاج في تحقيقه الى حذف مضاف التقدير الى امر ربهم راجعون وقيل المعنى بالرجوع الموت وقيل راجعون بالاعادة في الاخرة وهو قول ابي العالية وقيل راجعون الى ان لا يملك احد لهم ضرا ولا نفعا لغيره كما كانوا في بدء الخلق وقيل راجعون فيجزيهم باعمالهم وليس في قوله وانهم اليه راجعون دلالة للمجسمة والتناسخية على كون الارواح قديمة وانها كانت موجودة في عالم الروحانيات قالوا لان الرجوع الى الشيء مسبوق بالكون عنده الفضل الزيادة واستعماله في الخير وفعله فعل يفعل واصله ان يتعدى بحرف الجر وهو على ثم يحذف على قال الشاعر فجمع بين الوجهين

وجدنا نهشلا فضلت فقيما * كفضل ابن المخاض على الفصيل

واما في الفضلة من الشيء وهي البقية فيقال فضل يفضل كالذي قدمناه وفضل يفضل نحو سمع يسمع وفضل يفضل بكسرها من الماضي وضمها من المضارع وقد اولع قوم من النحويين باجازة فتح ضاد فضلت في البيت وكسرها والصواب الفتح الجزاء القضاء عن المفضل والمكافاة قال الراجز

يجزيه رب العرش عني اذ جزى * جنات عدن في العلالي العلى

والاجزاء الاغناء فيتوكد الشيء التوجه اليه والفعل قبل يقبل والقبل ما واجهك قال القطامي

فقلت للركب لما ان علا بهم * من عن يمين الحبيا نظرة قبل

الشفاعة ضم غيره الى وسيلته والشفعة ضم الملك والشفع الزوج والشفاعة منه لان الشافع والمشفوع له شفع وقال الاحوص

كان من لامني لاصرمها * كانوا لليلى بلومهم شفعوا

وناقة شفوع خلفها ولد وقيل خلفها في بطنها ولد الاخذ ضد الترك والاخذ القبض والامساك ومنه قيل للاسير اخيذ وتحذف فاؤه في الامر منه بغير لام وقيل الاتمام العدل الفداء والعدل ما يساويه قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبكسر العين المساوى في الجنس والجرم ومن العرب من يكسر العين من معنى الفدية وواحد الاعدال بالكسر لا غير والعدل المقبول القول من الناس وحكى فيه ايضا كسر العين وقال ثعلب العدل الكفيل والرشوة قال الشاعر لا يقبل الصرف فيها نهاب العدل النصر العون ارض منصورة ممدودة بالمطر قال الشاعر

ابوك الذي اجدى علي بنصره * فامسك عني بعده كل قاتل

٤

المفردات

وقال الآخر

اذا وقع الشهر الحرام مودعي ۞ بلاد تميم وانصري ارض عامر

والنصر العطاء والانتصار الانتقام والنجاة التنجية من الهلكة بعد الوقوع فيها واصل النجاء
بنجوة قال الشاعر

الم تر للنعمان كان بنجوة ۞ من الشر لو ان امرأ كان ناجيا

آل قيل بمعنى الاهل وزعم ان الفه بدل عن هاء وان تصغيره اهيل وبعضهم ذهب الى ان الفه بدل
من همزة ساكنة وتلك الهمزة بدل من هاء وقيل ليس بمعنى الاهل لان الاهل القرابة والآل من
يؤول اليك من قرابة او ولي او مذهب فالفه بدل من واو ولذلك قال يونس في تصغيره اويل
ونقله الكسائي نصا عن العرب وهذا اختيار ابي الحسن بن الباذش ولم يذكر س في باب البدل ان الها
تبدل همزة كما ذكر ان الهمزة تبدل هاء في هرقت وهيا وهرحت وهياك وقد خصوا الآل بالاضافة الى العلم
ذي الخطر ممن يعلم غالبا فلا يقال آل الاسكاف والحجام قال الشاعر

نحن آل الله في بلدتنا ۞ لم نزل آلا على عهد ارم

قال الاخفش لا يضاف آل الا الى الرئيس الاعظم نحو آل محمد صلى الله عليه وسلم وآل فرعون لانه
رئيسهم في الضلالة قيل وهذا فيه نظر لانه قد سمع على اهل اللغة في البلدان فقالوا آل المدينة
وآل البصرة وقال الكسائي لا يجوز ان يقال فلان من آل البصرة ولا من آل الكوفة بل يقال من اهل
البصرة ومن اهل الكوفة انتهى قوله وقد سمع اضافته الى اسم الجنس والى المضمر قال
الشاعر وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك ۞ وقال هدبة

انا الفارس الحامي حقيقة والدي ۞ وآلي كما يحمي حقيقة آلكا

وقد اختلف في اقتياس جواز اضافته الى المضمر فمنع من ذلك الكسائي وابو جعفر النحاس وابو
بكر الزبيدي واجاز ذلك غيرهم وجمع بالواو والنون رفعا وبالياء والنون جرا ونصبا كما
جمع اهل فقالوا آلون والآل السراب يجمع على افعال قالوا اءآل والآل عمود الخيمة والآل
الشخص والآلة الحالة الشديدة فرعون لا ينصرف للعلمية والعجمة وسياتي الكلام عليه
سامه كلفه العمل الشاق قال الشاعر

اذا ما الملك سام الناس خسفا ۞ ابينا ان نقر الخسف فينا

وقيل معناه يعلمونكم من السيماء وهي العلامة ومنه تسويم الخيل وقيل يطلبونكم من مساومة
البيع وقيل يرسلون عليكم من ارسال الابل للرعي وقال ابو عبيدة يولونكم يقال سامه خطة
خسف اي اولاه اياها السوء مصدر اساء يقال ساء يسوء وهو متعد واساء الرجل اي صار
ذا سوء قال الشاعر

لئن ساءني ان نلتني بمساءة ۞ لقد سرني اني خطرت ببالك

ومعنى ساءه احزنه هذا اصله ثم يستعمل في كل ما يستقبح ويقال اعوذ بالله من سوء الخلق
وسوء الفعل يراد قبحهما الذبح اصله الشق قال الشاعر

كان بين فكها والفك فارة مسك ذبحت في سك ۞ وقال
كانما الصاب في عينيك مذبوح ۞

والذبحة داء في الحلق والذباح شقوق في الرجل ثم استعمل
في الفعل المعروف في الحلق يقال منه ذبح يذبح ذبحا والذبح المذبوح الاستحياء هنا الابقاء
حيا واستفعل فيه بمعنى افعل استحياه واحياه بمعنى واحد نحو قولهم ابل واستبل او طلب الحياء
وهو الفرج فيكون استفعل هنا للطلب نحو استغفر اي تطلب الغفران وقد تقدم الكلام على
استحيا من الحياء في قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا النساء اسم يقع للصغار والكبار وهو
جمع تكسير لنسوة ونسوة على وزن فعلة وهو جمع قلة خلافا لابن السراج اذ زعم ان فعلة اسم جمع
لا جمع تكسير وعلى القولين لم يلفظ له بواحد من لفظه والواحدة امراة البلاء الاختبار بلاه يبلوه
بلاء اختبره ثم صار يطلق على المكروه والشدة يقال اصاب فلانا بلاء اي شدة وهو راجع
لمعنى البلى كان المبتلى يؤول حاله الى البلى وهو الهلاك والفناء ويقال ابلاه بالنعمة وبلاه
بالشدة وقد يدخل احدهما على الآخر فيقال بلاه بالخير وابلاه بالشر قال الشاعر

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم ۞ فابلاهما خير البلاء الذي يبلو

فاستعملها

فاستعملها بمعنى واحد وبنى منه افتعل فقال ابتلى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
تقدم الكلام في شرح هذا واعيد نداؤهم ثانيا على طريق التوكيد ولينبهوا لسماع ما يرد عليهم
من تعداد النعم التي انعم الله بها عليهم وتفصيلها نعمة نعمة فالنداء الاول للتنبيه على طاعة المنعم
والنداء الثاني للتنبيه على شكر النعم ثم عطف التفضيل على النعمة وهو من عطف الخاص على العام
لان النعمة اندرج تحتها التفضيل المذكور وهو مما انفردت به الواو دون سائر حروف
العطف وكان استاذنا العلامة ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي يذكر لنا هذا النحو من
العطف وانه يسمى بالتجريد كانه جرد من الجملة وافرد بالذكر على سبيل التفضيل وقال الشاعر

اكر عليهم دعلجا ولبانه ۞ اذا ما اشتكى وقع القناة تحمحما

دعلج هنا اسم فرس ونصب لبانه لتصدره ولابي الفتح ابن جني كلام في ذلك يكشف من سر الصناعة له
على العالمين اي عالمي زمانهم قاله الحسن ومجاهد وقتادة وابن جريج وابن زيد وغيرهم او على كل
العالمين بما جعل فيهم من الانبياء وجعلهم ملوكا واتاهم ما لم يؤت احدا وذلك خاصة لهم دون
غيرهم فيكون عاما لان النعمة مخصوصة قالوا ويدفع هذا القول كنتم خير امة او على الجم الغفير من
الناس يقال رايت عالما من الناس يراد به الكثرة وعلى كل قول من هذه الاقوال الثلاثة لا يلزم
منه التفضيل على هذه الامة لان من قال بالعموم خص النعمة ولا يلزم من التفضيل على كل عالم الشي
خاص التفضيل من جميع الوجوه ومن قال بالخصوص فوجه عدم التفضيل مطلقا ظاهر وقال
القشيري اشهد بني اسرائيل فضل انفسهم فقال واني فضلتكم على العالمين واشهد المسلمين فضل
نفسه فقال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فشتان من مشهوده فضل ربه ومن مشهوده
فضل نفسه فالاول يقتضي الثناء والثاني يقتضي الاعجاب انتهى وآخره ملخص من كلامه واتقوا يوما
امر بالاتقاء وكانهم لما امروا بذكر النعم وتفضيلهم ناسب ان من انعم عليه وفضل يكون محصلا للتقوى
فامر بالادامة على التقوى او بتحصيل التقوى ان عرض لهم خلل وانتصاب يوما اما على الظرف والمتقى
محذوف تقديره واتقوا العذاب يوما واما على المفعول به اتساعا او على حذف مضاف اي عذاب يوم
او هول يوم وقيل معناه جيئوا متقين وكانه على هذا التقدير لم يلحظ متعلق الاتقاء فاذ ذاك
ينتصب يوما على الظرف قال القشيري العوام خوفهم فقال واتقوا يوما واتقوا النار والخواص
خوفهم بصفاته فقال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وما تكون في شان الاية وخواص الخواص
خوفهم بنفسه فقال ويحذركم الله نفسه لا تجزي وقرا ابو السماك العدوي لا تجزئ من اجزأ
اي اغنى وقيل جزى واجزى بمعنى واحد وهذه الجملة صفة لليوم والرابط محذوف فيجوز ان يكون
التقدير لا تجزي فيه فيكون قد حذف حرف الجر فاتصل الضمير بالفعل ثم حذف الضمير فيكون الحذف
بتدريج او عداه الى الضمير اولا اتساعا وهذا اختيار ابي علي واياه نختار قال المهدوي والوجهان
يعني تقدير لا تجزي فيه ولا تجزيه جائزان عند سيبويه والاخفش والزجاج وقال الكسائي لا يكون
المحذوف الا الهاء قال لا يجوز ان تقول هذا رجل قصدت ولا رايت رجلا ارغب وانت تريد قصدت
اليه وارغب فيه انتهى وحذف الضمير من الجملة الواقعة صفة جائز ومنه قوله

فما ادري اغيرهم تناء ۞ وطول الدهر ام مال اصابوا

يريد اصابوه وما ذهبوا اليه من تعين الرابط انه فيه او الضمير هو الظاهر وتجوز على راي
الكوفيين ان لا يكون ثم رابط ولا يكون الجملة صفة بل مضافا اليها يوم محذوف لدلالة ما قبله عليه التقدير
واتقوا يوما يوم لا تجزي فحذف يوم لدلالة يوما عليه فيصير المحذوف في الاضافة نظير الملفوظ به
في نحو قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ونظير يوم لا تملك فلا تحتاج الجملة الى ضمير ويكون اعراب
ذلك المحذوف بدلا وهو بدل كل من كل ومنه قول الشاعر

رحم الله اعظما دفنوها ۞ بسجستان طلحة الطلحات

في رواية من خفض التقدير اعظم طلحة وقد قالت العرب يعجبني الاكرام عندك سعد بنيه يعني
الاكرام اكرام سعد وحكى الكسائي عن العرب اطعمونا لحما سمينا شاة ذبحوها اي لحم شاة وحكى الفراء
عن العرب اما والله لو تعلمون العلم الكبيرة سنه الدقيق عظمه على تقدير لو تعلمون العلم علم
الكبيرة سنه فحذف الثاني اعتمادا على الاول ولم يجز البصريون ما اجازه الكوفيون من حذف
المضاف وترك المضاف اليه على خفضه في يعجبني القيام زيد ولا يبعد ترجيح حذف يوم لدلالة

ما قبله عليه بهذا المسموع الذي حكاه الكسائي والفراء عن العرب ويحسن هذا التخريج كون المضاف
اليه جملة فلا يظهر فيها اعراب فيتنافر مع اعراب ما قبله فلذا جاز ذلك في تركيبهم مع التنافر فلان
يجوز مع عدم التنافر اولى ولم ار احدا من المعربين والمفسرين خرجوا هذه الجملة هذا التخريج بل هم
مجمعون على ان الجملة صفة ليوم ويلزم من ذلك حذف الرابط ايضا من الجمل المعطوفة على لا تجزى
ولا يقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه وعلى ذلك التخريج لا يحتاج
الى اضمار هذه الروابط نفس عن نفس كلاهما نكرة في سياق النفي فتعم ومعنى التنكير ان نفسا
من الانفس لا تجزى عن نفس من الانفس شيئا من الاشياء قاله الزمخشري وفيه اقناط كلي قاطع من
المطامع وهذا على مذهبه في ان لا شفاعة وقال بعضهم التقدير عن نفس كافرة فيتقيد هذا بالكفر
وفيه دلالة على ان النفس تجزى عن نفس مؤمنة وذلك بمفهوم الصفة وباقي الكلام على
ذلك ان شاء الله تعالى عند الكلام على قوله ولا تقبل منها شفاعة وقرأ ابو السرار
الغنوي لا تجزى نسمة عن نسمة وانتصاب شيئا على انه مفعول به اى لا تقضي شيئا اى حقا من
الحقوق ويجوز ان يكون انتصابه على المصدر اى ولا تجزى شيئا من الجزاء قاله الاخفش وفيه
اشارة الى القلة كقولك ضربت شيئا من الضرب ولا يقبل منها شفاعة قرأ ابن كثير وابو عمرو
ولا تقبل بالتاء وهو القياس والاكثر ومن قرأ بالياء فهو ايضا جائز فصيح لمجاز التانيث وحسنه
ايضا الفصل بين الفعل ومرفوعه وقرأ سفيان ولا يقبل بفتح الياء ونصب شفاعة
على البناء للفاعل وفي ذلك التفات وخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغائب لان قبله اذكروا
نعمتي واني فضلتكم وبناؤه للمفعول ابلغ لانه في اللفظ اعم وان كان يعلم ان الذي لا يقبل هو
الله تعالى والضمير في منها عائد على نفس المتاخرة لانها اقرب مذكور اى لا يقبل من النفس
المستشفعة شفاعة شافع ويجوز ان يعود الضمير على نفس الاولى اى ولا يقبل من النفس التي
لا تجزى عن نفس شيئا شفاعة اى هي بصدد ان لو شفعت لم يقبل منها وقد يظهر ترجيح عودها
الى النفس الاولى لانها هي المحدث عنها في قوله لا تجزى نفس عن نفس والنفس الثانية
هي مذكورة على سبيل الفضلة لا العمدة وظاهر قوله ولا يقبل منها شفاعة نفي القبول
ووجود الشفاعة ويجوز ان يكون من باب على لاحب لا يهتدى بمناره نفي القبول
والمقصود نفي الشفاعة كانه قيل لا شفاعة فتقبل وقد اختلف المفسرون في فهم هذا على
ستة اقوال الاول انه لفظ عام لمعنى خاص والمراد الذين قالوا من بني اسرائيل نحن ابناء الله
وابناء انبيائه وانهم يشفعون لنا عند الله فرد عليهم ذلك واويسوا منه لكفرهم وعلى
هذا يكون النفس الاولى مؤمنة والثانية كافرة والكافر لا تنفعه شفاعة لقوله تعالى
فما تنفعهم شفاعة الشافعين الثاني معناه لا يجدون شفيعا تقبل شفاعته لعجز المشفوع
فيه عنه وهو قول الحسن الثالث معناه لا يجيب الشافع المشفوع فيه الى الشفاعة وان
كان لو شفع لشفع الرابع معناه حيث لم ياذن الله في الشفاعة للكفار ولا بد من اذن
الله بتقدم الشافع بالشفاعة لقوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له ولا يشفعون
الا لمن ارتضى لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن الخامس معناه ليس لها شفاعة فيكون
لها قبول وقد تقدم هذا القول السادس انه نفي عام اى لا يقبل في غيرها لا مؤمنة ولا كافرة
في مؤمنة ولا كافرة قاله الزمخشري واجمع اهل السنة ان شفاعة الانبياء والصالحين تقبل
في العصاة من المؤمنين خلافا للمعتزلة قالوا الكبيرة يخلد صاحبها في النار وانكروا الشفاعة
وهم على ضربين طايفة انكرت الشفاعة انكارا كليا وقالوا لا تقبل شفاعة احد في احد واستدلوا
بظواهر ايات وخص تلك الظواهر اصحابنا بالكفار لثبوت الاحاديث الصحيحة في الشفاعة
وطايفة انكرت الشفاعة في اهل الكباير قالوا وانما تقبل في الصغاير وقال في المنتخب اجمعت
الامة على ان لمحمد عليه السلام شفاعة في الاخرة واختلفوا لمن تكون فذهبت المعتزلة الى انها
للمستحقين الثواب وتاثيرها في ان تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال اصحابنا
تاثيرها في اسقاط العذاب عن المستحقين اما بان لا يدخلوا النار واما في ان يخرجوا منها بعد
دخولها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار ثم ذكر نحوا من ست اوراق في الا
ستدلال للطايفتين ورد بعضهم على بعض يوقف عليها في ذلك الكتاب ولا يؤخذ منها عدل

العدل الفدية قاله ابن عباس وابو العالية وسميت عدلا لان المفدى يعدل بها اى يساويها
او البدل اى رجل مكان رجل وروى عن ابن عباس او حسنة مع الشرك قاله اقوال ولا هم ينصرون
اتى بالضمير مجموعا على معنى نفس لانها نكرة في سياق النفي فتعم كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين
واتى به مذكرا لانه اريد بالنفوس الاشخاص كقولهم ثلاثة انفس وجعل حرف النفي منسحبا على جملة اسمية
ليكون الضمير مذكورا مرتين فيتاكد ذكر المنفي عنه النصر بذكره مرتين وحسن الحمل على المعنى كونه دلالة
في اخر فاصلة فيحصل بذلك التناسب في الفواصل بخلاف ان لو جاء ولا تنصر اذ كان يفوت التناسب
ويحتمل رفع هذا الضمير وجهين من الاعراب احدهما وهو المتبادر الى اذهان المعربين انه مبتدا
والجملة بعده في موضع رفع على الخبر والوجه الثاني وهو اغمض الوجهين واغربهما انه مفعول لم
يسم فاعله يفسر فعله الفعل الذي بعده ويكون من باب الاشتغال وذلك ان لا هي من
الادوات التي هي اولى بالفعل كهمزة الاستفهام فكما يجوز في ازيد قام وازيد يضرب الرفع على الا
شتغال فكذلك هذا ويقوى هذا الوجه انه تقدم جملة فعلية والحكم في باب الاشتغال انه
اذا تقدمت جملة فعلية وعطف عليها بشرط العطف المذكور في ذلك الباب فالا فصح الحمل على
الفعل ويجوز الابتداء كما ذكرنا اولا ويقوى عود الضمير الى نفس الثانية بناء الفعل للمفعول
اذ لو كان عايدا على نفس الاولى لكان مبنيا للفاعل كقوله لا تجزى ومن المفسرين من جعل
الضمير في ولا هم عايدا على النفسين معا قال لان التثنية جمع قالوا وفي معنى النصر للمفسرين
هنا ثلاثة اقوال احدها ان معناه لا يمنعون من عذاب الله الثاني لا يجدون ناصرا ينصرهم
ولا شفيعا يشفع لهم الثالث لا يعانون على خلاصهم وفكاكهم من موبقات اعمالهم وثلاثة الاقوال
هذه متقاربة المعنى وجاء النفي لهذه الجمل هنا بلا المستعملة لنفي المستقبل في الاكثر وكذلك هذه
الاشياء الاربعة هي مستقبلة لان هذا اليوم لم يقع بعد وترتيب هذه الجمل في غاية الفصاحة
وهي على حسب الواقع في الدنيا لان الماخوذ بحق اما ان يؤدى عنه الحق فيخلص او لا يقضى عنه
فيشفع فيه او لا يشفع فيه فيفتدى او لا يفدى فيتعاون بالاخوان على تخليصه فهذه مراتب
يتلو بعضها بعضا فلهذا والله اعلم جاءت مترتبة في الذكر هكذا ولما كان الامر مختلفا عند الناس
في الشفاعة والفدية فمن يغلب عليه حب الرياسة قدم الشفاعة على الفدية ومن يغلب عليه
حب المال قدم الفدية على الشفاعة جاءت هذه الجمل هنا مقدما فيها الشفاعة وجاءت الفدية
مقدمة على الشفاعة في جملة اخرى ليدل ذلك على اختلاف الامرين وبدئ هنا بالشفاعة
لان ذلك اليق بعلو النفس وجاء هنا بلفظ القبول وهناك بلفظ النفع اشارة الى انتفاء
اصل الشيء وانتفاء ما يترتب عليه وبدئ هنا بالقبول لانه اصل للشيء المترتب عليه فاعطى المتقدم
ذكر المتقدم وجودا واخر هناك النفع اعطاء للمتاخر ذكر المتاخر وجودا واذ نجيناكم من آل
فرعون تقدم الكلام على اذ في قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل ومن اجاز نصب اذ هناك
مفعولا به باضمار اذكروا وادعى زيادتها فقياس قوله هناك اجازته هنا اذ لم يتقدم شيء
تعطفه عليه الا ان ادعى مدع ان اذ معطوفة على معمول اذكروا كانه قال اذكروا نعمتي وتفضيلي
اياكم ووقت تنجيتكم ويكون قد فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة الاعتراض التي هي واتقوا
يوما وقد قدمنا ان الذي نختاره ان لا يكون مفعولا به باذكر لا ظاهرة ولا مقدرة لان ذلك تصرف فيها وهي
عندنا من الظروف التي لا تتصرف فيها الا باضافة اسم زمان اليها على ما قرر في النحو واذا كان كذلك
فالذي نختاره ان ينتصب على الظرف ويكون العامل فيه فعلا محذوفا يدل عليه ما قبله
تقديره وانعمنا عليكم اذ نجيناكم من آل فرعون وتقدير هذا الفعل اولى من كل ما قدمناه وخرج
بقوله نجيناكم الى ضمير المتكلم المعظم نفسه من ضمير المتكلم الذي لا يدل على تعظيم في قوله نعمتي التي انعمت
لان هذا الفعل الذي هو الانجاء من عدوهم هو من اعظم او اعظم النعم فناسب الاعظم نسبته
للمعظم نفسه وقرئ انجيناكم والهمزة فيه للتعدية الى المفعول كالتضعيف في نجيناكم
ونسبت هذه القراءة للنخعي وذكر بعضهم انه قرا انجيتكم فيكون الضمير موافقا للضمير في نعمتي والمعنى
خلصتكم من آل فرعون وجعل التخليص منهم لانهم هم الذين كانوا يباشرونهم بهذه الافعال
السيئة وان كان آمرهم بذلك فرعون وآل فرعون هنا اهل مصر قاله مقاتل او اهل بيته خاصة
قاله ابو عبيدة او اتباعه على دينه قاله الزجاج ومنه واغرقنا آل فرعون وهم اتباعه على دينه

اذا لم يكن له اب ولا بنت ولا ابن ولا عم ولا اخ ولا عصبة وادخلوا آل فرعون اشد العذاب وروى
انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من آلك فقال كل تقي ويؤيد القول الثاني لا تحل الصدقة
لمحمد وآل محمد والمراد بالآل هنا آل عقيل وآل عباس وآل الحرث بن عبد المطلب ومواليهم وروي
ايضا ان آله ازواجه وذريته فدل على ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم آلا عاما وآلا خاصا وفرعون
علم لمن ملك العمالقة كما قيل قيصر لمن ملك الروم وكسرى لمن ملك الفرس والنجاشي لمن ملك الحبشة
وتبع لمن ملك اليمن وقال السهيلي هو اسم لكل من ملك القبط ومصر وقد اشتق منه تفرعن الرجل
اذا تجبر وعتا واسمه الوليد بن مصعب قاله ابن اسحق واكثر المفسرين او فنطوس قاله مقاتل او
مصعب بن الريان حكاه ابن جرير او مغيث ذكره بعض المفسرين او قابوس وكنيته ابو مرة وهو
من بني عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وروي انه من اهل اصطخر ورد الى مصر فصار بها
ملكا ولا يعرف لفرعون تفسير بالعربية قاله المسعودي وقال ابن وهب فرعون موسى هو
فرعون يوسف قالوا وهذا غير صحيح لان بين دخول يوسف مصر ودخول موسى اكثر من اربعمائة
سنة والصحيح انه غيره وقيل كان اسم فرعون يوسف الريان بن الوليد يسومونكم يحتمل
ان تكون هذه الجملة مستانفة وهي حكاية حال ماضية ويحتمل ان تكون في موضع الحال اي
سائمين لكم وهي حال من آل فرعون وسوء العذاب اشده واصعبه وانتصابه مبني على المراد بيسومونكم
وفيه للمفسرين اقوال السوم بمعنى التكليف او الابلاء فيكون سوء العذاب على هذا القول
مفعولا ثانيا ليسام اي يكلفونكم او يولونكم سوء العذاب او بمعنى الارسال او الادامة او التصريف
اي يرسلونكم او يديمونكم او يصرفونكم في الاعمال الشاقة او بمعنى الرفع اي يرفعونكم الى سوء العذاب
او السوم الذي يعلمونكم من العلامة ومعناه ان الاعمال الشاقة لكثرتها ولونها تصير عليهم علامة
بتاثيرها في جلودهم وملابسهم كالحدادة والنجارة وغير ذلك يكون وسما لهم والتقدير
يعلمونكم بسوء العذاب وضعف هذا القول من جهة الاشتقاق لانه لو كان كذلك لكان
يسمونكم وهذا التضعيف ضعيف لانه لم يقل انه ماخوذ من الوسم وانما معناه معنى الوسم
وهو من السماء والسيماء ومسومين في احد تفاسيره بمعنى العلامة واصول هذا سين وواو
وميم وهي اصول يسومونكم ويكون فعل المجرد بمعنى فعل وهو موضع الوسم مما اتفق معناه
واختلفت اصوله كدمث ودمثر وسبط وسبطر او بمعنى الطلب بالزيادة من السوم في البيع
اي يطلبونكم بازدياد الاعمال الشاقة وعلى هذه الاقوال غير القولين الاولين يكون سوء
العذاب منصوبا على اسقاط حرف الجر وقال بعض الناس ينتصب سوء العذاب نصب المصدر
ثم قدره سوما شديدا وسوء العذاب الاعمال القذرة قاله السدي او الحرث والزراعة
والبناء وغير ذلك قاله بعضهم قال وكان قومه جندا ملوكا او الذبح والاستحياء المشار
اليهما قاله الزجاج ورد ذلك بثبوت الواو في ابرهيم فقال ويذبحون فدل على انه عذبهم بالذبح
وبغير الذبح وحكي ان فرعون جعل بني اسرائيل خدما في الاعمال من البناء والتخريب والزراعة
والخدمة ومن لا يعمل فالجزية تؤخذ والقوة يجتنون السواري من الجبال حتى قرحت اعناقهم
وايديهم ودبرت ظهورهم من قطعها ونقلها وطايفة ينقلون له الحجارة والطين يبنون له
القصور وطايفة يضربون اللبن ويطبخون الآجر وطايفة نجارون وحدادون والضعفاء
جعل عليهم الخراج ضريبة يؤدونها كل يوم فمن غربت عليه الشمس قبل ان يؤديها غلت يده الى
عنقه شهرا والنساء يغزلن الكتان وينسجن واصل نشاة بني اسرائيل بمصر نزول اسرائيل
بها زمان ابنه يوسف بها على نبينا وعليهما السلام يذبحون ابناكم قراءة الجمهور بالتشديد وهو
اولى لظهور تكرار الفعل باعتبار متعلقاته وقرأ الزهري وابن محيصن يذبحون خفيفا
من ذبح المجرد اكتفاء بمطلق الفعل وللعلم بتكرره من متعلقاته وقرأ عبد الله يقتلون
بالتشديد مكان يذبحون والذبح قتل ويذبحون بدل من يسومونكم بدل الفعل من الفعل
نحو قوله تعالى يلق اثاما يضاعف له العذاب وقال الشاعر

متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا

ويحتمل ان يكون مما حذف منه حرف العطف لثبوته في ابرهيم وقول من ذهب الى ان الواو
زايدة لحذفها هنا ضعيف وقال الفراء الموضع الذي حذفت فيه الواو تفسير لصفات

العذاب والموضع الذي فيه الواو يبين انه قد مسهم من العذاب غير الذبح ويجوز ان يكون ويذبحون
يذبحون في موضع الحال من ضمير الرفع في يسومونكم ويجوز ان يكون مستانفا وفي سبب الذبح
والاستحياء اقوال وحكايات مختلفة الله اعلم بصحتها ومعظمها يدل على خوف فرعون من ذهاب ملكه
على مولود من بني اسرائيل والابناء الاطفال الذكور يقال انه قتل اربعين الف صبي وقيل اراد بالابناء
الرجال وسموا ابناء باعتبار ما كانوا قبل والاول اشهر والنساء هنا البنات وسموا نساء باعتبار
ما يؤلن اليه او بالاسم الذي في وقته يستخدمن ويمتهن وقيل اراد النساء الكبار والاول اشهر
وفسر الاستحياء بالوجهين اللذين ذكرناهما عند كلامنا على المفردات وهو ان يكون المعنى يتركون
بناتكم احياء للخدمة او يفتشون ارحام نسايكم فعلى هذا القول ظاهره ان آل فرعون هم المباشرون
لذلك ذكر انه وكل بكل عشر نساء رجلا يحفظ من تحمل منهن وقيل وكل بذلك القوابل وقد قيل ان
الاستحياء هنا من الحياء الذي هو ضد القحة ومعناه انهم ياتون النساء من الاعمال بما يلحقهم منه الحياء وقدم
الذبح على الاستحياء لانه اصعب الامور واشقها وهو ان يذبح ولد الرجل والمراة اللذين كانا يرجوان
النسل منه والذبح اشق الآلام واستحياء النساء على القول الاول ليس بعذاب لكنه يقع العذاب
بسببه من جهة ابقائهن خدما واذاقتهن حسرة ذبح الابناء ان اريد بالنساء الكبار او ذبح الاخوة
ان اريد الاطفال وتعلق العار بهن اذ يبقين نساء بلا رجال فيصرن مفترشات لاعدائهن
وقد استدل بعض العلماء بهذه الاية على ان الامر بالقتل بغير حق والمباشر له شريكان في
القصاص فان الله تعالى اغرق فرعون وهو الآمر وآله وهم المباشرون وهذه مسئلة يبحث فيها
في علم الفقه وفيها خلاف بين اهل العلم وفي ذلكم هو اشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء
وهو المصدر الدال عليه الفعل نحو قوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك وهو اقرب مذكور
فيكون المراد بالبلاء الشدة والمكروه وقيل يعود الى معنى الجملة من قوله يسومونكم مع ما بعده
فيكون معنى البلاء كما تقدم وقيل يعود على التنجية وهو المصدر المفهوم من قوله نجيناكم فيكون
البلاء هنا النعمة ويكون ذلكم قد اشير به الى ابعد مذكور وهذا اضعف من القول الذي
قبله والمتبادر الى الذهن والاقرب في الذكر هو القول الاول وفي قوله من ربكم دليل على ان
الخير والشر من الله بمعنى انه خالقهما وفيه رد على النصارى ومن قال بقولهم ان الخير من الله
والشر من الشيطان ووصفه بعظيم ظاهر لانه ان كان ذلكم اشارة الى التنجية من آل فرعون
فلا يخفى ما في ذلك من عظم النعمة وكثرة المنة وان كان اشارة الى ما بعد التنجية من السوم او
الذبح والاستحياء فذلك ابتلاء عظيم شاق على النفوس يقال انه سخرهم فبنوا سبعة حوايط جايعة
اكبادهم عارية اجسادهم وذبح منهم اربعين الف صبي فاي ابتلاء اعظم من هذا وكونه عظيما
هو بالنسبة للمخاطب والسامع لا بالنسبة الى الله تعالى لانه يستحيل عليه اتصافه بالاستعظام
قال القشيري من صبر في الله على بلاء الله عوضه الله صحبة اوليايه هولاء بنو اسرايل
صبروا على مقاساة الضر من فرعون وقومه فجعل منهم انبياء وجعل منهم ملوكا وآتاهم ما لم يوت
احدا من العالمين انتهى ولم تزل النعم تمحو آثار النقم قال الشاعر

ناسوا اباموا لنا آثار ايدينا

ولما تقدم الامر بذكر النعم مجملة في ما سبق امرهم بذكرها ثانية
مفصلة فبدا منها بالتفضيل ثم امرهم باتقاء يوم لا خلاص فيه لا بقاض حق ولا شفيع ولا فدية
ولا نصر لمن لم يذكر نعمه ولم يمتثل امره ولم يجتنب نهيه وكان الامر باتقاء يوم هنا لان من
اخبر بانه فضل على العالمين ربما استنام الى هذا التفضيل فاعلم انه لا بد مع ذلك من تحصيل
التقوى وعدم الاتكال على مجرد التفضيل لان من ابتدأك بسوابق نعمه يجب عليك ان
تتقي لواحق نقمه ثم ثنى بذكر الانجاء الذي به كان سبب البقاء بعد شدة اللاواء ثم بعد ذلك
ذكر تفاصيل النعماء مما نص عليه الى قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم فكان تعداد الالاء مما يوجب
جميل الذكر وجليل الثناء وسياتي الكلام في ترتيب هذه النعم نعمة نعمة ان شاء الله تعالى الفرق
الفصل فرق بين كذا وكذا فصل وفرق كذا فصل بعضه من بعض ومنه الفرق في شعر الراس
والفريق والفرقان والتفرق والفرق المفروق كالطحن والفرق ضده الجمع ونظايره
الفصل وضده الوصل والشق والصدع وضدهما اللأم والتمييز وضده الاختلاط وقيل
يقال فرق في المعاني وفرق في الاجسام وليس بصحيح البحر مكان مطمئن من الارض يجتمع فيه

المياه ويجمع في القلة على ابحر وفي الكثرة على بحور وبحار واصله قيل الشق وقيل السعة فمن الاول البحيرة وهي التي شقت اذنها ومن الثاني البحيرة المدينة المتسعة وفرس بحر واسع العدو وتبحر في العلم اي اتسع وقال

انعق بضانك في بقل تبحره ... من الاباطح واحبسها بجلدان

وجاء استعماله في الماء الحلو والمر الملح قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج وجاء استعماله للملح ويقال هو الاصل فيه انشد احمد بن يحيى

وقد عاد عذب الماء بحرا فزادني ... على مرضي ان ابحر المشرب العذب

اي صار ملحا الفرق معروف والفعل منه قيل بكسر العين يفعل بالفتح قال وتارات يجم فيغرق والتفريق والتغويص والترسيب والتغييب بمعنى واحد انتظر تضعيف المثقلة الى المرئي ويطلق على الروية وتعديته بالى ويعلق وان لم يكن من افعال القلوب فلينظر ايها ازكى طعاما وتنظر انتظر وانظره اخره والنظرة التاخير وعد في الخير والشر والوعد في الخير والوعد في الشر والايعاد والوعيد في الشر موسى اسم اعجمي لا ينصرف للعجمة والعلمية يقال هو مركب من مو وهو الماء وشا وهو الشجر فلما عرب ابدلوا الشين سينا واذا كان اعجميا فلا يدخله اشتقاق عربي وقد اختلفوا في اشتقاقه فقال مكي موسى مفعل من اوسيت وقال غيره هو مشتق من ماس يميس ووزنه فعلى فابدلت الياء واوا فالضمة ما قبلها كما قالوا طوبى وهي من ذوات الياء لانها من طاب يطيب وكون وزنه فعلى هو مذهب المعربين وقد نص س على ان وزن موسى مفعل وذلك نوما لا ينصرف واحتج س في الابنية على ذلك بان زيادة الميم اولا اكثر من زيادة الالف آخرا واحتج الفارسي على كونه مفعلا لا فعلى بالاجماع على صرفه نكرة ولو كان فعلى لم ينصرف نكرة لان الالف كانت تكون للتانيث والف التانيث وحدها تمنع الصرف في المعرفة والنكرة الاربعون ليس بجمع سلامة بل هو من قبيل المفرد الذي هو اسم جمع ومدلوله معروف وقد اعرب اعراب الجمع المذكر المسلم الليلة مدلولها معروف وتكسيرها على فعالي فقالوا الليالي ونظيره الكيكة والكياكي كانها جمع ليلاة وكيكاة واهل والاهالي وقد شذوا في التصغير كما شذوا في التكسير قالوا لييلية الاتخاذ افتعال من الاخذ وكان القياس ان لا تبدل الهمزة الا ياء فتقول ايتخذ كهمزة ايمان اذا امله ايمان وكقولهم ايتزر افتعل من الازار فمتى كانت فاء الكلمة واوا او ياء وبنيت افتعل منها فاللغة الفصحى ابدالها تاء وادغامها في تاء الافتعال فتقول اتصل واتسر من الوصل واليسر فان كانت فاء الكلمة همزة وبنيت افتعل ابدلت تلك الهمزة ياء واقررتها هذا هو القياس وقد تبدل هذه الياء تاء فتدغم فقالوا اتمن واصله ائتمن وعلى هذا جاء اتخذ ومما علق بذهني من فوائد الشيخ الامام بهاء الدين ابي عبد الله محمد بن ابرهيم بن محمد بن ابي نصر الحلبي عرف بابن النحاس رحمه الله وهو كان المشهور بعلم النحو في ديار مصر ان اتخذ مما ابدل فيه الواو تاء على اللغة الفصحى لان فيه لغة انه يقال وخذ بالواو فجاء هذا على الاصل في البدل وان كان مبنيا على اللغة القليلة وهذا احسن لانهم نصوا على ان ايتمن لغة ردية وكان رحمه الله يغرب بنقل هذه اللغة وقد خرج الفارسي مسئلة اتخذ على ان التاء الاولى اصلية اذ قد قالت العرب تخذ بكسر الخاء بمعنى اخذ قال تعالى لتخذت عليه اجرا في قراءة من قرأ كذلك وانشد الفارسي رحمه الله

وقد تخذت رجلي الى جنب غرزها ... نسيفا كافحوص القطاة المطرق

فعلى قوله التاء اصل وبنيت منه افتعل فقلت اتخذ كما تقول اتبع مبنيا من تبع وقد نازع ابو القسم الزجاجي في تخذ فزعم ان اصله اتخذ وحذف كما حذف اتقى فقالوا تقى واستدل على ذلك بقولهم يتخذ بفتح التاء مخففة كما قالوا يتقي ويمتنع بحذف التاء التي هي بدل من فاء الكلمة ورد السيرافي هذا القول وقال لو كان تخذ وتاخذ ما كسرت الخاء بل كانت تكون مفتوحة كقاف تقى واما يتخذ فمحذوف مثل يتسع حذف من المضارع دون الماضي وتخذ بناء اصلي انتهى وما ذهب اليه الفارسي والسيرافي من انه بناء اصلي على حدة هو الصحيح بدليل ما حكاه ابو زيد وهو تخذ يتخذ تخذا قال الشاعر

ولا تكثرا تخذ العشار فانها ... تريد مباءات فسيحا بناؤها

وذكر

وذكر المهدوي في شرح الهداية ان الاصل واو مبدلة من همزة ثم قلبت الواو تاء وادغمت في التاء فصار في اتخذ اقوال احدها التاء الاولى اصل الثاني انها بدل من واو اصلية الثالث انها بدل من ياء ابدلت من همزة الرابع انها بدل من واو ابدلت من همزة واتخذ تارة يتعدى لواحد وذلك نحو قوله تعالى اتخذت بيتا وتارة لاثنين نحو قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه بمعنى صير العجل معروف وهو ولد البقرة الصغير الذكر بعد ظرف زمان واصله الوصف كقبل وحكمه حكمه في كونه يبنى على الضم اذا قطع عن الاضافة الى معرفة ويعرب بحركتين فاذا قلت جئت بعد زيد فالتقدير جئت زمانا بعد زمان مجيء زيد ولا يحفظ جره الا بمن وحدها عفا بمعنى كثر فلا يتعدى حتى عفوا وقالوا وبمعنى درس فيكون لازما ومتعديا نحو عفت الدار وعفتها الريح وعفى عن زيد لم يواخذه بجريمته واعفوا اللحى اي اتركوها ولا تاخذوا منها شيئا ورجل عفو والجمع عفو على فعل باسكان العين وهو جمع شاذ والعفاء الشعر الكثير قال الشاعر

عليه من عقيقته عفاء ويقال في الدعاء على الشخص عليه العفاء قال

على اثار من ذهب العفاء يريد الدروس وتاتي عفا بمعنى سهل من قولهم خذ ما عفا وصفا واخذت عفوه اي ما سهل عليه ماذا ينفقون قل العفو اي السهل على احد الاقوال والعافية الحالة السهلة السمحة الشكر الثناء على اسداء النعم وفعله شكر يشكر شكرا وشكورا ويتعدى لواحد تارة بنفسه وتارة بحرف جر وهو من الالفاظ مسموعة تحفظ ولا يقاس عليها وهو متعد بنفسه تارة يتعدى بنفسه وتارة بحرف جر على حد سواء خلافا لمن زعم استحالة ذلك وكان شيخنا ابو الحسين ابن ابي الربيع يذهب الى ان شكر اصله ان يتعدى بحرف جر ثم اسقط اتساعا وقيل الشكر اظهار النعمة من قولهم شكرت الرمكة مهرها اذا اظهرته والشكير صغار الورق يظهر من اثر الما قال الشاعر

وبينا الفتى يهتز للعيش ناضرا ... كعسلوجة يهتز منها شكيرها

واول الشيب قال الراجز

الان اذ لاح بك القتير ... والراس اذ صار له شكير

وناقة شكور تدر اكثر مما رعت الفرق مصدر فرق وتقدم الكلام في فرق واذ فرقنا بكم البحر معطوف على واذ نجيناكم فالعامل فيه ما ذكر في العامل في اذ تلك بوساطة الحرف وقراءة الزهري فرقنا بالتشديد ويفيد التكثير لان المسالك كانت اثني عشر مسلكا على عدد اسباط بني اسرائيل ومن قرأ فرقنا مجردا اكتفى بالمطلق وفهم التكثير من تعداد الاسباط بكم متعلق بفرقنا والباء معناها السبب اي بسبب دخولكم او المصاحبة اي ملتبسا بكم كما قال تدوس بنا الجماجم والتربا اي ملتبسة بنا او انه جعلناه فرقا بكم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما وهو قريب من معنى الاستعانة او معناها اللام اي فرقنا لكم البحر اي لاجلكم ومعناها راجع للسبب ويحتمل ان يكون في موضع الحال ويحتمل ان يكون عرضا من صفة الى صفة ويحتمل ان يكون طولا وتقل كل على هذا الثاني قالوا كان ذلك بقرب من موضع النجاة ولا يلحق في البر الا في ايام كثيرة بسبب جبال واوعار حائلة وذكر العامري ان موضع خروجهم من البحر كان قريبا من برية فلسطين وهي كانت طريقهم البحر قيل هو بحر القلزم من بحار فارس وكان بين طرفيه اربعة فراسخ وقيل بحر من بحار مصر يقال له اساف ويعرف الان بحر القلزم قيل وهو الصحيح ولم يختلفوا في ان فرق البحر كان بعدد الاسباط اثني عشر مسلكا واختلفوا في عدد المغروقين بهم وعدد ال فرعون على اقوال يتضاد بعضها بعضا وحكوا في كيفية خروج بني اسرائيل وتبعهم ولهم في البحر متحمولة وفي كيفية خروج فرعون يحتويه حكايات مطولة جدا لم يدل القران ولا الحديث الصحيح عليها فالله اعلم بالصحيح منها فانجيناكم يعني من الغرق ومن ادراك فرعون لكم واليوم الذي وقع فيه الغرق والنجاة والغرق كان يوم عاشوراء واستطردوا الى الكلام في يوم عاشوراء وفي صومه وهي مسئلة تذكر في الفقه وبين قوله فرقنا بكم البحر وبين قوله فانجيناكم محذوف يدل عليه المعنى تقديره واذ فرقنا بكم البحر وتبعكم فرعون وجنوده في تقحمه فانجيناكم واغرقنا ال فرعون والهمزة في اغرقنا للتعدية ويعدى ايضا بالتضعيف ولم يذكر فرعون فيمن غرق لانه وجوده معهم مستقر فاكتفى بذكر الال هنا لانهم هم الذين ذكروا في الاية قبل هذه ونسب تلك الصفة

الفتيحة اليهم من سومهم بنى اسرايل العذاب وذبحهم ابنآءهم واستحيآيهم نساءهم فناسب هذا افرادهم بالغرق وقد ذكر تعالى غرق فرعون في ايات اخرمنها فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم حتى اذا ادركه الغرق لما اتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم وكان نجاتهم من فرعون بالقايهم في البحر وخروجهم منه سالمين نجاة نبيهم موسى على نبينا وعليه السلم من الذبح بالتابوت وهو طفل في البحر وخروجه منه سالما ولكلامة نصيب من نبيها وناسب هلاك فرعون وقومه بالغرق هلاك بنى اسرايل على ايديهم بالذبح لان الذبح فيه تعجيل الموت بانهار الدم والغرق فيه ابطا الموت ولا دم خارج وكان ما به الحيوة وجعلنا من الماء كل شى حى سببا لاعدامهم من الوجود ولما كان الغرق من اعسر الموتات واعظمها شدة جعله الله تعالى نكالا لمن ادعى الربوبية فقال انا ربكم الاعلى اذ على قدر الذنب يكون العقاب ويناسب دعوى الربوبية والاعتلا انحطاط المدعى وتغييبه في قعر الماء وانتم تنظرون جملة حالية وهو من النظر بمعنى الابصار والمعنى والله اعلم ان هذه الخوارق العظيمة من فرق البحر بكم وانجايكم من الغرق ومن اعدايكم واهلاك اعدايكم بالغرق وقع وانتم تنظرون تعاينون ذلك وتشاهدونه لم يصل ذلك اليكم بنقل بل بالمشاهدة التى توجب العلم الضرورى بان ذلك خارق من عند الله تعالى على يد النبى الذى جاءكم وقيل وانتم تنظرون اليهم لقرب بعضهم من بعض وقيل الى طفوهم على وجه الماء غرقى وقيل اليهم وقد لفظهم البحر وهم العدد الذى لا يكاد ينحصر لم يترك البحر في جوفه منهم واحدا وقيل تنظرون اى بعضكم الى بعض وانتم سايرون في البحر وذلك انه نقل ان بعض قوم موسى قالوا له اين اصحابنا فقال لهم سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فاوحى الله اليه ان قل بعصاك هكذا فقال بها على الحيطان فصار فيها كوى فترا او تسامعوا الكلام بعضهم بعضا وهذه الاقوال الخمسة النظر فيها بمعنى الروية وقيل النظر هنا تجوز به عن القرب اى وانتم بالقرب منهم اى بحال لو نظرتم اليهم لرايتموهم كقولهم انت منى بمراى ومسمع اى قريب بحيث اراك واسمعك قاله ابن الانبارى وقيل هو من نظر البصيرة والعقل ومعناه وانتم تعتبرون بمصرعهم وتتعظون بمواقع النعمة التى ارسلت عليهم وقيل النظر هنا بمعنى العلم لان العلم يحصل عن النظر فكنى به عنه قاله الفراء وهو معنى قول ابن عباس واذ وعدنا موسى اربعين ليلة قراء الجمهور واعدنا وقراء ابو عمرو وعدنا بغير الف هنا وفي الاعراف وطه ويحتمل واعدنا ان يكون بمعنى وعدنا ويكون صدر من واحد ويحتمل ان يكون من اثنين على اصل المفاعلة فيكون الله قد وعد موسى الوحى ويكون موسى وعد الله المجى للميقات او يكون الوعد من الله وقبوله كان من موسى وقبول الوعد يشبه الوعد قال القفال ولا يبعد ان يكون الادمى يعد الله بمعنى يعاهده وقيل وعد اذا كان من غير طلب وواعد اذا كان عن طلب وقد رجح ابو عبيد قراءة من قرا وعدنا بغير الف وانكر قراءة من قرا واعدنا بالالف ووافقه على معنى ما قال ابو حاتم ومكى وقال ابو عبيد المواعدة لا تكون الا من البشر وقال ابو حاتم اكثر ما تكون المواعدة من المخلوقين المتكافيين كل واحد منها يعد صاحبه وقد مر تخريج واعد على تلك الوجوه السابقة ولا وجه لترجيح احدى القراتين على الاخرى لان كلا منهما متواتر فهما في الصحة على حد سواء واكثر القراء على القراءة بالالف وهى قراءة مجاهد والاعرج وابن كثير ونافع والاعمش وحمزة والكساى موسى هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم خليل الرحمن وذكر الشريف ابو البركات محمد بن اسعد بن على الحوانى النسابة ان موسى على نبينا وعليه السلم هو موسى بن عمران بن قاهث وتقدم الكلام في لفظ موسى العلم واما موسى الحديدة التى يحلق بها الشعر فهى مونثة عربية مشتقة من اسوت الشى اذا اصلحته ووزنها مفعل واصلها الهمز وقيل اشتقاقها من اوسيت اذا حلقت وهذا الاشتقاق اشبه بها ولا اصل للواو في الهمز على هذا اربعين ليلة ذو الحجة وعشر من المحرم او ذو القعدة وعشر من ذى الحجة قاله ابو العالية واكثر المفسرين وقراء على وعيسى بن عمر بكر باء اربعين شاذا اتباعا ونصب اربعين على المفعول الثانى لوعدنا على انها هى الموعودة او على حذف مضاف التقدير تمام او انقضاء اربعين حذف واقيم المضاف اليه مقامه فاعرب اعرابه قاله الاخفش فيكون مثل قوله

* فواعديه سرحتى مالك * او النقى بينهما اسهلا *

اى ابتان سرحتى مالك ولا يجوز نصب اربعين على الظرف لانه ظرف معدود فيلزم وقوع العامل في كل فرد فرد من اجزاية والمواعدة لم تقع كذلك وليلة منصوب على التمييز الجاى بعد تمام الاسم والعامل في هذا النوع من التمييز اسم العدد قبله شبه اربعون بضاربين ولا يجوز تقديم هذا النوع من التمييز على اسم العدد بالاجماع ولا الفصل بينهما بالمجرور الا ضرورة نحو

* ثلاثين للهجر حولا كميلا * وعشرين منها اصبعا من ورا بيا *

ولا تعريف التمييز خلافا لبعض الكوفيين ولابى الحسين بن الطراوة واول اصحابنا ما حكاه ابو زيد الانصارى من قول العرب ما فعلت العشرون الدرهم وما جاء نحو هذا مما يدل على التعريف وذلك مذكور في علم النحو وكان تفسير الاربعين بليلة دون يوم لان اول الشهر ليلة الهلال ولهذا ارخ بالليالى واعتماد العرب على الاهلة فصارت الايام تبعا لليالى او لان الظلمة اقدم من الضوء بدليل واية لهم الليل نسلخ منه النهار ودلالته على مواصلته الصوم ليلا ونهارا لانه لو كان التفسير باليوم امكن ان يعتقد انه كان يفطر بالليل فلما نص على الليالى اقتضت قوة الكلام انه واصل اربعين ليلة بايامها وهذه المواعدة للتكليم او لانزال التوراة قال المهدوى وكان ذلك بعد ان جاوز البحر وساله قومه ان ياتيهم بكتاب من عند الله فخرج الى الطور في سبعين رجلا من خيار بنى اسرايل وصعد الجبل وواعدهم الى تمام اربعين ليلة فعدوا فيما ذكره المفسرون عشرين يوما وعشرين ليلة فقالوا قد اخلفنا موعده انتهى كلامه وقال الزمخشرى لما دخل بنو اسرايل مصر بعد هلاك فرعون ولم يكن لهم كتاب ينتهون اليه وعد الله موسى ان ينزل عليهم التوراة وضرب له ميقاتا انتهى ثم اتخذتم الجمهور على ادغام الذال في التاء وقراء ابن كثير وحفص من السبعة بالاظهار ويحتمل اتخذ هنا ان تكون متعدية لواحد اى صنعتم عجلا كما قال واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار على احد التاويلين وعلى هذا التقدير يكون ثم جملة محذوفة يدل عليها المعنى وتقديرها وعبدتموه الها ويحتمل ان تكون مما تعدت الى اثنين فيكون المفعول الثانى محذوفا لدلالة المعنى عليه التقدير ثم اتخذتم العجل الها والارجح القول الاول اذ لو كان مما يتعدى في هذه القصة لاثنين لصرح بالثانى ولو في موضع واحد الا ترى انه لم يعد الى اثنين بل الى واحد في هذا الموضع وفي واتخذ قوم موسى وفي اتخذوه وكانوا ظالمين وفي ان الذين اتخذوا العجل وفي قوله في هذه السورة ايضا انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل لكنه يرجح القول الثانى لاستلزام القول الاول حذف جملة من هذه الايات ولا يلزم في الثانى الاحذف المفعول وحذف المفرد اسهل من حذف الجملة فعلى القول الاول فيه ذم الجماعة بفعل الواحد لان الذى عمل العجل هو السامرى وسياتى ان شاء الله الكلام فيه وفي اسمه وحكاية اضلاله عند قوله تعالى واضلهم السامرى وذلك عادة العرب في كلامها بذم او بمدح القبيلة بما صدر عن بعضها وعلى القول الثانى فيه ذمهم بما صدر منهم والالف واللام في العجل على القول الاول لتعريف الماهية اذ لم يتقدم عهد فيه وعلى القول الثانى للعهد السابق اذ كانوا قد صنعوا عجلا ثم اتخذوا ذلك العجل الها وكونه عجلا ظاهر في انه صار لحما ودما فيكون عجلا حقيقة ويكون نسبة الخوار اليه حقيقة قاله الحسن وقيل هو مجاز اى عجلا في الشكل والصورة لان السامرى صاغه على شكل العجل وكانوا قبلها ذكروا صايغا ويكون نسبة الخوار اليه مجازا قاله الجمهور وسياتى الكلام على ذلك في الاعراف ان شاء الله ومن اغرب ما ذهب اليه في هذا العجل انه سمى عجلا لانهم عجلوا به قبل قدوم موسى فاتخذوه الها قاله ابو العالية او سمى هذا عجلا لقصر مدته من بعده من تقيد ابتداء الغاية وينعا رض مدلولها مع مدلول ثم لان ثم تقتضى وقوع الاتخاذ بعد مهلة من المواعدة ومن تقتضى ابتداء الغاية في التعدية التى تلى المواعدة اذ الظاهر عود الضمير على موسى ولا يتصور التعدية في الذات فلا بد من حذف اقرب ما يحذف مصدر يدل عليه لفظ واعدنا اى من بعد مواعدته فلا بد من ارتكاب المجاز في احد الحرفين الا ان قدر محذوف غير المواعدة وهو ان يكون التقدير من بعد ذهابه الى الطور فيزول التعارض اذ المهلة تكون بين المواعدة والاتخاذ وبين المهلة قصته الاعراف اذ بين المواعدة والاتخاذ هنالك جمل كثيرة وابتداء الغاية يكون عقب الذهاب الى الطور فلم تتوارد المهلة والابتداء على

شيء واحد فزال التعارض وقيل الضمير في بعده يعود على الذهاب اي من بعد الذهاب ودل على
ذلك ان المواعدة تقتضي الذهاب فيكون عائدا على غير مذكور بل على ما يفهم من سياق الكلام نحو
قوله تعالى حتى توارت بالحجاب فاثرن به نقعا اي توارت الشمس اذ يدل عليها قوله بالعشي
واي فاثرن بالمكان اذ يدل عليه والعاديات فالموريات فالمغيرات اذ هذه الافعال لا تكون
الا في مكان فاقتضته ودلت عليه وقيل الضمير يعود على الانجاء اي من بعد الانجاء وقيل على الهدى
اي من بعد الهدى وكلا هذين القولين ضعيف وانتم ظالمون جملة حالية ومتعلق الظلم قيل
ظالمون بوضع العبادة في غير موضعها وقيل بتعاطي اسباب هلاكها وقيل برضاكم فعل السامري
في اتخاذه العجل ولم تنكروا عليه ويحتمل ان تكون الجملة غير حال بل اخبار من الله انهم ظالمون اي
سجيتهم الظلم وهو وضع الاشياء في غير محلها وكان المعنى ثم اتخذتم العجل من بعده وكنتم ظالمين
كقوله تعالى اتخذوه وكانوا ظالمين وابرز هذه الجملة في صورة ابتداء وخبر لانها اكد وابلغ من
الجملة الفعلية ولموافقة الفواصل وظاهر قوله ثم اتخذتم العموم وانهم كلهم عبدوا العجل الا هرون
وقيل الذين عكفوا على عبادته من قوم موسى ثمانية الاف رجل وقيل كلهم عبدوه الا هرون
مع اثني عشر الفا قيل وهذا هو الصحيح وقيل الا هرون والسبعين رجلا الذين كانوا مع موسى
واتخاذ السامري العجل دون سائر الحيوانات قيل لانهم مروا على قوم يعكفون على اصنام لهم
وكانت على صور البقر فقالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة فهجس في نفس السامري ان يفتنهم من
هذه الجهة فاتخذ لهم العجل وقيل انه كان من قوم يعبدون البقر وكان منافقا يظهر الايمان
بموسى فاتخذ عجلا من جنس ما كان يعبده وفي اتخاذهم العجل الها دليل على انهم كانوا مجسمة
او حلولية اذ من اعتقد تنزيه الله عن ذلك واستحالة ذلك عليه بالضرورة باول وهلة
فساد دعوى ان العجل اله وقد نقل المفسرون عن ابن عباس والسدي وغيرهما قصصا كثيرا
مختلفا في سبب اتخاذ العجل وكيفية اتخاذه وانجر مع ذلك اخبار كثيرة الله اعلم بصحتها اذ لم
يشهد بصحتها كتاب ولا حديث صحيح فتركنا نقل ذلك على عادتنا في هذا الكتاب ثم عفونا عنكم
تقدمت معاني عفا ويحتمل ان يكون عفا هنا من باب المحو والاذهاب او من باب الترك او من باب
السهولة والعفو والصفح متقاربان في المعنى وقال قوم لا يستعمل العفو بمعنى الصفح الا في الذنب
فان كان العفو هنا بمعنى الترك او التسهيل فيكون عنكم عام اللفظ خاص المعنى لان العفو انما
كان عمن بقي منهم وان كان بمعنى المحو كان عاما لفظا ومعنى فانه تعالى تاب على من قتل وعلى من
بقي قال تعالى فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم وروي ان الله اوحى الى موسى
بعد قتلهم انفسهم اني قبلت توبتهم فمن قتل فهو شهيد ومن لم يقتل فقد تبت عليه وغفرت له
وقالت المعتزلة عفونا عنكم اي بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضكم بعضا من بعد ذلك اشارة
الى اتخاذ العجل وقيل الى قتلهم انفسهم والاول اظهر لعلكم تشكرون تقدم الكلام في لعل في قوله لعلكم
تتقون لغة ودلالة ومعنى بالنسبة الى الله تعالى فاغنى عن اعادته تشكرون اي تثنون عليه تعالى
باسدائه نعمه اليكم وتظهرون النعمة بالثناء وقالوا الشكر باللسان وهو الحديث بنعمة المنعم
والثناء عليه بذلك وبالقلب وهو اعتقاد حق المنعم على المنعم عليه وبالعمل اعملوا آل داود شكرا
وبالله اي شكر الله بالله لانه لا يشكره حق شكره الا هو وقال بعضهم

وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي * ولا بلساني بل به شكره عنا

ومعنى لعلكم تشكرون اي عفو الله عنكم لان العفو يقتضي الشكر قاله الجمهور وتظهرون نعمة
الله عليكم في العفو او تعترفون بنعمتي او تديمون طاعتي او تعترفون بعجزكم عن شكري اربعة
اقوال وقال ابن عباس الشكر طاعة الجوارح وقال الجنيد الشكر هو العجز عن الشكر وقال
الشبلي التواضع تحت رؤية المنة وقال الفضيل ان لا تعصي الله وقال ابو بكر الوراق ان
تعرف النعمة من الله وقال ذو النون الشكر لمن فوقك بالطاعة ولنظيرك بالمكافاة ولمن
دونك بالاحسان قال القشيري سرعة العفو عن عظيم الجرم دالة على حقارة المعفو عنه يشهد
لذلك من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين هؤلاء بنو اسرائيل عبدوا
العجل فقال تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وقال لهذه الامة ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
انتهى كلامه وناسب ترجي الشكر اثر ذكر العفو لان العفو عن مثل هذه الزلة العظيمة التي هي

اتخاذ العجل الها هو من اعظم او اعظم اسداء النعم فلذلك قال لعلكم تشكرون واذ اتينا موسى
الكتاب هو التوراة باجماع المفسرين والفرقان هو التوراة ومعناه انه اتاه جامعا بين
كونه كتابا وفرقانا بين الحق والباطل ويكون من عطف الصفات لان الكتاب في الحقيقة معناه
المكتوب قاله الزجاج واختاره الزمخشري وبدا بذكره ابن عطية قال ذكر المعنى لاختلاف
اللفظ ولانه زاد معنى التفرقة بين الحق والباطل ولفظة كتاب لا تعطي ذلك او الواو مقحمة اي
زائدة وهي نعت للكتاب قال الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم

قاله الكسائي وهو ضعيف وانما قوله وابن الهمام وليث من باب عطف الصفات بعضها على بعض
ولذلك شرط وهو ان تكون الصفات مختلفة المعاني او النصر لانه فرق بين العدو والولي في
الغرق والنجاة ومنه قيل ليوم بدر يوم الفرقان قاله ابن عباس او سائر الايات التي اوتي
موسى على نبينا وعليه السلام من العصا واليد وغير ذلك لانها فرقت بين الحق والباطل او
الفرق بين الحق والباطل قاله ابو العالية ومجاهد او الشرع الفارق بين الحلال والحرام
او البرهان الفارق بين الكفر والايمان قاله ابن بحر وابن زيد او الفرج من الكرب لانهم
كانوا مستعبدين مع القبط ومنه قوله تعالى يجعل لكم فرقانا اي فرجا ومخرجا وهذا القول
راجع لمعنى النصر او القرآن والمعنى ان الله اتى موسى ذكر نزول القرآن على محمد صلى الله عليه
وسلم حتى امن به حكاه ابن الانباري او القرآن على حذف مفعول التقدير ومحمدا الفرقان
وحكي هذا عن الفراء وقطرب وثعلب وقالوا هو كقول الشاعر

وزججن الحواجب والعيونا * في التقدير وكحلن العيون ورد هذا القول مكي والنحاس

وجماعة لانه لا دليل على هذا المحذوف ويصير نظير اطعمت زيدا خبزا ولحما ويكون اللحم اطعمته غير
زيد ولان الاصل في العطف انه يشارك المعطوف المعطوف عليه في الحكم السابق اذا كان
العطف بالحروف المشركة في ذلك وليس مثل ما مثلوا به من وزججن الحواجب والعيونا لما هو
مذكور في النحو وقد جاء ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرى او جميع الايات التي
اتاها الله تعالى موسى لانها فرقت بين الحق والباطل او انفلاق البحر قاله يمان وقطرب وضعف
هذا القول بسبق ذكر فرق البحر في قوله واذ فرقنا ويذكر ترجية الهداية عقيب الفرقان
ولا يليق الا بالكتاب واجيب بانه وان سبق ذكره للانفلاق فاعيد هنا ونص عليه بانه آية
لموسى مختصة به وناسب ذكر الهداية بعد فرق البحر لانه من الدلائل التي يستدل بها على وجود
الصانع وصدق موسى على نبينا وعليه السلام وذلك هو الهداية ولان المراد بالهداية النجاة
والفوز وبفرق البحر حصل لهم ذلك فيكون قد ذكر لهم نعمة الكتاب الذي هو اصل الديانات
لهم ونعمة النجاة من اعدائهم فهذه اثنتا عشرة مقالة للمفسرين في المراد بالفرقان هنا لعلكم تهتدون
ترجية لهدايتهم وقد تقدم الكلام في لعل وفي لفظ ابن عطية في لعل هنا وفي قوله قبل لعلكم
تشكرون انه توقع والذي تقرر في النحو انه ان كان متعلق لعل محبوبا كانت للترجي فان كان
محذورا كانت للتوقع كقولك لعل العدو يقدم والشكر والهداية من المحبوبات فينبغي ان لا
يعبر عن معنى لعل هنا الا بالترجي قال القشيري فرقان هذه الامة الذي اختصوا به نور في
قلوبهم يفرقون بين الحق والباطل استفت قلبك اتقوا فراسة المؤمن فان المؤمن ينظر بنور الله
ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وذلك الفرقان ما قدموه من الاحسان انتهى كلامه وناسب ترجي
الهداية اثر ذكر ايتاء موسى الكتاب والفرقان لان الكتاب به تحصل الهداية انا انزلنا
التوراة فيها هدى ونور ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين واتيناه الانجيل فيه هدى ونور
وقد تضمنت هذه الايات الكريمة من ذكر الامتنان على بني اسرائيل فصولا منها فرق البحر بهم على الوجه
الذي ذكر من كونه صار اثني عشر مسلكا على عدد الاسباط وبين كل سبط حاجز يمنعهم من الازدحام
دون ان يلحقهم في ذلك استيحاش لانه صار في كل حاجز كوى بحيث ينظر بعضهم الى بعض على ما
نقل وهو من اعظم الايات الدالة على صدق موسى على نبينا وعليه السلام وهذا الفرق هو النعمة
الثالثة لان الاولى هي التفضيل والثانية هي الانجاء من آل فرعون والثالثة هي هذا الفرق
وما ترتب عليه من انجائهم من الغرق واغراق اعدائهم وهم ينظرون بحيث لا يشكون في هلاكهم

ثم استطرد بعد ذلك الى ذكر النعمة الرابعة وهى العفو عن الذنب العظيم الذى ارتكبوه من عبادة العجل فذكر سببه ذلك وانه اتفق ذلك لغيبة موسى عنهم لمناجاة ربه وانهم على قصر مدة غيبته اخترعوا بما فعله السامرى هذا ولم يطل عليهم الامد وخليفة موسى فيهم اخوه هرون بين اظهرهم فلا ينتهون ومع هذه الزلة العظيمة عفا عنهم وتاب عليهم فاى نعمة اعظم من هذه ثم ذكر النعمة الخامسة وهى ثمرة الوعد وهو ايتاء موسى التوراة التى بها هدايتهم وفيها مصالح دنياهم وآخرتهم وجاء ترتيب هذه النعم مستانفا ياخذ بعضه بعنق بعض وهو ترتيب زمانى وهو احد الترتيبات الخمس التى مر ذكرها فى هذا الكتاب لان التفضيل امر حكمى فهو اول ثم وقعت النعم بعده وهى افعال يتلو بعضها بعضا فاولها الانجاء من سوء العذاب ذبح الابناء واستحياء النساء باخراج موسى اياهم من مصر بحيث لم يكن لفرعون ولا لقومه عليهم تسليط بعد هذا الخروج والانجاء ثم فرق البحر بهم واراهم عيانا هذا الخارق العظيم ثم وعد الله لموسى بمناجاته وذهابه الى ذلك ثم اتخاذهم العجل ثم العفو عنهم ثم ايتاء موسى التوراة فانظر لحسن هذه الفصول التى انتظمت انتظام الدر فى اسلاكها والزهر فى افلاكها كل فصل منها قد ختم بمناسبه وارتقى فى ذروة الفصاحة الى اعلا مناصبه واردا من الله على لسان محمد امينه لسان من لم يتل من قبل كتابا ولا خطه بيمينه القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه وانما واحده امرؤ وقياسه ان لا يجمع وشذ جمعه قالوا اقوام وجمع جمعه قالوا اقاويم فقيل يختص بالرجال قال تعالى لا يسخر قوم من قوم ولذلك قابله بقوله ولا نساء من نساء وقال زهير

اقوام آل حصن ام نساء

وقال آخر

قومى هم قتلوا اميم اخى ... فاذا رميت يصيبنى سهمى

وقال آخر

لا يبعدن قومى الذين هم ... سم العداة وآفة الجزر

وقيل لا يختص بالرجال بل ينطلق على الرجال والنساء انا ارسلنا نوحا الى قومه ويا قوم مالى ادعوكم الى النجاة كان كل نبى يبعث الى قومه خاصة قال هذا القائل اما اذا قامت قرينة على التخصيص فيبطل العموم ويكون المراد ذلك الشئ المخصص والقول الاول اصوب ويكون اندراج النساء فى القوم على سبيل الاستتباع وتغليب الرجال والمجاز خير من الاشتراك وسمى الرجال قوما لانهم يقومون بالامور البارئ الخالق برا ايبر اخلق وفى الجمع بين الخالق والبارئ فى قوله هو الله الخالق البارئ المصور ما يدل على التباين الا ان حمل على التوكيد وقد فرق بعض الناس بينهما فقال البارئ هو المبدع المحدث والخالق هو المقدر الناقل من حال الى حال وقال بعض العلماء برا وانشا وابدع نظاير قال المهدوى وغيره واللفظة واصله من تبرى الشئ من الشئ وهو انفصاله منه فالخلق قد فصلوا من العدم الى الوجود انتهى وقال امية

الخالق البارئ المصور فى الارحام ماء حتى يصير دما

القتل ازهاق الروح بفعل احد من طعن او ضرب او ذبح او خنق او ما شابه ذلك واما اذا كان من غير فعل فهو موت وهلاك والمقتل المذلل قال امرؤ القيس

فى اعشار قلب مقتل ... سرحوه بالمرتل

خير هى افعل التفضيل حذفت همزتها شذوذا فى الكلام فنقص بناؤها فانصرفت كما حذفوها شذوذا فى الشعر من احب التى للتفضيل قال الاحوص

وزادنى كلفا بالحب ان منعت ... وحب شئ الى الانسان ما منعا

وقد نطقوا بالهمزة فى الشعر قال الشاعر

بلال خير الناس وابن الاخير

وتاتى خير ايضا لا بمعنى التفضيل تقول فى زيد خير تريد بذلك خصلة جميلة ويخففونها من خير رجل خير اى فيه خير ويمكن ان يكون من ذلك فيهن خيرات حسان حتى حرف معناه الكثير فيه الغاية وتكون للتعليل وابدال حائها عينا لغة هذيل وسمع فيها الامالة قليلا واحكامها مستوفاة فى النحو الرؤية والماضى راى عينه همزة يحذف فى مضارعه والامر منه وبناء افعل والامر منه واسم الفاعل واسم المفعول تقول يرى وترى ونرى وارى ور زيدا واريت زيدا وارى زيدا ومرء ومرئى وتثبت فى الرؤية والراى والرؤيا والمرآى

والمراى

المزدات

والمراى والمراة واسترأى واراى من كذا وفى ما اراه وارى به فى التعجب وهذا الحذف الذى ذكرناه هو اذا كان مدلول راى ما ذكرناه من الابصار فى يقظة او نوم او الاعتقاد فان كانت راى بمعنى اصاب رئته فلا تحذف الهمزة بل تقول رآه يرآه اى اصاب رئته نقله صاحب كتاب اللامع ولغة تيم اللات اليمن فيما حذف منه غيرهم فيقولون يرأى وارأى وقال بعض العرب يجمع بين حذف الهمزة والاثبات

الم تر ما لاقيت والدهر اعصر ... ومن يتمل العيش يرأى ويسمع

الجهرة العلانية ومنه الجهر ضد السر وفتح عين هذا النحو مسموع عند البصريين مقيس عند الكوفيين وقد تقدم شئ من ذلك ويقال جهر الرجل الامر كشفه وجهرت الركية اخرجت ما فيهما من الحماة واظهرت الماء قال

اذا وردنا آجنا جهرناه ... او خاليا من اهله عمرناه

والجهورى العالى الصوت وصوت جهير عال ووجه جهير ظاهر الوضاءة والاجهر الاعمى يسمى على الضد البعث الاحياء واصله الاثارة قال الشاعر

انجهما ما بدا لى ثم ابعثها ... كانها كاسر فى الجو فتخاء

وقال آخر

وفتيان صدق قد بعثت بسحرة ... فقاموا جميعا بين عان ونشوان

وقيل اصله الارسال ومنه ولقد بعثنا فى كل امة رسولا وياتى بمعنى الافاقة من الغشى او النوم وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم والقدر المشترك بين هذه المعانى هو ازالة ما يمنع عن التصرف ظلل فعل وهو مشتق من الظل والظل اصله المنفعة والسحابة ظلة لما يحصل عنهما من الظل ومنه قيل السلطان ظل الله فى الارض قال الشاعر

فلو كنت مولى الظل او فى ظلاله ... ظلمت ولكن لا يدى لك بالظلم

الغمام اسم جنس بينه وبين مفرده هاء التانيث تقول غمامة وغمام نحو حمامة وحمام وهو السحاب وقيل ما ابيض من السحاب وقال مجاهد هو ابرد من السحاب وارق وسمى غماما لانه يغم وجه السماء اى يستره ومنه الغم والغمم والاغم والغمة والغمى والغماء وغم الهلال ستر والنبت الغمم هو الذى يسترها بساقه من وجه الارض المن مصدر مننت اى قطعت والمن الاحسان والمن صمغة تنزل على الشجر حلوة وفى المراد به الاية اقوال ستاتى ان شاء الله تعالى السلوى اسم جنس واحدها سلواة قاله الخليل والالف فيها للالحاق لا للتانيث نحو علقى وعلقاة اذ لو كانت للتانيث لما انث بالهاء قال الشاعر

وانى لتعرونى لذكراك سلوة ... كما انتفض السلواة من بلل القطر

وقال الكسائى السلوى واحدة وجمعها سلاوى وقال الاخفش جمعه وواحده بلفظ واحد وقيل جمع لا واحد له من لفظه وقال مؤرج السدوسى السلوى هو العسل بلغة كنانة قال الشاعر

وقاسمها بالله جهدا لانتم ... الذ من السلوى اذا ما نشورها

وقال غيره هو طائر قال ابن عطية وقد غلط الهذلى فى قوله الذ من السلوى اذا ما نشورها فظن السلوى العسل وعن هذا اجوبة احدهما ان هذا ليس غلطا احدهما ما نقلناه عن مؤرج من كونه العسل بلغة كنانة والثانى انه يجوز فى قوله نشورها لاجل القافية فعبر عن الاكل بالشور على سبيل المجاز قالوا واشتقاق السلوى من السلوة لانه لطيبه يسلى عن غيره الطيب فيعل من طاب يطيب وهو اللذيذ وتقدم الكلام فى اختصاص هذا الوزن بالمعتل الا ما شذ وفى تخفيف هذا النوع وبالمخفف منه سميت مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم طيبة واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم عد صاحب المنتخب هذا انعاما خامسا وقيل هذه الاية وما بعدها منقطعة لما تقدم لكن التذكير بالنعم وذلك لانه امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وضعف بان من اعظم النعم التنبيه على ما به يتخلصون من عقاب الذنب العظيم وذلك هو التوبة واذا كان قد عدد عليهم النعم الدنيوية فلان يعدد عليهم النعم الدينية اولى ولما لم يكمل وصف هذه النعمة الا بمقدمة ما تسببت عنه قدم ذكر ذلك وهذا الخطاب

هو محاورة موسى لقومه حين رجع من الميقات ووجدهم قد عبدوا العجل واللام في قوله لقومه للتبليغ واقبال موسى عليهم بالنداء وندآؤه بلفظ يا قوم مشعر بالتحنن عليهم وانه منهم وهم منه ولذلك اضافهم الى نفسه كما تقول الرجل يا اخي ويا صديقي فيكون ذلك سببا لقبول ما يلقي اليه بخلاف ان لو ناداه باسمه او بالوصف القبيح الصادر منه وفي ذلك ايضا هز لهم لقبولهم الامر بالتوبة بعد تقريعهم بانهم ظلموا انفسهم واي ظلم اعظم من اتخاذ اله غيره ان الشرك لظلم عظيم ونص على انهم ظلموا انفسهم بذلك لانه اخص الظلم لان نفس الانسان احب شي اليه فاذا ظلمها كان ذلك اخص من ان يظلم غيره ويا قوم منادى مضاف الى ياء المتكلم وقد حذفت واجتزئ بالكسرة عنها وهذه اللغة اكثر ما في القران وقد جاء اثباتها كقراءة من قرا يا عبادي فاتقون باثبات الياء ساكنة ويجوز فتحها فتقول يا غلامي وفتح ما قبلها وقلب الياء الفا فيقول يا غلاما واجاز الاخفش حذف الالف والاجتزاء بالفتحة عنها فيقول يا غلام واجاز واضمه وهو على نية الاضافة فتقول يا غلام تريد يا غلامي وعلى ذلك قراءة من قرا قل رب احكم بالحق قال رب السجن احب الي هكذا اطلقوا وفصل بعضهم بين ان يكون فعلا او اسما ان كان فعلا فلا يجوز بناؤه على الضم ومثل الفعل بمثل يا ضاربي فلا يجيز في هذا يا ضارب وظاهر الخطاب اختصاصه بمتخذي العجل وقيل يجوز ان يراد به من عبد ومن لم يعبد جعلوا ظالمين لكونهم لم يمنعوهم ولم يقاتلوهم والباء في باتخاذكم العجل سببية ه واحتمال الوجهين السابقين في قوله ثم اتخذتم العجل جاء هنا اي بجعلكم العجل وعبادته او باتخاذكم العجل الها قال السلمي عجل كل واحد نفسه فمن اسقط مراده وخالف هواه فقد برئ من ظلمه فتوبوا الى باريكم الفاء في فتوبوا معناها التسبيب لان الظلم سبب للتوبة ولما كان السامري قد عمل لهم من حليهم عجلا قيل لهم توبوا الى باريكم اي منشيكم وموجدكم من العدم اذ موجد الاعيان هو الموجد حقيقة والما عمل العجل واتخاذه فليس فيه ابراز الذوات من العدم انما ذلك تاليف تركيبي لا خلق اعيان فنبهوا بلفظ البارى على الصانع اي الذي اوجدكم هو المستحق للعبادة لا الذي صنعه مصنوع مثله فلذلك والله اعلم كان ذكر البارى هنا

وقراءة الجمهور بظهور حركة الاعراب في باريكم وروي عن ابي عمرو الاختلاس روى ذلك عنه سيبويه وروي عنه الاسكان وذلك اجرا للمنفصل من كلمتين مجرى المتصل من كلمة فانه يجوز تسكين مثل ابل فتقول ابل فاجرى المكسوران في باريكم مجرى ابل ومنع المبرد التسكين في حركة الاعراب وزعم ان قراءة ابي عمرو لحن وما ذهب اليه ليس بشي لان ابا عمرو لم يقرا الا باثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولغة العرب توافقه على ذلك فانكار المبرد لذلك منكر وقال الشاعر

فاليوم اشرب غير مستحقب ۞ اثما من الله ولا واغل

وقال اخر

رحت وفي رجليك ما فيهما ۞ وقد بدا هنك من المئزر

وقال اخر

او نهر تيرى فما تعرفكم العرب ۞ وقد خلط المفسرون هنا في الرد على ابي العباس فانشد واما يدل على التسكين مما ليست حركته حركة اعراب قال الفارسي اما حركة البنا فلم يختلف النحاة في جواز تسكينها ومما يدل على صحة قراءة ابي عمرو ما حكاه ابو زيد من قوله تعالى ورسلنا لديهم يكتبون وقراءة مسلمة بن محارب وبعولتهن احق بردهن في ذلك وذكر ابو عمرو ان لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمه ونحوه ومثل تسكين باريكم قراءة حمزة ومكر السيئ

وقراءة الزهري باريكم بكسر الياء من غير همز وروي ذلك عن نافع ولهذه القراءة تخريجان احدهما ان الاصل الهمز وانه من برا فخففت الهمزة بالابدال المحض على غير قياس اذ قياس هذا التخفيف جعلها بين بين والثاني ان يكون الاصل باريكم بالياء من غير همز ويكون ماخوذا من قولهم بريت القلم اذا اصلحته او من البرى وهو التراب ثم حرك حرف العلة وان كان قياسه تقدير الحركة في مثل هذا رفعا وجرا قال الشاعر

وبوما توافينا الهوى غير ماضي ۞

وقال ولم تختضب سمر العوالي بالدم ۞

وقال حبيت الثرى كالي الاثر ۞

وهذا كله تعليل شذوذ وقد ذكر الزمخشري في اختصاص ذكر البارى كلاما حسنا هذا نصه فان قلت من اين اختص هذا الموضع بذكر البارى قلت البارى هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فكان فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطيف حكمته على الاشكال المختلفة ابرياء من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة والبلادة في امثال العرب ابلد من ثور حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول امره بان يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة في ذلك وغمطوها بعبادة من لا يقدر على شي منها انتهى كلامه اقتلوا انفسكم ظاهر هذا انه القتل المعروف من ازهاق الروح وظاهره انهم يباشرون قتل انفسهم والامر بالقتل من موسى على نبينا وعليه السلم لا يكون الا بوحي من الله تعالى اما بكونه كانت التوبة في شريعته متعززة بقتل النفس واما بكونه امر ذلك بامر متجدد عقوبة لهولاء الذين عبدوا العجل والمامور بقتل انفسهم عباد العجل او من عبد ولمن لم يعبد والمعنى اقتلوا الذين عبدوا العجل من اهلكم لقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم اي من اهلكم وجلدتكم والجميع مامورون بقتل انفسهم ثلثة اقوال وقال ابن اسحق امروا بان يستسلموا للقتل وسمي الاستسلام للقتل قتلا على سبيل المجاز وقيل معنى فاقتلوا انفسكم ذللوا اهواكم وقد قدمنا ان التقتيل بمعنى التذليل ومنه ايضا قول حسان

ان التي عاطيتني فرددتها ۞ قتلت قتلت فهاتها لم تقتل

فتلخص في قوله فاقتلوا ثلثة اقوال الاول الامر بقتل انفسهم الثاني الاستسلام للقتل والثالث التذليل للاهواء والاول هو الظاهر وهو الذي نقله اكثر الناس وظاهر الكلام انهم هم المامورون بقتل انفسهم فقيل وقع القتل هكذا اقتلوا انفسهم بايديهم وقيل قتل بعضهم بعضا من غير تعيين قاتل ولا مقتول وقيل القاتلون هم الذين اعتزلوا مع هرون والمقتولون عباد العجل وقيل القاتلون هم الذين كانوا مع موسى في المناجاة بطور سيناء والمقتولون من عداهم واذا قلنا ان بعضهم قتل بعضا فاختلفوا في كيفية القتل فقيل اصطفوا صفين فاجتلدوا بالسيوف والخناجر فقتل بعضهم بعضا حتى قيل لهم كفوا فكان ذلك شهادة للمقتول وتوبة للقاتل وقيل ارسل الله عليهم ظلاما ففعلوا ذلك وقيل وقف عباد العجل صفا ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم وقيل احتبى عباد العجل افنية دورهم او في موضع غيره وخرج عليهم يوشع بن نون وهم محتبون فقال ملعون من حل حبوته او مد طرفه الى قاتله او اتقاه بيد او رجل فيقولون امين فما حل احد منهم حبوته حتى قتل منهم سبعون الفا وفي رواية قال لهم من حل حبوته لم تقبل توبته ولم يذكر اللعنة وقيل ان الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره وقريبه فلم يمكنهم المضي لامر الله فارسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون تحتها وامروا ان يحتبوا بافنية بيوتهم وياخذ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم وقيل لهم اصبروا فلعن الله من مد طرفه او حل حبوته او اتقى بيد او رجل فيقولون امين فقتلوهم الى المساء حتى دعا موسى وهرون قالا يا رب هلكت بنو اسرايل البقية البقية فكشفت السحابة ونزلت التوبة فسقطت الشفار من ايديهم وكانت القتلى سبعين الفا انتهى ما نقلناه من بعض ما اورده المفسرون في كيفية القتل وعدة القاتلين والمقتولين وفي ذلك من الالفاظ والاعتبار ما يوجب مبادرة الازدجار عن مخالفة الملك الجبار وانظروا الى لطف الله بهذه الملة المحمدية اذ جعل توبتها في الاقلاع عن الذنب والندم عليه والعزم على عدم المعاودة اليه والفاء في قوله فاقتلوا انفسكم ان قلنا ان التوبة هي نفس القتل وان الله تعالى جعل توبتهم قتل انفسهم فتكون هذه الجملة بدلا من قوله فتوبوا والفاء كهي في فتوبوا معناها التسبيبة وان قلنا ان القتل هو تمام توبتهم فتكون الفاء للتعقيب والمعنى فاتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم وقد انكر في المنتخب كون القتل يكون توبة وجعل القتل

شرط فالتوبة فاطلق عليه مجازا الا يقال للغاصب اذا قصد التوبة توبتك رد ما غصبت
يعنى انه لا تتم توبتك الا به فكذلك هنا وتعدية التوبة بالى معناه الانتهاء بها الى الله
فتكون بريئة من الرياء فالتوبة لانهم ان رآء وابها لم تكن الى الله ولا يلتفت الى ما وقع فى المنتخب
من ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم اذ قد نقلنا ان منهم من قال ذلك فليس
باجماع واما منع عبد الجبار ذلك من جهة العقل بان القتل هو نقض البنية التى عنده يجب
ان يخرج من ان يكون حيا وما عدا ذلك انما يسمى قتلا على سبيل المجاز قال وهذا لا يجوز ان
يامر الله به لان العبادات الشرعية انما يحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا يكون مصلحة الا
فى الامور المستقبلة وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف
ما يفعله الله من الاماتة لان ذلك من فعل الله تعالى فيحسن ان يفعله اذا كان صلاحا لمكلف آخر
وبخلاف ان يامر الله بان يجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضائه ولا يحصل الموت عقيبه لانه لما
بقى بعد ذلك الفعل حيا لم يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا فى الافعال المستقبلة انتهى كلامه
وهو مبنى على قاعدتهم فى الاعتزال من مراعاة المصلحة والكلام معهم فى ذلك مذكور فى اصول
الدين مع انه يمكن ان يقال هنا بالمصلحة لان الامر بالقتل ليس الا من باب الزواجر والروادع
وليس من شرط ذلك اعتبار حال المكلف بل يصنع الزاجر لازدجار غيره فاذا فعل مثل هذا
الفعل العظيم الذى هو القتل من عبد العجل اتعظ به غيره وانكف عن الوقوع فيما لا يكون التوبة
منه الا بالقتل **وقرأ** قتادة فيما نقل المهدوى وابن عطية والتبريزى وغيرهم فاقتلوا
انفسكم وقال الثعلبى قرا قتادة فاقتالوا انفسكم قال فاقتيلوا فهو امر من الاقالة وكان
المعنى ان انفسكم قد تورطت فى عذاب الله بهذا الفعل العظيم الذى تعاطيتموه من عبادة
العجل وقد هلكت فاقيلوها بالتوبة والتزام الطاعة وازيلوا آثار تلك المعاصى باظهار
الطاعات واما فاقتالوا انفسكم فقالوا هو افتعل بمعنى استفعل اى فاستقيلوا والمشهور
استقال لا اقتال قال ابن جنى يضعف ان يكون عينها واوا كاقتادوا ويحتمل ان يكون ياء كاقتنا
والتصريف يضعف ان يكون من الاستقالة ولكن قتادة ينبغى ان يحسن الظن به فى انه لم
يورد ذلك الا بحجة عنده انتهى كلامه ولا ادرى ما وجه تضعيف التصريف ان يكون من
الاستقالة كما قال ابن جنى فهذه اللفظة لا شك مسموعة بدليل نقل قتادة لها ويكون مما جاءت
فيه افتعل بمعنى استفعل وهو احد المعانى التى جاءت لها افتعل وذلك نحو اعتصم واستعصم
قال السلمى فتوبوا الى باريكم ارجعوا اليه باسراركم وقلوبكم فاقتلوا انفسكم بالتبرى منها
فانها لا تصلح لبساط الانس وقال الواسطى كانت توبة بنى اسرائيل قتل انفسهم ولهذه
الامة اشد وهو افناء نفوسهم عن مرادها مع بقاء رسوم الهياكل وقال فارس التوبة محو
البشرية بمباينات الالهية وقيل توبوا اليه من افعالكم وابرؤا من طاعاتكم واقتلوا انفسكم
فى طاعته وقتل النفس عن ما دون الله وعن الله بالفراغ من طلب الجزاء حتى ترجع الى
اصل العدم ويبقى الحق كما لم يزل وقال بعض اهل اللطائف التوبة بقتل النفس غير منسوخ
لان بنى اسرائيل كان لهم قتل انفسهم جهرا وهذه الامة قتل انفسهم فى انفسهم واول قدم فى
القصد الى الله الخروج عن النفس توهم الناس ان توبة بنى اسرائيل كانت اشق ولا كما توهموا
فان ذلك كان مقاساة القتل مرة واما اهل الخصوص ففى كل لحظة قتل **قال الشاعر**

ليس من مات فاستراح بميت ۞ انما الميت ميت الاحياء

ذلكم اشارة الى المصدر المفهوم من قوله فاقتلوا لانه اقرب مذكور اى القتل خير لكم وقال
بعضهم هو اشارة الى المصدرين المفهومين من قوله فتوبوا واقتلوا فاوقع المفرد موقع
التثنية اى فالتوبة والقتل خير لكم فيكون مثل قوله فى قوله تعالى عوان بين ذلك اى
بين ذينك اى الفارض والبكر وكذلك **قوله**

ان للخير وللشر مدى ۞ وكلا ذلك وجه وقبل

اى وكلا ذينك وهذا يبتنى على ما قدمناه من ان قوله فاقتلوا هل هو تفسير للتوبة فتكون
التوبة هى القتل فينبغى ان يكون ذلكم مفردا اشير به الى مفرد وهو القتل او يكون القتل
مغايرا للتوبة فيحتمل هذا الذى قاله هذا القايل ولكن الارجح خير انه كانت للتفضيل

فقيل

فقيل المعنى خير من العصيان والاصرار على الذنب وقيل خير من ثمرة العصيان وهو الهلاك الذى لهم
اذ الهلاك المتناهى خير من الهلاك غير المتناهى اذ الموت لا بد منه فليس فيه الا التقديم
والتاخير وكلا هذين التوجيهين ليس التفضيل على بابه اذ العصيان والهلاك غير
المتناهى لا خير فيه فتوصف غيره بانه ازيد فى الخيرية عليه ولكن يكون على حد قولهم العسل
احلى من الخل ويحتمل ان لا يكون للتفضيل بل اريد به خير من الخيور لكم متعلق بخير ان كانت
للتفضيل وان كانت على انها خير من الخيور فيتعلق بمحذوف اى خير كاين لكم والتخريجان يجريان
فى نصب قوله عند باريكم والتعدية هنا مجاز اذ هى ظرف مكان ويجوز به عن معنى حصول ثوابهم
من الله تعالى وكرر البارى باللفظ الظاهر توكيدا ولانها جملة مستقلة فناسب الاظهار
وللتنبيه على ان هذا الفعل هو راجح عند الذى انشاكم فكما راى ان انشاءكم راجح راى ان
اعدامكم بهذا الطريق من القتل راجح فينبغى التسليم له فى كل حال وتلقى ما يرد من قبله بالقبول
والامتثال فتاب عليكم ظاهره انه اخبار من الله تعالى بالتوبة عليهم ولا بد من تقدير محذوف
عطفت عليه هذه الجملة اى فامتثلتم ذلك فتاب عليكم وتكون هاتان الجملتان مندرجتين تحت
الاضافة الى الظرف الذى هو اذ فى قوله واذ قال موسى لقومه واجاز الزمخشرى ان يكون مندرجا
تحت قول موسى على تقدير شرط محذوف كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم فيكون الفاء اذ ذاك
رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط المحذوفة هى وحرف الشرط وما ذهب اليه الزمخشرى لا يجوز وذلك
ان الجواب يجوز حذفه كثيرا للدليل عليه واما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان
منفيا بلا فى الكلام الفصيح نحو **قوله**

فطلقها فلست لها بكفوء ۞ والا يعل مفرقك الحسام

التقدير والا تطلقها يعل فان كان غير منفى بلا فلا يجوز ذلك الا فى ضرورة نحو **قوله**

سقته الرواعد من صيف ۞ وان من خريف فلن يعدما

التقدير وان سقته من خريف فلن يعدم الرى وذلك على احد التخريجين فى البيت وكذلك
حذف الفعل الشرطى وفعل الجواب دون ان يجوز فى الضرورة نحو **قوله**

قالت بنات العم يا سلمى وان ۞ كان عييا معدما قالت وان

التقدير وان كان عييا معدما اتزوجه واما حذف فعل الشرط واداة الشرط معا وابقاء الجواب
فلا يجوز اذ لم يثبت ذلك من كلام العرب واما جزم الفعل بعد الامر والنهى واخواتهما فلعله
والتعليل ما ذكرنا من الاحكام مكان آخر يذكر فى علم النحو وظاهر قوله فتاب عليكم انه كما قلنا
اخبار عن المامورين بالقتل الممتثلين ذلك وقال ابن عطية معناه على الباقين وجعل الله
القتل لمن قتل شهادة وتاب على الباقين وعفا عنهم انتهى كلامه انه هو التواب الرحيم تقدم
الكلام على هذه الجملة عند قوله تعالى فى قصة آدم فتاب عليه انه هو التواب الرحيم فاغنى
ذلك عن اعادته هنا واذ قلتم يا موسى هذه محاورة بنى اسرائيل لموسى وذلك بعد محاورته
لهم فى الاية قبل هذا والضمير فى قلتم قيل للسبعين المختارين قاله ابن مسعود وقتادة وذكر
فى اختيار السبعين كيفية ستاتى ان شاء الله فى مكانها فى الاعراف وقيل الضمير لسائر بنى اسرائيل
الا من عصمه الله قاله ابن زيد وقيل الذين انفردوا مع هرون ولم يعبدوا العجل وقال
بعض من جمع فى التفسير تظاهرت اقوال ائمة التفسير على ان الذين اصابتهم الصاعقة هم
السبعون رجلا الذين اختارهم موسى ومضى بهم لميقات ربه ومناجاته وما ذكر لا يمكن مع ذكر
الاختلاف فى قوله واذ قلتم لان الظاهر ان القايل ذلك هم الذين اخذتهم الصاعقة الا ان كان
ذلك من تلوين الخطاب وهو هنا بعيد وفى نداء بنى اسرائيل لنبيهم باسمه سوء ادب منهم
معه اذ لم يقولوا يا نبى الله او يا رسول الله او يا كليم الله او غير ذلك من الالفاظ التى
تشعر بصفات التعظيم وهى كانت عادتهم معه يا موسى لن نصبر على طعام واحد يا موسى اجعل لنا
الها يا موسى ادع لنا ربك وقد قال الله لهذه الامة لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم
بعضا لن نؤمن لك قيل معناه لن نصدقك فيما جئت به من التوراة ولم يريدوا نفى الايمان به
بدليل قولهم لك ولم يقولوا بك نحو وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق وقيل معناه لن نقر لك فعبر
عن الاقرار بالايمان وعداه باللام وقد جاء لتؤمنن به ولتنصرنه قال ااقررتم واخذتم

على ذكم امرى قالوا اقررنا فيكون المعنى لن نقر لك بان التوراة من عند الله وقيل يجوز ان
تكون اللام للعلة اى لن نؤمن لاجل قولك بالتوراة وقيل يجوز ان يراد نفي الكمال اى لا يكمل ايما
لنا لك كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى اكون احب اليه من نفسه واهله والناس
اجمعين حتى نرى الله جهرة حتى هنا حرف غاية اخبروا بنفي ايمانهم مستصحبا الى هذه الغاية
ومفهومها انهم اذا راوا الله جهرة امنوا والروية هنا هي البصرية وهي التي لا حجاب دونها
ولا ساتر وانتصاب جهرة على انه مصدر موكد مزيل لاحتمال الروية ان يكون مناما او علما
بالقلب والمعنى حتى نرى الله عيانا وهو مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء اى اعلن بها
فاريد بها نوع من الروية فانتصابها على حد قولهم قعد القرفصاء وفي ناصب هذا النوع
خلاف مذكور في النحو والاصح ان يكون منصوبا بالفعل السابق يتعدى الى النوع كما يتعدى
الى لفظ المصدر الملاقي مع الفعل في الاشتقاق وقيل انتصابه على انه مصدر في موضع
الحال على تقدير الحذف اى ذوى جهرة او على معنى جاهرين بالروية لا على طريق المبالغة
نحو رجل صوم لان المبالغة لا تراد هنا فعلى القول الاول تكون الجهرة من صفات الروية وعلى
هذا القول يكون من صفات الرائين وثم قول ثالث وهو ان يكون راجعا لمعنى القول او
القائلين فيكون المعنى واذ قلتم كذا قولا جهرة او جاهرين بذلك القول لم يسروه ولم يتكاتموا
به بل صرحوا به وجهروا بانهم اخبروا بانتفاء الايمان مغيا بالروية والقول بان الجهرة راجع لمعنى
القول مروى عن ابن عباس وابى عبيدة والظاهر تعلقه بالروية لا بالقول وهو الذى يقتضيه
التركيب الفصيح وقراء ابن عباس وسهل بن شعيب وحميد بن قيس جهرة بفتح الهاء
وتحتمل هذه القراءة وجهين احدهما ان تكون جهرة مصدرا كالغلبة فيكون معناها ومعنى
جهرة المسكنة الهاء سواء ويجرى فيها من الاعراب الوجوه التى سبقت في جهرة والثاني
ان يكون جمعا لجاهر كما تقول فاسق وفسقة فيكون انتصابه على الحال اى جاهرين بالروية
قال الزمخشرى وفي هذا الكلام دليل على ان موسى عليه السلم رادهم القول وعرفهم ان
رويته ما لا يجوز عليه ان يكون في جهة محال وان من استجاز على الله الروية فقد جعله من جملة
الاجسام او الاعراض فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا فكانوا في الكفر
كعبدة العجل فسلط عليهم الصاعقة كما سلط على اولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة
على عظمهما بعظم المحنة انتهى كلامه وهو مصرح باستحالة روية الله تعالى بالابصار وهذه
المسئلة فيها خلاف بين المسلمين ذهبت القدرية والمعتزلة والنجارية والجهمية ومن شاركهم
من الخوارج الى استحالة ذلك في حق البارى تعالى وذهب اكثر المسلمين الى اثبات الروية
فقالت الكرامية يرى في جهة فوق وله تحت ويرى جسما وقالت المشبهة يرى على صورة
وقال اهل السنة لا مقابلا ولا محاذيا ولا متمكنا ولا متحيزا ولا متلونا ولا على صورة ولا هيئة
ولا على اجتماع وجسمية بل يراه المؤمنون ويعلمونه انه بخلاف المخلوقات كما علموه كذلك
قبل وقد استفاضت الاحاديث الصحيحة الثابتة في روية الله تعالى فوجب المصير
اليها وهذه المسئلة من اصعب مسائل اصول الدين وقد رايت لابى جعفر الطوسي من
فضلاء الامامية فيها مجلدة كبيرة وليس في الاية ما يدل على ما ذهب اليه الزمخشرى من
استحالة الروية لكن عادته تحميل الالفاظ ما لا تدل عليه خصوصا ما يجر الى مذهبه الاعتزالي
نعوذ بالله من العصبية فيما لا ينبغي وكذلك اختلفوا في روية الحق نفسه فذهب اكثر
المعتزلة الى انه لا يرى نفسه وذهبت طائفة منهم الى انه يرى نفسه وذهب الكعبي الى
انه لا يرى لا نفسه ولا غيره وهذا مذهب النجار وكل ذلك مذكور في علم اصول الدين
فاخذتكم الصاعقة اى استولت عليكم واحاطت بكم واصل الاخذ القبض باليد والصاعقة
هنا هل هي نار من السماء احرقتهم او الموت او جند سماوى سمعوا حسهم فماتوا او الفزع فداموا
حتى ماتوا او غشي عليهم او العذاب الذى يموتون منه او صيحة سماوية اقوال اصحها انها
سبب الموت لا الموت وان كانوا قد اختلفوا في السبب قاله المحققون لقوله تعالى فلما اخذتهم
الرجفة واجمع المفسرون على ان المدة من الموت او الصعق كانت يوما وليلة وقيل اصاب
موسى ما اصابهم وقيل صعق ولم يمت قالوا وهو الصحيح لانه جاء فلما افاق في حق موسى وجا

ثم بعثناكم في حقهم واكثر استعمال البعث في القران بعث الاموات وقيل غشي عليهم ولم
يموتوا والصعق يطلق على غير الموت قال جرير

وهل كان الفرزدق غير قرد • اصابته الصواعق فاستدارا

والظاهر ان اخذ سبب الصاعقة اياهم قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة اذ لم يعقلوا
ذلك وسالوا الروية لا على سبيل التعنت وقيل سبب اخذ الصعقة اياهم هو غير هذا
القول من كفرهم بموسى او تكذيبهم اياه لما جاءهم بالتوراة وعبادة العجل وقراء عمرو على
الصعقة واستعظم سوال الروية حيث وقع لان رويته لا تحصل الا في الاخرة فطلبها في
الدنيا هو مستنكر او لان حكم الله ان يزيل التكليف عن العبد حال ما يراه فكان طلبها طلبا
لان يزول التكليف او لانه لما دلت الدلائل على صدق المدعى كان طلب الدليل الزائد تعنتا
او لانه في منع الروية في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة للخلق فلذلك استنكر وانتم تنظرون
جملة حالية ومتعلق النظر اخذ الصعقة اياكم اى وانتم تنظرون الى ما حل بكم منها او بعضكم
الى بعض كيف يخر ميتا او الى الاحياء او تعلمون انها تاخذكم فعبر بالنظر عن العلم او الى اثار
الصاعقة في اجسامكم بعد ان بعثتم او ينظر كل منكم الى احياء نفسه كما وقع في قصة العزير قالوا
احيى عينه بعد عينه او الى اوائل ما كان ينزل من الصاعقة قبل الموت او انتم يقابل بعضكم
بعضا من قول العرب دور آل فلان تتراءى اى يقابل بعضها بعضا ولو ذهب ذاهب الى ان المعنى
وانتم تنتظرون اجابة السوال في حصول الروية لهم لكان وجها من قولهم نظرت الرجل اى انتظرته
كما قال الشاعر

فانكما ان تنظراني ساعة • من الدهر تنفعني لدى ام جندب

لكن هذا الوجه ليس بمنقول فلا اجسر على القول به وان كان اللفظ يحتمله وقد عد صاحب
المنتخب هذا انعاما سادسا وذكر في كونه انعاما وجوها منها ما يتعلق بمن في بنى اسرائيل ومنها
ما يتعلق بهم والمقصود ذكر ما يتعلق بكون ذلك انعاما وهو انه احياهم لان يتوبوا عن التعنت
ولان يتخلصوا من اليم العقاب ويفوزوا بجزيل الثواب من اعظم النعم ولا يرد هذه الاية على
ان قولهم هذا كان بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل ولا قبله وقد قيل بكل من القولين لان هذه
الجمل معطوفة بالواو والواو لا تدل بوضعها على الترتيب الزماني قال بعضهم لما احلهم الله محل
مناجاته واسمعهم لذيذ خطابه اشرابت نفوسهم للعجز وعلو المنزلة فعاملهم الله بنقيض
ما حصل في انفسهم بالصعقة التى هي خضوع وتذلل تاديبا لهم وعبرة لغيرهم انه في ذلك
لعبرة لاولى الابصار ثم بعثناكم من بعد موتكم معطوف على قوله فاخذتكم الصاعقة ودل
العطف بثم على ان بين اخذ الصاعقة والبعث زمانا يتصور فيه المهلة والتاخير وهو زمان
ما نشا عن الصاعقة من الموت او الغشي على الخلاف الذى مر والبعث هنا الاحياء ذكر انهم
لما ماتوا لم يزل موسى يناشد ربه في احيائهم ويقول يا رب ان بنى اسرائيل يقولون قتلت خيارنا
حتى احياهم الله جميعا رجلا بعد رجل ينظر بعضهم الى بعض كيف يحيون وقيل معنى البعث
الارسال الى ارسلناكم روى انه لما احياهم الله سالوا ان يبعثهم انبياء فبعثهم انبياء وقيل
يعنى البعث الافاقة من الغشية ويتخرج على قول من قال انهم صعقوا ولم يموتوا وقيل البعث
هنا القيام بسرعة من مصارعهم ومنه قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقيل معنى البعث
هنا التعليم اى ثم علمناكم من بعد جهلكم والموت هنا ظاهره مفارقة الروح الجسد وهذا هو
الحقيقة وكانوا احياء ثم لاجل استيفاء اعمارهم ومن قال كان ذلك غشيا وهمودا كان الموت مجازا
قال تعالى وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والذى اتاه مقدماته سميت موتا على سبيل
المجاز قال الشاعر

وقلت لهم بادروا بالعذر والتمسوا • قولا يبريكم انى انا الموت

جعل نفسه الموت لما كان سببا للموت وكذلك اذا احل الموت على الجهل كان مجازا وقد كني
عن العلم بالحيوة وعن الجهل بالموت قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقال
الشافعي رحمه الله

انما النفس كالزجاجة والعلم • سراج وحكمة الله زيت
فاذا ابصرت فانك حي • واذا اظلمت فانك ميت

وقال ابن البيد

اخو العلم حي خالد بعد موته ... واوصاله تحت التراب رميم

وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى ... يظن من الاحياء وهو عديم

وما ايد حمل موسى على نبينا وعليه السلام في خطابه ثم بعثناكم انه خطاب مشافهة للذين
قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وطلقوله فلما افاق ولا يستعمل هذا في الموت واخطأ
ابن قتيبة في زعمه ان موسى قد مات وفي متعلق الشكر اقوال ينبني اكثرها على المراد
بالبعث والموت فمن زعم انهما حقيقة قال المعنى لعلكم تشكرون نعمته بالاحيا بعد الموت
او على هذه النعمة وساير نعمه التي اسداها اليهم ومن جعل ذلك مجازا عن ارسالهم انبياء
او اثارتهم من الغشي او تعليمهم بعد الجهل جعل متعلق الشكر احد هذه المجازات وقدر ابعد
من جعل متعلق الشكر انزال التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرايعه بعد ان
لم يكن لهم شرايع وقيل المعنى لعلكم تشكرون نعمة الله بعد ما كفرتموها اذا رايتم باس الله
في رميكم بالصاعقة واذاقتكم الموت وقال في المنتخب انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا
ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرايم اما انه كلفهم فلقوله لعلكم
تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله اعملوا آل داود شكرا انتهى كلامه
وقال الماوردي اختلف في بقاء تكليف من اعيد بعد موته ومعاينة الاهوال التي تضطره
وتلجيه الى الاعتراف بعد الافتراق فقال قوم سقط عنهم التكليف ليكون تكليفهم معتبرا
بالاستدلال دون الاضطرار وقال قوم يبقى تكليفهم لئلا يخلو بالغ عاقل من تعبد ولا يمتنع
حكم التكليف بدليل قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وذلك حين ابوا ان يقبلوا
التوراة فلما نتق الجبل فوقهم آمنوا وقبلوها فكان ايمانهم بها ايمان اضطرار ولم يسقط عنهم
التكليف ومثلهم قوم يونس في ايمانهم انتهى كلامه وظللنا عليكم الغمام الغمام مفعول على
اسقاط حرف الجر اي بالغمام كما تقول ظللت على فلان بالرداء او مفعول به لا على اسقاط
الحرف ويكون المعنى جعلناه عليكم ظللا فعلى هذا الوجه الثاني يكون فعل فيه يجعل الشي بمعنى
ما صيغ منه كقولهم عدلت زيدا اي جعلته عدلا فكذلك هذا معناه جعلنا الغمام عليكم ظلة
وعلى الوجه الاول تكون فعل فيه بمعنى افعل فيكون التضعيف اصله للتعدية ثم ضمن بمعنى
فعل يعدى بعلى فكان الاصل وظللناكم اي اظللناكم بالغمام نحو ما ورد في الحديث سبعة
يظلهم الله في ظله ثم ضمن ظلل معنى كلل او شبهه مما يمكن تعديته بعلى فعداه بعلى وقد تقدم
ذكر معاني فعل وليس المعنى على ما يقتضيه ظاهر اللفظ ان ظاهره يقتضي ان الغمام ظلل علينا
فيكون قد جعل على الغمام شي يكون ظلة للغمام وليس كذلك بل المعنى والله اعلم ما ذكره
المفسرون وقد تقدم تفسير الغمام وقيل انه الغمام الذي اتت فيه الملايكة يوم بدر وهو
الذي تاتي فيه ملايكة الرحمن وهو المشار اليه بقوله في ظلل من الغمام والملايكة وليس بغمام من
حقيقة وانما سمي غماما لكونه يشبه الغمام وقيل الذين ظلل عليهم الغمام بعض بني اسرايل وكان
الله قد اجرى العادة في بني اسرايل ان من عبد الله ثلثين سنة لا يحدث فيها ذنبا اظلته
غمامة وحكي ان شخصا عبد ثلثين سنة فلم تظله غمامة فجاء الى اصحاب الغمايم فذكر لهم ذلك فقالوا
لعلك احدثت ذنبا فقال لا اعلم شيا الا اني رفعت طرفي الى السماء واعدته بغير فكر فقالوا
لذلك ذنبك وكانت فيهم جماعة يسمون اصحاب الغمايم فامتن الله عليهم لكونهم فيهم من له هذه
الكرامة الظاهرة الباهرة والمكان الذي اظلتهم فيه الغمامة كان في التيه بين الشام ومصر
لما شكوا حر الشمس وسياتي بيان ذلك في قصتهم وقيل ارض بيضاء عفرا ليس فيها ما ولا ظل
وقعوا فيها حين خرجوا من البحر فاظلهم الله بالغمام ووقاهم حر الشمس وانزلنا عليكم المن
والسلوى المن اسم جنس لا واحد له من لفظه وفي المن الذي انزله الله على بني اسرايل اقوال
ما يسقط على الشجر احلى من الشهد وابيض من الثلج وهو قول ابن عباس والشعبي او صمغة طيبة
حلوة وهو قول مجاهد او شراب كان ينزل عليهم يشربونه بعد مزجه بالماء وهو قول الربيع
ابن انس وابي العالية او عسل كان ينزل عليهم وهو قول ابن زيد او الرقاق المتخذ من الذرة
او من النقي وهو قول وهب او الزنجبيل وهو قول السدي او الترنجبين وعليه اكثر المفسرين

او عسل حامض قاله عمرو بن عيسى او جميع ما من الله به عليهم في التيه وجاءهم عفوا من غير تعب
قاله الزجاج ودليله قوله صلى الله عليه وسلم الكماة من المن الذي من الله به على بني اسرايل وفي
رواية على موسى وفي السلوى الذي انزله الله على بني اسرايل اقوال طاير يشبه السماني او هو
السماني نفسه او طيور حمر بعث الله بها سحابة فمطرت في عرض ميل وطول رمح في السماء بعضه على
بعض قاله ابو العالية ومقاتل او طير يكون بالهند اكبر من العصفور قاله عكرمة او طير سمين مثل
الحمام او العسل بلغة كنانة وكانت تاتيهم السلوى من جهة السماء فيختارون منها السمين ويتركون
الهزيل وقيل كانت ريح الجنوب تسوقها اليهم فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي وقيل
كانت تنزل على الشجر فينطبخ نصفها وينشوى نصفها وكان المن ينزل عليهم من طلوع الفجر الى
طلوع الشمس والسلوى بكرة وعشيا وقيل دايما وقيل متى احبوا وقد ذكر المفسرون حكايات
في التظليل ونزول المن والسلوى وتظافرت اقاويلهم ان ذلك كان في تحصن التيه وستاتي
قصته في سورة المايدة ان شاء الله فانهم قالوا من لنا من حر الشمس فظلل عليهم الغمام وقالوا
من لنا بالطعام فانزل الله عليهم المن والسلوى وقالوا من لنا بالماء فامر موسى بضرب الحجر
وهذه دل عليها القران وزيد في تلك الحكايات انهم قالوا بم نستصبح فضرب لهم عمود من نور
في وسط محلهم وقيل من نار وقالوا من لنا باللباس فاعطوا ان لا يبلى لهم ثوب ولا يخلق ولا يدرن
وان تنمو صغارها حسب نمو الصبيان كلوا امر اباحة واذن كقوله فاصطادوا فانتشروا في
الارض وذلك على قول من قال ان الاصل في الاشيا الحظر او هو على الاكل على قول من قال
الاصل فيها الاباحة وهنا قول محذوف اي وقلنا كلوا والقول يحذف كثيرا ويبقى المقول وذلك
لفهم المعنى ومنه اكفرتم اي فيقال اكفرتم وحذف المقول وابقاء القول قليل وذلك ايضا
لفهم المعنى قال الشاعر

لنحن الالى قلتم فانى ملئتم ... برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعبا

التقدير قلتم نقاتلهم من طيبات من للتبعيض لان المن والسلوى بعض الطيبات وابعد من
ذهب الى انها زايدة ولا يتخرج ذلك الا على قول الاخفش وابعد من هذا قول من زعم انها للجنس
لان التي للجنس في اثباتها خلاف ولا بد ان يكون قبلها ما يصلح ان يقدر بعده موصول يكون
صفة له وقول من زعم انها للبدل اذ هو معنى مختلف في اثباته ولم يدع اليه هنا ما يرجح ذلك
والطيبات هنا قيل الحلال وقيل اللذيذ المشتهى ومن زعم ان هذا على حذف مضاف
وهو كلوا من عوض طيبات ما رزقناكم فقوله ضعيف قال عوضهم عن جميع ماكلهم المستلذة بالمن
والسلوى فكانا بدلا من الطيبات وقد استنبط بعضهم من قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم
انه لا يكون وضع المالك الطعام بين يدي الانسان في اباحة الاكل بل لا يجوز التصرف فيه الا باذن
المالك وهو قول وقيل يملك بالوضع فقط وقيل بالاخذ والتناول وقيل لا يملك بحال بل
ينتفع به وهو على ملك المالك وما في قوله ما رزقناكم موصولة والعايد محذوف اي ما رزقناه
وشروط الحذف فيه موجودة ولا يبعد ان يجوز فيها ان تكون مصدرية فلا يحتاج الى تقدير
ضمير ويكون يطلق المصدر على المفعول والاول اسبق الى الذهن وما ظلمونا نفي انهم لم يقع منهم ظلم
لله تعالى وفي هذا دليل على انه ليس من شرط نفي الشي عن الشي امكان وقوعه لان ظلم الانسان
لله تعالى لا يمكن وقوعه البتة قيل المعنى وما ظلمونا بقولهم ارنا الله جهرة بل ظلموا انفسهم بما
نالهم به من الصاعقة وقيل وما ظلمونا بادخارهم المن والسلوى بل ظلموا انفسهم بفساد
طعامهم وتقليص ارزاقهم وقيل وما ظلمونا بابايهم على موسى ان يدخلوا قرية الجبارين وقيل
وما ظلمونا باستحبابهم العذاب وقطعهم مادة الرزق عنهم بل ظلموا انفسهم بذلك وقيل وما
ظلمونا بكفر النعم بل ظلموا انفسهم بحلول النقم وقيل وما ظلموا بعبادة العجل بل ظلموا انفسهم بقتل
بعضهم بعضا واتفق ابن عطية والزمخشري على انه يقدر محذوف قبل هذه الجملة فقدره ابن عطية
فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر قال والمعنى وما وضعوا فعلهم في موضع مضرة لنا ولكن وضعوه
في موضع مضرة لهم حيث لا يجب وقدره الزمخشري فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا قال
فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه انتهى ولا يتعين تقدير محذوف كما زعما لانه
قد صدر منهم ارتكاب قبايح من اتخاذ العجل الها ومن سوال رؤية الله على طريق التعنت

وغير ذلك مما لا يقتضي هنا نجاة. قوله تعالى وما ظلمونا جملة منفية يدل على ان ما وقع منهم من تلك
القبائح لم يصل الينا بذلك نقص ولا ضرر بل وبال ذلك راجع الى انفسهم ومختص بهم لا يصل الينا
منه شيء ولكن كانوا انفسهم يظلمون لكن هنا وقعت احسن موقع لانه تقدم بعدها نفي وجاء بعدها
ايجاب نحو قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وكذلك العكس نحو قوله تعالى الا انهم
هم السفهاء ولكن لا يعلمون اعني ان يتقدم ايجاب ثم يجيء بعدها نفي لان الاستدراك الحاصل بها
انما يكون بدل على ما قبلها بوجه ما وذلك انه لما تقرر انه قد وقع منهم ظلم فلما نفى ذلك
الظلم ان يصل الى الله تعالى بقيت النفس متشوفة ومتطلعة الى ذكر من وقع به الظلم
فاستدرك بان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان واقعا بهم واحسن مواقعها ان تكون بين
المتضادين ويليه ان تقع بين النقيضين ويليه ان تقع بين الخلافين وفي هذا الاخير خلاف
بين النحويين اذ لك تركيب عربي ام لا وذلك نحو قولك ما زيد قائم ولكن هو ضاحك وقد
تكلم على ذلك في علم النحو واتفقوا على انها لا تقع بين المتماثلين نحو ما خرج زيد ولكن لم يخرج
عمرو وطباق الكلام ان يثبت ما بعد لكن على سبيل ما نفي قبلها نحو قوله وما ظلمناهم ولكن
ظلموا انفسهم لكن دخلت كانوا هنا مشعرة بان ذلك من شانهم ومن طريقتهم ولانها ايضا
تكون في كثير من المواضع تستعمل حيث يكون المسند لا ينقطع عن المسند اليه نحو قوله وكان
الله بكل شيء عليما فكان المعنى ولكن لم يزالوا ظالمي انفسهم بكثرة ما يصدر منهم من المخالفات
ويظلمون صورته صورة المضارع وهو ماض من حيث المعنى وهذا من المواضع التي يكون فيها
المضارع بمعنى الماضي ولم يذكره ابن مالك في التسهيل ولا فيما وقفنا عليه من كتبه وذكر
ذلك غيره وتقدم معمول الخبر عليه هنا وهو قوله انفسهم ليحصل بذلك توافق رؤوس الاي
والفواصل وليدل على الاعتناء بالاخبار عمن حل به الفعل ولانه من حيث المعنى هو العامل
في المفعول توكيدا لما يدل عليه ما قبله فليس ذكره ضروريا وبان التوكيد انما جاء
عن المؤكد وذلك انك تقول ما ضربت زيدا ولكن ضربت عمرا فذكر ضربت الثانية افادت
التاكيد لان لكن موضوعها ان يكون ما بعدها منافيا لما قبلها ولذلك يجوز ان تقول
ما ضربت زيدا ولكن عمرا افلست مضطرا الى ذكر العامل فلما كان معنى قوله ولكن كانوا
انفسهم يظلمون في معنى ولكن ظلموا انفسهم كان ذكر العامل في المفعول ليس مضطرا
اليه اذ لو قيل وما ظلمونا ولكن انفسهم لكان كلاما عربيا ويكتفى بدلالة لكن ان ما بعدها منافيا
لما قبلها فلما اجتمعت هذه المحسنات للتقديم المفعول كان تقديمه هنا الافصح وقد تضمنت
هذه الايات الكريمة من ذكر قصص بني اسرائيل فصولا منها امر موسى على نبينا وعليه السلام اياهم
بالتوبة الى الله من مقارفة هذا الذنب العظيم الذي هو عبادة العجل من دون الله وان
مثل هذا الذنب العظيم تقبل التوبة منه والتلطف بهم في ندائهم بيا قوم وتنبيههم على علة
الظلم الذي كان وباله راجعا عليهم والاعلام بان توبتهم بقتل انفسهم ثم الاخبار بحصول
توبة الله عليهم وان ذلك كان بسابق رحمته ثم التوبيخ لهم بسؤالهم ما كان لا ينبغي لهم ان
يسالوه وهو رؤية الله عيانا لانه كان سؤال تعنت ثم ذكر ما ترتب على هذا السؤال من
اخذ الصاعقة اياهم ثم الانعام عليهم بالبعث وهو من الخوارق العظيمة ان يحيى الانسان في
الدنيا بعد ان مات ثم امتنانا ثم بما سالوه اذ وقعوا في التيه واحتاجوا الى ما يزيل عنهم ما
حاجتهم من لفح الشمس وتغذية اجسادهم بما يصلح لها فظلل عليهم الغمام وهذا من اعظم
الاشياء واكبر المعجزات حيث يسخر العالم العلوي للعالم السفلي على حسب اقتراحه فكان
على ما قيل تظلهم بالنهار وتذهب بالليل حتى ينور عليهم القمر وانزل عليهم المن والسلوى
وهذا من اشرف الماكول اذ جمع بين الغذاء والدواء ذلك من الحلاوة التي في المن
والدسم الذي في السلوى ومما يمنعها الحرارة ومثيرا القوة للبدن ثم الامر لهم بتناول
ذلك غير مقيد بزمان ولا مكان بل ذلك امر مطلق ثم التنصيص ان ذلك من الطيبات وحق
ما يكون كذلك من الطيبات ثم ذكر انه رزق منه لهم لم يتعبوا في تحصيله ولا استخراجه
ولا تحيلوا له بالجاري(?) مما لا تعب فيه ثم ارداف هذه الجمل بالجملة الاخيرة اذ هي مؤكدة لما قبلها
هذه الجمل السابقة لانه افتتحها بالاخبار بانهم ظلموا انفسهم وختمها بذلك وهو قوله ولكن

ط

المفردات

كانوا انفسهم يظلمون فجاءت هذه الجمل في غاية الفصاحة لفظا والبلاغة معنى اذ جمعت الالفاظ
المختارة والمعاني الكثيرة متعلقا اوائلها باواخرها واواخرها باوائلها مع لطف الاخبار عن نفسه
بحيث ذكر النعم صرح بان ذلك من عنده فقال ثم بعثناكم وقال وظللنا وانزلنا وحيث ذكر
النقم لم ينسبها اليه تعالى فقال فاخذتكم الصاعقة وسر ذلك انه موضع تعداد للنعم فناسب
نسبة ذلك اليه ليذكرهم آلاءه ولم ينسب النقم اليه وان كانت منه حقيقة لان في نسبتها
اليه نوعا(?) عظيما ربما عادل ذلك الغرض بالنعم والمقصود تبسط نفوسهم بذكر ما انعم الله به
عليهم وان كان الكلام قد انطوى على ترهيب وترغيب فالترغيب اغلب عليه. الدخول
معروف وفعله دخل يدخل وهو مما جاء على يفعل بضم العين وكان القياس فيه ان يفتح
لان وسطه حرف حلق كما جاء الكسر في نزع وقياسه ايضا الفتح. القرية المدينة من قريت
اي جمعت سميت بذلك لانها مجتمع الناس على طريق المساكنة وقيل ان قلوا قيل لها قرية وان
كثروا قيل لها مدينة وقيل اقل العدد الذي يسمى به قرية ثلاثة فما فوقها ومنه قريت الماء
في الحوض والمقراة الحوض ومنه القرى وهو الضيافة والقرى المجرى والقرا الظهر ولغة
اهل اليمن القرية بكسر القاف ويجمعونها على قرى بكسر القاف نحو رشوة ورشى واما قرية
بالفتح فجمعت على قرى بضم القاف وهو جمع على غير قياس قيل ولم يسمع من معتل اللام
الا قرية وقرى وندوة ونُدى وشهوة وشهى. الباب معروف وهو المكان الذي يدخل منه
وجمعه ابواب وهو قياس مطرد وجاء جمعه على ابوبة في قوله: هتاك اخبية ولاج ابوبة
لتشاكل اخبية كما قالوا الادريت ولا تليت واصله تلوت فقلب الواو ياء لتشاكل دريت. سجدا
جمع ساجد وهو قياس مطرد في فاعل وفاعلة الوصفين الصحيحي اللام. فقولوا كل امر من ثلاثي
اعتلت عينه فانقلبت الفاء في الماضي تسقط تلك العين منه اذا اسند لمفرد مذكر نحو قل
وبع او لضمير مؤنث نحو قلن وبعن فان اتصل به ضمير الواحدة نحو قولي او ضمير الاثنين نحو
قولا او ضمير المذكور نحو قولوا ثبتت تلك العين وعلة الحذف والاثبات مذكورة في النحو
وقد جاء حذفها في الشعر جاء في قوله قلي وعشا(?). حطة على وزن فعلة من الحط وهو مصدر
كالحط وقيل هو هيئة وحال كالجلسة والقعدة والحط الازالة حططت عنه الخراج ازلته
عنه والنزول حططت وحل بفناء زيد نزلت به والنقل من علو الى سفل ومنه انحطاط القدر
وقال احمد بن يحيى وابان بن تغلب الحطة التوبة وانشد

فاز بالحطة التي جعل الله بها ذنب عبده مغفورا

اي فاز بالتوبة وتفسيرها الحطة بالتوبة انما هو تفسير باللازم لا بالمرادف لان من حط
عنه الذنب فقد تيب عليه. الغفر والغفران الستر وفعله غفر يغفر بفتح العين في الماضي
وكسرها في المضارع والغفيرة المغفرة والغفارة السحاب وما يلبس به سية القوس
وخرقة يلبس تحت الخمار ومثله المغفر والجماء الغفير الجماعة يستر بعضهم بعضا من
الكثرة وقول عمر لمن قال له لم حصبت المسجد هو اغفر للنخامة كل هذا راجع لمعنى الستر
والخطيئة فعيلة من الخطا والخطا العدول عن القصد يقال خطئ الشيء اصابه بغير
قصد واخطا اذا تعمد واما خطايا فجمع خطية مشددة عند الفراء كهدية وهدايا وجمع
خطيئة المهموز في قول س والخليل فعند س اصله خطايئ مثل صحايف ووزنه فعايل ثم اعلت
الهمزة الثانية بقلبها ياء ثم فتحت الاولى التي كان اصلها ياء المد في خطيئة فصار خطاءي
فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فصار خطاءا فوقعت همزة بين الفين والهمزة شبيهة بالالف
فصار كانه اجتمع ثلاثة امثال فابدلوا منها ياء فصار خطايا كهدايا ومطايا وعند الخليل اصله
خطايئ ثم قلب فصار خطائي على وزن فعالي المقلوب من فعايل ثم عمل فيه العمل السابق في
قول س وملخص ذلك ان الياء في خطايا منقلبة عن الهمزة المبدلة من الياء بعد الف الجمع التي
كانت مدة زائدة في خطيئة على راي س والالف بعدها منقلبة عن الياء المبدلة من الهمزة التي
هي لام الكلمة ومنقلبة عن الهمزة التي هي لام الكلمة في الجمع والمفرد والالف بعدها هي الياء التي كانت
ياء بعد الف الجمع التي كانت مدة في المفرد على راي الخليل وقد امعنا الكلام في هذه المسئلة
في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تاليفنا. الاحسان والانعام والافضال(?) نظائر احسن الرجل

اى بالحسن واحسن الشى اى به حسنا واحسن الى عمرو واسدى اليه خيرا التبديل تغيير الشى باخر
تقول هذا بدل هذا اى عوضه ويتعدى لاثنين الثانى اصله حرف جر بدلت دينارا بدرهم اى
جعلت دينارا عوضا من الدرهم وقد يتعدى لثلاثة فيقول بدلت زيدا دينارا بدرهم اى جعلت
له دينارا عوضا من درهم وقد يجوز حذف حرف الجر لفهم المعنى قال تعالى فاولئك يبدل الله
سياتهم اى يجعل لهم حسنات عوض السيات وقد وهم كثير من الناس فجعلوا ما دخلت عليه
الباء هو الحاصل والمنصوب هو الذاهب حتى قالوا ولو ابدل ضادا بظاء لم تصح صلاته
وصوابه لو ابدل ظاء بضاد الرجز العذاب وتكسر راوه وتضم والضم لغة بنى الصعدات وقد
قرى بهما فى بعض المواضع قال رؤبة

• كم رامنا من ذى عديد مبزى • حتى وقمنا كيده بالرجز •

والرجز بالضم اسم صنم مشهور والرجزاء ناقة اصابها عجزها داء فاذا انهضت ارتعشت
افخاذها قال الشاعر

• همت بخير ثم قصرت دونه • كما ناءت الرجزاء شد عقالها •

قيل الرجز مشتق من الرجازة وهى صوف يزين به الهوادج لانه وسمهم قال الشاعر

• ولو ثقفاها ضرجت بدمائها • كما ضرجت نضو القرام الرجائز •

الاستسقاء طلب السقيا والطلب احد المعانى التى سبق ذكرها فى الاستفعال فى قوله
واياك نستعين العصا مونث والالف منقلبة عن واو قالوا عصوان وعصوته اى ضربته
بالعصا وجمع على افعل شذوذا قالوا اعص اصله اعصو وعلى فعول قياسا قالوا عصى
اصله عصوو ويتبع حركة العين حركة الصاد قال الشاعر

• الا ان لا تكن ابل فمعزى • كان قرون جلتها العصى •

الحجر هو هذا الجسم الصلب المعروف عند الناس وجمع على احجار وحجار وهما جمعان
مقيسان فيه وقالوا احجارة بالتاء فاشتقوا منه قالوا استحجر الطين والاشتقاق من الاعيان
قليل جدا الانفجار انصداع شى من شى ومنه الفجر والفجور وهو الانبعاث فى المعصية كالماء
وهو مطاوع فعل فجره فانفجر والمطاوعة احد المعانى التى جاءت لها انفعل وقد تقدم ذكرها
اثنتا تانيث اثنين وكلاهما له اعراب المثنى وليس بمثنى حقيقة لانه لا يفرد فيقال اثن ولا
اثنة ولامهما محذوفة وهى ياء لانه من ثنيت العشرة باسكان الشين لغة الحجاز وبكسرها لغة
تميم والفتح فيها شاذ غير معروف وهو اول العقود واشتقوا منه فقالوا عشرتهم اعشرهم
ومنه العشر والعشير والعشرين والاعشار القطع لا واحد لها ووصف بها المفرد قالوا
برمة اعشار العين لفظ مشترك بين منبع الماء والعضو الباصر والسحابة تقبل من ناحية
القبلة والمطر يمطر خمسا او ستا لا يقلع ومن له شرف فى الناس والثقب فى المزادة والذهب
وغير ذلك وجمع على اعين شاذا وعيون قياسا وقالوا فى الاشراف من الناس اعيان وجاء
ذلك قليلا فى العضو الباصر قال الشاعر

استمل اعيانا لها وما قيل ان اناس اسم جمع لا واحد له من لفظه واذا سمى به مذكر صرف
وقول الشاعر

• والى ابن ام اناس ارحل ناقتى • منع صرفه اما

لانه علق على مونث واما ضرورة على مذهب الكوفيين مشرب مفعل من الشرب يكون
للمصدر والزمان والمكان ويطرد من كل ثلاثى منصرف مجرد لم تكسر عين مضارعه سواء
صحت لامه كسرت ودخل او اعلت كرمى وغزا وشذ من ذلك الفاظ ذكرها النحويون العثو
والعيث اشد الفساد يقال عثا يعثو عثوا وعثى يعثى عثيا وعثا يعثا عثيا لغة شاذة
قال الشاعر

• لولا الحيا وان راسى قد عثا • فيه المشيب لزرت ام القاسم •

وثبوت العثى دليل على ان عثى ليس اصلها عثو كرضى الذى اصله رضو خلافا لزاعمه
وعاث يعيث عيثا ومعاثا وعث يعث كذلك ومنه عثة الصوف وهى السوسة التى
تلحسه الطعام اسم لما يطعم كالعطاء اسم لما يعطى وهو جنس الواحد هو الذى لا يتبعض والذى

لا يغيم

لا يغيم اليه ثان يقال وحد يحد وحدا وحدة اذا انفرد الدعاء التصويت باسم المدعو على سبيل
النداء والفعل منه دعا يدعو دعاء الانبات الهمزة فيه للنقل وهو الاخراج لما من شانه النمو
البقل جنس يندرج فيه النبات الرطب مما ياكله الناس والبهائم يقال منه بقلت الارض وابقلت
اى صارت ذات بقل ومنه الباقلا قاله ابن دريد القثاء اسم جنس واحده قثاءة بضم القاف
وكسرها وهو هذا المعروف وقال الخليل هو الخيار وقالوا ارض مقثاة اى كثيرة القثاء الفوم
قال الكسائى والفراء والنضر بن شميل وغيرهم هو الثوم ابدلت الثاء فاء كما قالوا فى مغثور مغفور
وفى جدث جدف وفى عاثور عافور قال امية بن الصلت

• كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة • فيها الفراديس والفومان والبصل •

وانشد المورج لحسان

• وانتم اناس لئام الاصول • طعامكم الفوم والحوقل •

يعنى الثوم والبصل وهذا كما ابدلوا الثاء من الفاء قالوا فى الاثافى الاثاثى وكلا البدلين لا ينقاس
اعنى ابدال الثاء فاء والفاء ثاء وقال ابو مالك وجماعة الفوم الحنطة ومنه
قول احيحة بن الجلاح

• قد كنت احسبنى كاغنى واحد • قدم المدينة عن زراعة فوم •

قيل وهى لغة مصر وهو اختيار المبرد وقال الفراء هى لغة قديمة وقال ابن قتيبة والزجاج
هى الحبوب التى توكل وقال ابو عبيدة وابن دريد هى السنبلة زاد ابو عبيدة بلغة اسد وقيل
الحبوب التى تخبز وقيل الخبز يقول العرب فوموا لنا اى اخبزوا واختاره ابن قتيبة قال

• تلتقم الفالج لم يتفوم • تقما زاد على التقم •

وقال قطرب الفوم كل عقدة فى البصل وكل قطعة عظيمة فى اللحم وكل لقمة كبيرة وقيل انه الحمص
وهى لغة شامية ويقال لبايعه فامى مغير عن فومى للنسب كما قالوا سهلى ودهرى العدس معروف
وعدس وعدس من الاسماء الاعلام وعدس زجر للبغل البصل معروف ادنى افعل التفضيل
من الدنو وهو القرب يقال منه دنا يدنو دنوا وقال على بن سليمان الاخفش هو افعل من الدناءة
وهى الخسة والرداءة خففت الهمزة بابدالها الفا وقال ابو زيد فى المهموز دنؤ الرجل
يدنؤ دناءة ودناءة ودنا يدنا وقال غيره هو افعل من الدون اى احط فى المنزلة واصله
ادون فصار وزنه افلع نحو اولى لك هو افعل من الويل اصله اويل فقلب المصر البلد
مشتق من مصرت الشاة امصرها مصرا حلبت كل شى فى ضرعها وقيل المصر الحد بين الارضين
والجمع امصار ويكنبون الدار بمصورها اى بحدودها وقال عدى بن زيد

• وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به • بين النهار وبين الليل قد فصلا •

السؤال الطلب ويقال سال يسال سؤالا والسؤل المطلوب وسال فيال على وزن
خاف يخاف ويجوز تعليق فعله وان لم يكن من افعال القلوب سلهم ايهم بذلك زعيم قالوا
لان السؤال سبب الى العلم فاجرى مجرى العلم الذلة مصدر ذل يذل ذلة وذلا وقيل
الذلة كانها هيئة من الذل كالجلسة والذل الخضوع وذهاب الصعوبة المسكنة مفعلة
من السكون ومنه سمى المسكين لقلة حركاته وفتور نشاطه وقد بنى من لفظه فعل قالوا
تمسكن كما قالوا تمدرع من المدرعة وقد طعن على هذا النقل وقيل لا يصح وانما الذى صح تسكن
وتدرع باء بكذا اى رجع قاله الكسائى او اعترف قاله ابو عبيدة او استحق قاله ابو روق
او نزل وتمكن قاله المبرد او تساوى قاله الزجاج والنشر والكل قول ما يستدل به له
من كلام العرب وصدقنا بحق ذلك النبى مهموز من انباء فعيل بمعنى مفعل كسميع من اسمع
وجمع على انبياء ومصدره النبوءة وتنبا مسيلمة كل ذلك دليل على ان اللام همزة وحكى
الزهراوى انه يقال نبؤ اذا ظهر فهو نبى وبذلك سمى الطريق الظاهر نبيئا فعلى هذا
هو فعيل اسم فاعل من فعل كشريف من شرف ومن لم يهمز فقيل اصله الهمز ثم سهل وقيل
مشتق من نبا ينبو اذا ظهر وارتفع قالوا والنبى الطريق الظاهر قال الشاعر

• لما وردن نبيا واستتب بنا • مستحنفر كخطوط المسح منسحل •

قال الكسائى النبى الطريق سمى به لانه يهتدى به قالوا وبه سمى الرسول لانه طريق الى الله

اشترى

تعالى العصيان عدم الانقياد للامر والنهي والفعل منه عصى يعصي وقد جاء العمي في معنى العصيان انشد ابن حماد في تعليقه عن ابي الحسن بن الباذش مما انشده الفراء في طاعة الرب وعصى الشيطان الاعتداء افتعال من العدو وقد مر شرحه عند قوله بعضكم لبعض عدو
واذ قلنا ادخلوا هذه القرية القائل هو الله تعالى وهل ذلك على لسان موسى او يوشع قولان وانتصاب هذه على ظرف المكان لانه اشارة الى ظرف المكان كما ينتصب اسماء الاشارة على المصدر وعلى ظرف الزمان اذا كن اشارة اليهما تقول ضربت هذا الضرب وصمت هذا اليوم هذا مذهب س في دخل انها تتعدى الى المختص من ظرف المكان بغير وساطة في فان كان الظرف مجازا يتعدت بفي نحو دخلت في غمار الناس ودخلت في الامر المشكل ومذهب الاخفش والجرمي ان مثل دخلت البيت مفعول به لا ظرف مكان وهي مسالة تذكر في علم النحو والالف واللام في القرية للحضور وانتصاب القرية على النعت او على عطف البيان كما مر في اعراب الشجرة من قوله ولا تقربا هذه الشجرة وان اختلفت جهتا الاعراب في هذه وفي ولا تقربا هذه مفعول به وهي هنا على الخلاف الذي ذكرناه والقرية هنا بيت المقدس في قول الجمهور قاله ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي والربيع وغيرهم وقيل اريحا قاله ابن عباس ايضا وهي بارض المقدس قال ابو زيد عمر بن شبة النميري كانت قاعدة ومسكن ملوك وفيها مسجد هو بيت المقدس وفي المسجد بيت يسمى ايلياء وقال الكواشي اريحا قرية الجبارين كان فيها قوم بقايا عاد يقال لهم العمالقة ورأسهم عوج بن عنق وقيل الرملة قاله الضحاك وقيل ايلة وقيل الاردن وقيل فلسطين وقيل البلقاء وقيل تدمر وقيل مصر وقيل قرية بقرب بيت المقدس غير معينة امروا بدخولها وقيل الشام روي ذلك عن ابن كيسان وقد رجح الاول لقوله في المائدة ادخلوا الارض المقدسة قيل ولا خلاف ان المراد في الايتين واحد ورد هذا القول بقوله فبدل لان ذلك يقتضي التعقيب في حياة موسى لكنه مات في ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس واجاب من قال انها بيت المقدس بان الاية ليس فيها ما يدل على ان القول كان على لسان موسى وهذا الجواب وهم لانه قد تقدم ان المراد في هذه الاية وفي التي في المائدة من قوله ادخلوا الارض المقدسة واحد والقائل ذلك في اية المائدة موسى قطعا الا ترى الى قوله يا قوم ادخلوا الارض المقدسة وقوله قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين قال وهب كانوا قد ارتكبوا ذنوبا فقيل لهم ادخلوا الاية وقال غيره ملوا المن والسلوى فقيل لهم اهبطوا مصرا وكان اول ما لقوا اريحا وفي قوله هذه القرية دليل على انهم قاربوها وعاينوها لان هذه اشارة لحاضر قريب قيل والذي قال لهم ذلك هو يوشع بن نون فانه نقل عنهم انهم لم يدخلوا البيت المقدس الا بعد رجوعهم من قتال الجبارين ولم يكن موسى معهم حين دخلوها فانه مات هو واخوه في التيه وقيل المريد هلا التيه لانه عذاب والله لا يعذب انبياءه فكلوا منها حيث شئتم رغدا تقدم الكلام على نظير هذه الجملة في قصة ادم في قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما الا ان هناك العطف بالواو وهنا بالفاء وهناك تقديم الرغد على الظرف وهنا تقديم الظرف على الرغد والمعنى فيهما واحد الا ان الواو هناك جاءت بمعنى الفاء قيل وهو المعنى الكثير فيها اعني ان يكون المتقدم في الزمان والمعطوف بها هو المتاخر في الزمان وان كانت قد تاتي بالعكس وهو قليل وللمعية والزمان وهو دون الاول ويدل انها بمعنى الفاء ما جاء في الاعراف من قوله وكلا بالفاء والقضية واحدة واما تقديم الرغد هناك فظاهر فانه من صفات الاكل اوالاكل فناسب ان يكون قريبا من العامل فيه ولا يوخر عنه ويفصل بينهما بظرف وان لم يكن فاصلا موثرا لمنع اجتماعهما في المعمولية لعامل واحد واما هنا فانه اخر لمناسبة الفاصلة بعده الا ترى ان قوله فكلوا منها حيث شئتم رغدا وقوله وادخلوا الباب سجدا انهما سجعتان متناسبتان فلهذا والله اعلم كان هذان التركيبان على هذين الوضعين وادخلوا الباب الخلاف في نصب الباب كالخلاف في نصب القرية والباب احد ابواب بيت المقدس ويدعى الان باب حطة قاله ابن عباس او الثامن من ابواب بيت المقدس ويدعى باب التوبة قاله مجاهد والسدي

اى

او باب القرية التي امروا بدخولها او باب القبة التي كان فيها موسى وهرون يتعبدان او باب في الجبل الذي كلم الله عليه موسى سجدا انتصب على الحال من الضمير في ادخلوا قال ابن عباس معناه ركعا وعبر عن الركوع بالسجود كما يعبر عن السجود بالركوع قيل لان الباب كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وبعد هذا القول لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فلا يحتاج فيه الى الامر وهذا لا يلزم لانه كان يمكن ان تكون الحال لازمة بمعنى انه لا يمكن ان يقع الدخول الا على هذه الحال والحال اللازمة موجودة في كلام العرب وقيل معناه خضعا متواضعين واختاره ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل في المنتخب ونذكر وجه اختياره لذلك وقيل معناه السجود المعروف من وضع الجبهة على الارض والمعنى ادخلوا ساجدين شكرا لله تعالى اذ ردهم اليها وهذا هو ظاهر اللفظ قال ابو عبد الله بن ابي الفضل وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملناه على ظاهره لامتنع ذلك فلما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا اخذوا في التوبة فالتائب عن الذنب لا بد ان يكون خاشعا مستكينا وما ذهب اليه لا يلزم لانه اخذ الحال مقارنة فتعذر ذلك عنده وليس بمتعذر لانه لا يبعد ان امروا بالدخول وهم ساجدون فيضعون جباههم على الارض وهم داخلون وتصدق الحال المقارنة بوضع الجبهة على الارض اذا دخلوا واما اذا جعلنا الحال مقدرة فيصح ذلك لان السجود اذ ذاك يكون متراخيا عن الدخول والحال المقدرة موجودة في لسان العرب من ذلك ما في كتاب س مررت برجل معه صقر صائدا به غدا واذا امكن حمل السجود على المتعارف فيه كثيرا وهو وضع الجبهة بالارض بكون الحال مقارنة او مقدرة كان اولى وقال الزمخشري امروا بالسجود عند الانتهاء الى الباب شكرا لله وتواضعا وما ذكره ليس مدلول الاية لانهم لم يومروا بالسجود في الاية عند الانتهاء الى الباب بل امروا بالدخول في حال السجود فالسجود ليس مامورا به بل هو قيد في وقوع المامور به وهو الدخول والاحوال نسب تقييدية والاوامر نسب اسنادية فتنافيا اذ يستحيل ان يكون الشيء تقييديا اسناديا لانه من حيث التقييد لا يكتفي كلاما ومن حيث الاسناد يكتفي فظهر التناقض وفي كيفية دخولهم الباب اقوال قال ابن عباس وعكرمة دخلوا من قبل استاههم وقال ابن مسعود دخلوا مقنعي رءوسهم وقال مجاهد دخلوا على حروف اعينهم وقال مقاتل دخلوا مستلقين وقيل دخلوا متزحفين على ركبهم عنادا وكبرا والذي ثبت في البخاري ومسلم انهم دخلوا الباب يزحفون على استاههم فاضمحلت هذه التفاسير ووجب المصير الى تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم وقولوا حطة حطة مفرد ويحكي القول لا بد ان يكون جملة فاحتيج الى تقدير مصحح للجملة فقدر مسالتنا حطة هذا تقدير الحسن بن ابي الحسن وقال الطبري التقدير دخولنا الباب كما امرنا حطة وقال غيرهما التقدير امرك حطة وقيل التقدير امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها قال الزمخشري والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر جميل فكلانا مبتلى والاصل صبرا انتهى كلامه وهو حسن ويوكد هذا التخريج قراءة ابراهيم بن ابي عبلة حطة بالنصب كما روي صبرا جميلا فكلانا مبتلى بالنصب والاظهر من التقادير السابقة في اضمار المبتدأ القول الاول لان المناسب في تعليق الغفران عليه هو سوال حط الذنوب لا شيء من تلك التقادير الاخر ونظير هذا الاضمار قول الشاعر

اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة ... معتقة مما يجيء به التجر

روي برفع طعم على تقدير هذا طعم مدامة وبالنصب على تقدير ذقت طعم مدامة قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان ينصب حطة في قراءة من نصبها بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة قلت لا يبعد انتهى وما جوزه ليس بجائز لان القول لا يعمل في المفردات انما يدخل على الجمل للحكاية فيكون في موضع المفعول به الا ان كان المفرد مصدرا نحو قلت قولا او صفة لمصدر نحو قلت حقا او معبرا به عن جملة نحو قلت شعرا وقلت خطبة على ان هذا القسم يحتمل ان يعود الى المصدر لان الشعر والخطبة نوعان من القول فصار كالقهقرى من الرجوع وحطة ليس واحدا من هذه ولانك اذا جعلت حطة منصوبة بلفظ قولوا كان

ذلك من الإسناد اللفظي وعري من الإسناد المعنوي والأصل هو الإسناد المعنوي وإذا
كان من الإسناد اللفظي لم يترتب على النطق به فائدة أصلا إلا مجرد الامتثال للأمر بالنطق بلفظ
فلا فرق بينه وبين الألفاظ الغفل التي لم توضع لدلالة على معنى ويبعد أن يرتب الغفران
للخطايا على النطق بمجرد لفظ مفرد لم يدل به على معنى كلام أما ما ذهب إليه أبو عبيدة من أن قوله
حطة مفرد وأنه مرفوع على الحكاية وليس مقتطعا من جملة بل أمروا بقولها هكذا مرفوعة
فبعيد عن الصواب لأنه يبقى حطة مرتفعا بغير رافع ولأن القول إنما وضع في باب الحكاية ليحكى
به الجمل لا المفردات ولذلك احتاج النحويون في قوله تعالى يقال له إبراهيم إلى تأويل وأما تشبيهه
إياه بقوله سمعت الناس ينتجعون غيثا وجدنا في كتاب بني تميم أحق الخيل بالركض المعار
فليس بسديد لأن سمع ووجد كل منهما يتعلق بالمفردات والجمل لأن المسموع والموجود
في الكتاب قد يكون مفردا وقد يكون جملة وأما القول فلا يقع إلا على الجمل ولا يقع على المفرد
إلا فيما تقدم ذكره وليس حطة منها واختلف أقوال المفسرين في حطة فقال الحسن معناه حط
عنا ذنوبنا وقال ابن عباس وابن جبير ووهب أمروا أن يستغفروا وقال عكرمة معناها
لا إله إلا الله وقال الضحاك معناه وقولوا هذا الأمر الحق وقيل معناه نحن لا نزال تحت
حكمك ممتثلون لأمرك كما يقال قد حططت في فنائك رحلي وقد تقدمت التقادير في إضمار
ذلك المبتدأ قبل حطة وهي أقاويل لأهل التفسير وقد روي عن ابن عباس أنهم أمروا
بهذه اللفظة بعينها وقيل والأقرب خلافه لأن هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون
بها ولأن الأقرب أنهم أمروا بأن يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى لو قالوا
اللهم إنا نستغفرك ونتوب إليك لكان الخضوع حاصلا لأن المقصود من التوبة إما بالقلب
فبالندم وأما باللسان فبذكر لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر
لفظة بعينها يغفر نافع بالياء مضمومة ابن عامر بالتاء أبو بكر من طريق الجعفي يغفر الباقون
نغفر فمن قرأ بالتاء مضمومة فلأن الخطايا مؤنث ومن قرأ بالياء مفتوحة فالضمير عائد
على الله تعالى ويكون من باب الالتفات لأن صدر الآية وإذ قلنا ثم قال نغفر فانتقل من
ضمير متكلم معظم نفسه إلى ضمير الغائب المفرد ويحتمل أن يكون الضمير عائدا على القول الدال
عليه وقولوا أي يغفر القول ونسب الغفران إليه مجازا لما كان سببا للغفران ومن قرأ
بالنون وهي قراءة باقي السبعة فهو الجاري على نظام ما قبله من قوله وإذ قلنا وما بعده من
قوله وسنزيد فالكلام به في أسلوب واحد ولم يقرأ أحد من السبعة إلا بلفظ خطايا لكم وأمالها
الكسائي وقرأت طائفة تغفر بفتح التاء قيل كأن الحطة تكون سبب الغفران يعني قائل
هذا وهو ابن عطية فيكون الضمير للحطة وهذا ليس بجيد لأن نفس اللفظة بمجردها
لا يكون سببا للغفران وقد بينا ذلك قيل فالضمير عائد على المقالة المفهومة من وقولوا
ونسب الغفران إليها على طريق المجاز إذا كانت سببا للغفران وقرأ الجحدري
وقتادة تغفر بضم التاء وإفراد الخطيئة وروي عن قتادة يغفر بالياء مضمومة وقرأ
الأعمش يغفر بالياء مفتوحة وإفراد الخطيئة وقرأ الحسن يغفر بالياء مفتوحة
والجمع المسلم وقرأ أبو حيوة تغفر بالتاء مضمومة وبالجمع المسلم وحكى الأهوازي أنه
قرأ خطايا بهمز الألف وسكون الألف الأخيرة وحكى عنه أيضا العكس وتوجيه هذا
الهمز أنه استثقل النطق بالألفين مع أن الحاجز حرف مفتوح والفتحة ينشأ عنها الألف فكأنه اجتمع
ثلاث ألفات فهمز إحدى الألفين ليزول هذا الاستثقال وإذا كانوا قد همزوا الألف المزيدة
بعد فتحة في قوله وخندف هامة هذا العالم فلأن يهمز هذا أولى وهذا التوجيه شذوذ
ومن قرأ بضم الياء أو التاء كان خطاياكم أو خطيئتكم مفعولا لم يسم فاعله ومن قرأ
بفتح التاء أو الياء أو بالنون كان ذلك مفعولا وجزم هذا الفعل لأنه جواب الأمر وقد تقدم
الكلام في نظيره في قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وذكرنا الخلاف في ذلك وهنا
تقدمت أوامر أربعة ادخلوا فكلوا وادخلوا الباب وقولوا حطة والظاهر أنه لا يكون جوابا
إلا للأخيرين وعليه المعنى لأن ترتب الغفران لا يكون على دخول القرية ولا على الأكل منها وإنما
يترتب على دخول الباب لتقييده بالحال التي هي عبادة وهي السجود وبقوله وقولوا حطة

لأن فيه السؤال بحط الذنوب وذلك لقوة المناسبة والمجاورة ويدل على ترتيب ذلك عليهما
ما في الأعراف من قوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر والقصة واحدة فرتب
الغفران هناك على قولهم حطة وعلى دخول الباب سجدا لما تضمنه الدخول من السجود وفي مجي
هاتين الجملتين في التقديم والتأخير دليل على أن الواو لا ترتب وإنما هي لمطلق الجمع وقرأ الجمهور
بإظهار الراء من نغفر عند اللام وأدغمها قوم قالوا وهو ضعيف وسنزيد المحسنين هنا بالواو
وفي الأعراف سنزيد والتي في الأعراف مختصرة ألا ترى إلى سقوط رغدا والواو ومن وسنزيد
وقوله فأرسلنا عليهم بدل فأنزلنا على الذين ظلموا وإثبات ذلك هنا وناسب الإسهاب هنا
والاختصار هناك والزيادة ارتفاع عن القدر المعلوم وضده النقص المحسنين قيل الذين
لم يكونوا من أهل تلك الخطيئة وقيل المحسنين منهم فقيل معناه من أحسن منهم بعد ذلك زدناه
ثوابا ودرجات وقيل معناه من كان محسنا منهم زدنا في إحسانه ومن كان مسيئا مخطئا نغفر
له خطيئته وكانوا على هذين الصنفين فأعلم الله أنهم إذا فعلوا ما أمروا به من دخولهم الباب سجدا
وقولهم حطة يغفر ويضاعف ثواب محسنهم وقيل المحسنون من دخل كما أمر وقال لا إله إلا الله
فيحتمل أن المحسنين إما من غيرهم أو منهم فمنهم إما من اتصف بالإحسان في الماضي أي كان محسنا
أو في المستقبل أي من أحسن منهم بعد أو في الحال أي وسنزيدكم بإحسانكم في امتثالكم ما أمرتم
به من دخول الباب سجدا والقول حطة وهذه الجملة معطوفة عطف الجمل التي لا تشترك
فيها توافق في النسب إذ هي معطوفة على وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وليست معطوفة
على نغفر فتكون جوابا لأن الإشارات مقتطعة عن العطف في الأعراف في قوله سنزيد وإن
كانت من حيث المعنى لا من حيث الصناعة الإعرابية ترتيب على دخول الباب سجدا والقول حطة
لكنها أجريت مجرى الإخبار المحض الذي لم يرتب على شيء قبله فبدل الذين ظلموا ظاهره
انقسامهم إلى ظالمين وغير ظالمين وأن الظالمين هم الذين بدلوا فإن كانوا كلهم بدلوا كان ذلك
من وضع الظاهر موضع المضمر إشعارا بالعلة وكأنه قيل فبدلوا لكنه أظهره تنبيها على
علة التبديل وهو الظلم أي لولا ظلمهم ما بدلوا والمبدل به محذوف تقديره فبدل الذين
ظلموا بقولهم حطة قولا غير الذي قيل لهم ولما كان محذوفا ناسب إضافة غير إلى الاسم الظاهر
بعدها والذي قيل لهم هو أن يقولوا حطة فلو لم يحذف لكان وجه الكلام فبدل الذين ظلموا
بقولهم حطة قولا غيره لكنه لما حذف أظهر مضافا إليه غير ليدل على أن المحذوف هو هذا
المظهر وهو الذي قيل لهم وهذا التقدير الذي قدرناه هو على وضع بدل إذ المجرور
هو الزائل والمنصوب هو الحاصل واختلف المفسرون في القول الذي قالوه بدل أن يقولوا
حطة فقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد ووهب وابن زيد حنطة وقال السدي عن
أشياخه حنطة حمراء مثقوبة فيها شعرة سوداء وقال أبو صالح سنبلة وقال السدي ومجاهد
أيضا هطا سمهاثا وقيل حطى شمعاثا ومعناها في هذين القولين حنطة حمراء وقيل حنطة
بيضاء مثقوبة فيها شعرة وقيل حبة في شعيرة وقال ابن مسعود حنطة حمراء فيها شعيرة
وقيل حنطة في شعيرة رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل حبة حنطة مقلوة
في شعرة وقيل تكلموا بكلام النبطية على جهة الاستهزاء والاستخفاف وقيل إنهم غيروا ما شرع
لهم ولم يعملوا بما أنزل الله عليهم والذي ثبت في صحيح البخاري ومسلم أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فسر ذلك بأنهم قالوا حبة في شعرة فوجب المصير إلى هذا القول واطراح تلك الأقوا
ل ولو صح شيء من الأقوال السابقة لحمل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين فيكون بعضهم قال
كذا وقال بعضهم كذا فلا يكون فيها تضاد ومعنى الآية أنهم وضعوا مكان ما أمروا به من التوبة
والاستغفار قولا مغايرا له مشعرا باستهزائهم بما أمروا به وبالإعراض عما يكون عنه غفران خطاياهم
كل ذلك عدم مبالاة بأوامر الله فاستحقوا بذلك النكال فأنزلنا على الذين ظلموا كرر الظاهر
السابق زيادة في تقبيح حالهم وإشعارا بعلية نزول الرجز وقد أضمر ذلك في الأعراف فقال
فأرسلنا عليهم لأن المظهر هو المضمر وقرأ ابن محيصن رجزا بضم الراء وقد تقدم أنها لغة في
الرجز واختلفوا في الرجز هنا فقال أبو العالية هو غضب الله تعالى وقال ابن زيد طاعون
أهلك منهم في ساعة سبعين ألفا وقال وهب طاعون عذبوا به أربعين ليلة ثم ماتوا بعد

ذلك وقال ابن جبير بلغ هلك به منهم سبعون الفا وقال ابن عباس ظلمة وموت مات منهم في
ساعة اربعة وعشرون الفا فهلك سبعون الفا عقوبة ما لذي يدل عليه القرآن انه انزل
عليهم عذابه ولم يبين نوعه اذ لا كبير فايدة في تعليق النوع من السماء ان فسر الرجز بالثلج
كان كونه من السماء ظاهرا وان فسر بغيره فهو اشارة الى الجهة التي يكون منها القضاء عليهم
او مبالغة في علوه بالقهر والاستيلاء بما كانوا ما مصدرية التقدير بكونهم يفسقون واجاز
بعضهم ان يكون بمعنى الذي وهو بعيد وقرأ النخعي وابن وثاب وغيرهما بكسر السين وهي
لغة قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله على الذين ظلموا وفايدة التكرار
التاكيد لان الوصف دال على العلية فالظاهر ان التبديل سببه الظلم وان انزال الرجز
سببه الظلم ايضا وقال غير ابي مسلم ليس مكررا لوجهين احدهما ان الظلم قد يكون من الصغائر
ربنا ظلمنا انفسنا ومن الكبائر ان الشرك لظلم عظيم والفسق لا يكون الا من الكبائر فلما وصفهم
بالظلم اولا وصفهم بالفسق الذي هو لا بد ان يكون من الكباير والثاني انه يحتمل انهم استحقوا
اسم الظلم بسبب ذلك التبديل ونزل الرجز عليهم من السماء لا بسبب ذلك التبديل بل
بالفسق الذي فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا يزول التكرار انتهى وقد احتج بعض الناس
بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا وترتيب العذاب على هذا التبديل على ان ما ورد به التوقيف
من الاقوال لا يجوز تغييره ولا تبديله بلفظ آخر وقال قوم يجوز ذلك اذا كانت الكلمة تسد
مسدها وعلى هذا اجري الخلاف في قراءة القرآن بالمعنى وفي تكبيرة الاحرام وفي تجويز النكاح
بلفظ الهبة والبيع والتمليك وفي نقل الحديث بالمعنى وذكروا ان في الاية سؤالات الاول
قوله هنا واذ قلنا وفي الاعراف واذ قيل واجيب بانه صرح بالفاعل في البقرة لازالة
الابهام وحذف في الاعراف للعلم به في سورة البقرة الثاني قال هنا ادخلوا وهناك اسكنوا
واجيب بان الدخول مقدم على السكنى فذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكنى في المتأخرة
الثالث هنا خطاياكم وهناك خطيئاتكم واجيب بان الخطايا جمع كثرة فناسب حيث قرن به ما
يليق بجوده وهو غفران الكثير والخطيئات جمع قلة لما لم يضف ذلك الى نفسه الرابع ذكر
هنا رغدا وهناك حذف واجيب بالجواب مثل الخامس هنا قدم دخول الباب على القول
وهناك عكس واجيب بان الواو للجمع والمخاطبون بهذا مذنبون فاشتغالهم بحط الذنب
مقدم على اشتغالهم بالعبادة فكلفوا بقول حطة اولا ثم بالدخول وغير مذنبين فاشتغالهم
اولا بالعبادة ثم بذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب فلما احتمل الانقسام
ذكر حكم كل واحد منهما في سورة [illegible] السادس اثبات الواو في وسنزيد هنا وحذفها
هناك واجيب بانه لما تقدم امران كان المجيء بالواو مؤذنا بان مجموع الغفران والزيادة
جزاء واحد لمجموع الامرين وحيث تركت افاد توزع كل واحد على كل واحد من الامرين فالغفران
في مقابلة القول والزيادة في مقابلة ادخلوا السابع لم يذكر هنا منهم وذكر هناك واجيب
بان اول القصة في الاعراف مبني على التخصيص بلفظ من قال ومن قوم موسى امة فذكر لفظ
من ليطابق آخره اوله وهنا لم تبن القصة على التخصيص الثامن هنا فانزلنا وهناك
فارسلنا واجيب بان الانزال يفيد حدوثه في اول الامر والارسال يفيد تسلطه عليهم
واستيصالهم بالكلية وهذا انما يحدث بالآخر التاسع هنا يفسقون وهناك يظلمون
واجيب بانه لما بين هنا كون ذلك الظلم فسقا اكتفى بذكر الظلم في سورة الاعراف لاجل
ما تقدم من البيان هنا قال بعض الناس بنو اسرائيل خالفوا الله في قول وفعل واخبر
تعالى بالمجازاة على المخالفة بالقول دون الفعل وهو امتناعهم عن الدخول بصفة السجود
واجاب بان الفعل لا يجب الا بامر والامر قول فحصل بالمجازاة على القول المجازاة بالامرين
جميعا والجزاء هنا ان كان قد وقع على هذه المخالفة الخاصة فيفسقون يحتمل الحال
وان كان قد وقع على ما مضى من المخالفات التي فسقوا بها فهو مضارع وقع موقع الماضي وهو
كثير في القرآن وفصيح الكلام واذ استسقى موسى لقومه هذا هو الانعام التاسع وهو
جامع لنعم الدنيا والدين اما في الدنيا فلانه ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه
هو لهلكوا في التيه وهذا ابلغ من الماء المعتاد في الانعام لانهم في مفازة منقطعة

واما

واما في الدين فلانه من اظهر الدلايل على وجود الصانع وقدرته وعلمه وعلى صدق موسى على
نبينا وعليه السلام والاستسقاء طلب الماء عند عدمه وقلته وقيل مفعوله استسقى محذوف
اي استسقى موسى ربه فيكون المستسقى منه هو المحذوف وقد تعدى اليه الفعل كما تعدى اليه
في قوله اذ استسقاه قومه اي طلبوا منه السقيا وقال بعض الناس وحذف المفعول تقديره
استسقى ماء فعلى هذا القول يكون المحذوف هو المستسقى ويكون الفعل قد تعدى اليه كما تعدى
اليه في قوله وابيض يستسقى الغمام بوجهه ويحتاج اثبات تعديه الى اثنين الى شاهد من كلام
العرب كان يسمع من كلامهم استسقى زيد ربه الماء وقد ثبت تعديه مرة الى المستسقى منه ومرة
الى المستسقى فيحتاج تعديه اليهما الى ثبت من لسان العرب وذكر الله هذه النعمة من الاستسقاء
غير مقيدة بمكان وقد اختلف في ذلك فقال ابو مسلم كان ذلك على عادة الناس اذا قحطوا وما
فعله الله تعالى من تفجير الماء من الحجر فوق الاجابة بالسقيا وانزال الغيث وقال اكثر المفسرين
كان هذا الاستسقاء في التيه حين قالوا من لنا بكذا الى ان قالوا من لنا بالماء فامر الله موسى
بضرب الحجر وقيل ذلك عند خروجهم من البحر الذي انفلق ووقعوا في ارض بيضاء ليس فيها ظل
ولما سألوا ان يستسقي لهم واللام في لقومه لام السبب اي لاجل قومه وثم محذوف يتم به
معنى الكلام اي لقومه اذ عطشوا وما كان بهذا المعنى وحذف احرى فاجبناه فقلنا اضرب
بعصاك قالوا وهذه العصا هي المسؤول عنها في قوله وما تلك بيمينك يا موسى وكانت فيها
خصايص يذكر في موضعها قيل كانت نبعة وقيل عليقا وهو نبت له شوك وقيل من آس الجنة طولها
عشرة اذرع طول موسى لها شعبتان تتقدان في الظلمة وكان آدم حملها معه من الجنة الى الارض
فتوارثها اصاغر عن اكابر حتى وصلت الى شعيب فاعطاها موسى على نبينا وعليهم السلام وذلك
انه لما استرعاه قال له اذهب فخذ عصا فذهب الى البيت فطارت هذه الى يده فامره بردها واخذ
غيرها فطارت الى يده فتركها له وقيل دفعها اليه ملك من الملايكة في طريق مدين الحجر قال الحسن
لم يكن حجرا معينا بل اي حجر ضرب انفجر منه الماء وهذا ابلغ في الاعجاز حيث ينفجر الماء من اي حجر ضرب
وروي انهم قالوا لو فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك
لعلهم يعتبرون فكانت تطيعه فلم يعتبروا وقال وهب كان يقرع لهم اقرب حجر فينفجر فعلى هذا
تكون الالف واللام في الحجر للجنس وقيل ان الالف واللام للعهد وهو حجر معين حمله معه من
الطور مربع له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلث اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى السبط
الذي امرت ان يسقيهم وكانوا ست ماية الف خارجا عن دوابهم وسعة العسكر اثنا عشر ميلا
وقيل حجر اهبط مع آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع لشعيب فدفعه الى موسى مع العصا وقيل
هو الحجر الذي وضع موسى عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر به فقال له جبريل يامرك الله ان ترفع
هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته قاله ابن عباس وقيل حجر اخذه من قعر
البحر خفيف مربع مثل راس الرجل له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلث اعين لكل سبط عين تسيل
في جدول اليه وكان يضعه في مخلاته فاذا احتاجوا الى الماء وضعه وضربه بعصاه وقيل كان رخاما
فيه اثنتا عشرة حفرة تنبع من كل حفرة عين ماء عذب فاذا اخذوا منه حاجتهم ضربه موسى بعصاه فذهب
الماء وقيل حجر اخذه من جبل زبيد طوله اربعة اذرع قاله الضحاك وقيل حجر مثل راس الشاة يلقى
في جانب الجوالق اذا ارتحلوا فيه من كل ناحية ثلث عيون بعد ان يستمسك ماؤها بعد رحلتهم
فاذا نزلوا قرعه موسى بعصاه فعادت العيون بحسبها قاله ابن زيد وقيل حجر حمله في مخلاته اخذه
لانهم قالوا كيف بنا اذا افضينا الى ارض ليست فيها حجارة بحيث ما نزلوا القاه فينبع ماء وقيل حجر
من الكذان فيه اثنتا عشرة عينا يسقي كل يوم ست ماية الف قاله ابو روق وقيل حجر ذراع في ذراع
قاله السدي وقيل حجر مثل راس الثور وقيل حجر كان ينبع لهم منه الماء لم يكونوا يحملونه بل كانوا اي
مكان نزلوا وجدوه فيه وذلك اعظم في الاعجاز وابلغ في الخارق وقال مقاتل والكلبي كانوا ابدا
اذا قضوا حاجتهم من الماء اندرست تلك العيون فاذا احتاجوا الى الماء انفجرت هذه اقوال
المفسرين في الحجر وظاهرها اكثرها التعارض قال بعض من جمع في تفسير القرآن الاليق
ان الحجر الذي ضرب موسى فان الله اودع فيه حركة التنقل والسعي او وكل به ملكا يحمله
ولا يستنكر ذلك فقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني لاعرف حجرا كان يسلم علي قد

زعم هذا الرجل الجمع بين هذه الاقوال بان يكون الحجر غير معين بل اى حجر وجده ضربه فوجد مرة مربعا ومرة كذانا ومرة رخاما وكذا باقيها قال فروى الراوى صفة ذلك الحجر الذى ضربه فى تلك المنزلة قال فيزول التغاير فى الكيفيات ويحصل التوفيق بين الروايات وهذا الكلام كما ترى وظاهر القرآن ان الحجر ليس بمعين اذ لم يتقدم ذكر حجر فيكون هذا معهودا وان الاستسقاء لم يتكرر لا هو ولا الضرب ولا الانفجار وان هذه الكيفيات التى ذكروها لم يتعرض لها لفظ القرآن فيحتمل ان يكون ذلك متكررا ويحتمل ان يكون ذلك مرة واحدة والواحدة هى المتحققة فانفجرت الفاء للعطف على جملة محذوفة التقدير فضرب فانفجرت كقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اى فضرب فانفلق ويدل على هذا المحذوف وجود الانفجار مرتبا على ضربه اذ لو كان ينفجر دون ضرب لما كان للامر فائدة ولكان تركه عصيانا وهو لا يجوز على الانبياء وما ذهب اليه بعض الناس من ان الفاء فى مثل فانفلق هى الفاء التى فى فضرب وان المحذوف هو المعطوف عليه وحرف العطف من المعطوف حتى يكون المحذوف قد بقى عليه دليل اذ قد ابقيت فاؤه وحذفت فاء فانفلق واتصلت بانفلق فاء فضرب تكلف وتخرص على العرب بغير دليل وقد ثبت فى لسان العرب حذف المعطوف عليه وفيه الفاء وحذف المعطوف بالفاء موجود قال تعالى فارسلون يوسف ايها الصديق التقدير فارسلوه فقال فحذف المعطوف عليه والمعطوف واذا جاز حذفهما معا فلان يجوز حذف كل منهما وحده اولى وزعم الزمخشرى ان الفاء ليست للعطف بل هى جواب شرط محذوف قال فان ضربت فقد انفجرت كما ذكرنا فى قوله فتاب عليكم وهى على هذا فاء فصيحة لا تقع الا فى كلام بليغ انتهى كلامه وقد تقدم لنا الرد على الزمخشرى فى هذا التقدير فى قوله فتاب عليكم بان اضمار مثل هذا الشرط لا يجوز وبينا ذلك هنالك وفى قوله ايضا اضمار قد اذ يقدر فقد تاب عليكم فقد انفجرت ولا يكاد يحفظ من لسانهم ذلك انما تكون بغير فاء او ان دخلت الفاء فلا بد من اظهار قد وما دخلت عليه قد يلزم ان يكون ماضيا لفظا ومعنى نحو قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك واذا كان ماضيا لفظا ومعنى استحال ان يكون بنفسه جواب الشرط فاحتيج الى تاويل واضمار جواب شرط ومعلوم ان الانفجار على ما قدر يكون مترتبا على ان يضرب واذا كان مترتبا على مستقبل وجب ان يكون مستقبلا امتنع ان تدخل عليه قد التى من شانها ان تدخل فى مثبته جواب الشرط على الماضى الا ويكون معناه ماضيا نحو الاية ونحو قولهم ان تحسن الى فقد احسنت اليك ويحتاج الى تاويل كما ذكرنا وليس هذا الفعل بدعاء فقد حلته الفاء فقط ويكون معناه الاستقبال وان كان بلفظ الماضى نحو ان زرتنى فغفر الله لك وايضا فالذى يفهم من الاية ان الانفجار قد وقع وتحقق ولذلك قال قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا وجعله جواب شرط محذوف على ما ذهب اليه هذا الرجل يجعله غير واقع اذ يصير مستقبلا لانه معلق على تقدير وجود مستقبل لا يقتضى امكانه فضلا عن وجوده فما ذهب اليه فاسد فى التركيب العربى وفاسد من حيث المعنى فوجب طرحه واين هذا من قوله وهى على هذا فاء فصيحة لا تقع الا فى كلام بليغ وجاء هنا انفجرت وفى الاعراف انبجست فقيل هما سواء انفجر وانبجس وانشق مترادفات وقيل بينها فرق وهو ان الانبجاس هو اول خروج الماء والانفجار اتساعه وكثرته وقيل الانبجاس خروجه من الصلب والانفجار خروجه من اللين وقيل الانبجاس هو الرشح والانفجار هو السيلان وظاهر القرآن استعمالهما بمعنى واحد لان الايتين قصة واحدة منه متعلق بقوله فانفجرت ومن هنا لابتداء الغاية والضمير عائد على الحجر المضروب فانفجار الماء كان من الحجر لا من المكان كما قال تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولو كان هذا التركيب فى غير كلام الله تعالى امكن ان يعود الضمير على الضرب وهو المصدر المفهوم من الكلام قبله وان يكون من للسبب اى فانفجرت بسبب الضرب ولكن لا يجوز ان يركب مثل هذا فى كلام الله تعالى لانه لا ينبغى ان يحمل الا على احسن الوجوه فى التركيب وفى المعنى اذ هو افصح الكلام وفى هذا الانفجار من الاعجاز ظهوره نفس الماء من حجر لا اتصال له بالارض فيكون مادة منها وخروجه من حجر صغير واحد ووجد بقدر حاجتهم وخروجه عند الضرب بالعصا وانقطاعه عند الاستغناء عنه اثنتا عشرة عينا التاء فى اثنتا للتانيث وفى ثنتا للالحاق وهذه نظير ابنة وبنت وقرأ الجمهور عشرة بسكون الشين

وقرأ مجاهد وطلحة وعيسى ويحيى بن وثاب وابن ابى ليلى ويزيد بكسر الشين وروى ذلك نعيم السعيدى عن ابى عمرو والمشهور عنه الاسكان وتقدم انها لغة تميم وكسرهم لها نادر فى قياسهم لانهم يخففون فعلا يقولون فى نمر نمر وقرأ ابن الفضل الانصارى والاعمش بفتح الشين وروى عن الاعمش الاسكان والكسر ايضا قال الزمخشرى الفتح لغة وقال ابن عطية وهى لغة ضعيفة وقال المهدوى فتح الشين غير معروف ويحتمل ان تكون لغة وقد نص بعض النحويين على ان فتح الشين شاذ وعشرة فى موضع خفض بالاضافة وهو مبنى لوقوعه موقع النون فهو لا اعرب فيه الصدر وبنى العجز الا ترى ان اثنتا معرب اعراب المثنى لثبوت الفه رفعا وانقلابها نصبا وجرا وان عشرة مبنى ولما تنزلت منزلة نون اثنتين لم يصح اضافتها فلا يقال اثنتا عشرتك وفى محفوظى ان ابن درستويه ذهب الى ان اثنا واثنتا وثنتا مع عشر مبنى ولم يجعل الانقلاب دليل الاعراب عينا منصوب على التمييز وافراد التمييز المنصوب فى باب العدد لازم عند الجمهور واجاز الفراء ان يكون جمعا وكان هذا العدد دون غيره لكونهم كانوا اثنى عشر سبطا وكان بينهم تضاغن وتنافس فاجرى الله لكل سبط منهم عينا يرده لا يشركه فيه احد من السبط الاخر وذكر هذا العدد دون غيره يسمى التخصيص عند اهل علم البيان وهو ان يذكر نوع من الانواع كثيرة لمعنى فيه لم يشركه فيه غيره ومنه قوله تعالى وانه هو رب الشعرى وسياتى لبيان التخصيص فيها ان شاء الله فى موضعها وقول الخنساء

يذكرنى طلوع الشمس صخرا ... واذكره بكل مغيب شمس

اختصهما من سائر الاوقات للغارة والقرى قال بعض اهل اللطائف خلق الله الحجارة واودعها صلابة يفرق بها اجزاء كثيرة مما صلب من الجوامد وخلق الاشجار رطبة الغصون ليست لها قوة الاحجار تنوش فيها تفريقا باجزائها ولا تفجير العيون منها بل الاحجار يوثر فيها فلما ايدت بقوة النبوة انفلقت بها البحار وتفرقت بها احجار الاحجار وسالت بها الانهار ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار قد علم كل اناس مشربهم جملة استيناف تدل على ان كل سبط منهم قد صار له مشرب يعرفه فلا يتعداه لمشرب غيره وكانه تفسير لحكمة الانقسام الى اثنتى عشرة عينا وتنبيه عليها وعلم هنا متعدية لواحد اجريت مجرى عرف واستعمالها كذلك كثير فى القرآن ولسان العرب وكل اناس مخصوص بصفة محذوفة اى من قومه الذى استسقى لهم والمشرب هنا مكان الشرب وجهته التى يجرى منها الماء وحمله بعضهم على المشروب وهو الماء والاول اولى لان دلالته على المكان هو بالوضع ودلالته على الماء بالمجاز وهو تسمية الشئ باسم مكانه واضافة المشرب اليهم لانه لما تخصص كل مشرب بمن تخصص به صار كانه ملك لهم واعاد الضمير فى مشربهم على معنى كل لا على لفظها ولا يجوز ان يعود على لفظها فيقال مشربه لان مراعاة المعنى هنا لازمة لان كلا قد اضيفت الى نكرة ومتى اضيفت الى نكرة وجب مراعاة المعنى فتطابق ما اضيفت اليه فى عود ضمير وغيره قال تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم قال الشاعر

وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ... ونحن حللنا قيده فهو سارب

وقال

وكل اناس سوف تدخل بينهم ... دويهية تصفر منها الانامل

وقال تعالى كل نفس ذائقة الموت ويقول كل رجلين يقولان ذلك ولا يجوز فى شئ من هذا مراعاة لفظ كل وثم محذوف تقديره مشربهم منها اى من الاثنتى عشرة عينا ونص على المشرب تنبيها على المنفعة العظيمة التى هى سبب الحياة وان كان سرد الكلام قد علم كل اناس عينهم لكن فى ذكر المشرب ما ذكرناه من تسويغ الشرب لهم منها انشئ لهم الامر بالاكل من المن والسلوى والشرب من هذه العيون او امروا بالدوام على ذلك لان الاباحة كانت معلومة من غير هذا الامر والامر بالواقع امر بدوامه كقوله للقائم قم كلوا واشربوا هو على اضمار قول اى وقلنا لهم وهذا الامر امر اباحة قال اهل السلوك مشرب كل احد حيث انزله نائبه فمن زاده نفسه مشربه الدنيا ومن قلبه فمشربه الاخرة ومن سره فمشربه الجنة ومن روحه فمشربه السلسبيل ومن ربه فمشربه الحضرة على المشاهدة حيث يقول وسقاهم ربهم شرابا طهورا طهرهم به عن كل ما سواه وبدى بالاكل لانه المقصود اولا وثنى بالشرب لان الاحتياج اليه حاصل عن الاكل ولان ذكر المن والسلوى متقدم على انفجار الماء من رزق الله من لابتداء الغاية ويحتمل ان تكون للتبعيض ولما كان ماكولهم ومشروبهم حاصلين لهم من غير تعب منهم ولا تكلف

استعبد الى الله تعالى وهذا التفات اذ تقدم فقلنا اضرب ولو جرى على نظم واحد لقال من رزقنا
الا انه جعله الاضمار وقيل كلوا مسندا الى موسى اى وقال موسى كلوا واشربوا فلا يكون فيه التفات
ومن رزق الله متعلق بقوله واشربوا وهو من اعمال الثانى على طريقة اختيار اهل البصرة اذ لو كان
من اعمال الاول لاضمر فى الثانى ما يحتاجه فكان يكون كلوا واشربوا منه من رزق الله ولا يجوز
حذف منه الا فى ضرورة على ما نص بعضهم او فى قليل من الكلام على ما نص بعضهم والضرورة والقليل
لا يحمل كلام الله عليهما والرزق هنا هو المرزوق وهو الطعام من المن والسلوى والمشروب من
ماء العيون وقيل هو الماء ينبت منه الزروع والثمار فهو رزق يؤكل منه ويشرب وهذا القول
يكون فيه من رزق الله جمع بين الحقيقة والمجاز لان الشرب من الماء حقيقة والاكل لا يكون
انما تنشأ من الماء الا ان اريد كل من الماء حقيقة لحمل الرزق على القدر المشترك بين الطعام
والماء اولى من هذا القول ولما كان مطعومهم ومشروبهم لا كلفة عليهم ولا تعب فى تحصيله
حسنت اضافته الى الله تعالى وان كانت جميع الارزاق منسوبة الى الله تعالى سواء كانت مما
تسبب العبد فى كسبها ام لا واختص بالاضافة للفظ الله اذ هو الاسم العلم الذى لا يشركه فيه
احد الجامع لسائر الاسماء الله الذى خلقكم ثم رزقكم قل من يرزقكم من السموات والارض قل
الله امن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض االه مع الله واحتجت المعتزلة
بهذه الاية على ان الرزق هو الحلال لان اقل درجات هذا الامر ان يكون للاباحة واقتضى ان
يكون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان الرزق مباحا وحراما وانه غير جائز والجواب
ان الرزق هنا ليس بعام اذ اريد به المن والسلوى والماء المنفجر من الحجر ولا يلزم من حليته حلية
ما من انواع الرزق حلية جميع الرزق وفى هذه الاية دليل على جواز اكل الطيبات من الطعام
وشربه المستلذ من الشراب والجمع بين اللونين والمطعومين وكل ذلك بشرط الحل وقد صح ان
النبى صلى الله عليه وسلم كان يحب الحلواء والعسل وانه كان يشرب الماء البارد العذب وكانت
تنبذ له فيه التمرات وجمع بين القثاء والرطب وسقا بعض نسائه الماء وقد نقل عن جماعة من
الصحابة والتابعين انهم كانوا يتركون اللذيذ من الطعام والمشتهى من الشراب رغبة فيما عند
الله تعالى ولا تعثوا فى الارض مفسدين لما امروا بالاكل والشرب من رزق الله ولم يعيد
ذلك عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار من ماكول او مشروب كان ذلك انعاما واحسانا
جزيلا اليهم واستدعى ذلك التبسط فى الماكل والمشارب وانه ينشأ عن ذلك القوة الغضبية
والقوة الاستعلائية نهاهم عما يمكن ان ينشأ عن ذلك وهو الفساد حتى لا يقابلوا تلك
النعم بما يكفرها وهو الفساد فى الارض قال ابن عباس وابو العالية معناه ولا تسعوا وقال
قتادة ولا تسيروا وقيل لا تتظالموا الشرب فيما بينكم لان كل سبط منكم قد جعل له شرب
معلوم وقيل معناه لا تدخروا الغذاء وكانوا اذا ادخروه فسد وقيل معناه لا تخالطوا المفسدين
وقيل معناه لا تتمادوا فى فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه وقيل معناه ولا تفرطوا فى فسادكم
وقيل لا تطغوا قاله ابن زيد وهذه الاقوال كلها قريب بعضها من بعض فى الارض الجمهور على
انها ارض التيه ويجوز ان يريدها وغيرها مما قدر ان يصلوا اليها فينالها فسادهم ويجوز
ان يريد الارضين كلها وال للاستغراق الجنسى ويكون فسادهم فيها من جهة ان كثرة
العصيان والاصرار على المخالفات والبطر يؤذن بانقطاع الغيث وقحط البلاد ونزع
البركات وذلك انتقام يعم الارض بالفساد مفسدين حال موكدة قال القشيرى فى قوله
تعالى واذ استسقى الاية ان الذى قدر على اخراج الماء من الصخرة الصماء كان قادرا على ارواءهم
بغير ماء ولكن لاظهار اثر المعجزة فيه واتصال محل الاستعانة اليه وليكون لموسى عليه السلام
فى نقل الحجر مع نفسه شغل ولتكليفه ان يضرب بالعصا نوع من المعالجة ثم اراد ان يكون
كل سبط جاريا على سنته غير مزاحم لصاحبه وحين كفاهم ما طلبوه امرهم بالشكر وحفظ
الامر وترك احتقاب الوزر فقال ولا تعثوا والمناهل مختلفة وكل يرد مشربه فمشرب
فرات ومشرب اجاج ومشرب صاف ومشرب رنق وسايق كل قوم يقودهم فالنفوس ترد
مناهل المنى والقلوب ترد مشارب التقى والارواح ترد مناهل الكشف والمشاهدات
والاسرار ترد مناهل الحقايق بالاختطاف عن حقيقة الواحدة والذات انتهى كلامه ملخصا

واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد لما سئموا من الاقامة فى التيه والمواظبة على ما كول
واحد لبعدهم عن الارض التى الفوها وعن العوايد التى عهدوها اخبروا عن ما وجدوه
من عدم الصبر على ذلك وتشوقهم الى ما كانوا يالفونه وسالوا موسى ان يسال الله لهم واكثر
الظاهريين من المفسرين على ان هذا السوال كان معصية قالوا لانهم كرهوا انزال المن
والسلوى وتلك الكراهة معصية ولان موسى وصف ما سالوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير
وبان قوله اتستبدلون هو على سبيل الانكار والجواب ان قولهم لن نصبر على طعام واحد لا يدل
على عدم الرضى به فقط بل اشتهوا اشيا اخر واما الانكار فلانه قد يكون لما فيه من تفويت
الانفع فى الدنيا او الانفع فى الاخرة واما الخيرية فسياتى الكلام فيها وانما كان سوالهم
مباحا والدليل عليه ان قوله كلوا واشربوا من قبل هذه الاية عند انزال المن والتفجير
العين ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد معصية
لان من ابيح له صنوف من الطعام يحسن منه ان يسال غيرها اما بنفسه او على لسان الرسول
ولما كان سوال النبى اقرب للاجابة سالوه عن ذلك وذلك لان النوع الواحد اربعين سنة
يمل ويشتهى اذ ذاك غيره ولانهم ما تعودوا ذلك النوع ورغبة الانسان فيما اعتاده وان كان
خسيسا فوق رغبته ما لم يعتده وان كان شريفا ولان ذلك يكون سببا لانتقالهم عن التيه
الذى ملوه لان تلك الاطعمة لا توجد فيه فارادوا الحلول بغيره ولان المواظبة على طعام واحد
سبب لنقص الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الانواع بعكس ذلك فثبت
بهذا ان تبديل نوع بنوع يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء وثبت انه ليس فى القران ما
يدل على انهم كانوا ممنوعين عنه فثبت انه لا يجوز ان يكون معصية ومما يوكد ذلك قوله
اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم هو كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين فى ذلك السوال لكانت
الاجابة اليه معصية وهى غير جايزة على الانبياء عليهم السلام ووصف الطعام بانه احد وان كان
طعامين لان المن والسلوى اللذان رزقوهما فى التيه لانهم ارادوا بالواحد ما لا يختلف
ولا يتبدل ولو كان على مايدة الرجل الوان عديدة يداوم عليها كل يوم لا يبدلها قيل لا ياكل
فلان الا طعاما واحدا ارادوا بالوحدة نفى التبدل والاختلاف ويجوز ان يريدوا انهما ضرب
واحد لانهما معا من طعام اهل التلذذ والسرف ونحن قوم فلاحة اهل زراعات فما نريد الا
ما الفناه وضرينا به من الاشيا المتفاوتة كالحبوب والبقول ونحوها ذكر هذين الوجهين فى
معنى الواحد الزمخشرى وقيل اعاد على لفظ الطعام من حيث انه مفرد لا على معناه وقيل كانوا
ياكلون المن والسلوى مختلطين فيصير بمنزلة اللون الذى يجمع اشياء ويسمى لونا واحدا قاله
ابن زيد وقيل كان طعامهم ياتيهم بصفة الواحدة نزل عليهم المن فاكلوا منه مدة حتى سئموه
وملوه ثم انقطع عنهم فانزل عليهم السلوى فاكلوها مدة وحدها وقيل ارادوا بالطعام
الواحد السلوى لان المن كان شرابا وشيا يتحلون به وما كانوا يعدون طعاما الا السلوى
وقيل عبر هنا بالواحد كما عبر بالاثنين عن الواحد في يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج
من احدهما وهو الملح دون العذب وقيل قالوا ذلك عند نزول احدهما وقيل معناه لن نصبر
على اننا كلنا اغنياء فلا يستعين بعضنا ببعض ويكون قد كنى بالطعام الواحد عن كونهم نوعا
واحدا وهو كونهم ذوى غنى فلا يخدم بعضهم بعضا وكذلك كانوا فى التيه فلما خرجوا منه
عادوا الى ما كانوا عليه من فقر بعض وغنى بعض وهذه تسعة اقوال فى معنى قوله على طعام
واحد فادع لنا ربك معنا واسال لنا ومتعلق الدعا محذوف اى ادع لنا ربك بان يخرج كذا
وكذا ولغة بنى عامر فادع بكسر العين جعلوا دعا من ذوات الياء كرمى يرمى وانما سالوا من
موسى ان يدعو لهم بما اقترحوه ولم يدعوا هم لان اجابة الانبياء اقرب من اجابة غيرهم ولذلك
قالوا ربك ولم يقولوا ربنا لان فى ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من مناجاته وتكليمه وايتائه
التوراة فكانهم قالوا ادع لنا الذى هو محسن لك فكما احسن اليك فى اشيا كذلك نرجوا ان يحسن
اليك فى اجابة دعائك يخرج لنا جزمه على جواب الامر الذى هو ادع وقد مر نظيره فى واوفوا بعهدى
اوف بعهدكم وقيل ثم محذوف تقديره وقل له اخرج يخرج مجزوم على جواب هذا الامر
الذى هو اخرج وقيل جزم يخرج بلام مضمرة وهى لام الطلب اى ليخرج وهذا عند البصريين

لا يجوز من ما تنبت الارض مفعول بيخرج محذوف ومن تبعيضية اى ماكولا مما تنبت هذا على
مذهب س وقال الاخفش من زائدة التقدير ما تنبت وما موصولة والعائد محذوف
تقديره تنبته وفيه شرط جواز الحذف واجاز بعضهم ان تكون ما مصدرية تقديره من انبات
الارض قال ابو البقاء لا يجوز ذلك لان المفعول المقدر لا يوصف بالانبات لان الانبات
مصدر والمحذوف جوهر واضافة الانبات الى الارض مجاز اذ المنبت هو الله تعالى لكنه لما
جعل فيها قابلية الانبات نسب الانبات اليها من بقلها هذا بدل من قوله مما تنبت الارض
على اعادة حرف الجر وهو فصيح فى الكلام اعنى ان يعاد حرف الجر فى البدل فمن على هذا التقدير
تبعيضية كهى فى من ما تنبت ويتعلق بيخرج اما الاولى واما الاخرى فمتعلقة على الخلاف الذى
فى العامل فى البدل هل هو العامل الاول او ذلك على تكرار العامل والمشهور هذا الثانى واجاز
المهدوى وابن عطية وابو البقاء ان تكون من فى قوله من بقلها لبيان الجنس وعبر هنا المهدوى
بانها للتخصيص ثم اختلفوا فقال ابو البقاء موضعها نصب على الحال من الضمير المحذوف تقديره
مما تنبته الارض كائنا من بقلها وقدم ذكر هذا الوجه قال ويجوز ان يكون بدلا من ما
الاولى باعادة حرف الجر واما المهدوى وابن عطية فزعما فى قولهما ان من فى من بقلها لبيان
الجنس ان من بقلها بدل من قوله من ما تنبت وذلك لا يمكن لان من فى قوله من ما تنبت للتبعيض
ومن فى قوله من بقلها على زعمهما لبيان الجنس فقد اختلف مدلول الحرفين واختلاف ذلك
كاختلاف الحرفين فلا يجوز البدل الا ان ذهب ذاهب الى ان من فى قوله من ما تنبت الارض لبيان
الجنس فيمكن ان يفرع القول بالبدل على كونها لبيان الجنس والمختار ما قدمناه من كونه من فى
الموضعين للتبعيض واما ان تكون لبيان الجنس فقد اباه اصحابنا وتاولوا ما استدل به
مثبت ذلك والمراد بالبقل هنا اطايب البقول التى ياكلها الناس كالنعناع والكرفس
والكراث واشباهها قاله الزمخشرى وقرا يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف وغيرهما
وقثائها بضم القاف وقد تقدم انها لغة وفومها تقدم الكلام فيه وللمفسرين فيه اقاويل
ستة احدها انه الثوم ويبينه قراءة ابن مسعود وثومها بالثاء وهو المناسب للبقل
والعدس والبصل الثانى قاله ابن عباس والحسن وقتادة والسدى انه الحنطة الثالث
انه الحبوب كلها الرابع انه الخبز قاله مجاهد وابن عطاء وابن زيد الخامس انه الحمص السادس
انه السنبلة وعدسها وبصلها واحوال هذه الخمسة التى ذكروها مختلفة فذكروا ان ما هو
جامع للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اذ البقل منه ما هو بارد رطب كالهندبا
ومنه ما هو حار يابس كالكرفس والسذاب ومنه ما هو حار وفيه رطوبة عرضية كالنعناع
وثانيها القثاء وهو بارد رطب وثالثها الثوم وهو حار يابس ورابعها العدس وهو
بارد يابس وخامسها البصل وهو حار رطب واذا طبخ صار باردا رطبا فعلى هذا جاء ترتيب
ذكر هذه الخمسة قال اتستبدلون الضمير فى قال ظاهره عوده على موسى ويحتمل عوده على
الرب تعالى ويؤيده اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم والهمزة فى اتستبدلون للانكار
والاستبدال الاعتياض وقرا ابى اتبدلون وهو مجاز لان التبديل ليس لهم انما
ذلك الى الله تعالى لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسؤالهم جعلوا مبدلين وكان المعنى
اتسالون تبديل الذى هو ادنى بالذى هو خير فالذى مفعول اتستبدلون وهو الحاصل
والذى دخلت عليه الباء هو الزائل كما قررناه فى غير مكان وهو ادنى صلة للذى وهو هنا
واجب الاثبات على مذهب البصريين اذ لا طول فى الصلة وادنى خبر عن هو وهو افعل
التفضيل ومن وما دخلت عليه حذفا للعلم وحسن حذفهما كون افعل التفضيل خبرا
فان وقع غير خبر مثل كونه حالا او صفة قل الحذف وتقديره ادنى من ذلك الطعام الواحد
وحسن حذفهما ايضا كون المفضل عليه مذكورا بعد ذلك وهو قوله بالذى هو خير
وافرد الذى هو ادنى لانه اشار به على الماكول الذى هو مما تنبت الارض او على ما من قوله
مما تنبت فيكون قد راعى المبدل منه اذ لو راعى البدل لقال اتستبدلون اللاتى هى ادنى
وقد تقدم القول فى ادنى عند الكلام على المفردات وذكرنا الاقاويل الثلاثة فيها وقرا
زهير الفرقبى ويقال له زهير الكسائى ادناء بالهمز ووقع لبعض من جمع فى التفسير وهم

فى نسبة هذه القراءة للكسائى فقال وقراءة زهير والكسائى شاذا ادناء فظن ان هذه
قراءة الكسائى وجعل زهيرا والكسائى شخصين وانما هو زهير الكسائى يعرف بذلك وبالفرقبى
فهو رجل واحد فاما تفسير الادنى والخير هنا ففيه اقاويل احدها قال الزجاج تفاضل
الاشيا بالقيم وهذه البقول لا خطر لها ولا علو قيمة والمن والسلوى مما اعلى قيمة واعظم خطرا
واختار هذا الزمخشرى قال اقرب منزلة واهون مقدارا والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة
المقدار فيقال هو دانى المحل وقريب المنزلة كما يعبر بالبعد عن عكس ذلك فيقال بعيد
المحل بعيد المنزلة يريد به الرفعة والعلو انتهى كلامه وهو من كلام الزجاج والثانى ان المن
والسلوى هو الذى من الله به وامرهم باكله وفى استدامته امتثال امر الله به وشكر نعمته اجر
وذخر فى الاخرة والذى طلبوه عار من هذه الخصال فكان ادنى من هذا الوجه الثالث ان
التفضيل يقع من جهة الطيب واللذة والمن والسلوى لا شك انهما اطيب من البقول التى طلبوها
الرابع ان المن والسلوى لا كلفة فى تحصيله ولا تعب ولا مشقة والبقول لا تحصل الا بعد
مشقة الحرث والزرع والخدمة والسقى وما حصل بلا مشقة خير مما حصل بمشقة الخامس
ان المن والسلوى لا شك فى حله وخلوصه لنزوله من عند الله والحبوب والارض تتخللها
العيوب والغصوب ويدخلها الحرام والشبهة وما كان حلالا خالصا افضل مما يدخله
الشبه والحرام السادس ان المن والسلوى يفضلان ما سالوه فى جنس الغذاء ونفعه
وملخص هذه الاقوال هل الادنوية والخيرية بالنسبة الى القيمة او امتثال الامر وما يترتب
عليه او اللذاذة او الكلفة او الحل او الجنس اقوال ستة واما قراءة زهير فهى من الدناءة
وقد تقدم ان ادنى غير المهموز قيل ان اصلها الهمز فسهل كهذه القراءة ومن قال بالقلب
وان اصله ادون فالدناءة والدون راجعان الى معنى واحد وهو الخسة وهو من جهة
المعنى احسن مقابلة لقوله بالذى هو خير من جعل ادنى بمعنى اقرب لان الادون والادناء
يقابلهما الخير والادنى بمعنى الاقرب يقابله الابعد وحذف من ومعمولها بعد قوله هو خير
لما ذكرناه فى قوله هو ادنى من وقوع افعل التفضيل خبرا وتقديره منه اى من الذى هو
ادنى وكانت هاتان الصلتان جملتين اسميتين لثبوت الجملة الاسمية وكان الخبر افعل التفضيل
لانه لا دلالة فيها على تعيين زمان بل فى ذلك اثبات الادنوية والخيرية من غير تقييد بزمان
بخلاف الجملة الفعلية فانه كان يتعين الزمان او يتجوز فى ذلك ان لم يقصد التعيين فكان
الوصل بما هو حقيقة فى عدم الدلالة على التعيين افصح وكانت صلة ما فى قوله من ما تنبت
جملة فعلية لان الفعل يشعر عندهم بالتجدد والحدوث والانبات متجدد دائما فناسب كل
مكان ما يليق به من الصلة اهبطوا مصرا فى الكلام حذف على تقدير ان القائل اتستبدلون
هو موسى وتقدير المحذوف فدعا موسى ربه فاجابه قال اهبطوا وتقدم معنى الهبوط
ويقال هبط الوادى حل به وهبط منه خرج وكان القادم على بلد ينصب عليه وقرئ
اهبطوا بضم الباء وهما لغتان والافصح الكسر والجمهور على صرف مصرا هنا وقرا الحسن
وطلحة والاعمش وابان بن تغلب بغير تنوين وهى كذلك فى مصحف ابى بن كعب ومصحف عبد
الله وبعض مصاحف عثمن فاما من صرف فانه يعنى مصرا من الامصار غير معين واستدلوا بالامر بدخول
القرية وبانهم سكنوا الشام بعد التيه وبان ما سالوه من البقل وغيره لا يكون الا فى الامصار وهذا
قول قتادة والسدى ومجاهد وابن زيد وقيل هو مصر غير معين لكنه من امصار الارض المقدسة
بدليل ادخلوا الارض المقدسة وقيل اراد بقوله مصرا وان كان غير معين مصر فرعون وهو من
اطلاق النكرة ويراد بها المعين كما تقول ائتنى برجل وانت تعنى به زيدا قال اشهب قال لى مالك
هى مصر قريتك مسكن فرعون وما ذكره وقفنا على كلام من المعربين والمفسرين ان يكون مصر
هذه المنونة هى الاسم العلم والمراد بقوله ان تبوا لقومكما بمصر بيوتا قالوا وصرف وان كان فيه
العلمية والتانيث كما صرف هند ودعد لمعادلة احد السببين لخفة الاسم لسكون وسطه قاله
الاخفش او صرف لانه ذهب باللفظ مذهب المكان فذكره فبقى فيه سبب واحد فانصرف وشبهه
الزمخشرى فى منع الصرف وهو علم بنوح ولوط حيث صرفا وان كان فيهما العلمية والعجمة لخفة الاسم
بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وهذا ليس كما ذهبوا اليه من انه مشبه لهند ومشبه لنوح لان مصر

اجتمع فيها ثلثة اسبابه وهي التانيث والعلمية والعجمة فهي يتحتم منع صرفه بخلاف هند فانه ليس فيه سوى العلمية والتانيث على ان من النحويين من جاز الوجهين في هند وزعم انه لا يجوز فيه الا منع الصرف وزعم انه لا دليل على ما ادعى النحويون من الصرف في قوله

لم تتلفع بفضل مئزرها دعد ولم تسق دعد في العلب

وبخلاف نوح فان العجمة لم تعتبر الا في غير الثلاثي الساكن الوسط واما اذا كان ثلاثيا ساكن الوسط فله الصرف وقد اجاز عيسى بن عمر منع صرفه قياسا على هند ولم يسمع ذلك من العرب الا مصروفا فهو قياس على مختلف فيه مخالف لنطق العرب فوجب اطراحه وقال الحسن بن بحر المراد بقوله مصرا البيت المقدس يعني ان اللفظ وان كان نكرة فالمراد به معين كما قلنا في قول من قال انه اراد به وان كان نكرة مصر المعينة واما من قرا مصر بغير تنوين فالمراد مصر العلم وهي دار فرعون واستبعد بعض الناس قول من قال انها مصر فرعون قال لانهم من مصر خرجوا وامروا بالهبوط الى الارض المقدسة لقتال الجبارين فابوا فعذبوا بالتيه اربعين سنة لتخلفهم عن قتال الجبارين ولقولهم اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون فماتوا جميعا في التيه وبقي ابناؤهم فامتثلوا امر الله وهبطوا الى الشام وقاتلوا الجبارين ثم عادوا الى البيت المقدس ولم يصرح احد من المفسرين والمورخين انهم هبطوا من التيه الى مصر انتهى كلامه فتلخص من قراءة التنوين ان يكون المراد مصرا غير معين لا من الشام ولا من غيره او مصرا غير معين من امصار الشام او معينا وهو بيت المقدس او مصر فرعون فهذه اربعة اقوال فان لكم ما سالتم هذه الجملة جواب للامر كما يجاب بالفعل المجزوم ويجري فيه الخلاف الجاري فيه هل ضمن اهبطوا مصرا معنى ان تهبطوا او اضمر الشرط وفعله بعد فعل الامر كانه قال ان تهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم وفي ذلك محذوفان احدهما ما يربط هذه الجملة بما قبلها وتقديره فان لكم فيها ما سالتم والثاني الضمير العائد على ما تقديره ما سالتموه وشروط جواز الحذف فيه موجودة وقرا ابرهيم النخعي ويحيى بن وثاب سالتم بكسر السين وهذا من تداخل اللغات وذلك ان في سال لغتين احدهما ان تكون العين همزة فوزنه فعل والثانية ان تكون العين واوا فتقول سال يسال فتكون الالف منقلبة عن واو ويدل على انه من الواو قولهم هما يتساولان كما تقول يتقاولان وحين كسر السين توهم انه فتحها فاتى بالعين همزة قال الشاعر

اذا جئتهم وسايلتهم وجدت بهم علة حاضرة

الاصل سايلتهم والمعروف ابدال الهمزة ياء فيقول سايلتهم فجمع بين المعوض وهو الياء وبين المعوض منه وهو الهمزة لكنه لما اضطر قدم الهمزة قبل الالف فاعل وقال ابن جني يحتمل ان تكون ابدل الهمزة في سالتم ياء كما ابدلت الهمزة في قوله سالت هذيل رسول الله فاحشة ثم كسر السين قبل الياء ثم تنبه للهمز فهمز والمعنى ما سالتم من البقول والحبوب التي اخترتموها على المن والسلوى وقيل ما سالتم من اتكالكم على تدبير انفسكم في مصالح معاشكم واحوال اقواتكم وضربت عليهم الذلة والمسكنة معنى الضرب هنا الالزام والقضاء عليهم من ضرب الامير البعث على الجيش وكقول العرب ضربة لازم ويقال ضرب الحاكم على اليد وضرب الدهر ضرباته اي الزم الزاماته وقيل معناه الاحاطة بهم والاشتمال عليهم ماخوذ من ضرب القباب ومنه قول الفرزدق

ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل

وقيل معناه الصقت بهم من ضربت الحائط بالطين الصقته به وقيل معناه جعلت من ضربت الطين خزفا اي جعلت عليهم الذلة والمسكنة اما الذلة فقيل هي هوانهم بما ضرب عليهم من الجزية التي يؤدونها عن يد وهم صاغرون وقيل هي ما الزموا به من اظهار الزي ليعلم انهم يهود ولا يلتبسوا بالمسلمين وقيل فقر النفس وشحها فلا ترى ملة من الملل اذل واحرص من اليهود
واما المسكنة فالخشوع فلا يرى يهودي الا وهو بادي الخشوع او الخراج وهو الجزية قاله الحسن وقتادة او الفاقة والحاجة قاله ابو العالية او ما يظهرونه من سوء حالهم مخافة ان تضاعف عليهم الجزية او الضعف فتراه ساكن الحركات قليل النهوض واستبعد صاحب المنتخب قول من فسر الذلة بالجزية لان الجزية لم تكن مضروبة عليهم من اول امرهم وقيل هو من المعجزات لانه اخبر عنه صلى الله عليه وسلم فكان كما اخبر والمضروب عليهم الذلة والمسكنة اليهود

المعاصرون

المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الجمهور والذين كفروا بايات الله وقتلوا الانبيا بغير حق والقائلون ادع لنا ربك ومن تابعهم من ابنائهم اقوال ثلثة وباؤا بغضب من الله تقدم تفسير باء فعلى من قال باء رجع تكون الباء للحال اي مصحوبين بغضب ومن قال استحق فالباء صلة نحو لا يقراون بالسور اي استحقوا غضبا ومن قال نزل وتمكن او تساووا فالباء ظرفية فعلى القول الاول تتعلق بمحذوف وعلى الثاني لا تتعلق وعلى الثالث بنفس باؤا وزعم الاخفش ان الباء في قوله بغضب للسبب فعلى هذا يتعلق بباؤا ويكون مفعول باؤا محذوفا اي استحقوا العذاب بسبب غضب الله عليهم وباء يستعمل في الخير لتبوئهم من الجنة غرفا ولقد بوانا بني اسرائيل مبوا صدق نتبوا من الجنة حيث نشاء وفي الشر وباؤا بغضب من الله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فباؤا بغضب على غضب وقد جاء استعمال المعنيين في الحديث ابوء بنعمتك علي وابوء بذنبي وقال بعض الناس باء لا يجيء الا في الشر والغضب هنا ما حل بهم من البلاء والنقم في الدنيا او ما يحل بهم من العذاب في الاخرة ويكون باؤا فيه بمعنى يبوؤن نحو ازفت الازفة اقتربت الساعة من الله يحتمل ان يكون متعلقا بباؤا اذا كان باء بمعنى رجع وكانهم كانوا متقبلين على الله تعالى فبعصيانهم رجعوا منه اي من عنده بغضب ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف ويكون في موضع الصفة اي بغضب كاين من الله وهذا الوجه ظاهر اذا كان باء بمعنى استحق او بمعنى نزل وتمكن ويبعد الوجه الاول وفي وصف الغضب بكونه من الله تعظيم للغضب وتفخيم لشانه ذلك بانهم الاشارة الى المباءة بالغضب او المباءة والضرب وهو مبتدا والجار والمجرور بعده خبر والباء للسبب اي ذلك كاين بكفرهم وقتلهم كانوا يكفرون بايات الله والايات المعجزات التسع وغيرها التي اتى بها موسى او التوراة او ايات منها كالايات التي فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم او منها الرجم او القرآن او جميع ايات الله المنزلة على الرسل اقوال خمسة واضافة الايات الى الله لانها من عنده تعالى ويقتلون النبيين قتلوا يحيى وشعيا وزكريا وروي عن ابن مسعود قتل بنو اسرائيل سبعين نبيا وفي رواية ثلث مائة نبي في اول النهار وقامت سوق بقلهم في اخره وعلى هذا يتوجه قراءة من قرا يقتلون بالتشديد لظهور المبالغة في القتل وهي قراءة علي وقرا الحسن وتقتلون بالتاء فيكون ذلك من الالتفات وروي عنه بالياء كالجماعة ولا فرق في الدلالة بين النبيين والانبياء لان الجمعين اذا دخلت عليهما ال تساويا بخلاف حالهما اذا كانا نكرتين لان جمع السلامة اذ ذاك ظاهر في القلة وجمع التكسير على افعلاء ظاهر في الكثرة وقرا نافع بهمز النبيين والنبي والانبيا والنبوة الا ان قالون ابدل وادغم في الاحزاب في ان وهبت نفسها للنبي ان اراد وفي لا تدخلوا بيوت النبي الا ان في الوصل وقرا الجمهور بغير همز وقد تقدم الكلام عليه في المفردات بغير الحق متعلق بقوله ويقتلون وهو في موضع نصب على الحال من الضمير في يقتلون اي يقتلونهم مبطلين قيل ويجوز ان تكون صفة لمصدر محذوف اي قتلا بغير حق وعلى كلا الوجهين فهو توكيد ولم يرد هذا على ان قتل النبيين ينقسم الى قتل بحق وقتل بغير حق بل ما وقع من قتلهم انما وقع بغير حق لان النبي معصوم من ان ياتي امرا يستحق عليه فيه القتل وانما جاء هذا القيد على سبيل التشنيع لقتلهم والتقبيح لفعلهم مع انبيائهم اي بغير الحق عندهم اي لم يدعوا في قتلهم وجها يستحقون به القتل عندهم وقيل جاء ذلك على سبيل التاكيد كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واذا لا يقع قتل نبي الا بغير الحق ولم يات نبي قط بما يوجب قتله وانما قتل منهم من قتل كرامة له وزيادة في منزلته قال ابن عباس وغيره لم يقتل نبي قط من الانبياء الا من لم يؤمر بقتال وكل من امر بقتال نصر قيل وعرف الحق هنا لانه اشير به الى المعهود في قوله عليه السلام لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلث واما المنكر فالمراد به تاكيد العموم اي لم يكن هناك حق لا ما يعرفه المسلمون ولا غيره ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ذلك رد على الاول وتكرير له فاشير به لما اشير بذلك الاول ويجوز ان تكون اشارة الى الكفر والقتل المذكورين فلا يكون تكريرا او لا توكيدا ومعناه ان الذي حملهم على جحود ايات الله وقتلهم الانبياء انما هو تقدم عصيانهم واعتدائهم نخبرهم هذا على ذلك اذ المعاصي بريد الكفر بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم وقالوا قلوبنا غلف بل

المفردات

لعنهم الله بكفرهم طبع الله عليها بكفرهم وقد تقدم تفسير العصيان والاعتداء لغة وقد فسّر الاعتداء هنا انه تجاوزهم ما حد الله لهم من الخوض الى الباطل وقيل التمادي على المخالفة وقتل الانبياء وقيل العصيان بنقض العهد والاعتداء بكثرة قتل الانبياء وقيل الاعتداء بسبب المخالفة والاقامة على ذلك الزمن الطويل اثر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اختلفت بنو اسرائيل بعد موسى بخمس مائة سنة حين كثر فيهم اولاد السبايا واختلفوا بعد عيسى بمائة سنة وقيل هو الاعتداء في السبت قال تعالى وقلنا لهم لا تعدوا في السبت وما في قوله بما عصوا مصدرية اي ذلك بعصيانهم ولم يعطف الاعتداء على العصيان لئلا يفوت تناسب مقاطع الاي وليدل على ان الاعتداء صار كالشيء الصادر منهم دائما ولما ذكر تعالى حلول العقوبة بهم من ضرب الذلة والمسكنة والمباءة بالغضب بيّن علة ذلك فبدأ باعظم الاسباب في ذلك وهو كفرهم بآيات الله ثم ثنى بما يتلو ذلك في العظم وهو قتل الانبياء ثم اعقب ذلك بما يكون من المعاصي وما يتعدى من الظلم قال معنى هذا صاحب المنتخب ونظيره ان قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون ويقتلون تعليل لضرب الذلة والمسكنة والمباءة بالغضب وان الاشارة بقوله ذلك بما عصوا اشارة الى الكفر والقتل وما تعليل لهما فيعود العصيان الى الكفر ويعود الاعتداء الى القتل فيكون قد ذكر شيئين وقابلهما بشيئين كما ذكر اولا شيئين وهما الضرب والمباءة وقابلهما بشيئين وهما الكفر والقتل فجاء هذا لفا ونشرا في الموضعين وذلك من محاسن الكلام وجودة تركيبه ويخرج بذلك عن التاكيد الذي لا يصار اليه الا عند الحاجة وذلك بان يكون الكلام بعد ان يحمل على التاسيس وقد تضمنت هذه الايات من لطايف الامتنان وغرايب الاحسان لبني اسرائيل فصولا منها انهم امروا بدخول القرية التي هي يتحصنون والاكل مما ارادوا منها ما يشتهون ثم كلفوا اليسير من العمل والقول وهو دخول بابها ساجدين ونطقهم بلفظة واحدة تا بيين ورتب على هذا اليسير غفران جرايمهم العظيمة وحطايا هم الجسيمة فخالفوا الامرين فعلا وقولا جريا على عادتهم في عدم الامتثال فعاقبهم على ذلك باشد النكال ثم ذكر تعالى ما كان عليه موسى من العطف عليهم وسؤال الخير لهم وذلك بان دعا الله لهم بالسقيا فاحال على فعل نفسه بان انشا لهم بين قرع الصفا بالعصا عيونا تجري بما يكفيهم من الماء معينا على الوصف الذي ذكر تعالى من كون تلك العيون على عدد الاسباط حتى لا يقع منهم مشاحة ولا مغالبة واعلمهم ان ذلك منه رزق وامروا بالاكل منه والشرب ثم نهوا عن الفساد اذ هو سبب لتقطع الرزق ثم ذكر تعالى تبرمهم من الرزق الذي امتن به عليهم فلجوا في طلب ما كان ما لوفا لهم الى نبيهم فقالوا ادع لنا ربك وذلك جري على عادتهم معه اذ كان يناجي ربه فيما كان عايدا عليهم بصلاح دينهم مع دنياهم وذكر توبيخه لهم على ما سالوه من استبدال النفيس بالخسيس ولما في نصيبه في الاكتساب لما فيه العناء والشقاء اذ ما طلبوه يحتاج الى استفراغ اوقاتهم المعدة لعبادة ربهم في تحصيله ومع ذلك فصار له اغذية مضرة مؤدية حالتها اختلاط اردية ينشا عنها طمس انوار الابصار والبصاير بخلاف ما رزقهم الله تعالى اذ هو شيء واحد جيد ينشا عنه صحة البدن وجودة الادراك كان الخليل بن احمد يستف دقيق الشعير ويشرب عليه الماء العذب وكان ذهنه اشرف اذهان اهل زمانه وكان قوي البدن بغير وسنة وبجح اخرى ثم امروا بالحلول فيما فيه مطلبهم والهبوط الى معدن ما سالوه ثم اخبر تعالى بما عاقبهم به من جعلهم اذلاء مساكين وبؤهم بغضبه وان ذلك متسبب عن كفرهم بالايات التي هي سبب الايمان لما احتوت عليه من الخوارق التي اعجزت الانس والجان وعن قتلهم من كان سببا لهدايتهم وهم الانبياء اذ ان باتباعهم يحصل العز في الدنيا والفوز في الاخرى وان الذي جر الكفر والقتل اليهم هو العصيان والاعتداء اللذان كانا سبقا منهم قبل تعاطي الكفر والقتل ان الامور صغيرها مما يهيج لذا العظيم ان والشر تحرم وقد يجيء هادا الفه منقلبة عن واو والمضارع يهود ومعناه تاب او عن ياء والمضارع يهيد اذا تحرك والاولى الاول لقوله تعالى انا هدنا اليك وسياتي الكلام على لفظة اليهود حيث انتهينا اليها في القران ان شاء الله تعالى النصارى جمع نصران ونصرانة مثل ندمان وندمانة قاله سيبويه وانشد

وكلتاهما خرّت واسجد راسها ۞ كما سجدت نصرانة لم تحنّف

وانشد الطبري

يظل اذا دار العشي محنفا ۞ ويضحي لديه وهو نصران شامس

منع نصرانا الصرف ضرورة وهو مصروف لان مونثه على نصرانة قال س الا انه لا يستعمل في الكلام الا بياء النسب فيكون كلحيان ولحياني وكاحمري وقال الخليل واحد النصارى نصري كمهري ومهاري قيل وهو منسوب الى نصرة قرية نزلها عيسى على نبينا وعليه السلام وقال قتادة نسبوا الى ناصرة وهي قرية نزلوها فعلى هذا يكون من تغييرات النسب الصابيون قيل الخارجون من دين مشهور الى غيره من صبؤ السن والنجم يقال صبات النجوم طلعت وصبات ثنية الغلام خرجت وصبات على القوم بمعنى طرات قال الشاعر

اذا صبأت هوادي الخيل عنا ۞ حسبت بنحرها شرق البعير

ومن قرا بهمز فستتكلم على قراته قال الحسن والسدي هم بين اليهود والمجوس وقال قتادة والكلبي هم بين اليهود والنصارى يحلقون اوساط رؤوسهم ويجبون مذاكيرهم وقال الخليل هم اشباه النصارى قبلتهم مهب الجنوب يقرؤون الزبور ويعبدون الملايكة وقال عبد العزيز بن يحيى لا عين منهم ولا اثر وقال المغربي عن الصابي صاحب الرسالة هم قريب من المعتزلة يقومون بتدبير الكواكب وقال مجاهد هم قوم لا دين لهم ليسوا بيهود ولا نصارى وقال ابن ابي نجيح قوم تركب دينهم بين اليهودية والمجوسية لا تؤكل ذبايحهم وقال ابن زيد قوم يقولون لا اله الا الله وليس لهم عمل ولا كتاب كانوا بالجزيرة والموصل وروي عن الحسن وقتادة ايضا انهم قوم يعبدون الملايكة ويصلون الخمس للقبلة ويقرؤون الزبور رآهم زياد بن ابي سفيان فاراد وضع الجزية عنهم حتى عرف انهم يعبدون الملايكة وقال ابن عباس هم قوم من اليهود والنصارى لا تحل مناكحتهم ولا تحل ذبايحهم وقال ابو العالية قوم من اهل الكتاب ذبايحهم كذبايح اهل الكتاب يقرؤون الزبور ويخالفونهم في بقية افعالهم وقال الحسن والحكم قوم كالمجوس وقيل قوم موحدون يعتقدون تاثير النجوم وانها فعالة وافتى ابو سعيد الاصطخري القادر بالله حين ساله عنهم بكفرهم وقيل قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان احدهما ان خالق العالم هو الله الا انه امر بتعظيم الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة والتعظيم والدعا الثاني انه تعالى خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله تعالى وهذا المذهب هو المنسوب للذين جاءهم ابرهيم على نبينا وعليه السلام رادا عليهم الاجر مصدر اجر ياجر ويطلق على المأجور به وهو الثواب والاجور جبر كسر معوج والاجار السطح قال الشاعر

تبرو هواديها من الغبار ۞ كالحبشي الصف على الاجار

الرفع معروف وهو اعلاء الشيء والفعل منه رفع يرفع الطور اسم لكل جبل قاله مجاهد وعكرمة وقتادة او الجبل المنبت دون غير المنبت قاله ابن عباس والضحاك او الجبل الذي ناجى الله عليه موسى على نبينا وعليه السلام وقال العجاج

داني جناحيه من الطور فمر ۞ تقضي البازي اذا البازي كسر

وقال اخر

وان تر سلمى الجن يستانسوا بها ۞ وان تر سلمى صاحب الطور ينزل

واصله الناحية ومنه طوار الدار وقال مجاهد هو جنس الجبل بالسريانية القوة الشدة وهي مصدر قوي يقوى وطيء تقول قوى يفتحون العين والياء مفتوحة فتنقلب الفا يقولون في بقي بقى وفي رضي رضا وقد يوجد ذلك في لغة غيرهم قال علقمة بن عبدة التميمي زها الشوق حتى ظل انسان عينه يفيض بمغمور من الدمع متاقي وهذه المادة قليلة ومعنى ان تكون العين واللام واوين التولي الاعراض بعد الاقبال لولا للتحضيض بمنزلة هلا فيليها الفعل ظاهرا او مضمرا وحرف امتناع لوجود فيكون لها جواب ويجيء بعدها اسم مرفوع بها عند الفراء وبفعل محذوف عند الكسائي وبالابتداء

عند البصريين والخبر محذوف عند جمهورهم وعند بعضهم فيه تفصيل ذكرناه في منهج السالك
من تاليفنا وليست جملة الجواب الخبر خلافا لابي الحسين ابن الطراوة وان وقع بعدها مضمر فيكون
ضمير رفع مبتدا عند البصريين ويجوز ان يقع بعدها ضمير الجر فيقول لولاي ولولاك ولولاه الى
اخرها وهو في موضع جر بلولا عند س وفي موضع رفع عند الاخفش استعير ضمير الجر للرفع كما
استعار ضمير الرفع للجر في قولهم ما انا كانت ولا انت كانا والترجيح بين المذهبين مذكور في
النحو ومن ذهب الى ان لولانا فيه وجعل من ذلك فلولا كانت قرية امنت فبعيد وقوله عن
الصواب السبت اسم ليوم معلوم وهو ماخوذ من السبت الذي هو القطع او من السبات وهو
الدعة والراحة وقال ابو الفرج ابن الجوزي هذا خطأ لا يعرف في كلام العرب سبت بمعنى
استراح والسبت الحلق والسير قال الشاعر

يعقوبة الابياط اما نهارها • فسبت واما ليلها فذميل

والسبت النعل لانه يقطع كالطحن والرعي قال ابن جريج سمي يوم السبت لانه قطعة زمان
قال لبيد

وغنيت سبتا قبل مجرى داحس • لو كان للنفس اللجوج خلود

القرد معروف ويجمع فعل الاسم قياسا على فعول نحو قرد وقرود وجسم وجسوم وقليلا
على فعلة نحو قرد وقردة وحسل وحسلة الخسوء الصغار والطرد والفعل خسا ويكون
لازما ومتعديا يقال خسا الكلب خسوءا ذل وبعد وخسأته طردته وابعدته خساءً كرجع
رجوعا ورجعته رجعا النكال العبرة واصله المنع والنكل القيد وقال مقاتل النكال العقوبة
اليد عضو معروف اصله يدي وقد صرح بهذا الاصل وقد ابدلوا ياءه همزة قالوا قطع الله
اديه يريدون يديه وجمعت على افعل قالوا ايد اصله ايدي وقد استعملت للنعمة والاحسان
واما الايادي فهو في الحقيقة جمع جمع واستعماله في النعمة اكثر من استعماله الجارحة كما ان استعمال
الايدي في الجارحة اكثر منه في النعمة خلف ظرف مكان مبهم وهو متوسط التصرف ويكون ايضا
وصفا يقال رجل خلف بمعنى ردي وسكت الفا ونطق خلفا اي نطقا رديا موعظة مفعلة
من الوعظ والوعظ الاذكار بالخير بما يرق له القلب وكسر عين الكلمة فيما كان على هذا الوزن
وعلى مفعل هو القياس وقد شذ مواله وكل ذكرها النحويون جاءت مفتوحة العين قوله
تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا الاية نزلت في اصحاب سلمان وذلك انه صحب عبادا
من النصارى فقال له احدهم ان زمان نبي قد اظل فان لحقته فامن به وراى منهم عبادة
عظيمة فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر له خبرهم وسال عنهم فنزلت هذه الاية حكى هذه
القصة مطولة ابن اسحق والطبري والبيهقي وروي عن ابن عباس انها نزلت في اول الاسلام
وقرر الله بها ان من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم ومن بقي على يهوديته ونصرانيته وصابيته
وهو مؤمن بالله واليوم الاخر فله اجره ثم نسخ ما قرر من ذلك بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه وردت الشرايع كلها الى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وقال غير ابن عباس ليست
بمنسوخة وهي فيمن ثبت على ايمانه بالنبي صلى الله عليه وسلم وروى الواحدي باسناد متصل
الى مجاهد قال لما قص سلمان على النبي صلى الله عليه وسلم قصة اصحابه قال له هم في النار
قال سلمان فاظلمت علي الارض فنزلت الى يحزنون قال فكانما كشف عني جبل ومناسبة هذه
الاية لما قبلها انه لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر بما للمؤمنين من الاجر
العظيم دالا على انه يجزي كلا بفعله والذين امنوا هنا هم هذه الامة اي امنوا ظاهرا ولهذا قرنهم
بمن ذكر بعدهم ثم بين حكم من امن ظاهرا وباطنا قاله سفين الثوري او المؤمنون بالرسول ومن
امن معناه من دام على ايمانه وفي ساير الفرق من دخل فيه او الحنيفيون ممن لم يلحق الرسول كزيد
ابن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وورقة بن نوفل ومن لحقه كابي ذر وسلمان وبحيرا ووفد
النجاشي الذين كانوا ينتظرون المبعث فمنهم من ادرك وتابع ومنهم من لم يدركه والذين هادوا
كذلك ممن لم يلحق الامر كعيسى على نبينا وعليه السلم والنصارى كذلك والصابين كذلك
قاله السدي او اصحاب سلمان وقد سبق حديثهم او المؤمنون بعيسى قبل ان يبعث الرسول
قاله ابن عباس او المؤمنون بموسى وعملوا بشريعته الى ان جاء عيسى فامنوا به وعملوا بشريعته

الى ان جاء محمد قاله السدي عن اشياخه او مومنوا الامم الخالية او المؤمنون بالله وملايكته
وكتبه ورسله من ساير الامم فهذه ثمانية اقوال في المعنى بالذين امنوا والذين هادوا هم
اليهود وقرا الجمهور هادوا بضم الدال وقرا ابو السمال العدوي بفتحها من المهاداة
فيكون اي مال بعضهم الى بعض فالقراءة الاولى مادتها هاء وواو ودال او هاء وياء ودال
والقراءة الثانية مادتها هاء ودال وياء ويكون فاعل من الهداية وجاء فيه فاعل موافقة
فعل كانه قيل والذين هدوا اي هدوا انفسهم نحو جاوزت الشيء بمعنى جزته والنصارى الالف
للتانيث ولذلك منع الصرف في قوله الذين قالوا انا نصارى وهذا البناء اعني فعالى
جاء مقصورا جمعا وجاء ممدودا مفردا والفه للتانيث ايضا نحو براكاء وقرا
الجمهور والصابيين مهموزا وكذا والصابيون وتقدم معنى صبا المهموز وقرا نافع بغير
همز فيحتمل وجهين اظهرهما ان يكون من صبا بمعنى مال ومنه قول الشاعر

الى هند صبا قلبي • وهند مثلها يصبي

والوجه الاخر ان يكون اصله الهمز فسهل بقلب الهمزة الفا في الفعل وياء في الاسم كما قال
الشاعر

ان السباع لتهدى في مرابضها • والناس ليس بهاد شرهم ابدا

وقال الاخر

وكنت اذل من وتد بقاع • يشجج راسه بالفهر واج

وقال اخر

فارعي فزارة لا هناك المرتع

الا ان قلب الهمزة الفا يحفظ ولا يقاس عليه واما قلب الهمزة ياء فبابه الشعر فلذلك
كان الوجه الاول اظهر وذكر بعض المفسرين مسايل من احكام اليهود والنصارى والصابين
لا يدل عليها لفظ القران هنا فلم نذكرها وموضعها كتب الفقه من امن من مبتداة ويحتمل
ان تكون شرطية فالخبر الفعل بعدها واذا كانت موصولة فالخبر قوله فلهم اجرهم ودخلت
الفاء في الخبر لان المبتدا الموصول قد استوفى شروط جواز دخول الفاء في الخبر وقد تقدم ذكرها
واتفق المعربون والمفسرون على ان الجملة من قوله من امن في موضع خبر ان اذا كان من مبتدا
وان الرابط محذوف تقديره من امن منهم ولا يتم ما قالوه الا على تغاير الايمانين اعني الذي هو
صلة الذين والذي هو صلة من اما في التعليق او في الزمان او في الانشاء والاستدامة واما
اذا لم يتغايرا فلا يتم ذلك لانه يصير المعنى ان الذين امنوا من امن منهم ومن كانوا مومنين لا يقال
من امن منهم الا على التغاير بين الايمانين وذهب بعض الناس الى ان ذلك على الحذف وان
التقدير ان الذين امنوا لهم اجرهم عند ربهم والذين هادوا والصابيين والنصارى من امن
منهم اي من الاصناف الثلثة فلهم اجرهم وذلك لما لم يصلح ان يكون عنده من امن خبرا عن
الذين امنوا ومن بعدهم ومن اعرب من مبتدا انما جعلها شرطية وقد ذكرنا جواز كونها موصولة
واعربوا ايضا من بدلا فيكون منصوبا موصولة قالوا وهي بدل من اسم ان وما بعده ولا يتم
ذلك ايضا الا على تقدير تغاير الايمانين كما ذكرنا اذا كانت مبتداة والذي نختاره انها بدل
من المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكانه قيل ان الذين امنوا من غير الاصناف
الثلثة ومن امن من الاصناف الثلثة فلهم اجرهم ودخلت الفاء في الخبر لان الموصول ضمن
معنى الشرط ولم يعتد بدخول ان على الموصول وذلك جاير في كلام العرب ولا مبالاة بمن خالف
في ذلك ومن زعم ان من امن معطوف على ما قبله وحذف منه حرف العطف التقدير ومن امن
بالله فقوله بعيد عن الصواب ولا حاجة تدعو الى ذلك وقد اندرج في الايمان باليوم الاخر
الايمان بالرسل اذ البعث لا يعرف الا من جهة الرسل وعمل صالحا هو عام في جميع افعال الصلاح واتوا
او اداء الفرايض او التصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم اقوال الثاني يروى عن ابن عباس وقد
حمل الصلة او فعل الشرط والمعطوف على لفظ من فافرد الضمير في امن وعمل ثم قال فلهم اجرهم
الى اخر الاية فجمع حملا على المعنى وهذا الحمل لا يتاتى الا باعراب من مبتداة واما على اعرابه
من بدلا فليس فيه الا حمل على اللفظ فقط والحمل على اللفظ والمعنى فيه فنون ذكرت في النحو قال
ابو محمد بن عطية واذا اجري ما بعد من على اللفظ فجايز ان يخالف به بعد على المعنى واذا اجري
ما بعدها على المعنى لم يجز ان يخالف به بعد على اللفظ لان الالباس يدخل في الكلام انتهى

كلامه وليس كما ذكر بل يجوز اذا راعيت المعنى ان تراعى اللفظ بعد ذلك لكن الكوفيين يشترطون
الفصل في الجمع بين هذين الحملين فيقولون من يقومون في غير شيء وينظر في امورنا قومك
والبصريون لا يشترطون ذلك وهذا اعلى ما قرر في علم العربية

ترى الاحاديث عن كل مسامحة * وانما لمعانيها معانيها

واجرهم مرفوع بالابتداء ولهم في موضع الخبر وعند الاخفش والكوفيين ان اجرهم مرفوع
بالجار والمجرور وعند ربهم ظرف يعمل فيه الاستقرار الذي هو عامل في لهم ويحتمل ان ينتصب
على الحال والعامل فيه محذوف تقديره كائنا عند ربهم وقرأ الجمهور ولا خوف بالرفع
والتنوين وقرأ الحسن ولا خوف بفتح الفاء من غير تنوين وقد تقدم الكلام على قوله
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون في اخر قصة ادم على نبينا وعليه السلام فاغنى عن اعادته هنا
ومناسبة ختم هذه الاية بها ظاهرة لان من استقر اجره عند ربه لا يلحقه حزن على ما مضى
ولا خوف على ما يستقبل قال القشيري اختلاف الطرق مع اتحاد الاصل لا يمنع من حسن القبول
فمن صدق الله تعالى في ايمانه وآمن بما اخبر به من حقه وصفاته فاختلاف وقوع الاسم غير قادح
في استحقاق الرضوان واذ اخذنا ميثاقكم هذا هو الانعام العاشر لانا انما اخذنا ميثاقهم
لمصلحتهم وتقدم الكلام في لفظة الميثاق في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
والميثاق اما ادلة الله تعالى العقول من الدلائل على وجوده وقدرته وحكمته وصدق انبيائه
ورسله والماخوذ على ذرية آدم في قوله الست بربكم قالوا بلى او التزام الناس متابعة الانبياء
او الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم او العهد منهم ليعملن بما في التوراة فلما جاءهم موسى قرأوا فيها
من التثقيل فامتنعوا من اخذها او قوله لا تعبدون الا الله اقوال ستة قال القفال قال
ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لانه اراد ميثاق كل واحد منكم كقوله ثم يخرجكم طفلا او لان ما اخذه
على واحد منهم اخذه على غيره فكان ميثاقا واحدا ولو جمع لاحتمل التغاير انتهى كلامه ملخصا
ورفعنا فوقكم الطور سبب رفعه امتناعهم من دخول الارض المقدسة او من السجود او من
اخذ التوراة والتزامها اقوال ثلاثة روى ان موسى لما جاء الى بني اسرائيل من عند الله بالالواح فيها
التوراة قال لهم خذوها والتزموها فقالوا لا الا ان يكلمنا الله بها كما كلمك فصعقوا ثم احيوا
فقال لهم خذوها فقالوا لا فامر الله تعالى الملائكة فاقتلعت جبلا من جبال فلسطين طوله
فرسخ في مثله وكذلك كان عسكرهم فجعل عليهم مثل الظلة واخرج الله تعالى البحر من ورائهم
واضرم نارا بين ايديهم فاحاط بهم غضبه فقيل لهم خذوها وعليكم الميثاق ان لا تضيعوها
والا سقط عليكم الجبل واغرقكم البحر واحرقتكم النار فسجدوا توبة لله واخذوا التوراة بالميثاق
وسجدوا على شق لانهم كانوا يرقبون الجبل خوفا فلما رحمهم الله قالوا لا سجدة افضل من سجدة
تقبلها الله ورحم بها فامروا سجودهم على شق واحد وذكر الثعلبي ان ارتفاع الجبل فوق رؤوسهم
كان مقدار قامة الرجل ولم تدل الاية على هذا السجود الذي ذكر في هذه القصة والواو في قوله
ورفعنا واو العطف على تفسير ابن عباس لان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع
من قبول الكتاب رفع عليهم الطور واما على تفسير ابي مسلم فالواو واو الحال اى ان اخذ الميثاق
كان في حال رفع الطور فوقهم نحو قوله تعالى ونادى نوح ابنه وكان في معزل اى وقد كان
في معزل خذوا ما آتيناكم هو على اضمار القول اى وقلنا لكم خذوا ما آتيناكم وقال بعض
الكوفيين لا يحتاج الى اضمار قول لان اخذ الميثاق هو قول والمعنى واذ اخذنا ميثاقكم بان
خذوا ما آتيناكم وما موصول والعائد عليه محذوف اى ما آتيناكموه ويعنى به الكتاب يدل
على ذلك قوله واذكروا ما فيه وقرئ ما آتيتكم وهو شبيه التفات لانه خروج من ضمير المعظم
نفسه الى غيره ومعنى قوله بقوة بجد واجتهاد قاله ابن عباس وقتادة والسدي او بعمل قاله
مجاهد او بصدق وحق قاله ابن زيد او بقبول قاله ابن بحر او بطاعة قاله ابو العالية والربيع
او بنية واخلاص او بكثرة درس ودراية او بجد وعزيمة ورغبة وعمل او بقدرة والقوة القدرة
والاستطاعة وهذه الاقوال كلها متقاربة المعنى فالباء للحال او للاستعانة واذكروا ما فيه
قرأ الجمهور بامر من ذكر وقرأ ابي واذكروا ما فيه امر من اذكر واصله اذتكر ثم
ابدل من التاء دالا ثم ادغم الذال في الدال لان الادغام يستحيل فيه الاول الى الثاني

ويجوز الاظهار فيقول اذذكر وقرأ ابن مسعود تذكروا على انه مضارع مجزوم على جواب الامر
الذي هو خذوا ونقل الى القراءتين قبل هذه يكون امرا بالادكار وعلى هذه القراءة يكون الذكر مترتبا
على حصول الاخذ بقوة اى ان تأخذوا بقوة يذكر ما فيه وذكر الزمخشري انه قرئ وتذكروا
امرا من التذكر ولا يبعد عندي ان تكون هذه القراءة هي قراءة ابن مسعود وهم الذى نقل عنه انه قرأ
تذكر ويلزم اسقاط الواو والذى فيه هو ما تضمنه من الثواب قاله ابن عباس او احفظوا ما فيه
ولا تنسوه وادرسوه قاله الزجاج او ما فيه من امر الله ونهيه وصفة محمد صلى الله عليه وسلم اقوال
لعلكم تتقون لكى تنجوا من الهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى والذكر قد يكون باللسان وقد يكون
بالقلب على ما سبق وقد يكون بهما فباللسان معناه ادرسوا وبالقلب معناه تدبروا وبهما معناه
احفظوا الفاظه وتدبروا معانيه او اريد بالذكر ثمرته وهو العمل فمعناه اعملوا بما فيه من الاحكام
والشرائع والضمير في فيه يعود على ما وقال في المنتخب لا يحمل على نفس الذكر لان الذكر الذى هو ضد
النسيان من فعل الله تعالى فكيف يجوز الامر به انتهى لعلكم تتقون اى رجاء ان يحصل لكم التقوى
بذكر ما فيه وقيل معناه لعلكم تنزعون عما انتم فيه والذى يفهم من سياق الكلام انهم امتثلوا
الامر وفعلوا مقتضاه يدل على ذلك ثم توليتم من بعد ذلك فهذا يدل على القبول والالتزام لما
امروا به وفي بعض القصص انهم قالوا لما زال الجبل يا موسى سمعنا واطعنا ولولا الجبل ما اطعنا
وفي بعض القصص فامنوا كرها وظاهر هذا الاخبار والمختار عند اهل العلم ان الله تعالى خلق
لهم الايمان والطاعة في قلوبهم وقت السجود حتى كان ايمانهم طوعا لا كرها ثم توليتم من بعد ذلك
اى اعرضتم عن الميثاق والعمل بما فيه واصل التولى ان يكون بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن
الامور والاديان والمعتقدات اتساعا ومجازا ودخول ثم مشعر بالمهلة ومن لابتداء الغاية
لكن بين الجملتين كلام محذوف التقدير والله اعلم فاخذتم ما آتيناكم وذكرتم ما فيه وعلمتم بمقتضاه
فلابد من ارتكاب مجاز في مدلول من فانه لسرعة التولى منهم واجتماعهم عليه كانه ما تخلل بين ما امروا
به وبين التولى شيء وقد علم انهم بعدما قبلوا التوراة تولوا عنها بامور تحرفوها وتركوا العمل بها
وقتلوا الانبياء وكفروا بالله وعصوا امره ومن ذلك ما اختص به بعضهم وما عمله اوائلهم وما عملته
اواخرهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب يخالفون موسى ويظاهرونه بالمعاصي في
عسكرهم حتى خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في
تراجم التوراة التي يقرون بها ثم فعل متأخروهم ما لا خفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا
بالمسيح وهموا بقتله والقرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة وذلك
اخبار من الله عن اسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وحالهم في كتابهم
ما ذكر والاشارة بذلك في قوله من بعد ذلك الى قبول ما اوتوه او الى اخذ الميثاق والوفاء به
ورفع الجبل او خروج موسى من بينهم او الايمان اقوال فلولا فضل الله الفضل الاسلام والرحمة
القرآن قاله ابو العالية او الفضل قبول التوبة والرحمة العفو عن الزلة او الفضل التوفيق
للتوبة والرحمة القبول او الفضل والرحمة فاخبر الله عنهم ان الفضل والرحمة بعثة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وادراكهم لمدته وعلى هذا القول يكون من تلوين الخطاب اذ صار هذا عائدا
على الحاضرين والاقوال قبله تدل على ان المخاطب به من سلف لانه جاء في سياق قصتهم وفضل الله
على مذهب البصريين مرفوع على الابتداء والخبر محذوف تقديره موجود او ما يشبهه مما يليق
بالموضع وعليكم متعلق بفضل ومعمول له فلا يكون في موضع الخبر والتقدير فلولا فضل الله عليكم
ورحمته موجودان لكنتم جواب لولا والاكثر انه اذا كان مثبتا تدخله اللام ولم يجئ في القرآن
مثبتا الا باللام الا فيما زعم بعضهم ان قوله تعالى وهم بها جواب لولا قدم فانه لا لام معه وقد جاء
في كلام العرب بغير لام وبعض النحويين يخص ذلك بالشعر قال الشاعر

لولا الحياء ولولا الدين عبتكما * ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري

وقد جاء في كلامهم بعد اللام قد قال الشاعر

لولا الامير ولولا حق طاعته * لقد شربت دما احلى من العسل

وقد جاء في كلامهم ايضا حذف اللام وابقاء قد نحو لولا زيد قد اكرمتك من الخاسرين تقدم
ان الخسران هو النقصان ومعناه من الهالكين في الدنيا والاخرى ويحتمل ان تكون كان

هنا بمعنى صار قال القشيري اخذ سبحانه ميثاق المكلفين ولكن قوما اجابوه طوعا لانه تعرف
اليهم فوحدوه وقوما اجابوه كرها لانه ستر عليهم فجحدوه ولا حجة اقوى من عيان ما رفع فوقهم من
الطور ولكن عدموا نور البصيرة فلم ينفعهم عيان البصر قال تعالى ثم توليتم اي رجعتم الى العصيان
بعد مشاهدتكم الايمان بالعيان ولولا حكمه بامهاله وحكمه بافضاله لعاجلكم بالعقوبة وحل بكم
عظيم المصيبة وقال بعض اهل اللطائف كانت نفوس بني اسرائيل من ظلمات عصيانها تخبط في عشوا
حالكة الجلباب وتخطر من غلوائها وعلوها في حلل كبرها واعجابها فلما امروا باخذ التوراة ورأوا ما
فيها من اثقال التكاليف ثارت نفوسهم الابية فرفع الله عليهم الجبل فوجدوه اثقل مما كلفوه
فهان عليهم حمل التوراة مع ما فيها من التكاليف والتعب اذ ذاك اهون من الهلاك

قال الشاعر

الى الله يدعى بالبراهين من ابى ۞ فان لم يجب نادته بيض الصوارم

ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اللام في لقد هي لام توكيد وتسمى لام الابتداء في نحو
لزيد قائم ومن احكامها ان ما كان في حيزها لا يتقدم عليها الا اذا دخلت على خبر ان على ما قرر
في النحو وقد صنف بعض النحويين كتابا في اللامات ذكرها فيه واحكامها ويحتمل ان تكون
جوابا لقسم محذوف ويكون قد اقسم على انهم علموا الذين اعتدوا في السبت ويحتمل ان لا يكون
ثم قسم محذوف ولكنه جيء به على سبيل التوكيد لان مثل هذه القصة يمكن ان يبهتوا فيها انكارا
وذلك لما آل في عقبى اولئك المعتدين من مسخهم قردة فاحتيج في ذلك الى توكيد وانهم علموا
ذلك حقيقة وعلم هنا كعرف فلذلك تعدت الى واحد وظاهر هذا انهم علموا اعيان
المعتدين وقدره بعضهم علمتم احكام الذين وقدره بعضهم اعتداء الذين والاعتداء
كان على ما نقل من ان موسى امره الله بصوم يوم الجمعة وعرفه فضله كما امر به ساير الانبياء
فذكر ذلك لبني اسرائيل وامرهم بالتشرع فيه فابوه وتعدوه الى يوم السبت فاوحى الله
الى موسى ان دعهم وما اختاروا وامتحنهم فيه بان امرهم بترك العمل وحرم عليهم فيه صيد
الحيتان فكانت تاتي يوم السبت حتى تخرج الى الافنية قاله الحسن بن ابي الحسن وقيل حتى
تخرج خراطيمها من الماء وكان امر بني اسرائيل بايلة على البحر فاذا ذهب السبت ذهبت الحيتان
فلم تظهر الى السبت الاخر فبقوا على ذلك زمانا حتى اشتهوا الحوت فعمد رجل يوم السبت فربط حوتا
بخزمة فضرب له وتدا بالساحل فلما ذهب السبت جاء فاخذه فسمع قوم بفعله فصنعوا مثل
ما صنع وقيل بل حفر رجل في غير السبت حفيرا يخرج اليه البحر فاذا كان يوم السبت خرج
الحوت وحصل في الحفير فاذا جزر البحر ذهب الماء من طريق الحفير وبقي الحوت فجاء بعد السبت
فاخذه ففعل قوم مثل فعله وكثر ذلك حتى صادوه يوم السبت علانية وباعوه في الاسواق
فكان هذا من اعظم الاعتداء وقد رويت روايات في كيفية الاعتداء والله اعلم بصحة ذلك
والذي يصح في ذلك هو ما ذكره الله في كتابه وما صح عن نبيه منكم في موضع الحال فيتعلق بمحذوف
تقديره كائنين منكم ومن للتبعيض في السبت متعلق باعتدوا اما على اعتداء يوم او حكم والحامل
على الاعتداء قيل الشيطان وسوس لهم وقال انما نهيتم عن اخذها يوم السبت ولم تنهوا عن
حبسها فاطاعوه ففعلوا ذلك وقيل انما فعل ذلك بعضهم ولم يعجل له عقوبة وتشبه به اناس
منهم وفعلوا كفعله ظنوا ان السبت قد ابيح لهم فما لا على ذلك جمع كثير فاصابهم ما اصابهم وقيل
اقدموا على ذلك متاولين لانه امرهم بترك العمل في يوم السبت وقالوا انما نهانا الله عن
اسباب الاكتساب التي تشغلنا عن العبادة ولم ينهنا عن العمل اليسير وقيل فعل ذلك
اولادهم تجريا وعصيانا فعم الله الجميع بالعذاب فقلنا لهم كونوا امر من الكون وليس بامر
حقيقة لان صيرورتهم الى ما ذكر ليس فيه تكسب لهم لانهم ليسوا قادرين على قلب اعيانهم قردة
بل المراد منه سرعة التكوين على هذا الوصف كقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون ومجازه انه لما اراد منهم ذلك صاروا كذلك وظاهر القران انهم مسخوا قردة وقيل لم
يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كما قال تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا قاله مجاهد وقيل
مسخت قلوبهم حتى صارت كقلوب القردة لا تقبل وعظا ولا تعي زجرا وهو محكي عن مجاهد
ايضا والقول الاول هو قول الجمهور وجوزوا انه يبقي الله لهم نسلا ثم لا نسل لهم بعد مصيرهم وبقيهم

قردة

قردة وروي في بعض قصصهم ان الواحد منهم كان ياتيه الشخص من اقاربه الذين نهوهم فيقول
له الم انهك فيقول براسه بلى وتسيل دموعه على خده ولم يتعرض في هذا المسخ شيء منهم حتى انه ويروى
عن قتادة ان الشباب صاروا قردة والشيوخ صاروا خنازير وما نجا الا الذين نهوا وهلك
سائرهم وروي في قصصهم ان الله تعالى مسخ العاصين قردة بالليل فاصبح الناجون الى المساجد
ومجتمعاتهم فلم يروا احدا من الهالكين فقالوا ان للناس لشانا ففتحوا عليهم الابواب كما كانت مغلقة
بالليل فوجدوهم قردة يعرفون الرجل والمراة وقيل ان الناجين كانوا قد قسموا بينهم وبين
العاصين القرية بجدار تبريا منهم فاصبحوا ولم تفتح مدينة الهالكين فتسوروا عليهم الجدار فاذا
قردة يثب بعضهم على بعض قاله قتادة وصاروا قردة تعاوى لها اذناب بعدما كانوا رجالا
ونساء قردة خاسئين كلاهما خبر كان والمعنى انهم يكونون قد جمعوا بين القردة والخسوء
ويجوز ان يكون خاسئين صفة للقردة ويجوز ان يكون حالا من اسم كونوا او معنى خاسئين مبعدين
وقال ابو روق خاسرين كانه فسر باللازم لان من ابعده الله فقد خسر وجمهور المفسرين
على ان الذين مسخهم الله لم ياكلوا ولم يشربوا ولم يتناسلوا ابدا وانهم ماتوا جميعا وانهم لم يعيشوا اكثر من
ثلاثة ايام وزعم مقاتل انهم عاشوا سبعة ايام وماتوا في اليوم الثامن وكان هذا في زمن
داود على نبينا وعليه السلام وكانوا في قرية يقال لها ايلة وقيل مدين وروى مسلم عن عبد
الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن سأله عن القردة والخنازير اهي مما
مسخ فقال ان الله لم يهلك قوما او يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وان القردة والخنازير كانوا قبل
ذلك واختار القاضي ابو بكر بن العربي انهم عاشوا وان القردة الموجودين الان من نسلهم فجعلناها
الضمير عائد على القرية او على الامة او على الحالة او على المسخة او على الحيتان او على العقوبة
والذي يظهر ان الضمير عائد على المصدر المفهوم من كونوا اي فجعلنا كينونتهم قردة خاسئين
نكالا اي عبرة وهو مفعول ثان لجعل لما بين يديها وما خلفها اي من القرى والضمير للقرية قاله
عكرمة عن ابن عباس او لمن بحضرتهم من الامم وما خلفها اي الذين كانوا معهم باقين رواه الضحاك
عن ابن عباس او ما بين يديها اي ما دونها وما خلفها يعني لمن ياتي بعدهم من الامم والضمير للامة
قاله السدي او ما بين يديها من ذنوب القوم فما خلفها للحيتان التي اصابوا قاله قتادة او
لما بين يديها مما مضى من خطاياهم التي اهلكوا بها قاله مجاهد او لما بين يديها ممن شاهدها وما
خلفها ممن لم يشاهدها قاله قطرب او ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها لمن يذنب بعدها
مثل تلك الذنوب او لما بين يديها ممن حضرها من الناجين وما خلفها ممن يجي بعدها او لما بين
يديها من عقوبة الاخرة وما خلفها في دنياهم فيذكرون بها الى قيام الساعة او لما بين يديها
لما حولها من القرى وما خلفها لما يحدث بعدها من القرى التي لم تكن لان مسخهم ذكرت
في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغتهم من الاخرين او في الاية تقديم وتاخير اي فجعلناها
وما خلفها مما اعد لهم في الاخرة من العذاب نكالا وجزاء لما بين يديها اي لما تقدم من ذنوبهم
لاعتدائهم في السبت فهذه احد عشر قولا قال بعضهم والاقرب للصواب قول من قال ما بين يديها
من ياتي من الامم بعدها وما خلفها من بقي منهم ومن غيرهم لم تنلهم العقوبة ومن قال الضمير عائد
على القرية فالمراد اهلها وموعظة للمتقين خص المتقين لانهم الذين ينتفعون بالعظة والتذكير
قال تعالى فان الذكرى تنفع المؤمنين انما انت منذر من يخشاها وقيل اراد نكالا لبني اسرائيل
وموعظة للمتقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المتقون امة محمد صلى الله عليه وسلم قاله السدي
عن اشياخه وقيل اللفظ عام في كل متق من كل امة قاله ابن عباس وقيل الذين نهوا ونجوا وقد
تضمنت هذه الايات الكريمة التسوية بين مومني اليهود والنصارى والصابيين ومومني
غيرهم في كينونة الاجر لهم وان ذلك عند ربهم وان ايمانهم في الدنيا انتج لهم الامن في الاخرة
فلا خوف مما يستقبل ولا حزن على ما فات اذ من استقر له اجره عند ربه فقد بلغ الغاية القصوى
من الكرامة وقد ادخل هذه الاية بين قصص بني اسرائيل ليبين ان الفوز انما هو لمن اطاع وصار
هذه الاية بين ايتين عقاب احداهما تتضمن ضرب الذلة والمسكنة على بني اسرائيل والاخرى
تتضمن ما عوقبوا به من نتق الجبل فوقهم واخذ الميثاق ثم توليهم بعد ذلك فاعلمت هذه الاية
بحسن عاقبة من امن حتى من هذا الجنس الذي عوقب بهاتين العقوبتين ترغيبا في الايمان

وتيسير الدخول في اشرف الاديان ونبيينا ان الاسلام يجبّ ما قبله وان طاعة الله تجتلب احسانه وفضله وتضمن قوله واذ اخذنا ميثاقكم التذكير بالميثاق الذي اخذ عليهم وانه كان يجب الوفاء به وانه رفع الطور فوقهم لان يتقوا ويرجعوا وانهم مع مشاهدة هذا الخارق العظيم تولوا واعرضوا عن قبول الحق وانه لولا ان تداركهم بفضله ورحمته لخسروا ثم اخذ يذكرهم بما هو في علمهم من عقوبة العاصين ومآل اعتداء المعتدين وانه باستمرار العصيان والاعتداء ينبغي اباحة ما حظره الرحمن يعاقب بخروج العاصي من طور الانسانية الى طور القردية فبينا هو يفرح بجعله من ذوي الالباب ويمرح ملتذا بدلال الخطاب نسخ اسمه من ديوان الكمال ونسخ شكله الى اقبح مثال هذا مع ما اعده في الآخرة من النكال والعقوبات على الجرائم جارية على المقدار ناشئة عن ارادة الملك القهار ليست مما تدركه بالقياس فيخوض في تعليمها الباب الناس ومثل هذه العقوبة تكون تنبيها للغافل عظة للعاقل البقرة الانثى من هذا الحيوان المعروف وقد يقع على الذكر والبقر والباقر والبقير والبيقور والباقور قالوا وانما سميت بقرة لانها تبقر الارض اي تشقها بالحرث ومنه سمي محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب الباقر وكان هو واخوه زيد بن علي من العلماء الفصحاء العباد والمعاذ الاعتصام الفعل منه عاذ يعوذ الجهل معروف والفعل منه جهل يجهل قيل وقد جمع على اجهال وهو شاذ **قال الشنفرى**

ولا تزدهي الاجهال حلمي ولا ارى ... سؤولا باطراف الاقاويل انمل

ويحتمل ان يكون جمع جاهل كاصحاب جمع صاحب الفارض المسن التي انقطعت ولادتها من الكبر يقال فرضت وفرضت تفرض بفتح العين في الماضي وضمها والمصدر فروض والفروض القطع **قال الشاعر**

كميت بهيم اللون ليس بفارض ... ولا بعوان ذات لون مخصف

ويقال لكل ما قدم وطال امره فارض **قال الشاعر**

يا رب ذي ضغن علي فارض ... له قروء كقروء الحائض

وكان المسن سميت فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت آخرها **قال خفاف بن ندبة**

لعمري لقد اعطيت ضيفك فارضا ... تساق اليه ما تقوم على رجل

ولم تعطه بكرا فيرضى سمينة ... فكيف تجازى بالمودة والفضل

البكر الصغيرة التي لم تلد من الصغر وقال ابن قتيبة التي ولدت ولدا واحدا والبكر من النساء التي لم يمسها الرجل وقال ابن قتيبة هي التي لم تحمل والبكر من الاولاد الاول ومن الحاجات الاولى **قال الراجز**

يا بكر بكرين ويا خلب الكبد ... اصبحت مني كذراع من عضد

والبكر بفتح الباء الفتي من الابل والانثى بكرة واصله من التقدم في الزمان ومنه البكورة والباكورة العوان النصف وهي التي ولدت بطنا او بطنين وقيل التي ولدت مرة وقالت العرب العوان لا تعلم الخمرة ويقال عونت المرأة وحرب عوان وهي التي قوتل فيها مرة بعد مرة وجمع على فعل قالوا عون وهو القياس في المعتل من فعال ويجوز ضم عين الكلمة في الشعر ومنه في الاكف اللامعات سور بين ظرف مكان متوسط التصرف تقول هو بعيد بين المنكبين ونقي بين الحاجبين قال تعالى هذا فراق بيني وبينك ودخولها اذا كانت ظرفا بين ما يمكن البينة فيه والمال بين زيد وبين عمرو مسموع من كلامهم وينتقل من المكانية الى الزمانية اذا الحقتها ما او الالف فتزول عنها الاختصاص بالاسماء فيليها اذ ذاك الجملة الاسمية والفعلية وربما اضيفت بينا الى المصدر وليس في علم الكوفيين باب معقود كبير اللون معروف وجمعه على القياس الوان واللون النوع ومنه الوان الطعام انواعه وقالوا فلان متلون اذا كان لا يثبت على خلق واحد وحال واحد ومنه يتلون تلون الحرباء وذلك ان الحرباء لصفا جسمها اي لون قابلته ظهر عليها فتنقلب من لونه الى لونه الصفرة لون معروف وقياس الفعل من هذا المصدر صفر فهو اصفر وهي صفراء كعق لم شهب فهو اشهب وهي شهباء الفقوع اشد ما يكون من الصفرة وابلغه يقال اصفر فاقع وابيض ناصع واسود حالك وحانك

وابيض

وابيض يقق ولهق واحمر قانئ وذريحي واخضر ناضر ومدهام وازرق خطباني وارمك رداني السرور لذة في القلب عند حصول نفع او توقعه او رؤية امر معجب رائق وقال قوم السرور والفرح والحبور والجذل نظائر ونقيض السرور الغم الذلول الريض الذي زالت صعوبته يقال دابة ذلول بينة الذل بكسر الذال ورجل ذليل بين الذل بضم الذال والفعل ذل يذل الاثارة الاستخراج والقلقلة من مكان الى مكان **قال امرؤ القيس**

يهيل ويذري تربه ويثيره ... اثارة نباش الهواجر مخمس

وقال النابغة

يثرن الحصى حتى يباشرن تربه ... اذا الشمس مجت ريقها بالكلاكل

الحرث مصدر حرث يحرث وهو شق الارض ليبذر فيها الحب ويطلق على ما حرث وزرع وهو مجاز في نسائكم حرث لكم والحرث الزرع والحرث الكسب والحراثة الابل الواحدة حريثة وفي الحديث اصدق الاسماء الحارث لان الحارث هو الكاسب واحترث المال اكتسبه المسلمة المخلصة المبرأة من العيوب سلم له كذا اي خلص سلاما وسلامة مثل اللذاذ واللذاذة الشية مصدر وشي الثوب يشيه وشيا وشية حسنه وزينه بخطوط مختلفة الانواع والالوان ومنه قيل للساعي في الافساد بين الناس واش لانه يحسن كذبه عندهم حتى يقبل والشية اللمعة المخالفة للون ومنه ثور موشي القوائم **قال الشاعر**

من وحش وجرة موشي اكارعه ... طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد

الآن ظرف زمان حاضر جميعه او بعضه والالف واللام فيه للحضور وقيل زائدة وهو مبني لتضمنه معنى الاشارة وزعم الفراء انه منقول من الفعل يقال آن يئين اينا اي حان الدرء الدفع ويدرأ عنها العذاب **وقال الشاعر**

تنكب عنهم درء الاعادي وداووا بالتغافل منه

والمصدره حكم يخالف مصادر الافعال التي اولها همزة وصل ذكر في النحو القساوة غلظ القلب وصلابته يقال قسا يقسو قسوا وقسوة وقساوة وقسا وعسا وعتا متقاربة السنوان يجعل الشيء يتميز ويتشقق منه الخشية الخوف مع تعظيم المخشي يقال خشي يخشى الغفلة والسهو والنسيان متقاربة يقال منه غفل يغفل ومكان غفل لم يعلم به واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الآية وجد قتيل في بني اسرائيل اسمه عاميل ولم يدروا قاتله واختلفوا فيه وفي سبب قتله فقال عطاء والسدي كان القاتل ابن عم المقتول وكان مسكينا والمقتول كثير المال وقيل كان اخاه وقيل ابن اخيه ولا وارث له غيره فلما طال عليه عمره قتله ليرثه وقال عطاء ايضا كان تحت عاميل بنت عم لا مثل لها في بني اسرائيل في الحسن والجمال فقتله لينكحها وطول المفسرون في هذه الحكاية بما يوقف عليه في كتبهم والذي سال موسى البيان هو القاتل قاله ابو العالية وقال غيره بل اجتمع القوم فسألوا موسى ووجه مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تقدم ذكر مخالفتهم لانبيائهم وتكذيبهم لهم في اكثر انبيائهم فناسب ذلك ذكر هذه الآية لما تضمنت من المراجعة والتعنت والعناد مرة بعد مرة وقوله واذ قال معطوف على قوله واذ اخذنا ميثاقكم وقوم موسى اتباعه واشياعه وقرأ الجمهور يامركم بضم الراء وعن ابي عمرو السكون والاختلاس وابدال الهمزة الفا وقد تقدم توجيه ذلك عند الكلام على بارئكم ويامركم بصيغة المضارع فيحتمل ان يراد به الحال ويحتمل ان يراد به الماضي ان كان الامر بذبح البقرة بما انزل الله في التوراة او بما اخبر موسى وان تذبحوا في موضع المفعول الثاني ليامر وهو على اسقاط الحرف اي بان تذبحوا وحذف الحرف هنا مسوغان احدهما انه يجوز فيه اذا كان المفعول مما تعدى بحرف الجر ان يحذف الحرف كما **قال**

امرتك الخير فافعل ما امرت به

والثاني كونه مع ان وهو يجوز معها حذف حرف الجر اذا لم يلبس ودلالة الكلام على ان المامور به ان تذبحوا بقرة فاي بقرة كانت لو ذبحوها كان يقع الامتثال وقد روى الحسن مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لو اعترضوا بقرة فذبحوها لاجزأت عنهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم وانما اختص البقر من بين سائر الحيوانات لانهم كانوا يعظمون البقر ويعبدونها من دون الله فاختبروا بذلك اذ هذا من الابتلاء العظيم وهو ان يؤمر الانسان بقتل من يحبه ويعظمه او لانه اراد تعالى ان يجعل الخير للغلام الذي كان بارا بامه وقال طلحة بن

مصر لم تكن من بقر الدنيا بل نزلت من السماء وقال بعض اهل العلم البقر سيد الحيوانات الانسية
وقرأ الجمهور أتتخذنا بالتاء على ان الضمير هو لموسى وقرأ عاصم الجحدري وابن
محيصن بالياء على ان الضمير لله تعالى وهو استفهام على سبيل الانكار هزؤا قرأ حمزة
واسمعيل وخلف في اختياره والقزاز عن عبد الوارث والمفضل باسكان الزاي وقرأ
حفص بضم الزاي والواو بدل الهمزة وقرأ الباقون بضم الزاي والهمزة وهو فيه ثلث
اللغات التي قرئ بها وانتصابه على انه مفعول ثان لقوله أتتخذنا فاما ان يريد به اسم المفعول
اي مهزوا كقوله درهم ضرب الامير وهذا خلق الله او يكون اخبر به على سبيل المبالغة اي
أتتخذنا نفس الهزء وذلك لكثرة الاستهزاء ممن يكون جاهلا او على حذف مضاف اي مكان
هزؤ او ذوي هزؤ واجابتهم نبيهم حين اخبرهم عن امر الله بان يذبحوا بقرة بقولهم أتتخذنا هزؤا
دليل على سوء عقيدتهم في نبيهم وتكذيبهم له اذ لو علموا ان ذلك اخبار صحيح عن الله تعالى لما كان
جوابهم الا امتثال الامر وجوابهم هذا كفر بموسى وقال بعض الناس كانوا مومنين مصدقين ولكن
جرى هذا على نحو ما هم عليه من غلظ الطبع والجفا والمعصية والعذر لهم انهم لما طلبوا من
موسى تعيين القاتل فقال لهم ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة تراوا تباين ما بين السوال والجواب
وبعده فتوهموا ان موسى داعبهم وقد يكون اخبرهم في ذلك الوقت بان القتيل يضرب ببعض
البقرة المذبوحة فيحيى ويخبر بمن قتله او يكون اخبرهم بذلك فتعجبوا من احياء ميت ببعض
ميت فظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء وقيل في الكلام محذوف تقديره الله امرك ان
تتخذنا هزؤا وقيل هو استفهام حقيقة ليس فيه انكار وهو استفهام استرشاد لا استفهام انكار
وعناد قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين لما فهم موسى عنهم ان تلك المقالة التي صدرت
عنهم انما هي لاعتقادهم فيه انه اخبر عن الله بما لم يامر به استعاذ بالله وهو الذي اخبر عنه ان
يكون من الجاهلين بالله فيخبر عنه بما لم يامر به تعالى اذ الاخبار عن الله بما لم يخبر به الله انما
يكون ذلك من الجهل بالله تعالى وقوله من الجاهلين فيه تصريح انهم جاهلين واستعاذ بالله
ان يكون منهم وفيه تعريض انهم جاهلون وكانه قال ان اكون منكم لانهم جوزوا على من هو معصوم
من الكذب وخصوصا في التبليغ عن الله ان يخبر عن الله بالكذب قالوا والجهل بسيط ومركب
البسيط عام وخاص العام عدم العلم بشي من المعلومات والخاص عدم العلم ببعض المعلومات
والمركب ان يجهل ويجهل انه يجهل فالعام والمركب لا يوصف بهما من له بعض علم فضلا عن نبي
شرف بالرسالة والتكليم وذلك مستحيل عليه فيستحيل ان يستعيذ منه الا على سبيل الادب
فالذي استعاذ منه موسى هو خاص وهو المفضي الى ان يخبر عن الله تعالى مستهزئا او المقابل
لجهلهم فقالوا أتتخذنا هزؤا اي يخبرهم عن الله او معناه الاستهزاء بالمومنين فان ذلك جهل
او من الجاهلين بالجواب لا على وفق السوال اذ ذاك جهل والامر من تلقاء نفسي وانسبه الى الله
او الخروج عن جواب السائل المسترشد الى الهزء فان ذلك جهل وهذه الوجوه الستة
مستحيلة على موسى قيل وانما استعاذ منها بطريق الادب كما استعاذ نوح اعوذ بك ان اسالك
ما ليس لي به علم وكما في وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وانما قالوا ذلك بطريق الادب
مع الله والتي اصنع له قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي لما قال لهم موسى اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين علموا ان ما اخبرهم به موسى من امر الله اياهم بذبح البقرة كان عزيمة وطلبا
جازما قالوا له ذلك وهذا القول ايضا فيه تعنيت منهم وقلة طواعية اذ لو امتثلوا فذبحوا
بقرة لكانوا قد اتوا بالمامور ولكن شددوا فشدد الله عليهم قاله ابن عباس وابو
العالية وغيرهما وكسر العين من ادع لغة بني عامر وسبق ذكر ذلك في فادع لنا ربك يخرج لنا
وجزم يبين على جواب الامر وما هي مبتدا وخبر وقرأ عبد الله سل لنا ربك يبين لنا ما
هي ومفعول يبين هي الجملة من المبتدا والخبر والفعل معلق لانه معنى يبين لنا يعلمنا ما هي لان
التبيين يلزمه الاعلام والضمير في هي عائد على البقرة السابق ذكرها وكانهم قالوا يبين لنا
ما البقرة التي امرنا بذبحها ولم يريدوا التبيين ماهية البقرة وانما هو سوال عن الوصف فيكون
على حذف مضاف التقدير ما صفتها ولذلك اجيبوا بالوصف وهو قوله لا فارض ولا بكر وانما
سالوا على طريق التعنت كما قدمناه او على طريق التعجب من بقرة ميتة يضرب بها ميت فيحيى

اذ ذلك في غاية من الاستغراب والخروج عن المالوف او على طريق انهم ظنوا قوله ان تذبحوا بقرة
من باب المجمل فسالوا التبيين ذلك اذ تبيين المجمل واجب او على رجاء ان ينسخ عنهم تكليف الذبح لثقل
ذلك عليهم لكونهم لم يعلموا المعنى الذي لاجله امروا بذلك وتقدم معنى قولهم ادع لنا ربك كيف خصوا
لفظ الرب مضافا الى موسى وذلك لما علموا له عند الله من الخصوصية والمنزلة الرفيعة وقيل انما
سالوا موسى استرشادا لا عنادا اذ لو كان عنادا لكفروا به وعجلت عقوبتهم كما عجلت في قولهم ارنا
الله جهرة وفي عبادتهم العجل وفي امتناعهم من قبولهم التوراة وقولهم اذهب انت وربك فقاتلا وفي
الكلام حذف تقديره فدعا موسى ربه فاجابه قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر صفة للبقرة والصفة
اذا كانت منفية بلا وجب تكرارها كما قال وفتيان صدق لا ضعاف ولا عزل فان جاءت غير مكررة فانه
فبابها الشعر ومن جعل ذلك من الوصف بالجمل فتقدير مبتدا محذوف اي لا هي فارض ولا بكر فقد ابعد
لان الاصل الوصف بالمفرد والاصل ان لا حذف فدعوانه تقدير لا تضمنه قوله لا فارض ولا بكر بين
ذلك تقتضي بين ان تكون تدخل على ما يمكن التثنية فيه ولم يات بعدها الا اسم اشارة مفرد فقيل اشير
بذلك الى مفرد فكانه قيل عوان بين ما ذكر فصورته صورة المفرد وهو في المعنى مثنى لان تثنية اسم
الاشارة وجمعه ليس تثنية ولا جمعا حقيقة بل كان القياس يقتضي ان يكون اسم الاشارة لا يثنى ولا
يجمع ولا يونث قال وقد اجرى الضمير مجرى اسم الاشارة قال روبة

فيها خطوط من سواد وبلق ** كانه في الجلد توليع البهق

قيل له كيف تقول كانه وهلا قلت كانها فيعود على الخطوط او كانهما فيعود على السواد والبلق
فقال اردت كان ذاك وقال لبيد

ان للخير وللشر مدى ** وكلا ذلك وجه وقبل

قيل اراد وكلا ذينك فاطلق المفرد ويريد به المثنى فيحتمل ان يكون الاية من ذلك فيكون اطلق
ذلك ويريد ذينك وهذا محمل غير الاول والذي اذهب اليه غير ما ذكروا وهو ان يكون ثم لذلك
ما حذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه التقدير عوان بين ذلك وهذا اي بين الفارض والبكر
فيكون نظير قول الشاعر

فما كان بين الخير لو جاء سالما ** ابو حجر الا ليال قلائل

اي فما كان بين الخير وبيني فحذف لفهم المعنى ومنه سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وانما جعلت
عوانا لانها اكمل احوالها فالصغيرة ناقصة لعدم وصولها الى حالة الكمال والمسنة ناقصة لتجاوزها
حالة الكمال فافعلوا ما تؤمرون اي من ذبح البقرة ولا تكرروا السوال ولا تتعنتوا في امرها امرتم بذبحه
ويحتمل ان تكون هذه الجملة من قول الله ويحتمل ان يكون من قول موسى وهو الاظهر حرضهم على امتثال
ما امروا به شفقة منه وما موصولة والعائد محذوف تقديره ما تؤمرونه وحذف العائد المفعول
هنا لانه تقدم ان الله يامركم ولتناسب اواخر الاي كما قصد تناسب الاعراب في اواخر الابيات في قوله
ولا بد يوما ان ترد الودايع ان اذا اخر البيت الذي قبل هذا قوله وما يدرون اين المصارع
واجاز بعضهم ان يكون ما مصدرية اي فافعلوا امركم ويكون المصدر بمعنى المفعول اي مأموركم
وفيه بعد قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها لما تعرفوا سن هذه البقرة شرعوا في تعرف
لونها وذلك كله يدل على نقص فطرهم وعمق لهم اذ قد تقدم امر الله لهم بذبح بقرة وامر المبلغ
عن الله الناصح لهم المشفق عليهم بقوله فافعلوا ما تؤمرون ومع ذلك لم يرتدعوا عن السوال
عن لونها والقول في ادع لنا ربك وفي جزم يبين وفي الجملة المستفهم بها والحذف وقد بعده سبق نظيره
في الاية قبله فاغنى عن ذكره قال انه يقول انها بقرة صفراء قال الجمهور هو اللون المعروف ولذلك
اكده بالفقوع والسرور فهي صفراء حتى القرن والظلف وقال الحسن وابو عبيدة عنى به هنا
السواد قال الشاعر

وصفرا ليست بمصفرة ** ولكن سوداء مثل الحمم

وقال سعيد بن جبير صفراء القرن والظلف خاصة فاقع اشد ما يكون من الصفرة قاله ابن عباس
والحسن او الخالص الصفرة قاله قطرب او الصافي قاله ابو العالية وقتادة لونها ذكروا في
اعرابه وجوها احدها انه فاعل مرفوع بفاقع وفاقع صفة للبقرة الثاني انه مبتدا وخبره فاقع
الثالث انه مبتدا وتسر الناظرين خبره وانث على احد معنيين احدهما لكونه اضيف الى مونث

كما قالوا ذهبت بعض اصابعه والثاني انه يراد به المؤنث اذ هو الصفرة فكانه قال صفرتها تسر
الناظرين فحمل على المعنى كقولهم جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة والوجه الاعراب الاول لان
اعراب لونها مبتدا وفاقع خبر مقدم لا يجيزه الكوفيون او تسر الناظرين خبر فيه تانيث الخبر ويحتاج
الى تاويل كما قررناه وكون لونها فاعلا بفاقع جار على نظم الكلام ولا يحتاج الى تقديم ولا تاخير ولا
تاويل ولم يؤنث فاقعا وان كان صفة لمؤنث لانه رفع الظاهر وهو مذكر فصار نحو مررت بامراة
حسن ابوها ولا يصح هنا ان يكون تابعا لصفراء على سبيل التوكيد لانه يلزم المطابقة اذ ذاك
للمتبوع الا ترى انك تقول اسود حالك وسوداء حالكة ولا يجوز سوداء حالك فاما **قوله**

واني لاسقي الشرب صفراء فاقعا * كان ذكي المسك فيها يفتق

فبابه الشعر اذ كان وجه الكلام صفراء فاقعة وجاء صفراء فاقع لونها ولم يكتف بقوله
صفراء فاقعة لانه اراد تاكيد نسبة الصفرة فحكم عليها انها صفراء ثم حكم على اللون انه شديد
الصفرة فابتدا اولا بوصف البقرة بالصفرة ثم اكد ذلك بوصف اللون بها فكانه قال هي صفراء ولونها
شديد الصفرة فقد اختلفت جهتا تعلق الصفرة لفظا اذ تعلقت اولا بالذات ثم ثانيا بالعرض
الذي هو اللون واختلف المتعلق ايضا لان مطلق الصفرة مخالف لشديد الصفرة ومع هذا
الاختلاف الظاهر فلا يخرج ذلك عن التاكيد قال الزمخشري **فان قلت** فهلا قيل صفراء
فاقعة واي فائدة في ذكر اللون **قلت** الفائدة فيه التوكيد لان اللون اسم للهيئة وهي
الصفرة فكانه قيل شديد الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنونك مجنون انتهى
كلامه قال وهب اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها تسر
الناظرين اي تبهج الناظرين اليها من سمنها ومنظرها ولونها وهذه الجملة صفة للبقرة
وقد تقدم قول من جعلها خبرا لقوله لونها وفيه تكلف قد ذكرناه وجاء هذا الوصف بالفعل
ولم يجي باسم الفاعل لان الفعل مشعر بالحدوث والتجدد ولما كان لونها من الاشياء الثابتة
التي لا تتجدد جاء الوصف به بالاسم لا بالفعل وتاخر هذا الوصف عن الوصف قبله لانه
ناشئ عن الوصف قبله او كالناشئ لان اللون اذا كان بهجا جميلا دهشت فيه الابصار وعجبت
من حسنه البصائر وجاء بوصف الجمع في الناظرين ليوضح ان اعين الناس طامحة اليها متلذذة
فيها بالنظر فليست مما تعجب شخصا دون شخص ولذلك ادخل الالف واللام التي تدل على
الاستغراق اي هي بصدد من نظر اليها هنا من نظر القلب وهو التفكر فيكون السرور قد
حصل من التفكر في بدايع صنع الله من تحسين كونها وتكميل خلقها والضمير في تسر عايد على البقرة
على تقدير انه تسر صفة وان كان خبرا فهو عايد على اللون الذي تسر خبر عنه وقد تقدم توجيه
التانيث وكذلك من قرا يسر بالياء فهو عايد على اللون فيحتمل ان يكون لونها مبتدا ويسر
خبر ويكون فاقعا صفة تابعا لصفراء على ذلك البيت الذي انشدناه واني لاسقي الشرب صفراء
فاقعا على قلة ذلك ويحتمل ان يكون لونها فاعلا بفاقع ويسر اخبارا مستانفا وجمهور المفسرين
يشيرون الى ان الصفرة من الالوان السارة ولهذا كان علي كرم الله وجهه يرغب في النعال الصفر
وقال ابن عباس الصفرة تبسط النفس وتذهب الهم وكان ابن عباس ايضا يحض على لباس
النعال الصفر ونهى ابن الزبير ويحيى بن ابي كثير عن لباس النعال السود لانها تهم قالوا
ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي في ري الظمآن وجه
الاشتباه عليهم ان كل بقرة لا يصلح عندهم ان تكون اية لما علموا من ناقة صالح وما كان فيها من
العجايب فظنوا ان الحيوان لا يكون اية الا ان كان على ذلك الاسلوب وذلك لما بينوا انها
اية سالوا عن ماهيتها وكيفيتها ولذلك لم يسالوا موسى عن ذلك بل سالوه ان يسال لهم
عن ذلك اذ الله هو العالم بالايات وانما سالوا عن التعيين وان كان اللفظ مقتضاه
الاطلاق لانهم لو عملوا بمطلقه لم يحصل التفصي عن الامر بيقين لانه يحتمل ان يكون مراده التقييد
كما ظهر بعد السوال فسالوا ليخرجوا عن عهدة الامر بيقين انتهى كلامه وقال غيره لما لم يكن
التماثل من كل وجه وحصل الاشتباه ساغ لهم السوال فاخبروا نبيهم فوجدوا امثالها في السن
كثيرا فسالوا عن اللون فاخبروا به فلم يزل اللبس بذلك فسالوا عن العمل فاخبروا بذلك وعين
بعض اوصافها الخاص بها فزال اللبس بتبيين السن واللون والعمل وبعض الاوصاف الذي

وجود بقر كثير على هذه الاوصاف يتدرج هذا هو السبب الذي جراهم على تكرار السوال قالوا ادع
لنا ربك يبين لنا ما هي تقدم الكلام على تفسير هذه الجملة ان البقر تشابه علينا هذا تعليل لتكرار
هذا السوال اي ان الحامل على استقصاء اوصاف هذه البقرة هو تشابهها علينا فانه كثير من
البقر يماثلها في السن واللون **وقرا** عكرمة ويحيى بن يعمر ان الباقر وقد تقدم انه اسم جمع

قال الشاعر

مالي رايتك بعد عهدك موحشا * خلقا كحوض الباقر المتهدم

وقرا الجمهور تشابه جعلوه فعلا ماضيا على وزن تفاعل مسندا لضمير البقر على ان البقر مذكر
وقرا الحسن تشابه بضم الهاء جعله مضارعا محذوف التاء وماضيه تشابه وفيه ضمير
يعود على البقر على ان البقر مونث **وقرا** الاعرج كذلك الا انه شدد الشين جعله مضارعا
وماضيه تشابه اصلها تتشابه فادغم وفيه ضمير يعود على البقر وروي ايضا عن الحسن **وقرا**
محمد المعيطي المعروف بذي الشامة تشبه علينا **وقرا** مجاهد تشبه جعله ماضيا على تفعل
وقرا ابن مسعود يشابه بالياء وتشديد الشين جعله مضارعا من تفاعل ولكنه ادغم
التاء في الشين **وقرئ** متشبه اسم فاعل من تشبه **وقرا** بعضهم يتشابه مضارع تشابه
وفيه ضمير يعود على البقر **وقرا** ابي تشابهت **وقرا** الاعمش متشابه ومتشابهة **وقرا**
ابن ابي اسحق تشابهت بتشديد الشين مع كونه فعلا ماضيا وبتاء التانيث اخره فهذه اثنتا
عشرة قراءة وتوجيه هذه القراءات ظاهر الا قراءة ابن ابي اسحق تشابهت فقال بعض الناس لا وجه
لها وتبيين ما قال ان تشديد الشين انما يكون بادغام التاء فيها والماضي لا يكون فيه تاآن فتبقى
احداهما وتدغم الاخرى ويمكن ان توجه هذه القراءة على ان اصله اشابهت والتاء هي تاء البقرة
واصله ان البقرة اشابهت علينا ويقوي ذلك لحاق تاء التانيث في اخر الفعل واشابهت اصله
تشابهت فادغمت التاء في الشين واجتلبت همزة الوصل فحين ادرج ابن ابي اسحق القراءة صار
اللفظ ان البقر اشابهت فظن السامع ان تاء البقرة هي تاء في الفعل اذ النطق واحد فتوهم انه قرا
تشابهت وهذا لا يظن بابن ابي اسحق فانه راس في علم النحو وممن اخذ النحو عن اصحاب ابي الاسود
الدولي مستنبط علم النحو وقد كان ابن ابي اسحق يزري على العرب وعلى من يستشهد بكلامهم
كالفرزدق اذا جاء في شعرهم ما ليس بالمشهور في كلام العرب فكيف يقرا قراءة لا وجه
لها وان البقر تعليل للسوال كما تقول اكرم زيدا انه عالم فالحامل لهم على السوال هو حصول
تشابه البقر عليهم وانا ان شاء الله لمهتدون اي لمهتدون الى عين البقرة المامور بذبحها او الى
ما خفي من امر القاتل او الى الحكمة التي من اجلها امرنا بذبح البقرة وفي تعليق هدايتهم بمشيئة الله
انابة وانقياد ودلالة على ندمهم على ترك موافقة الامر وقد جاء في الحديث لو لم يستثنوا لما
بينت لهم اخر الابد وجواب هذا الشرط محذوف يدل عليه مضمون الجملة اي ان شاء الله
اهتدينا واذا حذف الجواب كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ او منفيا بلم وقياس الشرط الذي
حذف جوابه ان يتاخر عن الدليل على الجواب فكان الترتيب ان يقال في الكلام ان زيدا لقايم
ان شاء الله اي ان شاء الله فهو قايم لكنه توسط هنا بين اسم ان وخبرها ليحصل توافق رووس
الاي وللاهتمام بتعليق الهداية بمشيئة الله وجاء خبر ان اسما لانه ادل على الثبوت وعلى ان
الهداية حاصلة لهم واكد بحرفي التاكيد ان واللام ولم ياتوا بهذا الشرط الا على سبيل الادب
مع الله تعالى اذا اخبروا بثبوت الهداية لهم واكدوا تلك النسبة ولو كان تعليقا محضا لما
احتيج الى تاكيد ولكنه على قول القايل انا صانع كذا ان شاء الله وهو متلبس بالصنع فذكر ان
شاء الله على طريق الادب قال الماتريدي ان قوم موسى مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا
اعرف بالله واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون والمعتزلة يقولون
قد شاء الله ان يهتدوا وهم شاووا ان لا يهتدوا فغلبت مشيئتهم مشيئة الله تعالى حيث كان الامر
على ما شاووا لا كما شاء الله تعالى فيكون الاية حجة لنا على المعتزلة انتهى كلامه **قال** انه يقول
انها بقرة الكلام على هذا كالكلام على نظيره لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث لا ذلول صفة
البقرة على انه من الوصف بالمفرد ومن قال هو من الوصف بالجملة وان التقدير لا هي ذلول
فبعيد عن الصواب وتثير الارض صفة لذلول وهي صفة داخلة في حيز النفي والمقصود نفي اثارتها

الارض فذلل فهو من باب على لاحب لا يهتدى بمناره اللعطا نى الذل والمقصود نفى الاثارة فينتفى
كونها ذلولا ولا تسقى الحرث لا نه معادل لقوله لا ذلول والجملة صفة والصفتان من حيث المعنى
منفيتان فى الفعلية لان تثير هو مثبت من حيث المعنى كالاول لا تسقى منفى من حيث المعنى ايضا ومعنى
الكلام انها لم تذلل بالعمل لانها لا تحرث ولا تسقى ولهذا انتفى عنها اثارة الارض وسقيها وقال الحسن
كانت تلك البقرة وحشية ولذلك وصفت بانها لا تثير الارض بالحرث ولا يستقى عليها فتسقى وقد
ذهب قوم الى ان قوله تثير الارض فعل مثبت لفظا ومعنى وانه اثبت للبقرة انها تثير الارض
وتحرثها ونفى عنها سقى الحرث ورد هذا القول من حيث المعنى لان ما كان يحرث لا ينتفى كونه ذلولا
وقال بعض المفسرين معنى تثير الارض بغير الحرث بطرا ومرحا ومن عادة البقر اذا بطرت تفرج
بقرنها واظلافها فتثير تراب الارض ويتعفر عليها الغبار فيكون هذا المعنى من تمام قوله لا
ذلول لان وصفها بالمرح والبطر دليل على انها لا ذلول قال الزمخشرى لا ذلول صفة لبقرة بمعنى
بقرة غير ذلول يعنى لم تذلل للكراثة واثارة الارض ولا هى من النواضح التى يسقى عليها لسقى
الحروث ولا الاولى للنفى والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير وتسقى على
ان الفعلين صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية انتهى كلامه وواقفه على جعل لا
الثانية زائدة صاحب المنتخب وما ذهبا اليه ليس بشئ لان قوله لا ذلول صفة منفية بلا
واذا كان الوصف قد نفى بلا لزم تكرار لا الثانية لما دخلت عليه تقول مررت برجل لا كريم ولا
شجاع وقال تعالى ذى ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب وظل من يحموم لا بارد ولا كريم
لا فارض ولا بكر ولا يجوز ان ياتى بغير تكرار لا المستفاد منها النفى الا ان ورد فى ضرورة الشعر
واذا آل تقديرهما الى الا ذلول مثيرة وساقية كان غير جائز لما ذكرناه من وجوب تكرار لا
الثانية وعلى ما قدراه كان نظير جائنى رجل لا كريم وذلك لا يجوز الا ان ورد فى شعر كما نبهنا
عليه قال ابن عطية ولا يجوز ان تكون هذه الجملة التى اشار اليها هى قوله تثير الارض والنكر
هى قوله لا ذلول وقوله بقرة فانه عنى بالنكرة لا ذلول فهو قول الجمهور ومن لم يحصل مذهب
س ولا امعن النظر فى كتابه بل قد اجاز س فى كتابه فى مواضع مجئ الحال من النكرة وان لم
توصف وان كان الاتباع هو الوجه والحسن قال س من باب ما لا يكون الاسم فيه الا
نكرة وقد يجوز نصبه على نصب هذا رجل منطلقا يريد على الحال من النكرة ثم قال وزعم
الخليل ان هذا جائز ونصبه كنصبه فى المعرفة جعله حالا ولم يجعله صفة ومثل ذلك مررت
برجل قائما اذا جعلت المرور به فى حال قيام وقد يجوز على هذا فيها رجل قائما ومثل ذلك
مائة بيضا والرفع الوجه وعليه مائة دينارا وزعم يونس ان ناسا من العرب يقولون مررت
بماء قعدة رجل والوجه الجر وكذلك قال س فى باب ما ينتصب لانه قبيح ان يكون صفة قال
راقود خلا وعليك يحيى سمنا وقال فى بابه نعم فاذا قلت لى عسل ملء جرة وعليه دين شعر
كلبين فالوجه الرفع لانه صفة والنصب يجوز لنصب عليه مائة بيضا فهذه نصوص س
ولو كان ذلك غير جائز كما قال ابن عطية لما قاسه س لان غير الجائز لا يقال به فضلا ان
يقاس وان كان الاتباع للنكرة احسن وانما منعت فى هذه المسالة لان ما ذهب اليه ابو
محمد هو قول الضعفاء فى صناعة الاعراب الذين لم يطلعوا على كلام الائمة واجاز بعض المعربين
ان تكون تثير الارض فى موضع الحال من الضمير المستكن فى ذلول تقديره لا ذلول فى حال
اثارتها والوجه ما بدانا به اولا وقراء ابو عبد الرحمن السلمى لا ذلول بالفتح قال
الزمخشرى بمعنى لا ذلول هناك اى حيث هى وهو نفى لان توصف به فيقال هى ذلول ونحوه
قولك مررت بقوم لا بخيل ولا جبان اى فيهم او حيث هم انتهى كلامه فعلى ما قرره يكون الخبر محذوفا
ويكون قوله تثير الارض صفة لاسم لا وهى منفية من حيث المعنى ولذلك عطف عليها جملة
منفية وهى قوله ولا تسقى الحرث واذا تقرر هذا فلا يجوز ان يكون تثير الارض ولا تسقى الحرث
خبرا لانه كان يتبنا فى هذا التركيب مع ما قبله لان قوله انها بقرة يبقى كلاما مستقلا منها بعده
اذ لا يحصل به الافادة الا على تقدير ان تكون هذه الجملة معترضة بين الصفة والموصوف ويكون
محط الخبر هو قوله مسلمة لا شية فيها لانها صفة فى اللفظ وهى الخبر فى المعنى ويكون ذلك الاعتراض
من حيث المعنى تاكيدا لما دلت هذه البقرة اذ هى فرد من افراد الجنس المنفى بلا الذى بنى معها ولا يجوز

ان يقع هذه الجملة اعنى لا ذلول على قراءة السلمى فى موضع الصفة على تقدير ان تثير وما بعدها
الخبر لانه ليس فيها عائد على الموصوف الذى هو بقرة اذ العائد الذى فى تثير وفى لا تسقى ضمير
اسم لا ولا تتخيل ان قوله لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث على تقدير ان تثير الارض وما بعده
خبر يكون دالا على نفى ذلول مع الخبر عن الوجود لان ذلك كان يكون غير مطابق لما عليه الوجود
وانما المعنى نفى ذلك بالنسبة الى ارضهم والى حرثهم والالف واللام للعهد فكما يعقل انتفاء ذلول
مع اعتقاد كون تثير وما بعده صفة لانك قيدت الخبر بتقدير كم حيث هى لتصلح هذا النفى
كذلك تعقل انتفاء ذلول مع الخبر عنه حيث اعتقد ان متعلق الخبر مخصوص وهو الارض والحرث
وكما يقدر ما من ذلول مثيرة ولا ساقية حيث تلك البقرة كذلك يقدر ما من ذلول تثير ارضهم
ولا تسقى حرثهم وكلاهما نفى قد خصص اما بالخبر المحذوف واما بمتعلق الخبر المثبت وقد انتفى
وصف البقرة بذلول وما بعدها اما يكون الجملة صفة والرابط الخبر المحذوف واما يكون الجملة
اعتراضية بين الصفة والموصوف اذ لم يشتمل على رابط يربطها بما قبلها اذ جعلت تثير خبرا لا يقال
ان الرابط هنا هو العموم اذ البقرة فرد من افراد اسم الجنس لان الربط بالعموم انما قيل به فى
نحو زيد نعم الرجل على خلاف فى ذلك ولعل الاصح خلافه وباب نعم باب شاذ لا يقاس عليه لو
قلت زيد لا رجل فى الدار ومررت برجل لا عاقل فى الدار وانت تعنى الخبر والصفة وتجعل الرابط
العموم لانك اذا نفيت لا رجل فى الدار تنفى كون زيد فيها واذا قلت لا عاقل فى الدار انتفى كون
زيد فيها واذا قلت لا عاقل فى الدار انتفى العقل عن الممرور به لم يجز ذلك فلذلك اخترنا فى
هذه القراءة على تقدير كون تثير وتسقى خبرا للا ذلول ان تكون الجملة اعتراضية بين الصفة
والموصوف ويدل على نفى الاثارة ونفى السقى من حيث المعنى لا من حيث كون الجملتين صفة للبقرة
واما تمثيل الزمخشرى ذلك مررت بقوم لا بخيل ولا جبان فيهم او حيث هم فتمثيل صحيح لان الجملة
الواقعة صفة لقوم ليس الرابط فيها العموم انما الرابط هذا الضمير وكذلك ما قدره هو الرابط
فيه الضمير اذ قدره لا ذلول هناك اى حيث هى فهذا الضمير عائد على البقرة وحصل به الرابط
كما حصل فى تمثيله بقوله فيهم او حيث هم فتحصل من هذا الذى قررناه ان قوله لا ذلول فى قراءة
السلمى تتخرج على وجهين احدهما ان تكون الجملة صفة وذلك على تقدير حذف خبر والثانى ان تكون
معترضة وذلك على تقدير ان يكون خبر لا تثير الارض ولا تسقى الحرث وكانت قراءة الجمهور اولى
لان الوصف بالمفرد اولى من الوصف بالجملة ولان قراءة ابى عبد الرحمن على احد تخريجيها تكون قد
بدات بالوصف بالجملة وقدمته على الوصف بالمفرد وذلك مخصوص بالضرورة عند بعض
اصحابنا لان لا ذلول المبنى معها لا جملة ومسلمة مفرد فقد قدمت الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد
والمفعول الثانى لتسقى محذوف لان سقى يتعدى الى اثنين وقراء بعضهم تسقى بضم التاء
من اسقى وهما بمعنى واحد وقد قرئ نسقيكم بفتح النون وضمها مسلمة من العيوب قاله
ابن عباس وقتادة وابو العالية ومقاتل او من الشيات والالوان قاله مجاهد وابن زيد
او من العمل فى الحرث والسقى وسائر انواع الاستعمال قاله الحسن وابن قتيبة والمعنى ان اهلها
اعفوها من ذلك كما قال الاخر او معبر الظهر ينبى عن وليته ما حج ربه فى الدنيا ولا اعتمرا
او من الحرام لا غصب فيها ولا سرقة ولا غيرهما بل هى مطهرة من ذلك او مسلمة القوائم والخلق قاله
عطاء الخراسانى او مسلمة من جميع ما تقدم ذكره لتكون خالية من العيوب بريئة من الغصوب
مكملة الخلق شديدة الاسر كاملة المعانى صالحة لان يظهر فيها آية الله تعالى ومعجزة رسوله
قال ابو محمد بن عطية ومسلمة بناء مبالغة من السلامة وقال غيره فعال هى من صيغ المبالغة
لان وزنها مفعلة من السلامة وليس كما ذكر لان التضعيف الذى فى مسلمة ليس لاجل المبالغة
بل هو تضعيف النقل والتعدية يقال سلم كذا ثم اذا عديته عديته بالتضعيف لا للتضعيف
هنا كهو فى قوله فرحت زيدا اذ اصله فرح زيد وكذلك هذا اصله سلم زيد ثم يضعف فيصير
يتعدى فليس اذن ببناء مبالغة بل هو المرادف للبناء المعدى بالهمزة لا شية فيها اى لا بيا
قاله السدى او لا وضح وهو الجمع بين لونين من سواد وبياض او لا عيب فيها او لا لون يخالف
لونها من سواد وبياض او لا سواد فى الوجه والقوائم وهو الشية فى البقر يقال ثور موشى
اذا كان فى وجهه وقوائمه سواد وقيل لا شية فيها تفسير لقوله مسلمة اى خلصت صفرتها

عن اختلاط سائر الالوان قاله ابن زيد قال ابن عطية والشية التي دالة الشية الذي فيه بلقة يقال
فرس ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وكلب ابقع وثور اشيه كل ذلك بمعنى البلقة انتهى وليس لا شية
ماخوذ من الشية لاختلاف المادتين قالوا الان جيت بالحق قراءة الجمهور باسكان اللام والهمزة
بعده وقراءة نافع بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وعنه روايتان احداهما حذف واو
قالوا اذ لم يعتد بنقل الحركة اذ هو نقل عارض والرواية الاخرى اقرار الواو اعتدادا بالنقل
واعتبارا لعارض التحريك لان الواو لم تحذف الا لاجل سكون اللام بعدها فاذا ذهب موجب
الحذف عادت الواو الى حالها من الثبوت وانتصاب الان على الظرفية وهو ظرف يدل على الوقت
الحاضر وهو وقت قولهم انها بقرة لا ذلول الى لا شية فيها والعامل فيه جيت ولا يراد بجيت انه
كان غايبا فجاء وانما المجاز نطقت بالحق فبالحق متعلق بجيت على هذا المعنى او تكون الباء للتعدية
فكانه قال اجات الحق اي ان الحق كان لم يجيئنا فاجاته وهنا وصف محذوف تقديره بالحق البين
اي الواضح الذي لم يبق معه اشكال واحتيج الى تقدير هذا الوصف لانه في كل محاورة حاورها
معهم جاء بالحق فلو لم يقدر هذا الوصف لما كان لتقييدهم مجيئه بالحق بهذا الظرف الحاضر
فائدة وقد ذهب قتادة الى انه لا وصف محذوف هنا وقال كفروا بهذا القول لان نبي الله
صلى الله على نبينا وعليه كان لا ياتيهم الا بالحق في كل وقت قالوا ومعنى بالحق تحقيقه نعت البقرة
وما بقي فيها اشكال فذبحوها قبل هذه الجملة محذوف التقدير فطلبوها وحصلوها اي هذه
البقرة الجامعة للاوصاف السابقة وتحصيلها كان بان الله انزلها من السماء او بانها كانت
وحشية فاخذوها او باشترايها من الشاب البار بابويه وهذا الذي تظافرت عليه اقاويل
اكثر المفسرين وذكروا في ذلك اختلافا وقصصا كثيرا مضطربا اضربنا عن نقله صفحا كما قدمنا
في اكثر القصص الذي ينقلونه اذ لا ينبغي ان ينقل من ذلك الا ما صح عن الله وعن رسوله في قران
او سنة وما كادوا يفعلون كنى عن الذبح بالفعل لان الفعل يكنى به عن كل فعل وكاد في الثبوت
تدل على المقاربة فاذا قلت كاد زيد يقوم فمعناه مقاربة القيام ولم يلتبس به فاذا قلت ما
كاد زيد يقوم فمعناه نفي المقاربة فهي كغيرها من الافعال وجوبا ونفيا وقد ذهب بعض الناس
الى انها اذا اثبتت دلت على نفي الخبر واذا نفيت دلت على اثبات الخبر مستدلا بهذه الاية لان قوله
فذبحوها يدل على ذلك والصحيح القول الاول واما الاية فقد اختلف زمان نفي المقاربة والذبح
اذ المعنى وما قاربوا ذبحها قبل ذلك اي وقع الذبح بعد ان نفي مقاربته فالمعنى انهم تعسروا
في ذبحها ثم ذبحوها بعد ذلك قيل والسبب الذي لاجله ما كادوا يذبحون هو اما غلاء ثمنها واما
خوف فضيحة القاتل واما قلة انقياد وتعنت على الانبياء على ما عهد منهم واختلفوا في هذه
البقرة المذبوحة اهي التي امروا اولا بذبحها وانها معينة في الامر الاول وانه لو وقع الذبح
عليها اولا لما وقع الا على هذه المعينة ام المامور بها اولا هي بقرة غير مخصوصة ثم انقلبت
مخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوصة فكان الامر الاول مخصوصا لا نقال الحكم من البقرة
المطلقة الى البقرة المخصوصة ويجوز النسخ قبل الفعل على ان هذه البقرة المخصوصة يتناولها
الامر بذبح بقرة فلو وقع الذبح عليها بالخطاب الاول لكانوا ممتثلين فكذلك بعد التخصيص
ثم اختلف القايلون بهذا الثاني هل الواجب كونها بالصفة الاخيرة فقط وهي كونها لا ذلول
الى اخره ام ينضاف الى هذا في جواب السوال الذي قبل ان يكون مع الوصف الاخير لا فارضا ولا بكرا
وصفرا فاقعا لونها والذي نختاره هذا الثاني لان الظاهر اشتراط هذه الاوصاف لان قوله
ما هي وما لونها وما هي يدل على ذلك وهذا الذي اشتهر في الاخبار انها كانت بهذه الاوصاف
جميعا واذا كان البيان لا يتاخر عن وقت الحاجة كان ذلك تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على
نسخ الاسهل بالاشق وعلى جواز النسخ قبل الفعل واذ قتلتم نفسا معطوف على قوله واذ قال موسى
لقومه ويجوز ان يكون ترتيب وجودهما ونزولهما على حسب تلاوتهما فيكون الله قد امرهم بذبح
البقرة فذبحوها وهم لا يعلمون بما له تعالى فيها من السر ثم وقع بعد ذلك امر القتيل فاظهر لهم ما
كان اخفاه عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولا شي يضطرنا الى اعتقاد تقدم قتل القتيل
ثم سالوا عن تعيين قاتله اذ كانوا قد اختلفوا في ذلك فامرهم الله بذبح بقرة فيكون الامر بالذبح
متقدما في النزول والتلاوة متاخرا في الوجود ويكون قتل القتيل متاخرا في النزول والتلاوة

متقدما في التلاوة والاخبار عن قتلهم متقدم في النزول موخر في التلاوة دون تعرض لزمان وجود
القصتين وانما حمل من حمل على خلاف الظاهر اعتبارا بما رووا من القصص الذي لا يصح ان يرد به
كتاب ولا سنة ومتى امكن حمل الشيء على ظاهره كان اولى اذ العدول عن الظاهر الى غير الظاهر
انما يكون لمرجح ولا مرجح بل تظهر الحكمة البالغة في تكليفهم اولا ذبح بقرة هل يمتثلون ذلك ام لا
وامتثال التكاليف التي يظهر فيها لبادي الراي حكمة اعظم من امتثال ما تظهر فيه حكمة لانها طوا
عية وعبودية محض واستسلام خالص بخلاف ما تظهر له الحكمة فان في العقل داعية الى امتثاله
وحضا على العمل به وقال صاحب المنتخب ان وقوع ذلك القتيل لا بد ان يكون متقدما لامر
تعالى بالذبح فاما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن انه لا بد ان يضرب القتيل ببعض تلك
البقرة فلا يجب ان يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة
يجب ان يكون متقدمة على الاولى خطا لان هذه القصة في نفسها يجب ان تكون متقدمة
على الاولى في الوجود فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم ذكر السبب على ذكر
الحكم واخرى على العكس من ذلك فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم بذبح البقرة فلما
ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبيل واختلفتم فاني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بان
يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وقدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل
لانه لو عكس لما كانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تنبيه التقريع انتهى كلامه وهو مبني
على ان القتل وقع اولا ثم امروا بعد ذلك بذبح البقرة وليس له دليل على ذلك الا نقل شيء من
القصص الذي لم يثبت في كتاب ولا سنة وقد بينا حملها على ان الامر بالذبح يكون متقدما
وان القتل تاخر كحالهما في التلاوة وقال بعض الناس التقديم والتاخير حسن لان ذلك موجود
في القران في الجمل وفي الكلمات وفي كلام العرب واورد من ذلك جملا من ذلك قصة نوح في اهلاك
قومه وقوله وقال اركبوا فيها وفي حكم من مات عنها زوجها بالتربص باربعة اشهر وعشر وبمتاع
الى الحول اذ الناسخ متقدم والمنسوخ متاخر وذكر من تقديم الكلمات في القران والشعر على
زعمه كثيرا والتقديم والتاخير ذكر اصحابنا انه من الضرائر فينبغي ان ينزه القران عنه ونسبة
القتل الى الجميع اما لان القاتلين جمع وهم ورثة المقتول وقد نقل انهم اجتمعوا على قتله او لان
القاتل واحد ونسب ذلك اليهم لوجود ذلك فيهم على طريقة العرب في نسبة الاشياء الى
القبيلة اذا وجد من بعضها ما يذم به او يمدح فادارءتم فيها قراءة الجمهور بالادغام
وقرا ابو حيوة فتدارءتم على وزن تفاعلتم وهو الاصل هكذا نقل بعض من جمع في التفسير
وقال ابن عطية قرا ابو حيوة وابو السوار الغنوي فاذ قتلتم نسمة فادارءتم وقراءة
فرقة فتدارءتم على الاصل انتهى كلامه ونقل بعض من جمع في التفسير ان ابا السوار قرا
فدارءتم بغير الف قبل الراء ويحتمل هذا التدارؤ وهو التدافع ان يكون حقيقة وهو ان
دفع بعضهم بعضا بالايدي لشدة الاختصام ويحتمل المجاز بانه يكون بعضهم طرح قتله على بعض
فدفع المطروح عليه ذلك الى الطارح او بان دفع بعضهم بعضا بالتهمة والبراءة والضمير في فيها
عائد على النفس وهو ظاهر وقيل على القبيلة فيعود على المصدر المفهوم من الفعل وقيل على
التهمة فيعود على ما دل عليه معنى الكلام والله مخرج ما كنتم تكتمون ما منصوب باسم الفاعل
وهو موصول مفهوم فلذلك اتى باسم الفاعل لانه يدل على الثبوت ولم يات بالفعل الذي
هو دال على التجدد والتكرار ولا تكرار اذ لا يتجدد فيه لانها قصة واحدة معروفة فلذلك
والله اعلم لم يات بالفعل وجاء اسم الفاعل معملا ولم يضفه وان كان من حيث المعنى ماضيا لانه
حكى ما كان مستقبلا وقت التدارؤ وذلك مثل ما حكى الحال في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه
بالوصيد ودخلت كان هنا لتدل على تقدم الكتمان والعائد على ما محذوف تقديره ما كنتم
تكتمونه والظاهر ان المعنى ما كنتم تكتمون من امر القتيل وقاتله وعلى هذا الجمهور وقيل يجوز ان
يكون عاما في القتيل وغيره فيكون ذا القتيل من جملة افراده وفي ذلك نظر اذ ليس كل ما كتموه
عن الناس اظهره الله فقلنا اضربوه جملة معطوفة على قوله قتلتم نفسا فادارءتم فيها والجملة
من قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه مشعرة بان التدا
لا يجدي شيئا اذ الله مظهر ما كتم من امر القتيل والهاء في اضربوه عائد على النفس على تذكير

النفس اذ فيها التانيث وهو الاشهر والتذكير على ان الاول هو على حذف مضاف اى واذ قتلتم
ذا نفس فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فروعى بعود الضمير مونثا فى قوله فادارأتم فيها
وروعى المحذوف فى عود الضمير عليه مذكرا فى قوله فقلنا اضربوه او عايد على القتيل اى فقلنا
اضربوا القتيل ببعضها الظاهر انهم امروا ان يضربوه باى بعض كان فقيل ضربوه بلسانها او
بفخذها اليمنى او بذنبها او بالغضروف او بالعظم الذى يلى الغضروف وهو اصل الاذن او بالبضعة
التى بين الكتفين او باللسان او بالعجب وهو اصل الذنب او بالقلب واللسان معا او بعظم من
عظامها قاله ابو العالية والبا فى ببعضها للالة كما تقول ضربت بالقدوم والضمير عايد على البقرة
اى ببعض البقرة وفى الكلام حذف يدل عليه ما بعده وما قبله التقدير فضربوه فحيى ودل على
فضربوه قوله اضربوه ببعضها ودل على فحيى قوله كذلك يحيى الله الموتى ونقل ان الضرب
كان على جيد القتيل وذلك قبل دفنه ومن قال انهم مكثوا فى تطلبها اربعين سنة او من يقول
انهم امروا بطلبها ولم تكن فى صلب ولا رحم فلا يكون الضرب الا بعد دفنه قيل على قبره والظاهر
انه المباشر بالضرب لا القبر روى انه قام واوداجه تشخب دما واخبر بقاتله فقال قتلنى
ابن اخى فقال بنو اخيه والله ما قتلناه فكذبوا بالحق بعد معاينته ثم مات مكانه وفى بعض
القصص انه قال قتلنى فلان وفلان لابنى عمه ثم سقط ميتا فاخذا وقتلا ولم يورث قاتل
بعد ذلك وقال الماوردى كان الضرب بميت لا حياة فيه لئلا يلتبس على ذى شبهة ان الحيوة
انما انتقلت اليه مما ضرب به لتزول الشبهة وتتاكد الحجة كذلك يحيى الله الموتى ان كان هذا
خطاب للذين حضروا احياء القتيل كان ثم اضمار قول اى وقلنا لهم كذلك يحيى الله الموتى
يوم القيامة وقدره الماوردى خطابا من موسى على نبينا وعليه السلام وان كان لمنكرى
البعث فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون من تلوين الخطاب والمعنى كما احيى
قتيل بنى اسرايل فى الدنيا كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة والى هذا ذهب الطبرى
والظاهر هو الاول لانتظام الاى فى نسق واحد ولئلا يختلف خطاب لعلكم تعقلون وخطاب
ثم قست قلوبكم لان ظاهر قلوبكم انه خطاب لبنى اسرايل والكاف من كذلك صفة لمصدر محذوف
منصوب بقوله يحيى الله الموتى اى احياء مثل ذلك الاحياء يحيى الله والمماثلة انما هى فى مطلق
الاحياء لا فى كيفية الاحياء فيكون ذلك اشارة الى احياء القتيل وجعل صاحب المنتخب
ذلك اشارة الى نفس القتيل ويحتاج فى تصحيح ذلك الى حذف مضاف اى مثل احياء ذلك
القتيل يحيى الله الموتى فجعله اشارة الى المصدر اولى واقل تكلفا واذا كان ذلك خطابا لبنى
لبنى اسرايل الحاضرين احياء القتيل فحكمة مشاهدة ذلك وان كانوا مومنين بالبعث
اطمينان قلوبهم وانتفاء الشبهة عنهم اذ الذى كانوا مومنين به بالاستدلال امنوا به مشاهدة
ويريكم اياته ظاهر هذا الكلام الاستيناف ويجوز ان يكون معطوفا على يحيى والظاهر
ان الايات جمع فى اللفظ والمعنى وهى ما اراهم من احياء الميت والعصا والحجر والغمام والمن
والسلوى والبحر والطور وغير ذلك وكانوا مع ذلك اعمى الناس قلوبا واشد قسوة
وتكذيبا لنبيهم فى تلك الاوقات التى شاهدوا فيها تلك العجايب والمعجزات وقال صاحب
المنتخب ويريكم اياته وان كانت اية واحدة لانها تدل على وجود الصانع القادر على كل
المقدورات العالم بكل المعلومات المختار فى الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه الصلوة
والسلم وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعيين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل
انتهى كلامه لعلكم تعقلون اى لعلكم تمتنعون من عصيانه وتعملون على قضية عقولكم ان من قدر
على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة اى كخلق نفس واحدة وبعثها وقال الزمخشرى فى الانساب والشروط حكم وفوايد
وانما شرط ذلك لما فى ذبح البقرة من التقرب واداء التكليف واكتساب الثواب والاشعار
بحسن تقديم القربة على الطلب وما فى التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ولاخرين فى
ترك التشديد والمسارعة الى امتثال اوامر الله وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير
سوال ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة والدلالة على بركة البر بالابوين والشفقة على الاولاد
وتجهيل الهازى بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء وبيان ان من حق المتقرب

المدبر بان يتنوق فى اختيار ما يتقرب به وان يختاره فتى السن غير قحم ولا ضرع حسن اللون
بريا من العيوب يونق من ينظر اليه وان يغالى بثمنه كما يروى عن عمر رضى الله عنه انه ضحى
بنجيبة بثلثماية دينار وان الزيادة فى الخطاب نسخ له وان النسخ قبل الفعل جايز وان
لم يجز قبل وقت الفعل وامكانه لادايه الى البداء وليعلم بما امر من مس الميت بالميت وحصول
الحيوة عقيبه ان المويثر هو المسبب لا الاسباب لان الموتين الحاصلين فى الجسمين لا يعقل ان يتولد
منهما حيوة انتهى كلامه وهو حسن وقد ذكر المفسرون احكاما فقهية انتزعوها فاستدلوا
عليها من قصة هذا القتيل ولا يظهر استنباطهم ذلك من هذه الاية قالوا فى هذه الاية دليل
على حرمان القاتل ميراث المقتول فانه كان ممن يرثه والقول لا يدل هذه الاية على ذلك انما يعلم
القصة ان صحت تدل على ذلك لان تواخرها فما ورث قاتل بعدها ممن قتله وروى عن عمر وعلى
وابن عباس وابن المسيب انه لا ميراث له عمدا كان او خطا لا من ديته ولا من سائر ماله وبه قال ابو
حنيفة والثورى والاوزاعى وابو يوسف الا ان اصحاب ابى حنيفة قالوا ان كان صبيا او
مجنونا ورث وقال عثمان البتى قاتل الخطا وقال ابن وهب عن مالك لا يرث قاتل العمد من ديته
ولا من ماله وان قتله خطا ورث من ماله دون ديته وروى مثله عن الحسن ومجاهد والزهرى
وهو قول الاوزاعى وقال المزنى عن الشافعى اذا قتل الباغى العادل او العادل الباغى
لا يتوارثان لانهما قاتلان وقالوا استدل مالك رحمه الله بن القسم وابن وهب بهذه
القصة على صحة القول بالقسامة بقول المقتول دمى عند فلان او فلان قتلنى ومنعه
الجمهور حملا منه وقالوا فى قصة البقرة استدلال لمن قال ان شرع من قبلنا شرع لنا وهو مذهب
مالك وجماعة من الفقهاء قالوا فى هذه الايات دليل على حصر الحيوان بصفاته لانه اذا حصر بصفة
يعرف بها جاز السلم فيه وبه قال مالك والاوزاعى والليث والشافعى وقال ابو حنيفة لا يجوز
السلم فى الحيوان وذلك هذه المسايل مذكورة فى كتب خلاف الفقهاء ولا يظهر استنباط
شى من هذا من هذه القصة قال القشيرى اراد الله ان يحيى ميتهم ليفصح بالشهادة على قاتله
فامر بقتل حيوان لهم فجعل سبب حياة مقتولهم بقتل حيوان لهم جارت الاشارة منه ان من اراد
حيوة قلبه لم يصل اليه الا بذبح نفسه فمن ذبح نفسه بالمجاهدات حيى قلبه بانوار المشاهدات
وكذلك من اراد حيوة فى الابد مات فى الدنيا ذكره بالحرف ثم قست قلوبكم من بعد ذلك قال
الزمخشرى معنى ثم قست استبعاد القسوة بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها ونحوه
ثم انتم تمترون انتهى وهو يذكر عنه ان العطف بثم يقتضى الاستبعاد وكذلك قيل عنه فى قوله
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فهذا الاستبعاد من العطف بثم دال على استيفاق من مجى هذه
الجمل ووقوعها بعد ما تقدم من ما لا يقتضى وقوعها لان صدور هذا الخارق العظيم الخارج
عن مقدور البشر فيه من الاعتبار والعظات ما يقتضى لين القلوب والانابة الى الله تعالى والتسليم
لقضيته فصدر منهم غير ذلك من غلظ القلوب وعدم انتفاعها بما شاهدت والتعنت
والتكذيب حتى نقل انهم بعد ما حيى القتيل واخبر بمن قتله قالوا كذب والضمير فى قلوبكم ضمير
ورثة القتيل قاله ابن عباس وهم الذين قتلوه وانكروا قتله وقيل قلوب بنى اسرايل جميعا
قست بمعاصيهم وما ارتكبوه قاله ابو العالية وغيره وكنى بالقسوة عن نبو القلوب عن
الاعتبار وان المواعظ لا تجول فيها واتى بمن فى قوله من بعد ذلك اشعارا بان القسوة كان
ابتداوها عقيب مشاهدة ذلك الخارق ولكن العطف بثم يقتضى المهلة فيتدافع معنى ثم
ومعنى من فلا بد من تجوز فى احدهما والتجوز فى ثم اولى لانه يجاب بانها تقتضى المبادرة الى المعاصى
بحيث يشاهدون الاية العظيمة فيخرقون اثرها الى المعصية عنادا وتكذيبا والاشارة
بذلك قيل الى احياء القتيل وقيل الى كلام القتيل وقيل اشارة الى ما سبق من الايات من مسخهم
قردة وخنازير ورفع الجبل وانبجاس الماء واحياء القتيل قاله الزجاج فهى كالحجارة يريد
فى القسوة وهذه جملة ابتدائية حكم فيها بتشبيه قلوبهم بالحجارة اذ الحجر لا يتاثر بموعظة
ومعنى ان قلوبهم صلبة لا تخلخلها الخوارق كما ان الحجر خلق صلبا وفى ذلك اشارة الى ان اعتبار
قلوبهم ليس لعارض بل خلق ذلك فيها خلقا اوليا كما ان صلابة الحجر كذلك والكاف المفيدة
معنى التشبيه حرف وهذا قال سيبويه وجمهور النحويين خلافا لمن ادعى انها تكون اسما فى الكلام

وهو الاخفش ويتعلق هنا بالمحذوف التقدير فهي كائنة كالحجارة خلافا لابن عصفور اذ زعم
ان كاف التشبيه لا تتعلق بشيء ودلائل ذلك مذكورة في كتب النحو والالف واللام في الحجارة
لتعريف الجنس وجمعت الحجارة ولم تفرد فيقال كالحجر فيكون اخصر لدلالة المفرد على الجنس لاجل
الجمع لانه قوبل الجمع بالجمع لان قلوبكم جمع فناسب مقابلته بالجمع ولان قلوبهم متفاوتة في القسوة
كما ان الحجارة متفاوتة في الصلابة فلو قيل كالحجر لفهم ذلك بعدم التفاوت اذ يتوهم فيه من حيث
الافراد ذلك او اشد قسوة او بمعنى الواو او بمعنى بل او للابهام او للاباحة او للشك او للتخيير
او للتنويع اقوال ذكرها المفسرون ومثلوا لهذه المعاني والاحسن القول الاخير فكان قلوبهم على
قسمين قلوب كالحجارة قسوة وقلوب اشد قسوة من الحجارة فاجمل ذلك في قوله ثم قست قلوبكم
ثم فصل ونوع الى مشبه بالحجارة والى اشد منها اذ ما كان اشد كان مشاركا في مطلق القسوة ثم
امتاز بالاشدية وانتصاب قسوة على التمييز وهو من حيث المعنى يقتضيه الكاف ويقتضيه افعل
التفضيل لان كلا منهما ينتصب عنه التمييز تقول زيد كعمرو حلما وهذا التمييز وتقديم ما كان مضافا
اليه مقامه تقول زيد احسن وجها من عمرو وتقديره وجه زيد احسن من وجه عمرو فاخرت وجها
واقمت ما كان مضافا اليه مقامه فارتفع بالابتداء كما كان وجه مبتدأ ولما تاخر ادى الى
حذف وجه في قولك من وجه عمرو واقامة عمرو مقامه فقلت من عمرو وانما كان الاصل ذلك لان
المتصف بزيادة الحسن حقيقة ليس الرجل انما هو الوجه ونظير هذا مررت بالرجل الحسن الوجه
او الوجه اصل هذا الرفع لان المتصف بالحسن حقيقة ليس هو الرجل انما هو الوجه وانما اوضحنا
هذا لان ذكر مجيء التمييز منقولا عن المبتدا غريب وافرد اشد وان كانت خبرا عن جمع لان استعمالها
هنا هو بمن لكنها حذفت وهو مكان حسن حذفها اذ وقع افعل التفضيل خبرا عن المبتدا وعطف
او اشد على قوله كالحجارة فهو عطف خبر على خبر من قبيل عطف المفرد كما تقول زيد على سفر او مقيم
فالضمير الذي في اشد عائد على القلوب ولا حاجة الى ما اجاز الزمخشري من ان ارتفاعه يحتمل
وجهين اخرين احدهما ان يكون التقدير او هي اشد قسوة فيصير من عطف الجمل والثاني ان يكون
التقدير او مثل اشد فحذف مثل واقيم اشد مقامه ويكون الضمير في اشد اذ ذاك عائدا على
القلوب اذ كان الاصل او مثل شيء اشد قسوة من الحجارة فالضمير في اشد عائد على ذلك الموصوف
باشد المحذوف ويعضد هذا الاحتمال الثاني قراءة الاعمش بنصب الدال عطفا على كالحجارة
قال الزمخشري وينبغي ان لا يصار الى هذا الا في هذه القراءة خاصة واما على قراءة الرفع
فلها التوجيه السابق الذي ذكرناه فلا اضمار فيه فكان ارجح وقد رد ابو عبد الله بن ابي
الفضل في منتخبه على الزمخشري قوله انه معطوف على الكاف فقال هو على مذهب الاخفش
لا على مذهب سيبويه لا يجيز ان يكون اسما الا في الشعر ولا يجيز ذلك في الكلام فكيف في القران
فالاولى ان يكون اشد خبر مبتدا مضمر اي وهي اشد انتهى كلامه وما ذهب اليه الزمخشري صحيح
ولا يريد بقوله معطوف على الكاف ان الكاف اسم انما يريد معطوفا على الجار والمجرور لانه في موضع
رفع فاكتفى بذكر الكاف عن ذكر الجار والمجرور وقوله فالاولى ان يكون اشد خبر مبتدا مضمرا
وهي اشد قد بينا ان الاولى غير هذا لانه تقدير لا حاجة اليه قال الزمخشري فان قلت
لم قال اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب قلت
لكونه ابين وادل على فرط القسوة ووجه اخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف
القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة انتهى كلامه ومعنى
قوله وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب انه مما يجوز ان يبنى منه افعل
التفضيل وفعل التعجب لحوز اجتماع الشرائط المجوزة لبناء ذلك وهي كونه من فعل ثلاثي
مجرد متصرف تام قابل للزيادة والنقص مثبت وفي كونه من افعل او من لون او من مبني للمفعول
خلاف وقرأ ابو حيوة او اشد قساوة وهو مصدر لقسا ايضا وان من الحجارة لما يتفجر منه
الانهار لما شبه تعالى قلوبهم بالحجارة في القسوة ثم ذكر انها اشد قسوة على اختلاف الناس في
مفهوم او بين ان هذا التشبيه انما هو بالنسبة لما علمه المخاطب من صلابة الاحجار واخذ يذكر
جهة كون قلوبهم اشد قسوة من الحجارة وان قلوبهم تفضل الحجارة في القسوة والمعنى ان قلوب
هؤلاء جاسية صلبة لا يلينها المواعظ ولا تتاثر للزواجر وان من الاحجار ما يقبل التخلخل وانها

متفاوتة

متفاوتة في قبول ذلك على حسب التقسيم الذي اشار اليه تعالى ونتكلم عليه فقد فضلت الاحجار
قلوبهم في ان منها ما يقبل التخلخل وقلوب هؤلاء في شدة القساوة واختلف المفسرون في
هذه الاية فقال قوم ان قوله وان من الحجارة الى اخره هو على سبيل المثل بمعنى انه لو كان الحجر
مميز يعقل لسقط من خشية الله وتشقق من هيبته وانتم قد جعل الله فيكم العقل الذي به ادراك
الامور والنظر في عواقب الاشياء ومع ذلك فقلوبكم اشد قسوة وابعد عن الخير وقال قوم ليس
ذلك على جهة المثل بل اخبر عن الحجارة بعينها وقلتها لهذه الاقسام وتبين بهذا التقسيم كون
قلوبهم اشد قسوة من الحجارة وقرأ الجمهور وان مشددة وقرأ قتادة وان مخففة
وكذا في الموضعين بعد ذلك وهي المخففة من الثقيلة ويحتمل وجهين احدهما ان تكون معملة
ويكون من الحجارة في موضع خبرها وما في موضع نصب بها وهو اسمها واللام لام الابتداء دخلت
على الاسم المتاخر والاسم اذا تاخر جاز دخول اللام عليه نحو قوله وان لك لاجرا واعمالها مخففة
لا يجيزه الكوفيون وهم محجوجون بالسماع الثابت من العرب وهو قولهم ان عمرا لمنطلق بسكون
النون الا انها اذا خففت لا تعمل في مضمر لا تقول انك منطلق الا ان ورد في شعر والوجه الثاني
ان لا تكون معملة بل تكون ملغاة وما في موضع رفع بالابتداء والخبر في الجار والمجرور قبله واللام
في لما مختلف فيها فمنهم من ذهب الى انها لام الابتداء لزمت للفرق بين ان المؤكدة وان النافية
وهو مذهب ابي الحسن علي بن سليمان الاخفش الصغير واكثر نحاة بغداد وبه قال من نحاة بلادنا
ابو الحسن ابن الاخضر ومنهم من ذهب الى انها لام اجتلبت للفرق وليست لام الابتداء وبه قال
ابو علي الفارسي ومن كبراء بلادنا ابن ابي العافية والكلام على ذلك مذكور في علم النحو ولم
يذكر المفسرون والمعربون في ان الخفيفة هنا الا هذا الوجه الثاني وهو انها الملغاة وان
اللام في لما لزمت للفرق قال المهدوي من خفف ان فهي المخففة من الثقيلة واللام لازمة
للفرق بينها وبين ان التي بمعنى ما وقال ابن عطية فرق بينها وبين النافية لام التاكيد في لما
وقال الزمخشري وقرئ وان بالتخفيف وهي ان المخففة من الثقيلة التي تلزمها اللام
الفارقة ومنها قوله وان كل لما جميع وجعلهم ان هي المخففة من الثقيلة هو مذهب البصريين
واما الفراء فزعم فيما ورد من ذلك ان ان هي النافية واللام بمعنى الا فاذا قلت ان زيدا لقائم
فمعناه عنده ما زيد الا قائم واما الكسائي فزعم انها ان وليها فعل كانت ان نافية واللام
بمعنى الا وان وليها اسم كانت المخففة من الثقيلة وذهب قطرب الى انها اذا وليها فعل كانت
بمعنى قد والكلام على هذه المذاهب في كتب النحو وقرأ الجمهور لما بميم مخففة وهي موصولة
بمعنى الذي وقرأ طلحة بن مصرف لما بالتشديد قالوا في الموضعين ولعله سقطت واو
اي وفي الموضعين قال ابو محمد بن عطية وهي قراءة غير متجهة وما قاله ابن عطية من انها غير متجهة
لا يمشي الا اذا نقل عنه انه يقرا وان بالتشديد فحينئذ يعسر توجيه هذه القراءة اما اذا قرا
بتخفيف ان وهو المظنون به ذلك فيظهر توجيهها بعض ظهور اذ يكون ان نافية ويكون
لما بمنزلة الا كقوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وان كل لما جميع لدينا محضرون وان كل ذلك
لما متاع الحياة الدنيا في قراءة من قرا لما بالتشديد ويكون مما حذف منه المبتدا لدلالة
المعنى عليه التقدير وما من الاحجار حجر الا يتفجر منه الانهار وكذلك باقيها كقوله تعالى
وما منا الا له مقام معلوم اي وما منا احد الا له مقام معلوم وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن
به قبل موته اي وما من اهل الكتاب احد وحذف هذا المبتدا حسن لدلالة المعنى عليه الا
انه يشكل معنى الحصر اذ يظهر بهذا التفصيل ان الاحجار متعددة فمنها ما يتفجر منه الانهار ومنها
ما يشقق فيخرج منه الماء ومنها ما يهبط من خشية الله واذا حصرت افاد العموم فيه ان كل فرد
فرد من الاحجار فيها هذه الاوصاف كلها اي يتفجر منه الانهار ويتشقق منه الماء ويهبط من خشية
الله ولا يبعد ذلك اذ حمل اللفظ على القابلية اي كل حجر يقبل ذلك فيحصل فيه اذا اراد الله
ذلك فاذا تلخص هذا كله كانت القراءة متوجهة على تقدير انه يقرا طلحة وان بالتخفيف واما
ان صح عنه انه يقرا وان بالتشديد فيعسر توجيه ذلك واما من زعم ان ان المشددة هي
بمعنى ما النافية فلا يصح قوله ولا يثبت ذلك في لسان العرب ويمكن ان توجه قراءة طلحة لما
بالتشديد مع قراءة ان بالتشديد بان يكون اسم ان محذوفا لفهم المعنى كما حذف في قوله

ولكن زعجني عظيم المشاقة وفي قوله دفعت الهم عني ساعة وتكون لما بمعنى حين على مذهب
الفارسي او حرف وجوب لوجوب على مذهب س والتقدير وان منها منقادا او لينا وما
اشبه هذا وان لا كانوا قد حذفوا الاسم والخبر على ما تاوله بعضهم في لعن الله نا قد حملتني اليك
فقال ان وصاحبها لحذف الاسم وحده اسهل وقراءة الجمهور يتفجر بالياء مضارع تفجر وقال
مالك بن دينار ينفجر بالياء مضارع انفجر وكلاهما مطاوع اما يتفجر فمطاوع فجر واما ينفجر
فمطاوع فجر مخففا والتفجر التفتح بالسعة والكثرة ولا يتجاوز ذلك ومنه والمعنى ان من الحجارة ما
فيه خروق واسعة يتدفق منها الماء الكثير الغمر وقراءة ابي والضحاك منها الانهار وقراءة
الجمهور منه فالقراءة الاولى حمل على المعنى وقراءة الجمهور على اللفظ لان ما لها هنا لفظ ومعنى
لان المراد به الحجارة ولا يمكن ان يراد به مفرد المعنى فيكون له لفظه ومعناه واحدا اذ ليس المعنى
وان من الحجارة للحجر الذي يتفجر منه الماء وانما المعنى للاحجار التي يتفجر منها الانهار وقد سبق
الكلام على الانهار في قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات الاية وقد ذهب
بعضهم الى ان الحجر الذي يتفجر منه الانهار هو الحجر الذي ضرب به موسى بعصاه فانفجرت منه اثنتا
عشرة عينا وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء التشقق التصدع بطولا او بعرض فينبع
منه الماء بقلة حتى لا يكون نهرا وقراءة الجمهور يشقق بتشديد الشين واصله يتشقق فادغم
التاء في الشين وقراءة الاعمش تتشقق بالتاء والشين المخففة على الاصل ورايتها معزوة لابن
مصرف وفي النسخة التي وقعت عليها من تفسير ابن عطية ما نصه وقرا ابن مصرف ينشقق
بالنون وقافين والذي يقتضيه اللسان ان يكون بقاف واحدة مشددة وقد يجيء الفك
في شعر فان كان المضارع مجزوما جاز الفك فصيحا وهو هنا مرفوع فلا يجوز الفك الا انها
قراءة شاذة فيمكن ان يكون ذلك فيها واما ان يكون المضارع بالنون مع القافين وتشديد
الاولى منها فلا يجوز قال ابو حاتم يجوز لما يتفجر بالتاء ولا يجوز تتشقق لانه اذا قال يتفجر
انثه لتانيث الانهار ولا يكون في تشقق وقال ابو جعفر النحاس يجوز ما انكره ابو حاتم
حملا على المعنى لان المعنى وان منها للحجارة التي تشقق واما يشقق بالياء فمحمول على اللفظ
انتهى وهو كلام صحيح ولم ينقل هنا ان احدا قراها بالتاء فيعيد على المعنى انما نقل ذلك في قوله
لما يتفجر منه الانهار فكان قوله يتفجر حملا على اللفظ ومنها حملا على المعنى وحسن هذا هنا انه
ولي الضمير جمع وهو الانهار فناسب الجمع الجمع وان الانهار من حيث هي جمع يبعد في العادة
ان تخرج من حجر واحد انما تخرج الانهار من احجار فلذلك ناسب مراعاة المعنى هنا واما فيخرج
منه الماء فالماء ليس جمعا فلا يناسب في حمل منه على المعنى بل اجرى تشقق ومنه على اللفظ وان
منها لما يهبط من خشية الله الهبوط هنا التردي من علو الى سفل وقرا الاعمش يهبط بضم الباء
وقد تقدم انها لغة وخشية الله خوفه واختلف المفسرون في تفسير هذا فذهب قوم الى ان
الخشية هنا حقيقة واختلف هولاء فقال قوم معناه من خشية الحجارة لله تعالى فهي مصدر
مضاف للمفعول وان الله تعالى جعل لهذه الاحجار التي تهبط من خشية الله تعالى تمييزا
قام لها مقام العقل المودع في من يعقل واستدل على ذلك بان الله تعالى وصف بعض الحجارة
بالخشية وبعضها بالارادة ووصف جميعها بالنطق والتحميد والتقديس والتاديب
والتصدع وكل هذه صفات لا تصدر الا عن اهل التمييز والمعرفة قال تعالى لو انزلنا هذا القران
على جبل الاية وان من شيء الا يسبح بحمده ياجبال اوبي معه والطير وفي الحديث الصحيح اني لاعرف
حجرا كان يسلم علي قبل ان ابعث وانه لبعد مبعثه ما مر بحجر ولا مدر الا سلم عليه وفي الحجر الاسود
انه يشهد لمن استلمه وفي حديث الحجر الذي فر بثوب موسى عليه السلام وصار يعدو واختلفه
ويقول ثوبي حجر ثوبي حجر وفي الحديث عن احد ان هذا جبل يحبنا ونحبه وفي حديث حراء لما
اهتز اسكن حرا وفي حديث تسبيح صغار الحصا بكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد دلت هذه
الجملة واحاديث اخر على نطق الحيوانات والجمادات وانقياد الشجر وغير ذلك فلولا ان الله تعالى
اودع فيها قوة مميزة وصفة ناطقة وصفة اختيارية لما صدر عنها شيء من ذلك والاحسن وصفها
به والى هذا ذهب مجاهد وابن جريج وجماعة وقال قوم الخشية هنا حقيقة وهو مصدر اضيف
الى فاعل والمراد بالحجر الذي يهبط من خشية الله اخافته عباده فاطلق الخشية واريد به

الاخشاء اي ان نزوله المراد به تخويف الله عباده وزجرهم عن الكفر والمعاصي وهو متكلف وهو
مخالف للظاهر والمراد ليس بحجارة وانه كان قد اشتد عند النزول فهو مجاز في الحقيقة وقال
قوم الخشية هنا حقيقة وهو مصدر مضاف للمفعول وفاعله محذوف وهو العباد والمعنى
ان من الحجارة ما يتردى بعضه عن بعض عند الزلزلة من خشية عباد الله اياه وتحقيقه انها لما كان
المقصود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك الهبوط فكان
المعنى لما يهبط من اجل ان يحصل خشية العباد لله تعالى وذهب ابو مسلم الى ان الخشية حقيقة
وان الضمير في قوله وان منها لما يهبط من خشية الله عائد على القلوب والمعنى ان من القلوب قلوبا
تطمئن وتسكن وترجع الى الله تعالى فكنى بالهبوط عن هذا المعنى ويريد بذلك قلوب المخلصين
وهذا تاويل بعيد جدا لانه بدا بقوله وان من الحجارة ثم قال وان منها فظاهر هذا
الكلام التقسيم للحجارة ولا يعدل عن الظاهر الا بدليل واضح والهبوط لا يليق بالقلوب انما
يليق بالحجارة وليس تاويل الهبوط باولى من تاويل الخشية ان تاولناها وقد امكن في
الوجوه التي تقدمت حملها على الحقيقة وان كان بعض تلك الاقوال اقوى من بعض وذهب
بعضهم الى ان الذي يهبط من خشية الله هو الجبل الذي كلم الله عليه موسى اذ جعله دكا وذهب
قوم الى ان الخشية هنا مجاز من مجاز الاستعارة كما استعيرت الارادة للجدار في قوله تعالى يريد
ان ينقض وكما قال زيد الخيل

بجمع تضل البلق في حجراته ... ترى الاكم فيه سجدا للحوافر

وقال الاخر

لما اتى خبر الزبير تضعضعت ... سور المدينة والجبال الخشع

اي من راى الحجر يتردى من علو الى سفل تخيل فيه الخشية فاستعار الخشية كناية عن الانقياد
لامر الله وانها لا تمتنع على ما يريد الله تعالى فيها فمن يراها يظن ان ذلك الانفعال السريع
هو مخافة خشية الله تعالى وهذا قول من ذهب الى ان الحياة والنطق لا يحلان في الجمادات
وان ذلك ممتنع عندهم وتاولوا ما ورد في القران والحديث مما يدل على ذلك فراوه بها علانية
هي التي تسلم وتتكلم كما ورد ان الرحم معلقة بالعرش تنادي اللهم صل من وصلني واقطع من
قطعني والارحام ليست بجسم ولا لها ادراك ويستحيل ان تتجسد المعاني او تتكلم وانما قيل ان الله
يمثلها مكلما يقول ذلك القول وتاولوا هذا جبل يحبنا ونحبه اي يحبنا اهله ونحب اهله
كقوله واسال القرية واختيار ابن عطية رحمه الله ان الله تعالى يخلق للحجارة قدرا ما من الادراك
يقع به الخشية والحركة واختيار الزمخشري ان الخشية مجاز عن الانقياد لامر الله وعدم امتناعها
وترتيب تقسيم هذه الاحجار ترتيب حسن جدا وهو على حسب الترقي فبدا اولا بالذي يتفجر
منه الانهار اي خلق ذا خروق متسعة فلم ينسب اليه في نفسه تفعل ولا فعل اي انها خلقت ذا
خروق بحيث لا يحتاج ان يضاف اليها صدور فعل ثم ترقى من هذا الحجر الى الحجر الذي ينفعل
انفعالا يسيرا وهو ان يصدر منه تشقق بحيث ينبع منه الماء ثم ترقى من هذا الحجر الى الحجر الذي
ينفعل انفعالا عظيما بحيث يتحرك ويتردى من علو الى سفل ثم رشح هذا الانفعال التام بان
ذلك هو من خشية الله اي من طواعيته وانقياده لما اراد الله منه وكنى بالخشية عن الطواعية
والانقياد لان من خشي اطاع وانقاد وما الله بغافل عما تعملون هذا فيه وعيد وذلك انه لما
قال ثم قست قلوبكم من بعد ذلك اخبر انه ينشا عن قسوة القلوب افعال قاسية واعمال
قبيحة من مخالفة امر الله تعالى ومعاندة رسله فاعقب ذلك بتهديدهم بان الله تعالى ليس بغافل
عن اعمالهم بل هو محصيها تعالى عليهم فاذا لم يغفل عنها كان مجازيا عليها والغفلة ان اريد بها
السهو لا يجوز على الله تعالى وان اريد بها الترك عن عمد فكذلك وانه مما يجوز ان يوصف به
الله تعالى وعلى كلا التقديرين فنفى الله تعالى عنه الغفلة وانتفاء الشيء عن الشيء قد يكون
لكونه لا يمكن منه عقلا ولكونه لا يقع منه مع امكانه وقد ذهب القاضي الى انه لا يصح ان يوصف
الله بانه ليس بغافل قال لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كما ذهب اليه لان نفي الشيء
عن الشيء لا يستلزم امكانه له الا ترى الى قوله لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم
فقد نفى عنه تعالى ما لا يستلزم امكانه له وبغافل في موضع نصب على ان تكون ما حجازية او جواز

ان تكون في موضع رفع على ان تكون ما تميمية فدخلت في خبر المبتدا وسوّغ ذلك النفي الا ترى
انها لا تدخل في الموجبة لا تقول زيد بغافل ولا ما زيد الا بغافل قال ابن عطية ولغافل في موضع
نصب خبر ما لانها الحجازية يقوي ذلك دخول الباء في الخبر وان كانت الباء قد تجي شاذة مع
التميمية انتهى كلامه وهذا الذي ذهب اليه ابو محمد ابن عطية من ان الباء مع التميمية قد تجي
شاذة لم يذهب اليه نحوي فيما علمناه بل القائلون قائلان قائل بان التميمية لا يدخل الباء في
خبر المبتداء بعدها وهو مذهب ابي علي الفارسي في احد قوليه وتبعه الزمخشري وقائل بانه
يجوز ان تجر بالباء وهو الصحيح وقال الفرزدق لعمرك ما معن بتارك حقه
واشعار بني تميم تتضمن جر الخبر بالباء كثيرا وقرأ الجمهور تعملون بالتاء وهو الجاري على نسق
قوله ثم قست قلوبكم وقرأ ابن كثير بالياء فيحتمل ان يكون الخطاب مع النبي صلى الله عليه
وسلم ويحتمل ان يكون الخطاب مع بني اسرايل ويكون ذلك التفاتا اذ خرج من الخطاب في
قوله ثم قست قلوبكم الى الغيبة في قوله يعملون وحكمة هذا الالتفات انه اعرض عن مخاطبتهم
وابرزهم في صورة من لا يقبل عليهم بالخطاب وجعلهم كالغائبين عنه لان مخاطبة الشخص
ومواجهته بالكلام اقبال من المخاطب عليه وتانيس له فقطع عنهم مواجهته لهم بالخطاب لكثرة
ما صدر عنهم من المخالفات وقد تضمنت هذه الايات الكريمة فصولا عظيمة ومحاورات كثيرة
وذلك ان موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلم شافههم بان الله تعالى يامرهم بذبح بقرة وذلك
امتحان من الله تعالى لهم فلم يبادروا لامتثال امر الله واخرجوا ذلك مخرج الهزؤ اذ لم يفهموا سر
الامر وكان ينبغي ان يبادروا بالامتثال فاجابهم موسى باستعاذته بالله الذي امره ان يكون
من جهل فيخبر عن الله بما لم يامر به فرد عليهم بان استعمال الهزؤ في التبليغ عن الله تعالى وفي غيره
هو مما يستعيذ منه فرجعوا الى قوله وتعنتوا في البقرة وفي اوصافها وكان يجزيهم ان يذبحوا بقرة
اذ المامور به بقرة مطلقة فسالوا اولا عن ماهيتها وسالوا موسى ان يدعو الله ان يبينها لهم اذ كان
دعاوه اقرب للاجابة من دعايهم فاخبر عن الله تعالى بسنها خائفا من كثرة سوالهم ومن تعنتهم
كما جاء انما اهلك بني اسرايل كثرة سوالهم واختلافهم على انبيائهم فبادر الى امرهم بان يفعلوا
ما يومرون به حتى قطع سوالهم فلم يلتفتوا الى امره وسالوا ان يسال الله ثانيا عن لونها اذ قد
اخبروا بسنها فاخبرهم عن الله بلونها ولم يامرهم ثانيا ان يفعلوا ما يومرون به اذ علم منهم
تعنتهم لانهم خالفوا امر الله اولا في قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وخالفوا امر موسى
ثانيا في قوله فافعلوا ما تومرون فلم يكن الا ان ابقاهم على طبيعتهم من كثرة السوال فسالوا
ثالثا ان يسال الله عنها فاخبرهم عن الله تعالى بحالها بالنسبة الى العمل وباقي الاوصاف
التي ذكرها فحينيذ صرحوا بان موسى جاء بالحق الواضح الذي بين امر هذه البقرة فالتمسوها
حتى حصلوها وذبحوها امتثالا لامر الله تعالى وذلك بعد تريث كثير وبطء عظيم وقيل ذلك
ما قاربوا ذبحها بل بقوا متطلبين اشياء ليتاخر عنهم تحصيلها وذبحها ثم اخبر تعالى عنهم بقتل
النفس وتدافعهم فيمن قتلها واختلافهم في ذلك فامروا بان يضربوا ذلك القتيل ببعض هذه
البقرة المذبوحة فضربوه فحيي باذن الله وانكشف لهم سر امر الله بذبح البقرة وانه ترتب على
ذلك من الامر المعجز الخارق ما يحصل به العلم الضروري الدال على صدق موسى على نبينا وعليه
الصلوة والسلم ثم بين تعالى ان مثل هذا الاحيا يحيي الموتى اذ لا فرق بين الاحياين في مطلق
الاحياء ثم اخبر تعالى بانه يريهم اياته لينتج عن تلك الاراءة كونهم يصيرون من اولي العقل
الناظرين في عواقب الامور وفي التكذيب بالمعاد ثم اخبر تعالى بعد ذلك انهم على مشاهدتهم هذا
الخارق العظيم ورويتهم الايات مثل ذلك لم يتاثروا لذلك ترتب على ذلك عكس مقتضاه
من القسوة الشديدة حتى لم يتاثروا لذلك بل ترتب على عكس مقتضاه من القسوة الشديدة
حتى شبه قلوبهم بالحجارة وهي اشد من الحجارة ثم استطرد لذكر الحجارة بالتقسيم الذي ذكره
الا على ان الحجارة تفضل قلوبهم في كون بعضها يتاثر تاثيرا عظيما بحيث يتحرك ويتهدّه وكون
بعضها يتشقق فيتاثر تاثرا قليلا فينبع منه الما وكون بعضها خلق منفرجا يجري منه الانهار
وقلوبهم على سجية واحدة لا تقبل موعظة ولا تتاثر لذكرى ولا تنبعث لطاعة ثم ختم
ذلك بانه تعالى لا يغفل عما اجترحوه في الدار الدنيا بل يجازيهم بذلك في الدار الاخرى

وكان

وكان افتتاح هذه الايات بان الله يامر واختتامها بان الله لا يغفل فهو العالم بمن امتثل ومن
اهمل فيجازي ممتثل امره بجزيل ثوابه ومهمل امره بشديد عقابه الطمع تعلق النفس بادراك
مطلوب تعلقا قويا وهو اشد من الرجاء لا يحدث الا عن قوة رغبة وشدة ارادة واذا اشتد
صار طمعا واذا ضعف كان رغبة ورجاء يقال طمع يطمع وطماعة تخففا كطواعية قال طماعية ان
يغفر الذنب غافره واسم الفاعل طمع وطامع ويعدى بالهمزة ويقال طامعه مطامعة ويقال
طمع يطمع بضم الميم كثر طمعه وضد الطمع الياس قال لا خير في الحب وقفا لا تحركه عوارض الياس
او برئا الطمع ويقال امراة مطماع اي تطمع ولا تمكن وقد توسع في الطمع فسمي به رزق الجند
يقال امر لهم الامير باطماعهم اي ارزاقهم وهو من وضع المصدر موضع المفعول الكلام هو القول
الدال على نسبة اسنادية مقصودة لذاتها ويطلق ايضا على الكلمة ويعبر به ايضا عن الخط
والاشارة وما يفهم من حال الشي وهو يطلق على المعاني القايمة بالذهن التي يعبر عنها بالكلام
في ذلك خلاف وتقاليبه ليست موضوعة وترجع الى معنى الشدة والقوة وهي كلم كمل لمك
ملك مكل التحريف امالة الشي من حال الى حال والحرف الحد المايل التحديث الاخبار عن حادث
ويقال منه يحدث واصله الحدوث واصل فعله ان يتعدى الى واحد بنفسه والى اخر بعن
والى ثالث بالباء فيقال حدثت زيدا عن بكر بكذا ثم انه قد يتضمن معنى اعلم المنقولة عن علم المتعدية
الى اثنين فيتعدى الى ثلاثة وهي من الحاق غير سيبويه باعلم ولم يذكر سيبويه مما يتعدى الى ثلاثة
غير اعلم وارى وانبا واما حدث فقد انشدوا البيت الحرث بن حلزة قال

او منعتم ما تسالون فمن … حدثتموه له علينا العلا

فجعلوا احدث فيه متعدية الى ثلاثة ويحتمل ان يكون التقدير حدثتموه عنه والجملة بعده
حال كما خرج عبد الله اي عن عبد الله مع احتماله ان يكون ضمن معنى نبيت معنى اعلمت لكن
في عنده حذف حرف الجر على التضمين واذا احتمل ترجيح بيت الحرث على ان يكون مما حذف
منه الحرف لم يكن فيه دليل على اثبات تعدي حدث الى ثلاثة بنفسه فينبغي ان لا يذهب
الى ذلك الى ان يثبت من لسان العرب الفتح القضا بلغة اليمن وهو الفتاح العليم والاذكار فتح على
الامام والظفر فقد جا الفتح قاله الكلبي وبمعنى القصص قاله الكسائي وبمعنى التبيين قاله
الاخفش وبمعنى المن واصل الفتح خرق الشي والسد ضده المحاجة فتيل هي الاحتجاج وهو القصد
للغلبة حاجه قصده ان يغلب والحجة الكلام المستقيم ماخوذ من محجة الطريق اسر الشي اخفاه
واعلنه اظهره الامي الذي لا يقرا في كتاب ولا يكتب نسب الى الام لانه ليس من شغل النسا ان يكتبن
او يقران في كتاب او لانه بحال ولدته امه اذ هي ساذجة قبل ان تعرف المعارف الاماني جمع امنية
وهي افعولة اصله امنوية اجتمعت ياء وواو وسبقت بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في
الياء وهي من مني اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويحوز ما تمناه او من تمنى اذا كذب وقال
ابن الاعرابي لان ذاب في شي حدث به هذا شي رويته ام تمنيته اي اختلقته وقال عثمان
ما تمنيت ولا تغنيت منذ اسلمت او من تمنى اذا تلا قال الله تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في
امنيته اي اذا تلا وقرا وقال الشاعر

تمنى كتاب الله اول ليلة … واخره لاقى حمام المقادر

والتلاوة والكذب راجعان لمعنى التقدير اصله قال الشاعر

ولا تقولن لشي سوف افعله … حتى تبين ما يمني لك الماني

اي يقدر وجمعها بتشديد الياء لانه افاعيل واذا جمع على افاعل خففت الياء والاصل التشديد
لان الياء الاولى في الجمع هي الواو التي كانت في المفرد التي انقلبت فيه ياء الا ترى ان جمع اسلود
اساليد ويل الويل مصدر لا فعل له من لفظه وما ذكر من قولهم وال مصنوع ولم يجي من هذه
المادة التي فاوها واو وعينها ياء الا ويل وويح وويس وويب ولا يثنى ولا يجمع ويقال
ويلة ويجمع على ويلات قال الشاعر فقالت لك الويلات انك مرجلي
واذا اضيف ويل فالاحسن فيه النصب قال تعالى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا وزعم بعض
انه اذا اضيف لا يجوز فيه الا النصب واذا افردته اختير الرفع قال تعالى فويل للذين
ويجوز النصب قال الشاعر

فويلا ليتم من سرابيلها الخضر، والويل الفضيحة والحسرة وقال الخليل الويل شدة الشر وقال المفضل وابن عرفة الويل الحزن يقال تويل الرجل دعا بالويل وانما يقال ذلك عند الحزن والمكروه وقال غيره الويل الهلكة وكل من وقع في هلكة دعا بالويل وقال الاصمعي هي كلمة تفجع وقد تكون ترحما ومنه ويل امه مسعر حرب الايدي جمع يد ويد مما حذف منه اللام ووزنه افعل وقد صرح بالاصل قالوا ايدي وقد ابدلوا من الياء الاولى همزة قالوا قطع الله اديه وابدلوا ايضا منها جيما قالوا لا افعل ذلك جد الدهر يريد يد الدهر وهي حقيقة في الجارحة مجاز في غيرها واما الايادي فجمع الجمع واكثر استعمال الايادي في النعم والاصل الايدي استثقلت الضمة على الياء فحذفت فسكنت الياء وقبلها ضمة فانقلبت واوا فصار الايدو وكما قيل في ميقن موقن ثم انه لا يوجد في لسانهم واو ساكنة قبلها ضمة في اسم واذا ادى القياس الى ذلك قلبت تلك الواو ياء وتلك الضمة قبلها كسرة فصار الايدي وقد تقدم الكلام على اليد عند الكلام على قوله لما بين يديها ۞ الكسب اصله اجتلاب النفع وقد جاء في اجتلاب الضر ومنه بلى من كسب سيئة والفعل منه يجيء متعديا الى واحد تقول كسبت مالا والى اثنين تقول كسبت زيدا مالا وقال ابن الاعرابي يقال كسب هو بنفسه واكسب غيره وانشد فاكسبني مالا واكسبته حمدا المس الاصابة والمس الجمع بين الشيئين على نهاية القرب واللمس مثله لكن مع الاحساس وقد يجيء المس مع الاحساس وحقيقة المس واللمس تاكيد وينقل من الاحساس الى المعاني مثل الذي مسني الشيطان كالذي يتخبطه الشيطان من المس ومنه سمي الجنون مسا وقيل المس واللمس والجس متقارب الا ان الجس عام في المحسوسات والجس فيما يخفى ويدق كنبض العروق والمس واللمس بظاهر البشرة والمس كناية عن النكاح وعن الجنون المعدود اسم مفعول من عد بمعنى حسب والعدد هو الحساب الاخلاف عدم الايفاء بالشيء الموعود بلى حرف جواب لا يقع الا بعد نفي في اللفظ او المعنى ومعناها رده سواء كان مقرونا به اداة الاستفهام او لم يكن وقد تقع جوابا للاستفهام في مثل هل يستطيع زيد مقاومتي اذا كان منكر المقاومة زيد لما كان معناه النفي وربما وقعت فيه جوابا للاستفهام قول الجحاف بن حكيم

بلى سوف نبكيهم بكل مهند ۞ ونبكي عميرا بالرماح الخواطر

وقعت جوابا للذي قال له وهو الاخطل

الا فاسأل الجحاف هل هو ثائر ۞ بقتلى اصيبت من نمير بن عامر

وبلى عندنا ثلاثي الوضع وليس اصله بل فزيدت عليها الالف خلافا للكوفيين السيئة

قوله عز وجل أفتطمعون

فعيلة من ساء يسوء مساءة اذا احزنه وهي تانيث السيئ وقد تقدم الكلام على هذا الوزن عند الكلام على قوله تعالى او كصيب فاغنى عن اعادته افتطمعون ان يؤمنوا لكم الآية ذكروا في سبب نزول هذه الآية اقاويل احدها انها نزلت في الانصار وكانوا حلفاء اليهود وبينهم جوار ورضاعة وكانوا يودون لو اسلموا وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون يودون اسلام من بحضرتهم من ابناء اليهود لانهم كانوا اهل كتاب وشريعة وكانوا يغضبون لهم ويلطفون بهم طمعا في اسلامهم وقيل نزلت في من بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم من ابناء السبعين الذين كانوا مع موسى عليه السلام في الطور فسمعوا كلام الله فلم يمتثلوا امره وحرفوا القول في اخبارهم لقومهم وقالوا سمعناه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا وقيل نزلت في علماء اليهود الذين يحرفون التوراة فيجعلون الحلال حراما والحرام حلالا اتباعا لاهوائهم وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل علينا قصبة المدينة الا مؤمن فقال كعب بن الاشرف ووهب بن يهوذا واشباههما اذهبوا وتجسسوا اخبار من آمن وقولوا لهم آمنا واكفروا اذا رجعتم وقيل نزلت في قوم من اليهود قالوا لبعض المؤمنين نحن نؤمن انه نبي لكن ليس الينا وانما هو اليكم خاصة فلما خلوا قال بعضهم اتقرون بنبوته وقد كنا قبل نستفتح به فهذا هو الذي فتح الله عليهم من علمه وقيل نزلت في قوم من اليهود كانوا يسمعون الوحي ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهذه الاقاويل كلها لا تخرج عن ان الحديث في اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم الذين يصح منهم الطمع ان يؤمنوا لان الطمع انما يصح في المستقبل والضمير في ان يؤمنوا لكم لليهود والمعنى استبعاد ايمان اليهود اذ قد

تقدم

تقدم لاسلافهم افاعيل وجرى ابناؤهم عليها فبعيد صدور الايمان من هؤلاء فان قيل كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من ايمان الباقين قيل قال القفال يحتمل ان يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما ياخذون دينهم ويتعلمونه من قوم يحرفونه عنادا فانما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدون يقبلون ذلك منهم فلا يلتفتون الى الحق وقيل ايأسهم من ايمان فرقة باعيانهم والهمزة في افتطمعون للاستفهام وفيها معنى التقرير كانه قال قد طمعتم في ايمان هؤلاء وحالهم ما ذكر وقيل فيه ضرب من التنكير على الرغبة في ايمان من شاهد امتناعه قاسية واستبعد ايمانهم لانهم كفروا بموسى مع ما شاهدوا من الخوارق على يديه ولانهم ما اعترفوا بالحق مع علمهم ولانهم لا يصلحون للنظر والاستدلال والخطاب في افتطمعون للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة خاطبه بلفظ الجمع تعظيما قاله ابن عباس ومقاتل او للمؤمنين قاله ابو العالية وقتادة او للانصار قاله النقاش او لرسول الله والمؤمنين او لجماعة من المؤمنين او لجماعة من الانصار والفاء بعد الهمزة اصلها التقديم عليها والتقدير فأتطمعون فالفاء للعطف لكن اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت عليها والزمخشري يزعم ان بين الهمزة والفاء فعلا محذوفا وتقر الفاء على حالها حتى تكون تعطف الجملة بعدها على الجملة المحذوفة قبلها وهو خلاف مذهب س ومحجوج بمواضع لا يمكن تقدير فعل فيها نحو قوله او من ينشا في الحلية افمن يعلم انما انزل اليك افمن هو قائم ان يؤمنوا معمول ليطمعون على اسقاط حرف الجر التقدير في ان يؤمنوا فهو في موضع نصب على مذهب س

قوله عز وجل وقد كان فريق منهم

وفي موضع جر على مذهب الخليل والكسائي ولكم متعلق بيؤمنوا على ان اللام بمعنى الباء وهو ضعيف او لام السبب اي ان يؤمنوا لاجل دعوتكم لهم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله الفريق قيل هم الاحبار الذين حرفوا التوراة في صفة محمد صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد والسدي وقيل جماعة من اليهود كانوا يسمعون الوحي اذا انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحرفونه قصدا ان يدخلوا في الدين ما ليس فيه ويحصل التضاد في احكامه وقيل كان من حرف حكما او غيره كفعلهم في آية الرجم ونحوها وقيل هم السبعون الذين سمعوا مع موسى كلام الله ثم بدلوا بعد ذلك وقد انكر ان يكونوا سمعوا كلام الله تعالى قال ابن الجوزي انكر ذلك اهل العلم منهم الترمذي صاحب النوادر وقال انما خص موسى بالكلام وحده وكلام الله الذي حرفوه قيل هو التوراة حرفوها بتبديل الفاظ من تلقائهم وهو قول الجمهور وقيل بالتاويل مع بقاء لفظ التوراة قاله ابن عباس وقيل هو كلام الله الذي سمعوه على الطور وقيل ما كانوا يسمعونه من الوحي المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ الاعمش كلم الله جمع كلمة وقد يراد بالكلمة الكلام فتكون القراءتان بمعنى واحد وقد يراد المفردات فيحرفون المفردات فتتغير المركبات واسنادها بتغيير المفردات ثم يحرفونه التحريف الذي وقع قيل في صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم وصفوه بغير الوصف الذي هو عليه حتى لا يقوم عليهم به الحجة وقيل في صفته وفي آية الرجم من بعد ما عقلوه اي من بعد ما ضبطوه وفهموه ولم

قوله عز وجل من بعد ما عقلوه

تشتبه عليهم صحته وما مصدرية اي من بعد عقلهم اياه والضمير في عقلوه عائد على كلام الله وقيل ما موصولة والضمير عائد عليها وهو بعيد وهم يعلمون ومتعلق العلم محذوف اي انهم قد حرفوه او ما في تحريفه من العقاب او انه الحق او انهم مبطلون كاذبون والواو في قوله وقد كان فريق وفي قوله وهم يعلمون واو الحال ويحتمل ان يكون العامل في الحال قوله افتطمعون ويحتمل ان يكون ان يؤمنوا فعلى الاول يكون المعنى افيكون منكم طمع في ايمان اليهود واسلافهم في عادتهم تحريف كلام الله وهم سالكو سننهم ومتبعوهم في تضليلهم فتكون الحال قيدا في الطمع المستبعد اي يستبعد الطمع في ايمان هؤلاء وصفتهم هذه وعلى الثاني يكون المعنى استبعاد الطمع في ان يقع من هؤلاء ايمان وقد كان اسلافهم على ما نص من تحريفهم كلام الله تعالى فعلى هذا يكون الحال قيدا في ايمانهم وعلى كلا التقديرين فكل فعل منهما اعني افتطمعون ويؤمنوا مقيد بهذه الحال من حيث المعنى وانما الذي ذكرناه يقتضيه صناعة الاعراب وبيان التقييد من حيث المعنى انك اذا قلت اتطمع ان يتبعك زيد وهو متبع طريقة ابيه فاستبعاد الطمع مقيد بهذه الحال ومتعلق الطمع الذي هو الاتباع المعروض

قوله عز وجل وإذا لقوا الذين آمنوا

وتوقعه مقيد بهذه الحال لحصول أن وجود هذه الحال لا يجامع الاتباع مع انتفاء هذه
الحال وأما العامل في قوله وهم يعلمون فقوله ثم يحرفونه أي يقع التحريف منهم بعد تعقله
وهم عالمون بما في تحريفه من شديد العقاب ومع ذلك فهم يقدمون على ذلك ويجترئون
عليه والإنكار على العالم أشد من الإنكار على الجاهل لأن عند العالم داعي الطاعة لما علم
من ثوابها ونوافي المعصية لما علم من عقابها وذهب بعضهم إلى أن العامل في قوله وهم يعلمون
قوله عقلوه والظاهر القول الأول وهو قوله يحرفونه وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا
وقرأ ابن السميفع لاقوا قالوا على التكثير ولا يظهر التكثير إنما هو من فاعل الذي هو بمعنى
الفعل المجرد فمعنى لاقوا ومعنى لقوا واحد وتقدم شرح مفردات هذه الجملة الشرطية
ويحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة منبئة عن نوع من قبائح اليهود الذين كانوا في
زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكاشفة عن ما أكنوه من النفاق ويحتمل أن يكون
جملة حالية معطوفة على قوله وقد كان فريق منهم الآية أي كيف يطمع في إيمانهم وقد كان من
أسلافهم من يحرف كلام الله وهؤلاء سالكوا طريقتهم وهم في أنفسهم منافقون يظهرون
موافقتكم إذا لقوكم وأنهم منكم وهم في الباطن كفار فمن جمع بين هاتين الحالتين من اقتدائهم
بأسلافهم الضلال ومنافقتهم للمؤمنين لا يطمع في إيمانهم والذين آمنوا هنا هم أبو بكر وعمر
وجماعة من المؤمنين قاله جمهور المفسرين وقال بعضهم المؤمنون هنا جماعة من اليهود آمنوا
وأخلصوا في إيمانهم والضمير في لقوا لجماعة من اليهود غير معينة باقين على دينهم أو لجماعة منهم
أسلموا ثم نافقوا أو لليهود الذين أمرهم رؤساؤهم من بني قريظة أن يدخلوا المدينة
ويتجسسوا أخبار النبي صلى الله عليه وسلم قالوا ادخلوا المدينة وأظهروا الإيمان فإنه
نهى أن يدخل المدينة إلا مؤمن وإذا خلا بعضهم إلى بعض أي وإذا انفرد بعضهم ببعض أي
الذين لم ينافقوا إلى وقيل بمعنى مع أي وإذا خلا بعضهم مع بعض والأجود أن يضمن خلا معنى
فعل يتعدى بإلى أي انضوى إلى بعض أو استكان أو ما أشبهه لأن تضمين الأفعال أولى من
تضمين الحروف قالوا أي ذلك البعض الخالي ببعضهم أتحدثونهم أي قالوا عاتبين عليهم
أتحدثون المؤمنين بما فتح الله عليكم وما موصولة والضمير العائد عليها محذوف تقديره
بما فتحه الله عليكم وقد جوز في ما أن تكون نكرة موصوفة وأن تكون مصدرية أي بفتح
الله عليكم والأولى الوجه الأول والذي حدثوا به هو ما تكلم به جماعة من اليهود من
صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله أبو العالية وقتادة أو ما عذب به أسلافهم قاله
السدي وقال مجاهد إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبني قريظة يا إخوة الخنازير
والقردة فقال الأحبار لأتباعهم ما عرف هذا الأمر عندكم وقال ابن زيد كانوا إذا سئلوا
عن شيء قالوا في التوراة كذا وكذا فكره ذلك أحبارهم ونهوا في الخلوة عنه فعلى ما قاله
أبو العالية يكون الفتح بمعنى الإعلام والإذكار أي أتحدثونهم بما أعلمكم الله به من صفة
نبيهم ورواه الضحاك عن ابن عباس وعلى قول السدي يكون بمعنى الحكم والقضاء أي
أتحدثونهم بما حكم الله على أسلافكم وقضاه من تعذيبهم وعلى قول ابن زيد يكون بمعنى
الإنزال أي أتحدثونهم بما أنزل الله عليكم في التوراة وقال الكلبي المعنى بما قضى الله عليكم
وهو راجع لمعنى الإنزال وقيل المعنى بما بين الله لكم من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته
وشريعته وما دعاكم إليه من الإيمان به وأخذ العهود على أنبيائكم بتصديقه ونصرته
وقيل المعنى بما من الله عليكم من النصر على عدوكم ومن تأويل كتابكم ليحاجوكم به هذه
لام كي والنصب بأن مضمرة بعدها وهي جائزة الإضمار إلا إن جاء بعدها لا فيجب إظهارها
وهي متعلقة بقوله أتحدثونهم فهي لام جر وتسمى لام كي بمعنى أنها للسبب كما أن كي للسبب
ولا يعنون أن النصب بعدها بإضمار كي وإن كان يصح التصريح بعدها بكي فتقول لكي
أكرمك لأن الذي تضمر إنما هو أن لا كي وقد أجاز ابن كيسان والسيرافي أن يكون المضمر بعد
هذه اللام كي أو أن وذهب الكوفيون إلى أن النصب بعد هذه اللام إنما هو بها نفسها وأن
ما ظهر بعدها من كي وأن إنما ذلك على سبيل التأكيد وتحرير الكلام في ذلك مذكور في
مبسوطات النحو وذهب بعض المعربين إلى أن اللام تتعلق بقوله فتح وليس بظاهر

لأن المحاجة ليست علة للفتح إنما المحاجة ناشئة عن التحديث إلا أن تكون اللام لام الصيرورة
عند من يثبت لها هذا المعنى فيمكن أي يصير المعنى أن الذي فتح الله عليهم حدثوا به فآل
أمره إلى أن حاجوهم به فصار نظير فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لم يلتقطوه
لهذا الأمر إنما آل أمره إلى ذلك ومن لم يثبت لام الصيرورة جعلها لام كي على تجوز لأن الناشئ
عن شيء وإن لم يقصد كالعلة ولا فرق بين أن يجعلها متعلقة بقوله أتحدثونهم وبين بما فتح
إلا أن جعلها متعلقة بالأول أقرب وأسد لأنه كأنه قال أتحدثونهم فيحاجوكم وعلى الثاني يكون
أبعد لأنه يصير المعنى فتح الله عليكم بمحمد ليحتجوا به ليحاجوكم فالأولى جعله للأقرب وساطة
والضمير في به عائد إلى الحاصل من قوله بما فتح الله وبهذا يبعد قول من ذهب إلى أنها مصدرية
لأن المصدرية لا يعود عليها ضمير عند ربكم معمول لقوله ليحاجوكم به والمعنى ليحاجوكم به في
الآخرة فكنى بقوله عند ربكم عن اجتماعهم بهم في الآخرة كما قال تعالى ثم إنكم يوم القيامة عند

قوله عز وجل عند ربكم

ربكم تختصمون وقيل معنى عند ربكم أي حتى كأنه أحق به وجعل عند بمعنى في وقيل هو على
حذف مضاف أي ليحاجوكم به عند ذكر ربكم وقيل معناه أن جعل المحاجة في كتابكم محاجة
عند الله ألا تراك تقول هو في كتاب الله كذا وهو عند الله كذا بمعنى واحد وقيل هو
معمول لقوله بما فتح الله عليكم عند ربكم أي من عند ربكم ليحاجوكم وهو بعث النبي صلى الله عليه
وسلم وأخذ ميثاقهم بتصديقه قاله ابن أبي الفضل وهذا القول هو الصحيح لأن الاحتجاج
عليهم هو بما كان في الدنيا انتهى والأولى حمل اللفظ على ظاهره من غير تقديم ولا تأخير إذا أمكن
ذلك وقد أمكن حمل قوله عند ربكم على بعض المعاني التي ذكرناها وأما على ما ذهب إليه
هذا الذاهب فبعيد جدا لأن ليحاجوكم متعلق بقوله بما فتح الله عليكم فيكون قد فصلت
بين قوله عند ربكم وبين العامل فيه الذي هو فتح الله عليكم بقوله ليحاجوكم وهو أجنبي منهما
إذ هو متعلق بقوله أتحدثونهم على الأظهر ويبعد أن يجيء هذا التركيب في فصيح الكلام

قوله عز وجل أفلا تعقلون

فكيف يجيء في كلام الله الذي هو أفصح الكلام أفلا تعقلون ظاهره اندراجه تحت قول من
قال أتحدثونهم بما يكون حجة لهم عليكم أفلا تعقلون فلا تحدثونهم بذلك وقيل هو خطاب
من الله للمؤمنين أي أفلا تعقلون أن هؤلاء اليهود لا يؤمنون وهم على هذه الصفات الذميمة
من اتباع أسلافهم المحرفين كلام الله والتقليد لهم فيما حرفوه وتظاهرهم بالنفاق وغير

قوله عز وجل أولا يعلمون أن الله يعلم

ذلك مما نعي عليهم ارتكابه أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون هذا توبيخ من
الله لهم أي إذا كان علم الله محيطا بجميع أفعالهم وهم عالمون بذلك فكيف يسوغ لهم أن
ينافقوا ويتظاهروا للمؤمنين بما يعلم الله منهم خلافه فلا يجامع حالة نفاقهم لحالة
علمهم بأن الله عالم بذلك والأولى حمل ما يسرون وما يعلنون على العموم إذ هو ظاهر
اللفظ وقيل الذي أسروه الكفر والذي أعلنوه الإيمان وقيل العداوة والصداقة
وقيل قولهم لشياطينهم إنا معكم وقولهم للمؤمنين آمنا وقيل صفة النبي صلى الله عليه وسلم
وتغيير صفته إلى صفة أخرى حتى لا تقوم عليهم الحجة وقرأ ابن محيصن أولا تعلمون
بالتاء قالوا فيكون ذلك خطابا للمؤمنين وفيه تنبيه لهم على جهلهم بعالم السر والعلانية
ويحتمل أن يكون خطابا لهم وفائدته التنبيه على سماع ما يأتي بعده ثم أعرض عن خطابهم
وأعاد الضمير إلى الغيبة إهمالا لهم فيكون ذلك من باب الالتفات ويكون حكمة في الحالين
ما ذكرناه وقد تقدم لنا أن مثل أفلا تعقلون أولا يعلمون أن الفاء والواو فيهما للعطف
وأن أصلهما أن تكونا أول الكلام لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت وذكرنا طريقة
الزمخشري في ذلك فأغنى عن إعادته وأن الله يعلم يحتمل أن يكون مما سدت فيه أن
مسد المفرد إذا قلنا إن يعلمون متعد إلى واحد كعرف ويحتمل أن يكون مما سدت فيه أن
مسد المفعولين إذا قلنا إن يعلمون متعد إلى اثنين كظننت وهذا على رأي س وأما
الأخفش فإنها تسد عنده مسد مفعول واحد ويجعل الثاني محذوفا وقد تقدم لنا ذكر
هذا الخلاف والعائد على ما محذوف تقديره يسرونه ويعلنونه وظاهر هذا الاستفهام
أنه تقرير لهم أنهم عالمون بذلك أي بأن الله يعلم السر والعلانية أي قد علموا ذلك فلا
يناسبهم النفاق والتكذيب بما يعلمون أنه الحق وقيل ذلك تقريع لهم وحث على التفكر

فيعلمون بالتمكن ذلك وذلك انهم لما اعترفوا بصحة التوراة وفيها ما يدل على نبوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم لزمهم الاعتراف بالربوبية ودل على ان المعصية مع علمهم بها ابلغ وفي هذه
الاية وما اشبهها دليل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغضي عن المنافقين مع ان
الله اطلعه على نفاقهم وذلك رجاء ان يؤمنوا فاغضى عنهم حتى يبدل الله منهم من قبل واهلك
من هلك واختلفوا في هل هذا الحكم باق او نسخ فقال قوم نسخ لانه كان يفعل ذلك صلى
الله عليه وسلم تأليفا للقلوب وقد اعز الله الاسلام واغنى عنهم فلا حاجة الى التأليف وقال
قوم هو باق الى ان اهل الكفر اكثر من اهل الايمان يحتاجون الى زيادة الانصار وكثرة
عددهم والاول هو الاشهر وفي قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون حجة على من زعم ان الله لا يعلم
الجزئيات بل يعلم الكليات ومنهم اميون ظاهر الكلام انها نزلت في اليهود المذكورين في الاية
التي قبل هذه قاله ابن عباس وقيل في المجوس قاله علي بن ابي طالب وقيل في اليهود والمنافقين
وقال عكرمة والضحاك في نصارى العرب فانهم كانوا لا يحسنون الكتابة وقيل في قوم
من اهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا اميين وقيل في قوم لم يؤمنوا
بكتاب ولا رسول فكتبوا كتابا وقالوا هذا من عند الله فسموا اميين لجحودهم الكتاب
فصاروا بمنزلة من لا يحسن شيئا لكن القول الاول هو الاظهر لان سياق الكلام انما هو مع اليهود
فالضمير لهم ومناسبة ارتباط هذه الاية انه لما بين امر الفرقة الضالة التي حرفت كلام
الله من بعد ما عقلوه وعلموا بسوء مرتكبهم ثم بين امر الفرقة الثانية المنافقين وامر الثالثة
المجادلة اخذ يبين امر الفرقة الرابعة وهي العامة التي طريقها التقليد وقبول ما يقال
لهم قاله ابو العالية ومجاهد وغيرهما ومن هو من اليهود المذكورين فالاية منبهة على
عامتهم واتباعهم اي انهم لا يطمع في ايمانهم وقرأ ابو حيوة وابن ابي عبلة اميون بتخفيف
الميم وقد تقدم ان الامي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب في كتابه اي لا يحسنون الكتب فيطالعوا
التوراة ويتحققوا ما فيها ولا يعلمون الكتاب جملة في موضع الصفة والكتاب هو التوراة

قوله عز وجل الا اماني

الا اماني استثناء منقطع لان الاماني ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله
وهو احد قسمي الاستثناء المنقطع وهو الذي يتوجه عليه العامل الا ترى انه لو قيل لا يعلمون
الا الاماني لكان مستقيما وهذا النوع من الاستثناء يجوز فيه وجهان احدهما النصب على
الاستثناء وهي لغة اهل الحجاز والوجه الثاني الاتباع على البدل بشرط التأخير وهي لغة
تميم ونصب اماني من الوجهين والمعنى الا ما هم عليه من امانيهم ان الله يعفو عنهم ويرحمهم
ولا يؤاخذهم بخطاياهم فان آباءهم الانبياء يشفعون لهم او ما يمنيهم احبارهم من ان النار
لا تمسهم الا اياما معدودة او لا يعلمون الا اكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم فيقبلوها
على التقليد قاله ابن عباس ومجاهد واختاره الفراء وقيل معناه الا تلاوة اي لا يعلمون
فقه الكتاب انما يقتصرون على ما يسمعونه يتلى عليهم قال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى
لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم وقرأ
الجمهور اماني بالتشديد وقرأ ابو جعفر وشيبة والاعرج وابن جماز عن نافع وهرون
عن ابي عمرو اماني بالتخفيف جمعه على الفاعل ولم يعتد بحرف المد الذي في المفرد قال ابو
حاتم كل ما جاء من هذا النحو واحده مشدد فلك فيه التشديد والتخفيف مثل اثافي
واغاني واماني ونحوه قال الاخفش هذا كما يقال في جمع مفتاح مفاتيح ومفاتح قال
النحاس الحذف في المعتل اكثر كما قال الشاعر

وهل يرجع التسليم او يكشف العمى ... ثلاث الاثافي والرسوم البلاقع

قوله عز وجل وان هم الا يظنون

وان هم الا يظنون ان هنا هي النافية بمعنى ما وهم مرفوع بالابتداء والا يظنون
في موضع الخبر وهو من الاستثناء المفرغ واذا كانت ان نافية فدخلت على المبتدا
والخبر لم تعمل عمل ما الحجازية وقد اجاز ذلك بعضهم ومن اجاز شرط نفي الخبر وتأخيره
والصحيح انه لا يجوز لانه لم يحفظ من ذلك الا بيت نادر وهو

ان هو مستوليا على احد ... الا على اضعف المجانين

وقد نسب السهيلي وغيره الى س جواز اعمالها اعمال ما وليس في كتابه نص على ذلك

ومعنى

ومعنى يظنون قال مجاهد يكذبون وقال آخرون يتحدثون وقال آخرون يشكون وهو التردد
بين امرين لا يترجح احدهما على الناظر فيهما والاولى حمله على موضوعه الاصلي وهو الترجيح لاحد
الامرين على الآخر اذ لا يمكن حمله هنا على اليقين ولا يلزم من الترجيح عندهم ان يكون ترجيحا في
نفس الامر وقال مقاتل معناه ليسوا على يقين ان كذب الرؤساء او صدقوا تابعوهم انتهى كلامه
واتى بالخبر فعلا مضارعا ولم يأت باسم الفاعل لانه يدل على حدوث الظن وتجدده لهم شيئا
فشيئا فليسوا ثابتين على ظن واحد بل يتجدد لهم ظنون دالة على اضطراب عقائدهم واختلاف
اهوائهم وفي هذه الاية دليل على ان المعارف كسبية وعلى بطلان التقليد وعلى ان المغتر
بالضلال المضل مذموم وعلى ان الاكتفاء بالظن في الاصول غير جائز وعلى ان القول بغير
دليل باطل وعلى ان ما تساوى وجوده وعدمه لا يجوز المصير الى احدهما الا بدليل سمعي
وتمسك بها ايضا منكروا القياس وخبر الواحد لانهما لا يفيدان العلم

قوله عز وجل فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم

فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم الاية قيل نزلت في الذين غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبدلوا
نعته فجعلوه آدم سبطا طويلا وكان في كتابهم على الصفة التي هو بها فقالوا لاصحابهم واتباعهم
انظروا الى صفة النبي الذي يبعث في آخر الزمان ليس يشبه نعت هذا وكانت الاحبار من
اليهود يخافون ان يذهب ما كلهم بابقاء صفة النبي صلى الله عليه وسلم على حالها فلذلك غيروا
وقيل خاف ملوكهم على ملكهم اذا آمن الناس كلهم فجاؤوا الى احبار اليهود فجعلوا لهم عليهم وضائع
ومآكل وكشطوها من التوراة وكتبوا بايديهم كتابا وحللوا فيه ما اختاروا وحرموا ما اختاروا
وقيل نزلت في الذين لم يؤمنوا بنبي ولم يتبعوا كتابا بل كتبوا بايديهم كتابا وحللوا فيه ما اختاروا
وقالوا هذا من عند الله وقال ابو مالك نزلت في عبد الله بن سعد بن سرح كاتب النبي
صلى الله عليه وسلم كان يغيره فارتد وقد تقدم شرح ويل عند الكلام على المفردات وذكر عن
عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جبل من نار جهنم وذكر ان ابا سعيد روى انه واد في جهنم
بين جبلين يهوي فيه الهاوي وذكر ان سفيان وعطاء بن يسار رويا انه واد يجري بفناء
جهنم من صديد اهل النار وحكى الزهراوي وجماعة انه باب من ابواب جهنم وقيل هو
صهريج في جهنم وقيل عن سعيد بن جبير انه واد في جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لانماعت
من حره ولو صح في تفسير الويل شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لوجب المصير اليه
وقد تكلمت العرب في نظمها ونثرها بلفظة الويل قبل ان يجيء القرآن ولم تطلقه على شيء
من هذه التفاسير وانما مدلوله ما فسره اهل اللغة وهو نكرة فيها معنى الدعاء فلذلك جاز
الابتداء بها اذ الدعاء احد المسوغات لجواز الابتداء بالنكرة وهي تقارب ثلاثين مسوغا وذكرناها
في كتاب منهج السالك من تأليفنا والكتابة معروفة ويقال اول من كتب بالقلم ادريس
وقيل آدم والكتاب هنا قيل كتبوا اشياء اختلقوها واحكاما بدلوها من التوراة حتى استقر
حكمها بينهم وقيل كتبوا في التوراة ما يدل على خلاف صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبثوها في سفهائهم وفي العرب واخفوا تلك النسخ التي كانت عندهم بغير تبديل وصار
سفهاؤهم ومن بايتهم من مشركي العرب اذا سألوهم عن صفة النبي صلى الله عليه وسلم يقولون
ما هو هذا الموصوف عندنا في التوراة المبدلة المغيرة ويقرؤونها عليهم ويقولون لهم
هذه التوراة التي انزلت من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا بايديهم تأكيد يرفع توهم
المجاز لان قولك زيد يكتب ظاهره انه يباشر الكتابة ويحتمل ان ينسب اليه على طريقة
المجاز ويكون آمرا بذلك كما جاء في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب وانما المعنى
امر بالكتابة لان الله تعالى قد اخبر انه النبي الامي وهو الذي لا يقرأ في كتاب وقد قال
تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ونظير
هذا التأكيد يطير بجناحيه ويقولون بافواههم وقوله

نظرت فلم تنظر بعينيك منظرا

فهذه كلها اتى بها للتأكيد لما يقتضيه ظاهر اللفظ ولرفع
المجاز الذي كان يحتمله وفي هذا التأكيد ايضا تقبيح لفعلهم اذ لم يكتفوا بان يأمروا
بالاختلاق والتغيير حتى كانوا هم الذين تعاطوا ذلك بانفسهم واخترعوه بايديهم
وقال ابن السراج ذكر الايدي كناية عن انهم اختلقوا ذلك من تلقائهم ومن عند انفسهم

من غير ان يترك عليهم انتهى كلامه ولا يدل على ما ذكر لان مباشرة الشيء باليد لا تنتفي الاختلاق
ولا بد من تقدم حال محذوفة تدل عليها ما بعدها التقدير يكتبون الكتاب بايديهم محرفا
او نحوه مما يدل على هذا المعنى لقوله بعده ثم يقولون هذا من عند الله اذ لا انكار على من يباشر
الكتاب بيده الا اذا وضعه غير موضعه فلذلك قدرنا هذه الحال ثم يقولون اى لاتباعهم
الاميين الذين لا يعلمون الا ما ترك لهم ومعمول القول هذه الجملة التى هى هذا من عند الله
ليشتروا واللام في القول وهى لام كي وقد تقدم الكلام عليها قبل وهى مكسورة لانها حرف جر
فيتعلق بيقولون وقد ابعد من ذهب الى انها متعلقة بالاستقرار وبنو العنبر يفتحون
لام كي قاله مكي في اعراب القران له به ثمنا قليلا به متعلق بقوله ليشتروا والضمير عائد
على الذى اشار واليه بقولهم هذا من عند الله وهو المكتوب المحرف وتقدم القول في
الاشتراء في قوله اشتروا الضلالة بالهدى والثمن هنا هو عرض الدنيا او الرشا
والماكل التى كانت لهم ووصف بالقلة لكونه فانيا وحراما او حقيرا او لا يوازنه شيء لا
ثمن ولا مثمن وقد جمعوا في هذا الفعل انهم ضلوا واضلوا وكذبوا على الله وضموا الى ذلك
حب الدنيا وهذا الوعيد مرتب على كتابة الكتاب المحرف وعلى اسناده الى الله تعالى وكلاهما
منكر والجمع بينهما انكر وهذا يدل على تحريم اخذ المال على الباطل وان كان برضى المعطي
فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون كتابتهم مقدمة نتيجتها كسب المال الحرام
فلذلك كرر الويل في كل واحد منهما لئلا يتوهم ان الوعيد هو على المجموع فقط فكل
واحد من هذين متوعد عليه بالهلاك وظاهر الكسب هو ما اخذوه على تحريفهم الكتاب
من الحرام وهو الاليق بسياق الاية وقيل المراد بما يكسبون الاعمال السيئة فيحتاج في كلا
القولين الى اختصاص لان ما يكسبون عام والاولى ان يتقيد بما ذكرناه وقالوا لن تمسنا

قوله عز وجل وقالوا لن تمسنا النار

النار الا اياما معدودة سبب نزول هذه الاية انهم زعموا انهم وجدوا في التوراة مكتوبا
ان ما بين طرفي جهنم مسيرة اربعين سنة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك
روى ذلك عن ابن عباس وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لليهود من اهل النار
قالوا نحن ثم تخلفونا انتم فقال كذبتم لقد علمتم انا لا نخلفكم فنزلت هذه الاية وروى
عنهم انهم يعذبون سبعة ايام عدد ايام الدنيا سبعة الاف لكل الف يوم ثم ينقطع العذاب
وروى عنهم انهم يعذبون اربعين يوما عدد عبادتهم العجل وقيل اربعين يوما تحلة
القسم وقيل اربعين ليلة ثم ينادى اخرجوا كل مختون من بنى اسرائيل فنزلت هذه الاية
والضمير في وقالوا عائد على الذين يكتبون الكتاب جمعوا الى تبديل كتاب الله وتحريفه
واخذهم به المال الحرام وكذبهم على انه من عند الله الاخبار بالكذب البحت عن مدة اقامتهم
في النار وقد تقدم ان المس هو الاصابة اى لن تصيبنا النار الا اياما استثناء مفرغ
اى لن تمسنا النار ابدا الا اياما معدودة وقد تقدم ذكر العدد في الايام بانها سبعة
او اربعون وقيل اراد بقوله معدودة اى قلائل يحصرها العد لا انها معينة العدد في
نفسها اخذ في رد هذه الدعوى والاخبار الكاذب فقال قل اتخذتم عند الله عهدا

قوله عز وجل قل اتخذتم عند الله عهدا

اى مثل هذا الاخبار الجزم لا يكون الا ممن اتخذ عند الله عهدا بذلك وانتم لم تتخذوا به
عهدا فهو كذب وافتراء وامر نبيه صلى الله عليه وسلم بان يرد عليهم بهذا الاستفهام
الذى يدل على انكار ما قالوه وهمزة الوصل من اتخذوا حذفت لاجل همزة الاستفهام
ومن سهل بنقل حركتها على اللام وحذفها قال قل اتخذتم بفتح اللام لان الهمزة كانت
مفتوحة وعند الله ظرف منصوب باتخذتم وهى هاهنا تتعدى لواحد ويحتمل ان يتعدى
الى اثنين فيكون الثانى الظرف فيتعلق بمحذوف والعهد هنا الميثاق والموعد وقال
ابن عباس معناه هل قلتم لا اله الا الله وآمنتم واطعتم فتدلون بذلك وتعلمون خروجكم
من النار وعلى التاويل الاول المعنى هل عاهدكم الله على هذا الذى تدعون وعلى الثانى
هل اسلفتم عند الله اعمالا توجب ما تدعون فلن يخلف الله عهده هذه الجملة جواب

قوله عز وجل فلن يخلف الله عهده

الاستفهام الذى ضمن معنى الشرط كقولك اتقصد زيدا فلن يخيبه من بر لنا وقد تقدم الخلاف
في جواب هذه الاشياء هل ذلك بطريق التضمين اى تضمن الاستفهام والتمني والامر والنهي

الى سائر باتيتها معنى الشرط ام يكون الشرط محذوفا بعدها ولذلك قال الزمخشري فلن يخلف
متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده كانه اختار القول الثا
نى ان الشرط مقدر بعد هذه الاشياء وقال ابن عطية فلن يخلف الله عهده اعتراض
اثناء الكلام كانه يريد ان قوله ام تقولون عادل لقوله قل اتخذتم عند الله عهدا فصارت
هذه الجملة بين هاتين اللتين وقع بينهما التعادل جملة اعتراضية فلا يكون لها موضع من الاعراب
وكانه يقول اى هاذين واقع اتخاذكم العهد عند الله ام قولكم على الله ما لا تعلمون واخرج ذلك
مخرج المتردد في تعيينه على سبيل التقرير وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على الله
ما لا تعلمون ونظيره وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقد علم انما هو على هدى وانهم
هم في ضلال وقيل ام هنا منقطعة فيتقدر ببل والهمزة كانه قال بل اتقولون على الله ما
لا تعلمون وهو استفهام انكار لانه قد وقع منهم قولهم على الله ما لا تعلمون فانكر عليهم صدور
هذا منهم وفي قوله فلن يخلف الله عهده دليل على ان الله لا يخلف وعده واختلف في الوعيد
فذهب الجمهور الى انه لا يخلفه كما لا يخلف وعده وذهب قوم الى جواز اخلاف ايعاده وقالوا
اخلاف الوعد قبيح واخلاف الوعيد حسن وهى مسالة يبحث فيها في اصول الدين بلى حرف

قوله عز وجل بلى

جواب يثبت به ما بعد النفي فاذا قلت ما قام زيد فقلت نعم كان تصديقا في نفي قيام زيد
واذا قال بلى كان نقضا لذلك النفي فلما قالوا لن تمسنا النار اجيبوا بقوله بلى ومعناها
تمسكم النار والمعنى على التابيد وبين ذلك بالخلود من كسب سيئة من يحتمل ان تكون

قوله عز وجل من كسب سيئة

شرطية ويحتمل ان تكون موصولة والمسوغات لجواز دخول الفاء في الخبر اذا كان المبتدا
موصولا موجودة هنا ويحسنه المجيء في قسيمه بالذين وهو موصول والسيئة الكفر
والشرك قاله ابن عباس ومجاهد وقيل الموجبة للنار قاله السدى وعليه تفسير من
فسر السيئة بالكبائر لانها هى التى توجب النار اى يستحق فاعلها النار ان لم يغفر له واحاطت

قوله عز وجل واحاطت به خطيئته

به خطيئته قرأ الجمهور بالافراد ونافع خطيئاته بجمع سلامة وبعض القراء خطاياه جمع
تكسير والمعنى انها اخذته من جميع نواحيه ومعنى الاحاطة به ان يوافي على الكفر والاشراك
هذا اذا فسرت بالكبيرة بمعنى الاحاطة به ان يموت وهو مصر عليها فيكون الخلود على
القول الاول المراد به الاقامة لا الى انتهاء وعلى القول الثانى المراد به الاقامة دهرا
طويلا اذ ماله الى الخروج من النار قاله الكلبي وبقية ذنوبه وقال ابن عباس احبطت
حسناته وقال مجاهد غشيت قلبه وقال مقاتل اصر عليها وقال الربيع مات على الشرك
قال الحسن كل ما توعد الله عليه بالنار فهو الخطيئة المحيطة ومن كما تقدم لها لفظ ومعنى
فحمل اولا على اللفظ فقال من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وحمل ثانيا على المعنى
وهو قوله فاولئك الى اخره وافرد سيئة لانه كنى به عن مفرد وهو الشرك ومن افرد
الخطيئة اراد بها الجنس ومقابلة السيئة لان السيئة مفردة ومن جمعها فلان الكبائر
كثيرة فراعى المعنى وطابق به اللفظ وذهب قوم الى ان السيئة والخطيئة واحدة وان
الخطيئة وصف للسيئة وفرق بعضهم بينهما فقال السيئة الكفر والخطيئة ما دون
الكفر من المعاصى قاله مجاهد وابو وائل والربيع بن انس وقيل ان الخطيئة الشرك والسيئة
هنا ما دون الشرك من المعاصى قال الزمخشرى واحاطت به خطيئته تلك واستولت
عليه كما يحيط العدو ولم يتفص عنها بالتوبة انتهى كلامه وهذا من دسائسه التى ضمنها كتابه
اذ اعتقاد المعتزلة ان من اتى كبيرة ولم يتب منها ومات كان خالدا في النار وفي قوله
اصحاب النار اشارة الى ان المراد الكفار ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اما
اهل النار الذين هم اهلها فلا يموتون ولا يحيون وقد ترتب كونهم اصحاب النار على وجود
امرين احدهما السيئة والاخر احاطة الخطيئة وما رتب على وجود شرطين لا يترتب على
وجود احدهما فدل ذلك على ان من لم يكسب سيئة وهى الشرك وان احاطت به خطيئته
وهى الكبائر لا يكون من اصحاب النار ولا ممن يخلد فيها ويعني باصحاب النار الذين هم اهلها

قوله عز وجل والذين آمنوا وعملوا الصالحات

حقيقة لا من دخلها ثم خرج منها والذين امنوا وعملوا الصالحات لما ذكر اهل النار وما
اعد لهم من الهلاك اتبع ذلك بذكر اهل الايمان وما اعد لهم من الخلود في الجنان والمراد

بالذين آمنوا أمة محمد وموصوفوا الإيمان قبله قاله ابن عباس وغيره وهو ظاهر اللفظ وقال ابن زيد هو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم وأمته وقلّما ذكر في القرآن آية في الوعيد إلا وذكرت آية في الوعد وفائدة ذلك ظهور عدله تعالى واعتدال رجاء المؤمن وخوفه وكمال رحمته بوعده وحكمته بوعيده وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة استبعاد طمع المؤمنين في إيمان من سبق من آبائه التشريف بسماع كلام الله ثم مقابلة ذلك بعظيم التحريف هذا على علم منهم بقبيح ما ارتكبوه وهؤلاء المطموع في إيمانهم هم أبناء أولئك المحرفين فهم على طريقة آبائهم في الكفر فإذا لقوا أمن حيث السريرة على حد أجاة المؤمنين بحيث إذا لقوهم أظهروا أنهم مؤمنون وإذا خلا بعضهم إلى بعض أنكروا عليهم ما يتكلمون به مع المؤمنين من أخبار ربي مما في كتبهم وذلك مخافة أن يحتج المؤمنون عليهم بما في كتبهم ثم أنكر تعالى عليهم ذلك بأنهم قد علموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فلا ينبغي ذلك إلا الانقياد إلى كتاب الله والإخبار بما فيه واتباع ما تضمنه من الأمر باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم والإيمان بما يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل ولكنهم كفروا وأعنادا وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ثم لما ذكر حال هؤلاء الذين هم من أهل الكتاب العلم ولم ينتفعوا بعلمهم ذكر أيضا مقلديهم وعوامهم وأنهم لا يعلمون من الكتاب إلا ألفاظا مسموعة وأن طريقتهم في أمور دياناتهم إنما هو حسن الظن بعلمائهم المحرفين المبدلين ثم توعد تعالى بالهلاك والحسرة على من حرف كلام الله وادعى أنه من عند الله لتحصيل عرض من الدنيا بأنه نزر لا يبقى فباع باقيا بفان ثم كرر الوعيد على ما فعلوه ثم أخبر عنهم بما صدر عنهم من الكذب البحت بأن لبثهم في النار أياما معدودة وأن ذلك أخبار ليس صادرا عن عهد اتخذوه عند الله بل قول عن الله بما لا علم لهم به ثم رد عليهم دعواهم تلك بقوله بلى ثم قسم الناس إلى قسمين كافر هو صاحب النار ومؤمن هو صاحب الجنة وأنهم اندرجوا تحت قسم الكافر لأنهم كسبوا السيئات وأحاطت بهم الخطيئات وناهيك ما اقتص الله فيهم من أول السورة إلى هنا وما يقتص بعد ذلك مما ارتكبوه من الكفر والمخالفات الوالدان الأب والأم وكل منهما يطلق عليه والد وظاهر الإطلاق الحقيقة قال

ذي ولد لم يلده أبوان

ويقال للأم والد ووالدة وقيل الوالد للأب وحده وثنيا تغليبا للمذكر الإحسان النفع بكل حسن ذو بمعنى صاحب وهو من الأسماء الستة التي ترفع وفيها الواو وتنصب وفيها الألف وتجر وفيها الياء وأصلها عند س ذوي ووزنها عنده فعل وعند الخليل ذوّ من باب قوة وقوة ووزنها عنده فعل وهو لازم الإضافة وتنقاس إضافته إلى اسم جنس وفي إضافته إلى مضمر خلاف وقد يضاف إلى العلم وجوبا إذا اقترنا وضعا كقولهم ذو يزن وذو جدن وذو رعين وذو الكلاع وإن لم يقترنا وضعا فقد يجوز كقولهم في عمرو وقطري ذو عمرو وذو قطري ويعنون به صاحب هذا الاسم وإضافته إلى العلم في وجهيه مسموع وكذلك أنا ذو بكة واللهم صل على محمد وعلى ذويه مما أضيف إلى العلم وأريد به معنى ذي مال ومما أضيف إلى ضمير العلم وأضيف أيضا إلى ضمير المخاطب

قال الشاعر

وإنا لنرجو عاجلا منك مثلما • رجوناه قدما من ذويك الأفاضل

وقد أتت ذو في لغة طيئ موصولة ولها أحكام في النحو القربى مصدر كالرجعى والألف فيه للتأنيث وهي قرابة الرحم والصلب قال طرفة

وقربت بالقربى وجدك إنه • متى يك أمر للنكيثة أشهد

وقال أيضا

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة • على المرء من وقع الحسام المهند

اليتامى فعالى وهو جمع لا ينصرف لأن الألف فيه للتأنيث ومفرده يتيم كنديم وندامى وهو جمع على غير قياس وكذا جمعه على أيتام وقال الأصمعي اليتم في بني آدم لمن قبل الأب وفي غيره من قبل الأم وحكى الماوردي أن اليتم في بني آدم يقال من فقد الأم والأول هو المعروف وأصله الانفراد فمعنى صبي يتيم أي منفرد عن أبيه وسميت الدرة التي لا مثيل لها يتيمة

ما تضمنته الآيات

المفردات

لانفرادها

لانفرادها قاله ثعلب وقيل أصل اليتم الغفلة وسمي الصبي يتيما لأنه يتغافل عن بره وقيل أصل اليتم الإبطاء ومنه أخذ اليتيم لأن البر يبطئ عنه قاله أبو عمرو المساكين جمع مسكين وهو مشتق من السكون فالميم زائدة كمحضير من الحضر وقد روي تمسكن فلان والأصح في اللغة تسكن أي صار مسكينا وهو مرادف للفقير وهو الذي لا شيء له وقيل هو الذي له أدنى شيء الحُسْن والحَسَن قيل هما لغتان كالبُخل والبَخَل والحسن مصدر حَسُن كالقبح مصدر قبح مقابل حسن القليل اسم فاعل من قل كما أن كثيرا اسم فاعل من كثر يقال قل يقل قلة وقلا وقلا الإعراض التولي وقيل التولي بالجسم والإعراض بالقلب والعرض الناحية فيمكن أن يكون تولى أعرض زيد عن عمرو أي صار في ناحية منه فتكون الهمزة فيه للصيرورة الدم معروف وهو محذوف اللام وهي ياء لقولهم دميان بالخبر اليقيني أو واو لقولهم دموان ووزنه فعل وقيل فعل وقد سمع مقصورا قال

الشاعر

غفلت ثم أتت تطلبه • فإذا هي بعظام ودما

وقال أيضا

ولكن على أعقابنا يقطر الدما • في رواية من رواه كذلك وقد سمع مشدد الميم

قال الشاعر

أهان دمّك فرغا بعد عزته • يا عمرو بغيك إصرارا على الحسد

الديار جمع دار وهو قياس في فعل الاسم إذا لم يكن مضاعفا والمعتل لام كطلل وفتى والياء في هذا الجمع منقلبة عن واو إذ أصله دوار وهو قياس أعني هذا الإبدال إذا كان جمعا لواحد معتل العين كثوب وحوض ودار بشرط أن يكون فعالا صحيح اللام فإن كان معتله لم يبدل نحو رواء وقالوا في جمع طويل طوال وطيال أتى بالشيء اعترف به تظاهرون تتعاونون كأن المتظاهرين يسند كل واحد منهم ظهره إلى صاحبه والظهير المعين الإثم الذنب جمعه آثام الأسرى جمع أسير وفعلى منقيس في فعيل بمعنى ممات أو موجع كقتيل وجريح وأما الأسارى فقيل جمع أسير وسمع الأُسارى بفتح الهمزة وليست بالعالية وقيل أسارى جمع أسرى فيكون جمع الجمع قاله المفضل وقال أبو عمرو بن العلاء الأسرى من في اليد والأسارى من في الوثاق والأسير هو المأخوذ على سبيل القهر والغلبة الفداء بكسر أوله فيمد كما قال

النابغة

مهلا فداء لك الأقوام كلهم • وما أثمر من مال ومن ولد

ويقصر قال الشاعر • فدى لك من ربي طريفي وتالدي •

وإذا فتح أوله قصر يقال له قم فدى لك أي قاله الجوهري ومعنى فدى فلان فلانا أي أعطى عوضه المحرم اسم مفعول من حرم وهو راجع إلى معنى المنع تقول حرمه يحرمه إذا منعه الجزاء المقابلة ويطلق في الخير والشر الخزي الهوان قال الجوهري خزي بالكسر يخزى خزيا وقال ابن السكيت معنى خزي وقع في بلية وأخزاه الله أيضا وخزي الرجل في نفسه يخزى خزاية إذا استحيى فهو خزيان وقوم خزايا وامرأة خزيا الدنيا تأنيث الأدنى ويرجع إلى الدنو بمعنى القرب والألف فيه للتأنيث ولا تحذف منها الألف واللام إلا في شعر نحو قوله • في سعي دنيا طالما قد مدت • والدنيا تارة تستعمل صفة وتارة تستعمل استعمال الأسماء فإذا كانت صفة فالياء مبدلة من واو إذ هي مشتقة من الدنو وذلك نحو العليا ولذلك جرت صفة على الحياة في قوله إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه فأما القصوى والحلوى فشاذ وإذا استعملت استعمال الأسماء فكذلك وقال أبو بكر بن السراج في المقصور والممدود ولد الدنيا مؤنثة مقصورة تكتب بالألف هذه لغة نجد وتميم خاصة إلا أن أهل الحجاز وبني أسد يلحقونها ونظائرها بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوى مثل شروى وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها واو ويفتحون أولها ويقلبون ياءها واوا وأما أهل اللغة الأولى فيضمون الدال ويقلبون الواو ياء لأنهم يستثقلون الضمة والواو وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله الآية هذه الآية مناسبة للآيات الواردة قبلها في ذكر توبيخ بني إسرائيل وتقريعهم وتبيين ما أخذ عليهم من

قوله عز وجل وإذ أخذنا

ميثاق العبادة لله وافراده تعالى بالعبادة وما امرهم به من مكارم الاخلاق من صلة الارحام والاحسان الى المساكين والمواظبة على ركني الاسلام البدني والمالي ثم ذكر توليهم عن ذلك ونقضهم لذلك الميثاق على عادتهم السابقة وطريقتهم المالوفة لهم واذ معطوف على الظروف السابقة قبل هذا والميثاق هو الذي اخذه تعالى عليهم وهم في صلب ابايهم كالذر قاله مكي وضعف بان الخطاب قد خصص بني اسرايل وسياق الاية فيهم او ميثاق اخذ عليهم وهم عقلا في حياتهم على لسان موسى عليه السلم وغيره من انبيائه قاله ابن عطية وقيل هو ميثاق اخذ عليهم في التورية بان يعبدوه الى اخر الايات وقرا ابن كثير وحمزة والكسائي لا يعبدون بالياء وقرا الباقون بالتاء وقرا ابي وابن مسعود لا تعبدوا على النهي فاما لا تعبدون فذكروا في اعرابه وجوها احدها ان الجملة منفية في موضع نصب على الحال من بني اسرايل اي غير عابدين الا الله اي موحدين الله ومفردين بالعبادة وهو حال من المضاف اليه وهو لا يجوز على الصحيح لا يقال ان المضاف اليه يمكن ان يكون معمولا في المعنى لميثاق اذ يحتمل ان يكون مصدرا او في حكم المصدر واذا كان كذلك جاز ان يكون المجرور بعده فاعلا في المعنى او مفعولا لانه الذي يقدر فيه العمل هو ما انحل الى حرف مصدري والفعل وهنا ليس المعنى على ان ينحل لذلك فلا يجوز الحكم على موضعه برفع ولا نصب لانك لو قدرته اخذنا ان نواثق بني اسرايل او ان يواثقنا بنو اسرايل لم يصح بل لو فرضنا كونه مصدرا حقيقة لم يجز فيه ذلك الا ترى انك لو قلت اخذت علم زيد لم ينحل لحرف مصدري والفعل لا يقال اخذت ان يعلم زيد فاذا لم يتقدر المصدر بحرف مصدري والفعل ولا كان من باب ضرب زيدا لم يعمل على خلاف في هذا الاخير ولذلك منع ابن الطراوة في ترجمة س هذا باب علم ما الكلم من العربية ان يتقدر المصدر بحرف مصدري والفعل ورد ذلك على من اجازه وممن اجاز ان تكون الجملة حالا المبرد وقطرب قالوا ويجوز ان يكون حالا مقارنة وحالا مقدرة الوجه الثاني ان تكون الجملة جوابا للقسم محذوف دل عليه قوله اخذنا ميثاق بني اسرايل اي استحلفناهم والله لا يعبدون ونسب هذا الوجه الى س واجازه الكسائي والفراء والمبرد الوجه الثالث ان تكون ان محذوفة وتكون ان وما بعدها محمولا على اضمار حرف جر التقدير بان لا تعبدوا الا الله فحذف حرف الجر اذ حذفه مع ان وان جايز مطرد اذا لم يلبس ثم حذف بعد ذلك ان فارتفع الفعل فصار لا تعبدون قاله الاخفش ونظيره من نثر العرب مره يحفرها ومن نظمها قوله

الا ايها ذا الزاجري احضر الوغى

لان اصله مره بان يحفرها وعن ان احضر الوغى وحرى فيه من العمل ما ذكرناه وهذا النوع من اضمار ان في مثل هذا مختلف فيه فمن النحويين من منعه وعلى ذلك متاخروا اصحابنا وذهب جماعة من النحويين الى انه يجوز حذفها في مثل هذا الموضع ثم اختلفوا فقيل يجب رفع الفعل اذ ذاك وهذا مذهب ابي الحسن ومنهم من قال يبقى العمل وهو مذهب المبرد والكوفيين والصحيح قصره ما ورد من ذلك على السماع وما كان هكذا فلا ينبغي ان يخرج الاية عليه لان فيه حذف حرف مصدري وابقاء صلته في غير المواضع المنقاس ذلك فيها الوجه الرابع ان يكون التقدير ان لا تعبدوا فحذف ان وارتفع الفعل ويكون ذلك في موضع نصب على البدل من قوله ميثاق بني اسرايل وفي هذا الوجه ما في الذي قبله من ان الصحيح عدم اقتياس ذلك اعني حذف ان ورفع الفعل او نصبه الوجه الخامس ان تكون محكية بحال محذوفة اي قايلين لا تعبدون الا الله ويكون لفظه لفظ الخبر ومعناه النهي اي قايلين لهم لا تعبدوا الا الله قاله الفراء ويؤيده قراءة ابي وابن مسعود والعطف عليه في قوله وقولوا للناس حسنا الوجه السادس ان يكون المحذوف القول اي وقلنا لهم لا تعبدوا الا الله وهو نفي في معنى النهي ايضا قال الزمخشري كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر والنهي لانه كان سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه انتهى كلامه وهو حسن الوجه السابع ان يكون التقدير ان لا تعبدون وتكون ان مفسرة لمضمون الجملة لان في قوله اخذنا ميثاق بني اسرايل معنى القول فحذف ان

المفسرة وابقى المفسر وفي جواز حذف ان المفسرة نظر الوجه الثامن ان تكون الجملة تفسيرية فلا موضع لها من الاعراب وذلك انه لما ذكر انه اخذ ميثاق بني اسرايل كان في ذلك ابهام للميثاق ما هو فاتى بهذه الجملة مفسرة للميثاق فمن قرا بالياء فلان بني اسرايل لفظ غيبة ومن قرا بالتاء فهو التفات وحكمته الاقبال عليهم بالخطاب ليكون ادعى للقبول واقرب للامتثال اذ فيه الاقبال من الله على المخاطب بالخطاب ومع جعل الجملة مفسرة لا يخرج عن ان يكون نفيا اريد به نهي اذ يبعد حقيقة الخبر فيه الا الله استثناء مفرغ لانه لا يتعبدون لم ياخذ مفعوله

وفيه التفات اذ خرج من ضمير المتكلم الى الاسم الغايب الا ترى انه لو جرى على نسق واحد لكان نظم الكلام لا تعبدون الا ايانا لكن في العدول الى الاسم الظاهر من الفخامة والدلالة على ساير الصفات والتفرد بالتسمية به ما ليس في المضمر ولان ما جاء بعده من الاسماء انما هي اسماء ظاهرة فناسب مجاورة الظاهر الظاهر وبالوالدين احسانا المعنى الامر بالاحسان الى الوالدين وبرهما واكرامهما

وقد تضمنت ايي من القران واحاديث كثيرة ذلك حتى عد العقوق من الكباير وناهيك احتفالا بهما كون الله قرن ذلك بعبادته تعالى ومن غريب الحكايات ان عمر راى امراة تطوف بابيها على ظهرها وقد جاءت به على ظهرها من اليمن فقال لها جزاك الله خيرا لقد وفيت حقه فقالت ما وفيته ولا انصفته لانه كان يحملني ويود حياتي وانا احمله واود موته واختلفوا فيما يتعلق به الباء وبالوالدين وفي انتصاب احسانا على وجوه احدها ان يكون معطوفا على لا تعبدون اعني على المصدر المنسبك من الحرف المصدري والفعل اذ التقدير عند هذا القايل بافراد الله بالعبادة وبالوالدين اي وببر الوالدين او باحسان الى الوالدين ويكون انتصاب احسانا على المصدر من ذلك المضاف المحذوف فالعامل فيه الميثاق لانه به يتعلق الجار والمجرور وروايح الافعال تعمل في الظروف والمجرورات الوجه الثاني ان يكون متعلقا باحسانا ويكون احسانا مصدرا موضوعا موضع فعل الامر كانه قال واحسنوا بالوالدين قالوا والباء ترادف الى في هذا الفعل تقول احسنت به واليه بمعنى واحد وقد يكون على هذا التقدير على حذف مضاف اي واحسنوا ببر الوالدين المعنى واحسنوا الى الوالدين ببرهما وعلى هذين الوجهين يكون العامل في الجار والمجرور ملفوظا به قال ابن عطية ويعترض هذا القول بان المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له انتهى كلامه وهذا الاعتراض انما يتم على مذهب ابي الحسن في منعه تقديم مفعول نحو ضربا زيدا وليس بشيء لانه لا يصح المنع الا اذا كان المصدر موصولا بان ينحل بحرف مصدري والفعل اما اذا كان غير موصول فلا يمتنع تقديمه عليه فجاز ان يقول ضربا زيدا وزيدا ضربا سواء كان العمل للفعل المحذوف العامل في المصدر ام للمصدر النايب عنه ايضا معناه الامر فعلى اختلاف المذهبين في العامل يجوز التقديم الوجه الثالث ان يكون العامل محذوفا وتقديره واحسنوا او وتحسنون بالوالدين وينتصب احسانا على انه مصدر موكد لذلك الفعل المحذوف فتقديره واحسنوا مراعاة للمعنى لان معنى لا تعبدون لا تعبدوا او تقديره وتحسنون مراعاة للفظ لا تعبدون وان كان معناه الامر وبهذين قدر الزمخشري هذا المحذوف الوجه الرابع ان يكون العامل محذوفا وتقديره واستوصوا بالوالدين وينتصب احسانا على انه مفعول قاله المهدوي الوجه الخامس ان يكون العامل محذوفا وتقديره ووصيناهم بالوالدين وينتصب احسانا على انه مفعول من اجله اي ووصيناهم بالوالدين احسانا منا اي لاجل احساننا اي التوصية بهما سببها احساننا اما لان من شاننا الاحسان او احسانا منا للموصين اذ يترتب لهم على امتثال ذلك الثواب الجزيل والاجر العظيم او احسانا منا للموصى بهم وقد جاء هذا الفعل مصرحا به في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا والمختار الوجه الثاني لعدم الاضمار فيه ولاطراد مجيء المصدر في معنى فعل الامر وذي

القربى واليتامى والمساكين معطوف على قوله وبالوالدين وكان تقديم الوالدين لانهما الكد في البر والاحسان وتقديم المجرور على العامل اعتناء بمتعلق الحرف وهما الوالدان واهتماما بامرهما وجاء هذا الترتيب اعتناء بالاوكد فبدا بالوالدين اذ لا يخفى تقدمهما على كل احد في الاحسان اليهما ثم بذي القربى لان صلة الارحام موكدة ايضا ولمشاركته الوالدين في القرابة ثم باليتامى لانهم لا قدرة لهم تامة على الاكتساب وقد جاء انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة

قوله عز وجل وقولوا للناس حسنا

وغير ذلك في الايثار بالمساكين لما في الاحسان اليهم من الثواب وتاخرت درجة المساكين لانه يمكنه ان يتعهد نفسه بالاستخدام ويصلح معيشته بخلاف اليتامى فانهم لصغرهم لا ينتفع بهم وهم يحتاجون الى من ينفعهم واول هذه التكاليف هو افراد الله بالعبادة ثم الاحسان الى الوالدين ثم الى ذى القربى ثم الى اليتامى ثم الى المساكين فهذه خمسة تكاليف بجمع عبادة الله والحض على الاحسان للوالدين والمواساة لذى القربى واليتامى والمساكين وافرد ذا القربى لانه اراد به الجنس ولان اضافته الى المصدر يندرج فيه كل ذى قرابة وقولوا للناس حسنا لما ذكر بعد عبادة الله الاحسان لمن ذكر وكان اكثر المطلوب فيه الفعل من الصلة والاطعام والاعتقاد اعقب بالقول الحسن ليجمع المأخوذ عليه الميثاق امتثال امر الله في الافعال والاقوال فقال تعالى وقولوا للناس حسنا ولما كان القول سهل المرام اذ هو بذل لفظ لا مال كان متعلقه الناس عموما اذ لا ضرر على الانسان في الاحسان الى الناس بالقول الطيب وقرا حمزة والكسائى ويعقوب حسنا بفتح الحا والسين وقرا عطا بن ابى رباح وعيسى بن عمر حسنا بضمهما وقرا ابى وطلحة بن مصرف حسنى على وزن فعلى وقرا الجحدرى احسانا فاما قراة الجمهور حسنا فظاهره انه مصدر وانه كان في الاصل قولا حسنا اما على حذف مضاف اى ذا حسن واما على الوصف بالمصدر لافراط حسنه وقيل يكون ايضا صفة لا ان اصله مصدر بل يكون كالحلو والمر فيكون الحسن والحسن كالحزن والحزن والعرب والعرب وقيل انتصب على المصدر من المعنى لان المعنى وليحسن قولكم حسنا واما من قرا حسنا بفتحتين فهو صفة لمصدر محذوف اى وقولوا للناس قولا حسنا واما من قرا بضمتين فضمة السين اتباع لضمة الحاء واما من قرا حسنى فقال ابن عطية رده سيبويه لان افعل وفعلى لا يجى الا معرفة الا ان يزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جايز وهو وجه القراة بها انتهى كلامه وفي كلامه ارتباك لانه قال لان افعل وفعلى لا يجى الا معرفة وليس على ما ذكر اما افعل فله استعمالات احدها ان يكون بمن ظاهرة او مقدرة او مضافا الى نكرة فهذا لا يتعرف بحال بل تبقى نكرة والاستعمال الثاني ان يكون بالالف واللام فاذ ذاك يكون معرفة بهما والاستعمال الثالث ان يضاف الى معرفة وفي التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو افضل القوم واما فعلى فلها استعمالان احدهما بالالف واللام وتكون معرفة بهما والثاني بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النساء وفي التعريف بهذه الاضافة الخلاف الذى في افعل فقول ابن عطية لان افعل وفعلى لا يجى الا معرفة ليس بصحيح وقوله الا ان يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى فذلك جايز ظاهر كلامه ان المعنى الا ان يزال عن فعلى معنى التفضيل ويبقى مصدرا فيكون فعلى الذى هو مونث افعل اذا ازلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك بل لا ينقاس مجى فعلى مصدرا انما جاءت منه الفاظ يسيرة فلا يجوز ان يعتقد في فعلى التى مذكرها افعل انها تصير مصدرا اذا زال منها معنى التفضيل الا ترى ان كبرى وصغرى وجلى وفضلى وما اشبه ذلك لا ينقاس جعل شى منها مصدرا ابدا زالت معنى التفضيل بل الذى ينقاس على راي انك اذا ازلت منها معنى التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة وجليلة وفاضلة كما انك اذا ازلت من مذكرها معنى التفضيل كان اكبر بمعنى كبير وافضل بمعنى فاضل واطول بمعنى طويل ويحتمل ان يكون الضمير في عنها عايدا الى حسنى لا الى فعلى ويكون استثناء منقطعا كانه قال الا ان تزال عن حسنى وهى اللفظة التى قراها ابي وطلحة معنى التفضيل وتبقى مصدرا ويكون معنى الكلام الا ان كانت مصدرا كالعقبى ومعنى قوله وهو وجه القراة بها اى والمصدر وجه القراة بها وتخريج هذه القراة على وجهين احدهما المصدر كالبشرى ويحتاج ذلك الى نقل ان العرب تقول حسن حسنى كما تقول رجع رجعى وبشر بشرى اذ مجى فعلى كما ذكرنا مصدرا لا ينقاس والوجه الثاني ان تكون صفة لموصوف محذوف اى وقولوا للناس كلمة حسنى او مقالة حسنى وفي الوصف بها وجهان احدهما ان تكون باقية على انها للتفضيل واستعمالها بغير الف ولام ولا اضافة لمعرفة نادر وقد جاء ذلك في الشعر قال الشاعر

وان

وبوم

وان دعوت الى جلى ومكرمة ... يوما كرام سراة الناس فادعينا

فيمكن ان تكون هذه القراة من هذا لانها قراة شاذة والوجه الثاني ان تكون ليست للتفضيل فيكون معنى حسنى حسنة اى وقولوا للناس مقالة حسنة كما خرجوا يوسف احسن اخوته في معنى حسن اخوته واما من قرا احسانا فيكون نعتا لمصدر محذوف اى قولا احسانا واحسانا مصدر من احسن الذى همزته للصيرورة اى قولا ذا حسن كما تقول اعشبت الارض اعشابا اى صارت ذات عشب واختلف المفسرون في معنى قوله وقولوا للناس حسنا فقال ابن عباس قولوا لهم لا اله الا الله ومروهم بها وقال ابن جريج قولوا لهم حسنا في الاعلام بما في كتابكم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو العالية قولوا لهم القول الطيب وجازوهم باحسن ما يحبون ان تجازوا به وقال سفيان الثورى مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر وقال ابن عباس ايضا صدقا في امر محمد صلى الله عليه وسلم واختلفوا في المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا فهو بالظاهر انه من جملة الميثاق المأخوذ على بنى اسرائيل ان لا يعبدوا الا الله وان يقولوا للناس حسنا وعلى قراة من قرا لا يعبدون بالياء يكون التفاتا اذ خرج من الغيبة الى الخطاب وقيل المخاطب الامة فالاول اقرب ليكون القصة واحدة مشتملة على مكارم الاخلاق ولتناسب الخطاب الذى بعد ذلك من قوله ثم توليتم الى اخر الايات فانه لا يمكن الا ان يكون في بنى اسرائيل فظاهر الاية يدل على ان الاحسان للوالدين ومن عطف عليه والقول الحسن للناس كان واجبا على بنى اسرائيل في دينهم لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذا ظاهر الامر ولانه ذمهم على التولى عن ذلك وروى عن قتادة ان قوله وقولوا للناس حسنا منسوخ باية السيف وهذا لا يتاتى الا اذا قلنا ان المخاطب بها هذه الامة ومن الناس من خصص هذا العموم بالمؤمنين او بالدعاء الى الله تعالى او في الامر بالمعروف فيكون تخصيصا بحسب المخاطب او بحسب الخطاب وزعم ابو جعفر محمد بن على الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص قيل وهذا هو الاقوى والدليل عليه ان هرون وموسى على نبينا وعليهما السلام امرا بالرفق مع فرعون وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله واذا مروا باللغو مروا كراما واعرض عن الجاهلين ومن قال لا يكون القول الحسن مع الكفار والفساق واستدل بانا امرنا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم وبقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم

قوله عز وجل واقيموا الصلاة

واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ان كان هذا الخطاب للمؤمنين فيكون من تلوين الخطاب وقد تقدم الكلام على تفسير هاتين الجملتين وان كان هذا الخطاب لبنى اسرائيل وهو الظاهر لان ما قبله وما بعده يدل عليه فالصلوة هي التى امروا بها في التوراة وهم الى الان مستمرون عليها وروى عن ابن عباس ان زكوة اموالهم كانت قربانا تهبط اليهم نار فتحملها فكان ذلك تقبله وما لا تفعل النار ذلك به كان غير متقبل وقيل الصلوة هي هذه المفروضة علينا والخطاب لمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابنا اليهود ويحتمل ذلك وجهين احدهما ان يكون امرهم بالصلوة والزكوة امرا بالاسلام والثاني على قول من يقول ان الكفار مخاطبون بفروع الايمان والزكوة هي هذه المفروضة وقيل الصلوة هنا الطاعة لله وحده وهى الزكوة ومعنى هذا القول انه كنى عن الطاعة لله تعالى بالصلوة والزكوة اللتان هما اعظم اركان الاسلام ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون ظاهره انه خطاب لبنى اسرائيل الذين اخذ الله عليهم الميثاق لحق وقيل هو خطاب لمعاصرى رسول الله صلى الله عليه وسلم من بنى اسرائيل اسند اليهم تولى اسلافهم اذ هم كلهم بتلك السبيل قال نحوه ابن عباس وغيره والمعنى ثم توليتم عن ما اخذ عليكم من الميثاق والمعنى بالقليل في عدد الاشخاص فقيل هذا القليل هو عبد الله بن سلام واصحابه وقيل من امن قديما من اسلافهم وحديثا كعبد الله بن سلام وغيره قاله ابن عطية ويحتمل ان تكون القلة في الايمان اى لم يبق حين عصوا وكواظرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الا ايمان قليل اذ لا ينفعهم والاول اقوى انتهى كلامه وهو احتمال بعيد من اللفظ اذ الذى يتبادر اليه الفهم انما هو استثناء

اشخاص قليلين من الفاعل الذى هو الضمير فى توليتم ونصب قليلا على الاستثناء وهو الافصح لانه قبله موجب وروى عن ابى عمرو انه قرا الا قليل بالرفع وقرا بذلك قوم قال ابن عطية وهذا على بدل قليل من الضمير فى توليتم وجاز ذلك يعنى البدل مع ان الكلام لم يتقدم فيه نفى لان توليتم معناه النفى كانه قال لم يفوا بالميثاق الا قليل انتهى كلامه والذى ذكر النحويون ان البدل من الموجب لا يجوز لو قلت قام القوم الا زيد بالرفع على البدل لم يجز قالوا لان البدل يحل محل المبدل منه فلو قلت قام الا زيد لم يجز لان الا لا تدخل فى الموجب واما ما اعتل به من تسويغ ذلك لان معنى توليتم النفى كانه قيل لم يفوا الا قليل فليس بشئ لان كل موجب اذا اخذت فى نفى نقيضه او ضده كان كذلك فليجز قام القوم الا زيد لانه يؤل بقولك لم يجلسوا الا زيد ومع ذلك لم يعتبر العرب هذا التاويل فتبنى عليه كلامها وانما اجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع على الصفة وقد عقد س فى ذكر بابا فى كتابه فقال هذا باب ما يكون فيه الا وما بعده وصفا بمنزلة غير ومثل وذكر من امثلة هذا الباب لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقليل بها الاصوات الا بغامها وسوى بين هذا وبين قراءة من قرا لا يستوى القاعدون من المومنين غير اولى الضرر برفع غير وجوز فى نحوها قام القوم الا زيد بالرفع البدل والصفة وخرج على ذلك قول عمرو بن معدى كرب

وكل اخ مفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان •

قال كانه قال وكل اخ غير الفرقدين مفارقه اخوه كما قال الشماخ وكل

وكل خليل غير هاضم نفسه • لوصل خليل صارم او معارز •

ومما انشده النحويون لذو ضايع تغيب عنه اقربوه الا الصبا والجنوب وانشدوا ايضا

وبالصريمة منهم منزل خلق • عاف تغير الا النؤى •

والوتد قال الاستاذ ابو الحسن بن عصفور ويخالف الوصف بالا الوصف بغيرها من حيث انها يوصف بها النكرة والمعرفة والظاهر والمضمر وقال ايضا وانما يعنى النحويون بالوصف بالا عطف البيان وقال غيره لا يوصف بالا الا اذا كان الموصوف نكرة او معرفة بلام الجنس وقال المبرد لا يوصف بالا اذا كان الوصف فى موضع يصلح فيه البدل وتحرير ذلك يتكلم عليه فى علم النحو وانما نبهنا على ان ما ذهب اليه ابن عطية فى تخريج هذه القراءة لم يذهب اليه نحوى ومن تخليط بعض المعربين انه اجاز رفعه بفعل محذوف كانه قال امتنع قليل وان يكون توكيدا للضمير المرفوع المستثنى منه ولولا ان هذين القولين سطران فى الكتب ما ذكرتها واجاز بعضهم ان يكون رفعه على الابتداء والخبر محذوف كانه قال الا قليل منكم لم يتول كما قالوا ما مررت باحد الا رجل من بنى تميم خير منه وهذه اعاريب من لم يمعن فى النحو وانتم معرضون الجملة حالية قالوا امؤكدة وهذا على قول من جعل التولى هو الاعراض بعينه ومن خالف بينهما تكون الحال مبينة وكذلك تكون مبينة اذا اختلف متعلق التولى والاعراض كما قال بعضهم ان معناه ثم توليتم عن عهد ميثاقكم وانتم معرضون عن هذا النبى صلى الله عليه وسلم وجاءت الجملة الحالية اسمية مصدرة بانتم لانها اكد وكان الخبر اسما لانه ادل على الثبوت فكانه قيل وانتم عادتكم الاعراض عن الحق والتولية عنه وفى المواجهة بانتم تقبيح لفعلهم وكونهم ارتكبوا ذلك الفعل القبيح الذى من شانه الا يقع كقولك هو يحسن اليك زيد وانت مسئ اليه فكان المعنى ان من وافقه الله واخذ عليه العهد فى اشياء انتظام دينه ودنياه جدير ان يثبت على العهد وان لا ينقضه ولا يعرض عنه وقيل التولى والاعراض ماخوذ من سلوك الطريق ومن ترك سلوك الطريق فله حالتان احداهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولى والثانية ان ياخذ فى عرض وذلك هو الاعراض وعلى هذا التفسير فى التولى والاعراض لا يكون فى الاية دليل على الاختلاف الا ان فقد ناسا تولوا وناسا اعرضوا وجمع ذلك لهم او يتولون فى وقت ويعرضون فى وقت اخر وقال القشيرى التعبد بهذه الخصال حاصل لنا فى شرعنا واولها التوحيد وهو افراد الله تعالى بالعبادة والطاعة ثم رد كل الى مراعاة حق شكله اظهارا ان من لا يصلح لصحبته

قوله عز وجل وانتم معرضون

يخص مثله كيف يقوم بحق معبود ليس كمثله شئ فاذا كانت التربية المتقدمة حقوق الوالدين توجب عظيم هذا الحق فاحق تربية سيدك لك كيف تؤدى شكره ثم ذكر عموم رحمته لذى القربى واليتامى والمساكين وان يقول للناس حسنا وحقيقة العبودية الصدق مع الحق والرفق مع الخلق انتهى وبعضه مختصر وقال بعض اهل الاشارات الاسباب المتقرب بها الى الله تعالى اعتقاد وقول وعمل ونية فنبه بقوله لا تعبدون الا الله على مقام التوحيد واعتقاد ما يجب له على عباده من الطاعات والخضوع منفردا بذلك مالية محضة وهى الزكوة وبدنية محضة وهى الصلوة وبدنية ومالية وهو بر الوالدين والاحسان الى اليتيم والمسكين واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم الكلام على لا تعبدون الا الله من حيث الاعراب وقرا الجمهور بفتح التاء وسكون السين وكسر الفاء وقرا طلحة بن مصرف وشعيب بن ابى حمزة كذلك الا انهما ضما الفاء وقرا ابو نهيك وابو مجلز بضم التاء وفتح السين وكسر الفاء مشددة وقرا ابن ابى اسحق كذلك الا انه سكن السين وخفف الفاء وظاهر قوله لا تسفكون دماءكم اى لا تفعلون ذلك بانفسكم لشدة تصيبكم وحنق يلحقكم وقد جاء فى الحديث امر الذى وضع نصل سيفه فى الارض وذبابه بين يديه ثم تحامل عليه فقتل نفسه واخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من اهل النار وصح من قتل نفسه بحديدة فحديدته فى يده يتوجا بها فى بطنه فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا فتظافرت على تحريم قتل النفس المهلك وقال تعالى ولا تقتلوا انفسكم وقيل معناه لا تسفكوا دماء الناس فان من سفك دماءهم سفكوا دمه وقال

سقيناهم كاسا سقونا بمثلها • ولكنهم كانوا على الموت اصبرا •

وقيل معناه لا تقتلوا انفسكم بارتكابكم ما يوجب ذلك كالارتداد والزنا بعد الاحصان والمحاربة وقتل النفس بغير حق ونحو ذلك مما يزيل عصمة الدماء وقيل معناه لا يسفك بعضكم دماء بعض واليه اشار فى قوله لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وكل اهل دين كنفس واحدة قاله قتادة واختاره الزمخشرى قال ابن عطية ان الله اخذ على بنى اسرائيل فى التوراة ميثاقا ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا ينفيه ولا يسترقه ولا يدعه يسترق الى غير ذلك من الطاعات والخطاب فى اخذنا ميثاقكم لعلماء اليهود الذين كانوا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوقع اسلافهم ولا تخرجون انفسكم من دياركم معناه لا يخرج بعضكم بعضا او لا تسيئوا جوار من جاوركم فتلجئوهم الى الخروج من دياركم او لا تفعلوا ما تخرجون به انفسكم من الجنة التى هى داركم او لا تخرجون انفسكم اى اخوانكم لانكم كنفس واحدة او لا تفسدوا فتكونوا اسبابا لاخراجكم من دياركم كانه يشير الى تغريب الجانى او لا تغيروا وتشاقوا الانبياء والمومنين فيكتب عليكم الجلاء اقوال ستة ثم اقررتم اى بالميثاق واعترفتم بلزومه او اعترفتم بقبوله او رضيتم به كما قال البعيث

الست كليبيا اذا سيم خطة • اقر كاقرار الحليلة للبعل •

وانتم تشهدون اى تعلمون ان الله اخذه عليكم واراد على قدماء بنى اسرائيل ان كان الخطاب واردا عليهم وان كان على معاصريه صلى الله عليه وسلم من ابنائهم فمعناه وانتم تشهدون على اسلافكم بما اخذ الله عليهم من العهد اما بالنقل المتواتر واما بما تتلونه من التوراة وان كان معنى الشهادة الحضور فيتعين ان يكون الخطاب لاسلافهم وقال بعض المفسرين ثم اقررتم عائدا الى الخلف وانتم تشهدون لان الاوائل والاصاغر صاروا كالشئ الواحد فلذلك اطلق عليهم خطاب الحضرة وقيل ان قوله وانتم تشهدون للتاكيد كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم هذا استبعاد لما اخبر عنهم به من القتل والاجلاء والعدوان بعد اخذ الميثاق منهم واقرارهم وشهادتهم واختلف المعربون فى اعراب هذه الجملة فالمختار ان انتم مبتدا وهؤلاء خبر وتقتلون حال وقد قالت العرب ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما وقالت ايضا هذا انا قائما وها هو ذا قائما وانما اخبر عن الضمير باسم الاشارة فى اللفظ كانه قال انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال ويدل على ان الجملة حال مجيئهم بالاسم

قوله عز وجل واذ اخذنا ميثاقكم

قوله عز وجل ولا تخرجون

قوله عز وجل ثم انتم هؤلاء

المفرد منصوبا على الحال في ما قلناه من قولهم ها انت ذا قائما ونحوه قال الزمخشري والمعنى ثم انتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني انكم قوم آخرون غير اولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان لقوله ثم انتم هؤلاء انتهى كلامه والظاهر ان المشار اليه بقوله ثم انتم هؤلاء هم المخاطبون اولا فليسوا قوما آخرين الا ترى ان هذا التقدير الذي قدره الزمخشري من تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتى في نحو ها انا ذا قائما ولا في ها انتم اولاء بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير قال ابن عطية وقال الاستاذ الاجل ابو الحسن ابن احمد شيخنا هؤلاء رفع بالابتداء وانتم خبر مقدم وتقتلون حال بها تم المعنى وهي كانت المقصود فهي غير مستغنى عنها وانما جاءت بعد ان تم الكلام في المسند والمسند اليه كما تقول هذا هو زيد انتهى ما نقله ابن عطية عن شيخه وهو ابو الحسن علي بن احمد بن خلف الانصاري من اهل بلدنا غرناطة يعرف بابن الباذش وهو والد الامام ابي جعفر احمد مؤلف كتاب الاقناع في القراءات وله اختيارات في النحو حدث بكتاب س عن الوزير ابي بكر محمد بن هشام المصحفي وعلق عنه في النحو على كتاب الجمل والايضاح ومسائل من كتاب س توفي سنة ثمان وعشرين وخمسمائة ولا ادري ما العلة في عدوله عن جعل انتم المبتدا وهؤلاء الخبر الى عكس هذا والعامل في هذه الحال اسم الاشارة بما فيه من معنى الفعل قالوا وهو حال منه فيكون اذ ذاك قد اتحد ذو الحال والعامل فيها وقد تكلمنا على هذه المسئلة في كتاب منهج السالك من تاليفنا فتطالع هناك وذهب بعض المعربين الى ان هؤلاء منادى محذوف منه حرف النداء وهذا لا يجوز عند البصريين لان اسم الاشارة عندهم لا يجوز ان يحذف منه حرف النداء ونقل جوازه عن الفراء وخرج عليه الاية الزجاج وغيره جنوحا الى مذهب الفراء فيكون على هذا القول تقتلون خبرا عن انتم وفصل بين المبتداء والخبر بالنداء والفصل بينهما بالنداء جائز وانما ذهب الى هذا في هذه الاية لانه صعب عنده ان ينعقد من ضمير المخاطب واسم الاشارة جملة من مبتدا وخبر وقد بينا كيفية انعقاد هذه الجملة وقد انشدوا ابياتا حذف منها حرف النداء مع اسم الاشارة من ذلك قول رجل من طي

ان الأولى وصفوا قومي لهم فبهم ۞ هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا ۞

وذهب ابن كيسان وغيره الى ان انتم مبتدا وتقتلون الخبر وهؤلاء تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون فيكون اذ ذاك منصوبا باعني وقد نص النحويون على ان التخصيص لا يكون بالنكرات ولا باسماء الاشارة والمستقرأ من لسان العرب انه يكون ايا نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة او معرفا بالالف واللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او بالاضافة نحو نحن معاشر الانبياء لا نورث وقد يكون علما كما انشدوا

بنا تميما يكشف الضباب ۞ واكثر ما ياتي بعد ضمير متكلم كما مثلناه وقد جاء بعد ضمير مخاطب كقولهم بك الله نرجوا الفضل وذهب بعضهم الى ان هؤلاء موصول بمعنى الذين وهو خبر عن انتم ويكون تقتلون صلة لهؤلاء وهذا لا يجوز على مذهب البصريين واجاز ذلك الكوفيون وهي مسئلة خلافية مذكورة في علم النحو وقراءة الجمهور تقتلون من قتل مخففا وقراءة الحسن تقتلون من قتل مشددا هكذا في بعض التفاسير وفي تفسير المهدوي انها قراءة ابي نهيك قال والزهري والحسن تقتلون انبياء الله من قتل يعني مشددا فالله اعلم بصواب ذلك وتخرجون فريقا منكم من ديارهم هذا نزل في بني قينقاع وبني قريظة والنضير من اليهود كان بنو قينقاع اعداء قريظة والنضير والاوس والخزرج اخوان وقريظة والنضير ايضا اخوان ثم افترقوا فصارت النضير حلفاء الخزرج وقريظة حلفاء الاوس فكانوا يقتتلون ثم يرتفع الحرب فيفدون اسراهم فعيرهم الله بذلك قاله المهدوي قال الزمخشري فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا خربوا ديارهم واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحي ان تذل حلفاؤنا تظاهرون عليهم قرأ بتخفيف الظاء عاصم

وحمزة

وحمزة والكسائي واصله تتظاهرون فحذف التاء وهي عندنا الثانية لا الاولى خلافا لهشام اذ زعم ان المحذوف هي التي للمضارعة الدالة في مثل هذا على الخطاب وكثيرا جاء في القرآن حذف التاء قال الشاعر

تعاطسون جميعا حول داركم ۞ فكلكم يا بني حمدان مزكوم ۞

يريد تتعاطسون وقرأ باقي السبعة بتشديد الظاء اي بادغام التاء في الظاء وقرأ ابو حيوة تظاهرون بضم التاء وكسر الهاء وقرأ مجاهد وقتادة باختلاف عنهما تظهرون بفتح التاء والظاء والهاء مشددتين دون الف وروي عن ابي عمرو وقرأ بعضهم تتظاهرون على الاصل فهذه خمس قراءات ومعناها كلها التعاون والتناصر وروى ابو العالية قال كان بنو اسرائيل اذا استضعفوا قوما اخرجوهم من ديارهم عليهم بالاثم فيه قولان احدهما انه الفعل الذي يستحق عليه صاحبه الذم واللوم والثاني انه الذي تنفر منه النفس ولا يطمئن اليه القلب وفي حديث النواس الاثم ما حاك في صدرك وقيل المعنى تظاهرون عليهم بما يوجب الاثم وهذا من اطلاق السبب على مسببه ولذلك سميت الخمر اثما كما قال الشاعر

شربت الاثم حتى ضل عقلي ۞ والعدوان هو تجاوز الحد في الظلم ۞

وان ياتوكم اسارى قراءة الجمهور بوزن فعالى وحمزة بوزن فعلى تفادوهم قراءة نافع وعاصم والكسائي من فادى وقراءة الباقين من فدى قال ابن عطية وحسن لفظ الاتيان من حيث هو في مقابلة الاخراج فيظهر التضاد والمعنى لفعلهم في الاخراج يعني انه لا يناسب من اساءتم اليه بالاخراج من ديارهم ان تحسنوا اليهم بالفداء ومعنى تفادوهم تفدوهم اذ المفاعلة تكون من اثنين ومن واحد فتفاعل بمعنى فعل المجرد وهو واحد معانيها وقيل معنى فادى بادل اسيرا باسير ومعنى فدى دفع الفداء ويشهد للاول قول العباس فاديت نفسي وفاديت عقيلا ومعلوم انه ما بادل اسيرا باسير وقيل معنى تفدوهم بالصلح وتفادوهم بالعنف وقيل تفادوهم تطلبوا الفدية من الاسير الذي في ايديكم من اعدائكم ومنه قوله

قفي فادي اسيرك ان قومي ۞ وقومك ما ارى لهما اجتماعا ۞

وتفدوهم تعطوا فديتهم وقال ابو علي معنى تفادوهم في اللغة تطلقونهم بعد ان تاخذوا عنه شيئا وفاديت نفسي اي اطلقتها بعد ان دفعت شيئا وفادى وفدى يتعديان الى مفعولين الثاني بحرف جر وهو هنا محذوف به وهو محرم عليكم اخراجهم تقدمت اربعة اشياء قتل الانفس والاخراج من الديار والتظاهر والمفاداة وهي محرمة واختص هذا القسم بتاكيد التحريم وان كانت كلها محرمة لما في الاخراج من الديار من معرة الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت وذلك بخلاف القتل لان القتل وان كان من حيث هو هدم البنية اعظم لكن فيه انقطاع الشر وبخلاف المفاداة فيها فانها من جريرة الاخراج من الديار والتظاهر لانه لولا الاخراج من الديار والتظاهر عليهم ما وقعوا في قيد الاسر وقد يكون ايضا مما حذف فيه من كل جملة ذكر التحريم ويكون التقدير تقتلون انفسكم وهو محرم عليكم وكذا باقيها وارتفاع هو على الابتداء وهو اما ضمير الشان والجملة بعده خبر عنه واعرابها ان يكون اخراجهم مبتدا ومحرم خبر وفيه ضمير عايد على الاخراج اذ النية به التاخير ولا يجيز الكوفيون تقديم الخبر اذا كان متحملا ضميرا مرفوعا فلا يجيزون قائم زيد على ان يكون قائم خبرا مقدما فلذلك عدلوا الى ان يكون خبر هو قوله محرم واخراجهم مرفوع به مفعولا لم يسم فاعله وتبعهم على هذا المهدوي ولا يجيز هذا الوجه البصريون لان عندهم ان ضمير الشان لا يخبر عنه الا بجملة مصرح بجزئيها واذا جعلت قوله محرم خبرا عن هو واخراجهم مرفوعا به لزم ان يكون قد فسر ضمير الشان بغير جملة وهو لا يجوز عند البصريين كما ذكرنا واجازوا ايضا ان يكون هو مبتدا ليس ضمير الشان بل هو عايد على الاخراج ومحرم خبر عنه واخراجهم بدل وهذا فيه خلاف منهم من اجاز ان يفسر المضمر الذي لم يسبق له ما يعود عليه بالبدل ومنهم من منع واجاز الكسائي في بعض النقول واجاز الكوفيون ان يكون هو عمادا وهو الذي يعبر عنه البصريون بالفصل وقدم

يقدم مع الخبر والتقدير واخراجهم هو محرم عليكم فلما قدم خبر المبتدا على المبتدا قدم معه الفصل قال الفراء لان الواو هاهنا تطلب الاسم وكل موضع تطلب فيه الاسم فالعماد فيه جايز ولا يجوز هذا التخريج عند البصريين لان فيه امرين لا يجوز ان عندهم احدهما وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة اذ التقدير واخراجهم هو محرم فمحرم نكرة لا تقارب المعرفة الثاني ان فيه تقديم الفصل وشرطه عند البصريين ان يكون متوسطا بين المبتدا والخبر او بين ما هما اصله وهذه كلها مسايل تحقق في علم النحو ووقع في كتاب ابن عطية في هذا المكان اقوال تنتقد وهو انه قال وقيل في هو انه ضمير الامر تقديره والامر محرم عليكم واخراجكم في هذا القول بدل من هو انتهى ما نقله في هذا القول وهذا اخطا من وجهين احدهما ان الخبر عن ضمير الامر بمفرد ولا يجيز ذلك بصري ولا كوفي اما البصري فلان مفسر ضمير الامر لا بد ان يكون جملة واما الكوفي فلانه يجيز الجملة ويجيز المفرد اذا كان قد انتظم منه ومما بعده مسند ومسند اليه في المعنى نحو ظننته قايما الزيدان والثاني انه جعل اخراجهم بدلا من ضمير الامر وضمير الامر لا يعطف عليه ولا يبدل منه ولا يوكد قال ابن عطية وقيل هو فاصلة وهذا مذهب الكوفيين وليست هنا بالتي هي عماد ومحرم على هذا ابتدا واخراجهم خبر انتهى ما نقله في هذا القول والمنقول عن الكوفيين عكس هذا الاعراب وهو ان يكون الفصل قد قدم مع الخبر على المبتدا فاعراب محرم عندهم خبر مقدم واخراجهم مبتدا وهو المناسب للقواعد اذ لا يبتدا بالاسم اذا كان نكرة ولا مسوغ لها لو يكون الخبر معرفة بل المستقر في لسانهم عكس هذا الا ان كان في شعر فيسمع ولا يقاس عليه قال ابن عطية وقيل هو الضمير المقدر في محرم قدم واظهر انتهى ما نقله في هذا القول وهذا القول ضعيف جدا اذ لا موجب لتقدم الضمير ولا لبروزه بعد استتاره ولانه يودي الى خلو اسم المفعول من ضمير اذ على هذا القول يكون محرم خبرا مقدما واخراجهم مبتدا ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول عاريا من الضمير الا اذا رفع الظاهر ولا يمكن هنا ان يرفع الظاهر لان الضمير المنفصل المقدم هو كان الضمير المرفوع بمحرم ثم يبقى هذا الضمير لا يدرى ما اعرابه اذ لا جايز ان يكون مبتدا ولا جايز ان يكون فاعلا مقدما قال ابن عطية وقيل هو ضمير الاخراج تقديره واخراجهم محرم عليكم انتهى ما نقله في هذا القول ولم يبين وجه ارتفاع اخراجهم فلا ياتي على ان يكون هو ضميرا ويكون اخراجهم تفسيرا لذلك المضمر الا على ان يكون اخراجهم بدلا من الضمير وقد تقدم ان في ذلك خلافا فمنهم من اجاز ومنهم من منع افتومنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض هذا استفهام معناه التوبيخ والانكار ولم يذمهم على الفدا بل على المناقضة اذ اتوا ببعض الواجب وتركوا بعضا وتكون المناقضة اكد في الذم ولا يقال الاخراج معصية فلم سماها كفرا لانا نقول لعلهم صرحوا بان ترك الاخراج غير واجب مع ان صريح التوراة كان دالا على وجوبه والبعض الذي امنوا به ان كان المراد بالكتاب التوراة فيكون عاما فيما امنوا به من احكامها وفداء الاسير من جملته والبعض الذي كفروا به هو قتل بعضهم بعضا واخراج بعضهم من ديارهم والمظاهرة بالاثم والعدوان من جملة ما كفروا به من التوراة وقيل معناه يستعملون البعض ويتركون البعض تفادون اسرى قبيلتكم وتتركون اسرى اهل ملتكم ولا تفادونهم وقيل ان عبد الله بن سلام مر على راس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من النساء من لم يقع عليه الحرب ولا يفادي من وقع عليه الحرب قال فقال له ابن سلام اما انه مكتوب عندك ان تفاديهن كلهن وقال مجاهد معناه ان وجدته في يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك وقيل المراد التنبيه على انهم في تمسكهم بنبوة موسى على نبينا وعليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجة في امرهما سوا يجري مجرى سلوكهم ان يومنوا ببعض ويكفروا ببعض قالوا ويجوز ان يراد بالكتاب هنا المكتوب عليهم من هذه الاحكام الاربعة اي المفروض والذي امنوا به منها فداء الاسرى والذي كفروا به باقي الاربعة فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحيوة الدنيا الجزاء يطلق في الخير والشر قال وجزاهم بما صبروا وقال فجزاوه جهنم والخزي هنا الفضيحة والعقوبة

او

دا القصاص فيمن قتل او ضرب الجزية غابة الدهر او قتل قريظة واجلا النضير من منازلهم الى اريحا واذرعات او غلبة العدو واقامة الحسنة ولا ياتي القول بالجزية ولا الجلا الا ان حملنا الاية على الذين كانوا معاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم والاولى ان يكون المراد هو الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص فالاخرى استثنا مفرغ وهو خبر المبتدا ونقض النفي هنا نقض لعملها على خلاف في المسالة وتفصيل وذلك ان الخبر اذا تاخر ودخلت عليه الا فاما ان يكون هو الاول او منزلا منزلته او وصفا ان كان الاول في المعنى او منزلا منزلته لم يجز فيه الا الرفع عند الجمهور واجاز الكوفيون النصب فيما كان الثاني فيه منزلا منزلة الاول وان كان وصفا اجاز الفراء فيه النصب ومنعه البصريون ونقل عن يونس اجازة النصب في الخبر بعد الا كاينا ما كان وهذا مخالف لما نقله ابو جعفر النحاس قال لا خلاف بين النحويين في قولك ما زيد الا اخوك انه لا يجوز الا بالرفع قال فان قلت ما انت الا حبيتك فالبصريون يرفعون والمعنى عندهم ما انت الا حبيتك وكذا ما انت الا عيناك وجاء بهذا الكوفيون بالنصب ولا يجوز النصب عند البصريين في غير المصادر الا ان يعرف المعنى فتنصب ناصبا نحو ما انت الا حبيتك مرة وعينك اخرى وما انت الا عماستك تحسينا ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب يوم القيامة عبارة عن زمان ممتد الى ان يفصل بين العباد ويدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ومعنى يردون يصيرون فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك في اشد العذاب او يراد بالرد الرجوع الى الشي كما قال تعالى فرددناه الى امه وكانهم كانوا في الدنيا في اشد العذاب ايضا لانهم عذبوا في الدنيا بالقتل والسبي والجلا ورد انواع من العذاب وقرا الجمهور يردون بالياء وهو مناسب لما قبله من قوله من يفعل ويحتمل ان يكون التفاتا فيكون راجعا الى قوله افتومنون فيكون قد خرج من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة وقرا الحسن وابن هرمز باختلاف عنهما تردون بالتاء وهو مناسب لقوله افتومنون ويحتمل ان يكون التفاتا بالنسبة الى قوله من يفعل ذلك فيكون قد خرج من ضمير الغيبة الى ضمير الخطاب واشد العذاب الخلود في النار واشد من حيث انه لا انقضا له فان انواع عذاب جهنم لانها دركات مختلفة وفيها اودية وحيات او العذاب الذي لا فرج فيه ولا روح مع الياس من التخلص او الاشدية هي بالنسبة الى عذاب الدنيا او الاشدية بالنسبة الى عذاب عامتهم لانهم الذين اضلوهم ودلسوا عليهم امر الحنيفة وما الله بغافل عما تعملون تقدم الكلام على تفسير هذا الكلام اذ وقع قبل افتطمعون وقرا نافع وابن كثير وابو بكر بالياء والباقون بالتاء من فوق فبالياء ناسب يردون قراءة الجمهور وبالتاء تناسب قراءة تردون بالتاء فيكون المخاطب بذلك من كان مخاطبا في الاية قبل ويحتمل ان يكون الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم فقد روي عن عمر بن الخطاب قال ان بني اسرايل قد مضوا وانتم الذين تعنون بهذا يا امة محمد وبما يجري مجراه وهذه الاية من اوعظ الايات اذ المعنى ان الله بالمرصاد لكل كافر وعاص اوليك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون قال ابن عباس نزلت في اليهود وهم الذين تقدم ذكرهم انهم امنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض وفي اسم الاشارة دليل على انه اشير به الى الذين جمعوا الاوصاف السابقة الذميمة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله اوليك على هدى من ربهم وانه اذا عددت اوصاف لموصوف اشير الى ذلك الموصوف تنبيها على انه هو جامع تلك الاوصاف والذين خبر عن اوليك وتقدم الكلام في قوله اشتروا وتقدم ان الشرا والبيع يقتضيان عوضا ومعوضا اعيانا فتوسعت العرب في ذلك الى المعاني وجعل ايثارهم بهجة الدنيا وزينتها على النعيم السرمدي اشترا ايثارا للعاجل الفاني على الاجل الباقي اذ المشتري للشي هو المويثر لتحصيله والثمن المبذول فيه مرغوب عنه عنده ولا يفعل ذلك الا مغبون الراي فاسد العقل قال بعض ارباب المعاني ان الدنيا ما دنا من شهوات القلب والاخرة ما اتصلت برضا الرب فلا يخفف معطوف على الصلة ويجوز ان يوصل الموصول بصلتين مختلفتين زمانا تقول جاني الذي قتل زيدا امس وسيقتل عمرا غدا لان الصلات هي جمل

ما تضمنته الآيات

فلا يشترط اتحاد زمان افعالها بخلاف ما يتنزل من الافعال منزلة المفردات فانهم نصوا على اشتراط
اتحاد الزمان ماضيا او غيره وعلى اختيار التوافق في الصيغة وجوز ان يكون اولئك مبتداء
والذين بصلته خبره فلا يخفف خبر بعد خبر وعلل دخول الفاء ان الذين اذا كانت صلته
فعلا كان فيها معنى الشرط وهذا خطاء لان الموصول هنا اعرب خبرا عن اولئك فليس قوله
فلا يخفف خبرا عن الموصول انما هو خبر عن اولئك ولا يسرى للمبتداء الشرطية من الموصول
الواقع خبرا عنه وجوز ايضا ان يكون اولئك مبتدا والذين مبتدا ثانيا وفلا يخفف خبر
عن الذين والذين وخبره خبر عن اولئك قيل ولم يحتج الى عائد لان الذين هم اولئك كما تقول
هذا زيد منطلق وهذا خطاء لان كل جملة وقعت خبرا لمبتداء فلا بد فيها من رابط الا ان كانت
نفس المبتداء فلا تحتاج الى ذلك الرابط وقد اخبرت عن اولئك بالمبتدا الموصول وبخبره
فلا بد من الرابط وليس نظيرها ما مثل به من قوله هذا زيد منطلق لان زيد منطلق خبر ان
عن هذا ومما معنى ان او يكون زيد بدلا من هذا ومنطلق خبر واما ان يكون هذا مبتدا
وزيد مبتدا وزيد مبتدا ثانيا ومنطلق خبرا عن زيد ويكون زيد منطلق جملة في موضع
الخبر عن هذا فلا يجوز لعدم الرابط وايضا فلو كان هنا رابط لما جاز هذا الاعراب لان
الذين مخصوص بالاشارة اليه فلا يشبه اسم الشرط اذ يزول العموم باختصاصه ولان صلة
الذين ماضية لفظا ومعنى ومع هذين الامرين لا يجوز دخول الفاء في الجملة الواقعة خبرا
والتخفيف هو التسهيل وقد حمل نفي التخفيف على الانقطاع وحمل ايضا على التشديد
والاولى حمله على نفي التخفيف بالانقطاع او بالتقليل منه في وقت او في كل الاوقات لانه
نفي للماهية فيستلزم نفي اشخاصها وصورها والظاهر من النفي بلا والكثير فيها انه نفي في
المستقبل وقد فسر الزمخشري نفي التخفيف بان ذلك في الدنيا والاخرة فنفى الدنيا
بنقصان الجزية وكذلك نفي النصر في الدنيا والاخرة ومعنى نفي النصر انهم لا يجد ون من يدفع
عنهم ما حل بهم من عذاب الله ولاهم ينصرون جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية ويجوز
ان تكون فعلية وتكون المسئلة من باب الاشتغال فيكون هم مرفوعا بفعل محذوف يفسره
ما بعده على حد قوله وان هو لم يحمل على النفس ضيمها ويقوى هذا الوجه ويحسنه كونه تقدم
قوله فلا يخفف وهي جملة فعلية اذ لو لم تقدم الجملة الفعلية لكان الارجح الرفع على الابتداء
وذلك ان لا ليست مما يطلب الفعل لا اختصاصا ولا اولوية فيكون كان والهمزة خلافا لابي
محمد بن السيد اذ زعم ان الحمل على الفعل في ما دخلت عليه لا اولى من الابتداء وبناء الفعل للمفعول
اولى من بنائه للفاعل لانه اعم الا ان جعل الفاعل عاما فيكون ولاهم ينصرهم احد فكان
يفوت بذلك اختتام الفواصل بما اختتمت به قبل وبعد ويفوت الايجاز مع ان قوله
ولاهم ينصرون يفيد ذلك اعني العموم وقد تضمنت هذه الايات الكريمة اخبار الله تعالى
انه اخذ الميثاق على بني اسرائيل بافراد العبادة لله والاحسان الى الوالدين والى ذي
القربى واليتامى والمساكين وبالقول الحسن للناس واقامة الصلوة وايتاء الزكوة
وانهم نقضوا الميثاق بتوليهم واعراضهم وانه اخذ عليهم ان لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا
انفسهم من ديارهم وانهم اقروا والتزموا ذلك فكان الميثاق الاول يتضمن الاوامر
والنواهي وكان البداءة بالاوامر اكد لانها تتضمن افعالا والنواهي تتضمن تروكا والافعال
اشق من التروك وكان من الاوامر الامر بافراد الله بالعبادة وهو راس الايمان اذ متعلقه
اشرف المتعلقات فكان البداءة به اولى ثم نعى عليهم التباسهم بما نهوا عنه وان كان قد
تقدم اخباره انهم خالفوا في الاوامر بقوله ثم توليتم لان فعل المنهيات اقبح من ترك
المامورات لما نبهنا عليه كما ذكرنا ثم فرعهم بحالة منه نواهي الله وانهم مستعينون في ذلك بغير
الحق بل بالاثم والعدوان ثم ذكر تناقضهم انهم وسخف عقولهم بفداء من اتى اليهم منهم
مع انهم هم السبب في اخراجهم واسرهم مع علمهم بتحريم اخراجهم وبذكر انهم آمنوا ببعض
الكتاب وكفروا ببعض هذا مع انه كله حق وصدق فلا يناسب ذلك الكفر ببعض والايمان
ببعض ثم ذكر ان الجزاء لفاعل ذلك هو الخزي في الدنيا واشد العذاب في الاخرة وان
الله تعالى لا يغفل عما عملوه فيجازيهم على ذلك ثم اشار الى ان من تحلى بهذه الاوصاف

المفردات

الذمية وخالف امر الله ونهيه هو قد اشترى عاجلا تافها باجل جليل وآثر فانيا مكدرا على
باق صاف وان نتيجة هذا الشراء ان لا يخفف عنهم ما حل بهم من العذاب ولا يجد وا ناصرا
يدفع عنهم سوء العقاب لقد خسر واتجارة وبدلوا بالنعيم السرمدي نارا وقودها الناس
والحجارة واذا كان التخفيف قد نفي فالرفع اولى وهل هذا الا من باب التنبيه بالادنى على
الاعلى فقفوت الاثر اتبعته والاصل ان يجيء الاسناد تابعا لغفا الذي اتبعه ثم توسع فيه
حتى صار لمطلق الاتباع وان بعد زمان المتبوع من زمان التابع وقال ابنه

قالت احنث له فقصيد عن جنب ٭ وكيف تقفو ولا سهل ولا جدد

الرسل جمع رسول ولا ينقاس فعل على فعول بمعنى مفعول وتسكين عينه لغة اهل الحجاز
والتحريك لغة بني تميم عيسى اسم اعجمي علم ولا ينصرف للعجمة والعلمية ووزنه عند سيبويه فعلى والياء
فيه ملحقة ببنات الاربعة بمنزلة ياء معزى يعني بالياء الالف سماها ياء لكتابتهم اياها ياء
قال ابو علي ليست للتانيث كالتي في ذكرى بدلالة صرفهم له في النكرة وذهب هو كالحافظ ابو عمرو
وعثمن بن سعيد الداني صاحب التصانيف في القران رحمه الله عثمن بن سعيد الصيرفي
وغيره الى ان وزنه فعلل ورد ذلك الاستاذ ابو الحسن بن الباذش بان الياء والواو لا
يكونان اصلا في بنات الاربعة قال بعض اصحابنا وهذه الاسماء اعجمية وكل اعجمي استعملته
العرب فالنحويون يتكلمون على احكامه في التصريف على الحد الذي يتكلمون في العربي
فعيسى من هذا الباب انتهى كلامه ومن زعم انه مشتق من العيس وهو بياض تخالطه شقرة
فغير مصيب لان الاشتقاق العربي لا يدخل الاسماء الاعجمية مريم بالسان السرياني معناه
الخادم وسميت به ام عيسى فصار علما فامتنع الصرف للتانيث والعلمية ومريم باللسان
العربي من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة قلت لزيرلم تصله
مريمه والزير الذي يكثر خلطة النساء وزيا زيتن والياء فيه مبدلة من واو كالريح اذ هما
من الزور والروح فصار هذا اللفظ مشتركا بالنسبة الى اللسانين ووزن مريم عند
النحويين مفعل لان فعيلا بفتح الفاء لم يثبت في الابنية كما ثبت في نحو عثير وعليب قاله
الزمخشري وغيره وقد اثبت بعض الناس فعيلا وجعل منه ضهيدا اسم موضع ومدين اذا
جعلنا ميمه اصلية وضهياء مقصورة مصروفة وهي المراة التي لا تحيض وقيل التي لا ثدي لها
قال ابو عمرو الشيباني ضهياءة وضهياة بالقصر والمد قال الزجاج اشتقاقها من ضاهات اي
شابهت لانها اشبهت الرجل وقال ابن جني اما ضهيد وعثير فمصنوعان فلا يجعلان دليلا على
اثبات فعيل انتهى وصحة حرف العلة في مريم على خلاف القياس نحو مزيد البين الواضح بان
وضح وظهر ايد فعل تاييدا وايد افعل ايادا وكلاهما من الايد وهو القوة وقد ابدلوا في افعل
من يائه جيما قالوا اجد اي قوى كما ابدلوا ياء يد قالوا لا افعل ذلك جد الدهر يريد ون
يد الدهر وهو ابدال لا يطرد والاصل في آيد أأيد وصحت العين كما صحت في اغيلت وهو
تصحيح شاذ الا في فعل التعجب فتقول ما ابين وما اطول وراه ابو زيد مقيسا ولو اعل على حد
اقلت واحدت فالقيت حركة العين على الفاء وحذفت العين لوجب ان تنقلب الفاء واوا
لتحركها وانفتاح ما قبلها كما انقلبت في اوادم جمع آدم على افاعل ثم تنقلب الواو الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها فلما ادى القياس الى اعلال الفاء والعين رفض وصحت العين الروح من
الحيوان اسم للجزء الذي تحصل به الحيوة قاله الراغب واختلف الناس فيه وفي النفس
اهما من المشترك ام هما من المتباين وفي ماهية النفس والروح وقد صنف في ذلك القدس
الطهارة وقيل البركة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله تعالى ونقدس
لك الرسول فعول بمعنى المفعول اي المرسل وهو قليل ومنه الحلوب والركوب بمعنى
المحلوب والمركوب هوى يهوى تحب وتختار ماضيه على فعل ومصدره الهوى غلف جمع اغلف
كاحمر وحمر وهو الذي لا يفقه او جمع غلاف وهو الغشاء فيكون اصله التثقيل فخفف
اللعن الطرد والابعاد يقال شاة لعين اي بعيد وقال الشماخ

ذعرت به القطا ونفيت عنه ٭ مقام الذيب كالرجل اللعين

المعرفة العلم المتعلق بالمفردات ويسبقه الجهل بخلاف اصل العلم فانه يتعلق بالنسب

وقد لا يسبقه الجهل ولذلك لم يوصف الله تعالى بالمعرفة ووصف بالعلم بئس فعل جعل
للذم واصله فعل وله وللنعم باب معقود في النحو البغي الظلم واصله الفساد من قولهم بغى
الجرح فسد قاله الاصمعي وقيل اصله شدة الطلب ومنه ما نبغي ومنه قول الراجز
انشد والباغي يحب الوجدان ❊ قلائصا مختلفات الالوان ❊
ومنه سميت الزانية بغيا لشدة طلبها للزنا الاهانة الاذلال والهوان هو ان لا يحفل
وهو معنى الذل وهو كون الانسان لا يؤبه به ولا يلتفت اليه وراء من الظروف المتوسطة
التصرف ويكون بمعنى قدام وبمعنى خلف وهو الاشهر فيه الخالص الذي لا يشوبه شيء يقال
خلص يخلص خلوصا تمنى تفعل من المنية وهي الشيء المشتهى وقد يكون التمني باللسان بمعنى
التلاوة ومنه تمنى على زيد سال حاجته وجد مشترك بين الاصابة والعلم والغنى والحرج
ويختلف بالمصادر كالوجدان والوجد والموجدة الحرص شدة الطلب الود المحبة للشيء
والايثار له وفعله ود وهو على فعل يفعل وحكى الكسائي وددت فعلى هذا يجوز كسر
الواو اذ يكون فعل يفعل وفك الادغام في قوله ما في قلوبهم لنا من مودة ودة ودرة
عمر التضعيف فيه للنقل اذ هو من عمر الرجل اي طال عمره ومنه اطال عمره والعمر
مدة البقاء الالف عشر مئين وقد يجاوز فيه فيدل على الشيء الكثير وهو من
الالفة اذ هو مالف انواع الاعداد اذ العشرات مالف الاحاد والمئين مالف العشرات
والالف مالف المئين والزحزحة الازالة والتنحية عن المقر بصير فعيل من بصر به اذا راه
فبصرت به عن جنب ثم يتجوز به فيطلق على بصر القلب وهو العلم بصير بكذا اي عالم به
ولقد اتينا موسى الكتاب تقدم الكلام في هذه اللام ويحتمل ان تكون للتاكيد وان تكون
جواب قسم ومناسبة هذا لما قبله ان ايتاء موسى الكتاب هو نعمة لهم اذ فيه احكامهم
وشرايعهم ثم قابلوا تلك النعمة بالكفران وذلك جرى على ما سبق من عادتهم اذ قد امروا
باشياء ونهوا عن اشياء فخالفوا امر الله ونهيه فتناسب ذكر هذه الاية ما قبلها والايتاء
الاعطاء فيحتمل ان يراد به الانزال لانه انزل عليه جملة واحدة ويحتمل ان يريد ايتاه
افهمناه ما انطوى عليه من الحدود والاحكام والانباء والقصص وغير ذلك مما فيه
فيكون على حذف مضاف اي اتينا موسى علم الكتاب او فهم الكتاب وموسى هو نبي الله
موسى بن عمران صلى الله على نبينا وعليه والكتاب هنا التوراة في قول الجمهور والالف
واللام فيه للعهد اذ قرن بموسى وانتصابه على انه مفعول ثان لاتينا وقد تقدم انه
مفعول اول عند السهيلي وموسى هو الثاني عنده وقفينا هذه الياء اصلها الواو لانها
رابعة وقعت رابعة ابدلت ياء كما تقول غزيت من الغزو والتضعيف الذي في
قفينا ليس للتعدية اذ لو كان للتعدية لكان يتعدى الى اثنين لان قفوت يتعدى
الى واحد تقول قفوت زيدا اي تبعته فلو جاء على التعدية لكان وقفينا من بعده
الرسل ولكنه لم يجئ كذلك في القران فيبعد ان يكون الباء زائدة في المفعول الاول
ويكون المفعول الثاني جاء محذوفا الا ترى الى قوله ثم قفينا على اثارهم برسلنا
وقفينا بعيسى بن مريم ولكنه فعل ضمن معنى جئنا كانه قال وجئنا من بعده بالرسل يقفو
بعضهم بعضا ومن يجيء من بعده لا يبتدا الغاية وهو ظاهر لانه يحكى ان موسى لم يمض
نبي حتى شع بالرسل ارسل الله على اثر موسى رسلا وهم يوشع وشمويل وشمعون وداود
وسليمن وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى
وغيرهم والباء في بالرسل متعلقة بقفينا والالف واللام يحتمل ان تكون للجنس الخاص
ويحتمل ان تكون للعهد لما استفيد من القران وغيره ان هولاء بعثوا من بعده ويحتمل ان تكون
التقفية معنوية وهي كونهم يتبعونهم عن العمل بالتوبة واحكامها ويامرون باتباعها والثنا
على التزامها وقرا الجمهور بالرسل بضم السين وقرا الحسن ويحيى بن يعمر بتسكينها وقد تقدم
انهما لغتان وروا منهما ابو عمرو ان اضيف الى ضمير جمع نحو رسلهم ورسلكم ورسلنا استثقل
توالي اربع متحركات فيسكن تخفيفا واتينا عيسى ابن مريم البينات اضاف عيسى الى امه ردا
على اليهود فيما اضافوه اليه والبينات هي الواضحة الدالة على نبوته فيشمل كل معجزة اوتيها

قوله عز وجل ولقد اتينا موسى الكتاب

قوله عز وجل وقفينا

قوله عز وجل من بعده بالرسل

عيسى وهذا هو الظاهر وقيل الانجيل التي اقامها الله تعالى على اليهود وقيل ابرا الاكمه
والابرص والاخبار بالمغيبات واحيا الموتى وهم اربعة سام ابن نوح والعازر وابن العجوز
وبنت العاشر ومن الطين الخفاش فقيل لم يكن بين عيسى عليه السلام بل هو صورة والله
تعالى نفخ فيه الروح وقيل كان قبله فوضع عيسى على مثاله قالوا وانما اختص هذا النوع من
الطير لانه ليس شيء من الطير اشد خلقا منه لانه لحم واجل الله ذكر الرسل وفصل ذكر عيسى
لان من قبله كانوا متبعين شريعة موسى واما عيسى عليه السلام فنسخ شرعه كثيرا من شرع
موسى وايدناه قرا الجمهور على وزن فعلناه وقرا مجاهد وحميد والاعرج وابن محيصن وحسين
عن ابي عمرو وايدناه على وزن افعلناه وتقدم الكلام على ذلك في المفردات وفرق بعضهم بينهما
فقال اما المد فمعناه القوة واما القصر فالتاييد والنصر والاصح انهما بمعنى قربناه وكلاهما
من الايد وهو القوة بروح القدس قرا الجمهور بضم القاف والدال وقرا مجاهد وابن كثير
بسكون الدال حيث وقع وفيه لغة فتحها وقرا ابو حيوة القدوس بواو والروح هنا اسم
الله الاعظم الذي كان به عيسى عليه السلام يحيي الموتى قاله ابن عباس او الانجيل كما سمى
الله تعالى القران روحا قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا قاله ابن زيد او الروح
التي نفخها الله تعالى من عيسى او جبريل قاله قتادة والسدي والضحاك والربيع ونسب هذا
القول لابن عباس قال ابن عطية واصح الاقوال وقد قال صلى الله عليه وسلم لحسان بن
ثابت اهج قريشا وروح القدس معك ومرة قال له وجبريل معك انتهى كلامه ويقوي ذلك
قوله تعالى اذ ايدتك بروح القدس قال حسان
❊ وجبريل رسول الله فينا ❊ وروح القدس ليس له كفاء ❊
وتسمية جبريل بذلك لان الغالب على جسمه الروحانية وكذلك سائر الملائكة او لانه يحيي
به الدين كما يحيى البدن بالروح فانه المتولي لانزال الوحي او لتكوينه روحا من غير ولادة
وتاييد الله لعيسى بجبريل عليهما السلام لاظهار حجته وامر دينه او لدفع اليهود عنه اذ
ارادوا قتله او في جميع احواله واختار الزمخشري ان معناه بالروح المقدسة كما قال تقول
حاتم الجود ورجل صدق ووصفها بالقدس كما قال وروح منه فوصفه بالاختصاص والتقريب
بالكرامة انتهى كلامه وقد تقدم معنى القدس انها الطهارة او البركة وقال مجاهد والربيع
القدس من اسما الله تعالى كالقدوس وقالوا واطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى
اسم الله الاعظم مجاز لان الروح هي المترددة في مخارق الانسان وفي منافذه ومعلوم ان
هذه الثلاثة ما كانت كذلك الا ان كلا منها اطلق الروح عليه على سبيل التشبيه من حيث
ان الروح سبب للحياة فجبريل هو سبب لحياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرائع
وحياتها والاسم الاعظم سبب لان يتوصل به الى تحصيل الاغراض والمشابهة بين جبريل والروح
اتم ولان هذه التسمية فيه اظهر ولان المراد من ايدناه قويناه واعناه واسنادها الى جبريل
حقيقة والى الانجيل والاسم الاعظم مجاز ولان اختصاص عيسى بجبريل من اكد وجوه الاختصاص
اذ لم يكن لاحد من الانبياء مثل ذلك لانه هو الذي بشر مريم بولادته وتولد عيسى بنفخه
وربّاه في جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حيث صعد الى السما افكلما
جاكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم الهمزة اصلها للاستفهام وهي هنا للتوبيخ
والتقريع والفاء لعطف الجملة على ما قبلها واعتنى بحرف الاستفهام فقدم والاصل فاكلما
ويحتمل ان لا يقدر قبلها محذوف بل تكون العطف على الجمل التي قبلها كانه قال ولقد اتينا
يا بني اسرايل انبياكم ما اتيناكم فكلما جاكم رسول ويحتمل ان يقدر قبلها محذوف اي فعلتم
ما فعلتم من تكذيب فريق وقتل فريق وقد تقدم الكلام على كلما في قوله تعالى كلما رزقوا
منها فالمغني عن اعادته والناصب لها قوله استكبرتم والخطاب في جاكم يجوز ان يكون عاما
لجميع بني اسرايل اذ كانوا على طبع واحد من سوء الاخلاق وتكذيب الرسل وكثرة سوالهم
لانبيايهم والشك والارتياب فيما اتوهم به او يكون عايدا الى اسلافهم الذين فعلوا
ذلك وسياق الايات يدل عليه او الى من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من
اسلافهم لانهم راضون بفعلهم والراضي كالفاعل وقد كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم

فيما جاءهم به وسقوه السم ليقتلوه وسحروه وما متعلق بقوله جاءكم وما موصولة والعائد
محذوف اى لا تهواه واكثر استعمال الهوى فيما ليس بحق ومنه هذه الاية واسند الهوى الى
النفس ولم يسند الى ضمير المخاطب فكان يكون بما لا تهوون اشعارا بان النفس يسند اليها
غالبا الافعال السيئة ان النفس لامارة بالسوء فطوعت له نفسه قتل اخيه قال بل
سولت لكم انفسكم استكبرتم استفعل هنا بمعنى تفعل وهو احد معانى استفعل وفسر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الكبر بانه سفه الحق وغمط الناس والمعنى قيل استكبرتم عن اجابته
احتقارا للرسول او استبعادا للرسالة وغير ذلك مما كان اعلى من طبيعة الاستكبار
الذى هو محل النقايص ونتيجة الاعجاب وهو نتيجة الجهل بالنفس المقارن للجهل
بالخلق وان ذلك كان متكبر منهم يتكبر بمجى الرسل اليهم وهو كما ذكرنا استكبار بمعنى
التكبر وهو مشعر بالتكليف والتفعل لذلك لانهم يصيرون بذلك كبراء عظماء بل
يتفعلون ذلك ولا يبلغون حقيقته لان الكبرياء انما هى لله تعالى فمحال ان يتصف به
غيره حقيقة ففريقا كذبتم ظاهره انه معطوف على قوله استكبرتم فتنشا عن الاستكبار
مبادرة فريق من الرسل بالتكذيب فقط حيث لا يقدرون على قتله وفريق بالقتل
اذا اقدروا على قتله وتهيا لهم ذلك وتضمن ان من قتلوه قد كذبوه واستغنى عن التصريح
بتكذيبه للعلم بذلك فذكر اقبح افعالهم معه وهو قتله واجاز ابو القسم الراغب ان
يكون ففريقا كذبتم معطوفا على قوله وايدناه ويكون قوله افكلما مع ما بعده فصلا
بينهما على سبيل الانكار والاظهر في ترتيب الكلام الاول وهذا ايضا يحتمل واخر العامل
وقدم المفعول ليتواخى رؤوس الاى وثم محذوف تقديره ففريقا منهم كذبتم وبدا
بالتكذيب لانه اول ما يفعلونه من الشر ولانه المشترك بين الفريقين المكذب والمقتول
واتى بفعل القتل مضارعا اما لكونه حكيت به الحال الماضية ان كانت اريدت فاستحضر
في النفوس وصور حتى كانه ملتبس به مشروع فيه ولما فيه من مناسبة رؤوس
الاى التى هى فواصل واما لكونه مستقبلا لانهم يرومون قتل رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولذلك سحروه وسموه وقال صلى الله عليه وسلم عند موته ما زالت اكلة خيبر
تعادنى فهذا اوان انقطاع ابهرى وكان في ذلك على هذا الوجه تنبيه على ان
عادتهم قتل انبيائهم لان هذا النبى المكتوب عندهم في التوراة والانجيل وقد امروا
بالايمان به والنصر له يرومون قتله فكيف من لم يكن فيه تقديم عهد من الله فقتله عندهم
اولى قال ابن عطية عن بنى اسرائيل كانوا يقتلون في اليوم ثلثماية نبى ثم يقوم سوقهم
اخر النهار وقالوا قلوبنا غلف الضمير في قالوا عايد على اليهود وهم ابناء بنى اسرائيل
الذين كانوا بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ذلك بهتا ودفعا لما قامت
عليهم الحجج وظهرت لهم البينات واعجزتهم عن مدافعة الحق المعجزات نزلوا عن رتبة
الانسانية الى رتبة البهيمية وقرا الجمهور غلف باسكان اللام وتقدم الكلام على
سكون اللام اهو سكون اصلى فيكون جمع اغلف ام هو سكون تخفيف فيكون جمع غلاف واصله
الضم كحمار وحمر قال ابن عطية وهذا ينحرا ان التخفيف من التثقيل قلما يستعمل الا في
الشعر ونص ابن مالك على انه يجوز التسكين في نحو حمر جمع حمار دون ضرورة وقرا ابن
عباس والاعرج وابن هرمز وابن محيصن غلف بضم اللام وهى مروية عن ابى عمرو وهو جمع
غلاف ولا يجوز ان يكون في هذه القراءة جمع اغلف لان تثقيل فعل لصحيح العين لا يجوز
الا في الشعر فقال غلفت السيف جعلت له غلافا فاما من قرا غلف بالاسكان فمعناه
انها مستورة عن الفهم والتمييز وقال مجاهد اى عليها غشاوة وقال عكرمة عليها
طابع وقال الزجاج ذوات غلف اى عليها غلف لا يصل اليها الموعظة وقيل معناه خلقت
غلفا لا تتدبر ولا تعتبر وقيل محجوبة عن سماع ما تقول وفهم ما تبين ويحتمل على هذه
القراءة ان يكون قولهم هذا على سبيل البهت والمدافعة حتى يسكت رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون ذلك خبرا منهم بحال قلوبهم لان الاول فيه ذم انفسهم
بما ليس فيها وكانوا ايدفعون بغير ذلك واسباب الدفع كثيرة واما من قرا بضم اللام

فمعناه انها اوعية للعلم اقاموا العلم مقام شئ مجسد وجعلوا الموانع التى تمنعهم غلفا له
ليستدل بالمحسوس على المعقول ويحتمل ان يريدوا بذلك انها اوعية للعلم فلو كان ما
يقوله حقا وصدقا لوعته قاله ابن عباس وقتادة والسدى ويحتمل ان يكون المعنى ان قلوبنا
غلف اى مملوة علما فلا تسع شيا ولا تحتاج الى علم غيره فان الشئ المغلف لا يسع غلافه
غيره ويحتمل ان يكون المعنى ان قلوبهم غلف على ما فيها من دينهم وشريعتهم واعتقادهم
ان دوام ملتهم الى يوم القيامة وهى لصلابتها وقوتها تمتنع ان تصل اليها غير ما فيها
كالغلاف الذى يصون المغلف ان يصل اليه ما يغيره وقيل المعنى كالغلاف الخالى
لا شئ فيه بل لعنهم الله بكفرهم بل للاضراب وليس اضرابا عن اللفظ المقول لانه واقع
لا محالة فلا يضرب عنه وانما الاضراب عن النسبة التى تضمنها قولهم ان قلوبهم غلف
لانها خلقت متمكنة من قبول الحق مفطورة لادراك الصواب فاخبروا عنها بما لم يخلق
عليه ثم اخبر تعالى انهم لعنوا بسبب ما تقدم من كفرهم وجازاهم بالطرد الذى هو اللعن
المتسبب عن الذنب الذى هو الكفر فقليلا ما يؤمنون انتصاب قليل على انه نعت
لمصدر محذوف اى فايمانا قليلا يؤمنون قاله قتادة وعلى مذهب س انتصابه على
الحال التقدير فيؤمنونه اى الايمان في حال قلته وجوزوا انتصابه على انه نعت لزمان
محذوف اى فزمانا قليلا يؤمنون لقوله تعالى امنوا بالذى انزل على الذين امنوا وجه
النهار واكفروا اخره وجوزوا ايضا انتصابه بيؤمنون على ان اصله فبقليل يؤمنون
ثم لما اسقط الباء تعدى اليه الفعل وهو قول معمر وجوزوا ايضا ان تكون حالا من الفاعل
الذى هو الضمير في يؤمنون المعنى اى فجمعا قليلا يؤمنون اى المؤمن منهم قليل وقال
هذا المعنى ابن عباس وقتادة وملخصه ان القلة اما بالنسبة للفعل الذى هو المصدر
او للزمان او للمؤمن به او للفاعل فبالنسبة الى المصدر يكون القلة بحسب متعلقه
لان الايمان لا يتصف بالقلة والكثرة حقيقة وبالنسبة الى الزمان تكون القلة فيه
لكونه قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم قليلا وهو زمان الاستفتاح ثم كفروا بعد ذلك
وبالنسبة الى المؤمن به يكون القلة لكونهم لم يبق لهم من ذلك الا توحيد الله على غير وجهه
اذ هم مجسمون وقد كذبوا بالرسول وبالتوراة وبالنسبة للفاعل تكون القلة لكونه
من امن منهم بالرسول قليلا وقال الواقدى المعنى اى لا قليلا ولا كثيرا كما تقول قل ما تفعل
اى ما تفعل اصلا وقال ابن الانبارى ان المعنى فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا وقال
المهدوى مذهب قتادة ان المعنى فقليل منهم من يؤمن وانكره النحويون وقالوا لو كان
كذلك للزم رفع قليل وقال الزمخشرى ويجوز ان تكون القلة بمعنى العدم وما
ذهبوا اليه من ان قليلا يراد به النفى صحيح لكن في غير هذا التركيب اعنى قوله تعالى
فقليلا ما يؤمنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اى قياما
قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا نعتا
لمصدر ذلك الفعل يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة او هيئة انتفاء ذلك المثبت
راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذى نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفى
المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك واذا تقرر هذا فحمل القلة هنا على النفى المحض
ليس بصحيح واما ما ذكره المهدوى من مذهب قتادة وانكار النحويين ذلك وقولهم
لو كان كذلك للزم رفع قليل فقول قتادة صحيح ولا يلزم ما ذكره النحويون لان
قتادة انما بين المعنى وشرحه ولم يرد شرح الاعراب فيلزمه ذلك وانما انتصاب
قليلا عنده على الحال من الضمير في يؤمنون والمعنى عنده فيؤمنونه قوما قليلا اى في
حال قلة وهذا معناه فقليل منهم من يؤمن وما في قوله ما يؤمنون زائدة مؤكدة دخلت
بين المعمول والعامل نظير قولهم رويدا ما الشعر وجرح ما انف خاطب بدم ولا يجوز في
ما ان تكون مصدرية لانه كان يلزم رفع قليل حتى ينعقد منهما مبتدا وخبر والاحسن
من هذه المعانى كلها هو الاول وهو ان يكون المعنى فايمانا قليلا يؤمنون لان دلالة
الفعل على مصدره اقوى من دلالته على الزمان وعلى الهيئة وعلى المفعول وعلى الفاعل

قوله عز وجل بل لعنهم الله بكفرهم

قوله عز وجل ولما جاءهم كتاب

ولموافقته ظاهر قوله تعالى فلا يؤمنون الا قليلا واما قول العرب مررنا بارض قليلا
ما تنبت وانهم يريدون لا تنبت شيئا فاما ذلك لان قليلا انتصب على الحال من ارض
وان كان نكرة وما مصدرية والتقدير قليلا انباتها اي لا تنبت شيئا وليست ما زائدة
وقليلا نعت لمصدر محذوف تقدير الكلام تنبت قليلا اذ لو كان التركيب المقدر هذا
لما صح ان يراد بالقليل النفي المحض لان قولك تنبت قليلا لا يدل على نفي الانبات
راسا ولذلك لو قلت ضربت ضربا قليلا لم يكن معناه ما ضربت اصلا ولما جاءهم الضمير
عائد على اليهود ونزلت فيهم حين كانت غطفان تقاتلهم فتهزمهم او حين كانوا يلقون
من العرب اذى كثيرا او حين حاربهم الاوس والخزرج فغلبتهم كتاب هو القران واسناد
المجيء اليه مجاز من عند الله في موضع الصفة ووصفه بمن عند الله جدير ان يقبل
ويتبع ما فيه ويعمل بمقتضاه اذ هو وارد من عند خالقهم والههم الذي هو ناظر في
مصالحهم مصدق صفة ثانية وقدمت الاولى عليها لان الوصف بكينونته من عند
الله اكد ووصفه بالتصديق ناشئ عن كونه من عند الله ويقال انه يحتمل ان يكون
من عند الله متعلقا بجاءهم فلا يكون صفة للفصل بين الصفة والموصوف بما هو
معمول لغير احدهما وفي مصحف ابي مصدقا وبه قرا ابن ابي عبلة ونصبه على الحال من كتاب
وان كان نكرة وقد اجاز ذلك س بلا شرط فقد تخصصت بالصفة فقربت من المعرفة
لما معهم هو التوراة والانجيل وتصديقه اما بكونه من عند الله او بما اشتملا عليه من ذكر
بعث الرسول ونعته وكانوا يجوز ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما مرتبا
على المجيء والكون ويحتمل ان تكون جملة حالية اي وقد كانوا فيكون الجواب مرتبا على المجيء
بقيد في مفعوله وهم كونهم يستفتحون وظاهر كلام الزمخشري ان قوله وكانوا ليست
معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالا لانه قدر جواب لما محذوفا قبل تفسيره يستفتحون
فدل على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما من قبل اي من قبل
المجيء وبني لقطعه عن الاضافة الى معرفة يستفتحون اي يستحكمون او يستفتحون او يستنصرون
اقوال ثلاثة يقولون اذا دهمهم العدو اللهم انصرنا عليهم بالنبي المبعوث في اخر الزمان
الذي نجد نعته في التوراة واختلفوا في جواب ولما الاولى فذهب الاخفش والزجاج الى
انه محذوف لدلالة المعنى عليه واختاره الزمخشري وقدره كذبوا به واستهانوا
بمجيئه وقدره غيره كفروا والحذف لدلالة كفروا به عليه فالمعنى قريب في ذلك وذهب
الفراء الى ان الفاء في قوله فلما جاءهم جواب لما الاولى وكفروا جواب لقوله فلما
جاءهم وهو عنده نظير قوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف قال ويدل
على ان الفاء هنا ليست بناسقة ان الواو لا تصلح في موضعها وذهب المبرد الى ان جواب
لما الاولى هو كفروا به وكررت لما لطول الكلام ويفيد ذلك تقرير الذنب وتاكيده
وهذا القول كان يكون احسن لولا ان الفاء تمنع من التاكيد واما قول الفراء فلم يثبت
من لسانهم لما جاء زيد فلما جاء خالد اقبل جعفر فهو تركيب مفقود في لسانهم فلا نثبته
ولا حجة في هذا المختلف فيه فالاولى ان يكون الجواب محذوفا لدلالة المعنى عليه
وان يكون التقدير ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم كذبوه ويكون
التكذيب حاصلا بنفس مجيء الكتاب من غير فكر فيه ولا روية بل بادروا الى تكذيبه ثم
قال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون اي يستنصرون على المشركين اذا قاتلوهم او
يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث قد قرب وقت بعثه فكانوا يخبرون بذلك فلما
جاءهم ما عرفوا وما سبق لهم تعريفه للمشركين كفروا به وستروه وجحدوه وهذا ابلغ
في ذمهم اذ يكون الشيء المعروف لهم المستقر في قلوبهم وقلوب من اعلموهم به كيانه ونعته
يعمدون الى ستره وجحده قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا
وقال ابو القسم الراغب ما ملخصه الاستفتاح طلب الفتح وهو ضربان الهي وهو النصرة
بالوصول الى العلوم المؤدية الى الثواب ومنه انا فتحنا لك فعسى الله ان ياتي
بالفتح ودنيوي وهو النصرة بالوصول الى اللذات البدنية ومنه فتحنا عليهم ابواب

مصدق

لما معهم

وكانوا

من قبل يستفتحون

كل

قوله عز وجل فلعنة الله على الكافرين

كل شيء فمعنى يستفتحون اي يعلمون خبره من الناس مرة ويستنبطونه ذكره من الكتب
مرة وقيل يطلبون من الله بذكره الظفر وقيل كانوا يقولون انا لننصر بمحمد صلى الله عليه
وسلم على عبدة الاوثان وكل ذلك داخل في عموم الاستفتاح انتهى وظاهر قوله ما عرفوا
انه الكتاب لانه اتى بلفظ ما ويحتمل ان يراد به النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قد يعبر
بها عن صفات من يعقل ويجوز ان يكون المعنى ما عرفوه من الحق فيندرج فيه معرفة نبوته
وشريعته وكتابه وما تضمنه فلعنة الله على الكافرين لما كان الكتاب جائيا من عند
الله اليهم فكذبوه وستروا ما سبق لهم عرفانه فكان ذلك استهانة بالمرسل والمرسل
به قابلهم تعالى بالاستهانة والطرد واضاف اللعنة الى الله تعالى على سبيل المبالغة لان
من لعنه الله تعالى هو الملعون حقيقة قل اونبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه
الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ثم انه لم يلتفت باللعنة حتى جعلها مستعلية عليهم كانه
شيء جاءهم من اعلاهم فجللهم بها ثم نبه على علة اللعنة وسببها وهي الكفر كما قال وقيل بل لعنهم
الله بكفرهم واقام الظاهر مقام المضمر لهذا المعنى فتكون الالف واللام للعهد وتكون
للعموم فيكون هاولاء مندرجين في افراد العموم قال الزمخشري ويجوز ان يكون للجنس
ويدخلون فيه دخولا اوليا ويعني بالجنس العموم وبقوله انهم يدخلون فيه دخولا اوليا ليس
بشيء لان دلالة العموم على افراده ليس فيها بعض الافراد اولى من بعض وانما هي دلالة على
كل فرد فرد فهي دلالة متساوية واذا كانت دلالة متساوية فليس فيها شيء اولى ولا اسبق
من شيء بئسما اشتروا به انفسهم تقدم الكلام على بئس واما ما فاختلف فيها الها موضع من
الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انه بجملته شيء واحد ركب كحبذا هذا نقل ابن عطية عنه
ونقل المهدوي قال الفراء يجوز ان يكون ما مع بئس بمنزلة كلما فظاهر هذين النقلين
ان ما لا موضع لها من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها موضعا من الاعراب واختلف
اموضعها نصب ام رفع فذهب الاخفش الى ان موضعها نصب على التمييز والجملة بعدها
في موضع نصب على الصفة وفاعل بئس مضمر مفسر بما التقدير بئس هو شيئا اشتروا به
انفسهم وان يكفروا هو المخصوص بالذم وبه قال الفارسي في احد قوليه واختاره الزمخشري
ويحتمل على هذا الوجه ان يكون المخصوص بالذم محذوفا واشتروا صفة له والتقدير بئس
شيئا شيء اشتروا به انفسهم وان يكفروا بدل من ذلك المحذوف فهو في موضع رفع او خبر
مبتدا محذوف تقديره هو ان يكفروا وذهب الكسائي في احد قوليه الى ما ذهب اليه
هولاء من ان ما موضعها نصب على التمييز وثم ما اخرى محذوفة موصولة هي المخصوص
بالذم التقدير بئس شيئا الذي اشتروا به انفسهم فالجملة بعد ما المحذوفة صلة لها فلا
موضع لها من الاعراب وان يكفروا على هذا القول بدل ويجوز على هذا القول ان يكون
خبر مبتدا محذوف اي هو كفرهم فتلخص في قول النصب في الجملة بعدها اقوال ثلثة
ان يكون صفة لما هذه التي هي تمييز فموضعها نصب او صلة لما المحذوفة الموصولة فلا
موضع لها او صفة لشيء المحذوف المخصوص بالذم فموضعها رفع وذهب س الى ان
موضعها رفع على انها فاعل بئس فقال س هي معرفة تامة التقدير بئس الشيء والمخصوص
بالذم على هذا محذوف اي شيء اشتروا به انفسهم وعزى هذا القول اعني ان ما معرفة
تامة لا موصولة الى الكسائي وقد قال الفراء والكسائي فيما نقل عنهما ان ما موصولة
بمعنى الذي واشتروا صلة وبذلك قال الفارسي في احد قوليه وعزا ابن عطية
هذا القول الى س قال فالتقدير على هذا القول بئس الذي اشتروا به انفسهم
ان يكفروا كقولك بئس الرجل زيد وما في هذا القول موصولة انتهى كلامه وهو وهم
على س وذهب الكسائي فيما نقل عنه المهدوي وابن عطية الى ان ما وما بعدها في
موضع رفع على ان تكون مصدرية التقدير بئس اشتراؤهم قال ابن عطية وهذا معترض
لان بئس لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة الى الضمير انتهى كلامه وما قاله لا يلزم
الا اذا نص على انه مرفوع ببئس اما اذا جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل بئس مضمرا
والتمييز محذوف لفهم المعنى التقدير بئس اشتراء اشتراؤهم فلا يلزم الاعتراض لكن يبطل

قوله عز وجل بئسما اشتروا به انفسهم

هذا القول الثاني عوده الضمير في به على ما وما المصدرية لا يعود عليها ضمير لانها حرف
على مذهب الجمهور الا الاخفش يزعم انها اسم والكلام على هذه المذاهب تصحيحا وابطالا يذكر
في علم النحو اشتروا هاهنا بمعنى باعوا وتقدم انه يقال شرى واشترى بمعنى باع هذا قول
الاكثرين في المنتخب ان الاشتراء هنا على بابه لان المكلف اذا خاف على نفسه من العقاب
اتى باعمال يظن انها تخلصه وكانه قد اشترى نفسه بها فهولاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا
به انه يخلصهم ظنوا انهم اشتروا انفسهم فذمهم الله عليه قال وهذا الوجه اقرب الى
المعنى واللفظ من الاول يعني بالاول ان يكون بمعنى باع وهذا الذي اختاره صاحب المنتخب
يرد عليه قوله تعالى بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فدل على ان المراد
ليس اشتراءهم انفسهم بالكفر ظنا منهم انهم يخلصون من العقاب بل ذلك كان على سبيل
البغي والحسد لكونه تعالى جعل ذلك في محمد صلى الله عليه وسلم فلا تصح ان قول الجمهور اولى
ان يكفروا تقدم ان موضعه رفع اما على ان يكون مخصوصا بالذم عند من جعل ما قبله
من قوله بئس ما اشتروا به غير تام وفيه الاعاريب التي في المخصوص بالذم اذا تاخر
اهو مبتدا والجملة التي قبله خبره او خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر واما من جعله
تاما فان يكفروا بدل او خبر مبتدا محذوف على ما تقرر قبل واجاز الفراء على هذا التقدير
ان يكون بدلا من الضمير في به فيكون في موضع جر ما انزل الله هو الكتاب الذي تقدم
ذكره وهو القرآن وفي ذلك من التفخيم انه لم يجعل مضمرا بل اظهر موصولا بالفعل
الذي هو انزل المشعر بانه من العالم العلوي ونسب اسناده الى الله ليحصل التوافق
من حيث المعنى بين قوله كتاب من عند الله وبين قوله بما انزل الله ويحتمل ان يراد به
التوراة والانجيل اذ كفروا بعيسى ومحمد صلوات الله عليهما والكفر بهما كفر بالتوراة
ويحتمل ان يراد الجميع من قرآن وانجيل وتوراة لان الكفر ببعضها كفر بكلها بغيا اي
حسدا اذ لم يكن من بني اسرائيل قاله قتادة وابو العالية والسدي وقيل ظلما وانتصابه
على انه مفعول من اجله وظاهره ان العامل فيه يكفروا اي كفرهم لاجل البغي وقال
الزمخشري هو علة اشتروا وافعل قوله يكون العامل فيه اشتروا وقيل هو نصب على المصدر
لا مفعول من اجله والتقدير بغوا بغيا وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه ان ينزل الله
ان مع الفعل بتاويل المصدر وذلك المصدر المقدر منصوب على انه مفعول من اجله اي بغوا
لتنزيل الله وقيل التقدير بغيا على ان ينزل الله لان معناه حسدا على ان ينزل الله اي
على ما خص الله به نبيه من الوحي فحذف على ويجي الخلاف في الذي تقدم وان اذا حذف الجر
منها اهما في موضع نصب ام في موضع خفض وقيل ان ينزل في موضع خفض على انه بدل
اشتمال من ما في قوله بما انزل الله اي بتنزيل الله فيكون مثل قول الشاعر
امن ذكر سلمى ان نأتك تنوص ... وقرا ابو عمرو وابن كثير جميع المضارع مخففا من انزل
الا ما وقع الاجماع على تشديده وهو في الحجر وما ننزله الا ان ابا عمرو شدد على ان ينزل
اية في الانعام وابن كثير شدد وننزل من القرآن ما هو شفاء وحتى تنزل علينا كتابا
وشدد الباقون المضارع حيث وقع الا حمزة والكسائي خففا وينزل الغيث في آخر
لقمان وهو الذي ينزل الغيث في الشورى والهمزة والتشديد كل منهما للتعدية وقد
ذكروا مناسبات لقراءات القراء واختياراتهم ولا تصح من فضله من لابتداء الغاية والفضل
هنا الوحي والنبوة وقد جوز بعضهم ان تكون من زائدة على مذهب الاخفش فتكون في
موضع المفعول اي ان ينزل الله فضله على من يشاء على متعلقة بينزل والمراد بمن يشاء
محمد صلى الله عليه وسلم لانهم حسدوه لما لم يكن منهم وكان من العرب وعزا النبوة من يعقوب
الى عيسى عليهما السلام والصلاة كان في اسحق فختم في عيسى ولم يكن من ولد اسمعيل نبي سوى
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فختمت النبوة على غيرهم وعدموا العز والفضل ومن هنا
موصولة وقيل نكرة موصوفة ويشاء على القول الاول صلة فلا موضع من الاعراب وصفة
على القول الثاني فهي في موضع خفض والضمير العائد على الموصول او الموصوف محذوف
تقديره يشاؤه من عباده جار ومجرور في موضع الحال تقديره كائنا من عباده واضافة

ان يكفروا
بما انزل الله
بغيا
ان ينزل الله
من فضله
على من يشاء
من عباده

العباد اليه تشريفا لهم كقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وان كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا فباءوا اي مضوا وتقدم معنى باء بغضب على غضب اي مترادف متكاثر وبدل ذلك
على تشديد الحال عليهم وقيل المراد بذلك غضبان معللان بقصتين الغضب الاول
لعبادة العجل والثاني لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس او الاول كفرهم بالانجيل
والثاني كفرهم بالقرآن قاله قتادة او الاول كفرهم بعيسى والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه
وسلم قاله الحسن وغيره او الاول قولهم عزير ابن الله وقولهم يد الله مغلولة وغير ذلك
من انواع كفرهم والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وللكافرين عذاب مهين الالف
واللام في وللكافرين للعهد واقام المظهر مقام المضمر اشعارا بعلة كونه العذاب المهين
لهم اذ لو اتى ولهم عذاب مهين لم يكن في ذلك تنبيه على العلة او تكون الالف واللام للعموم
فيندرجون في الكافرين ووصف العذاب بالاهانة وهي الاذلال لان من العذاب ما
يكون بصفة التطهير والتاديب لا بصفة الاذلال قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة
من المومنين وجاء في الصحيح في حديث عبادة وقد ذكر اشياء محرمة فقال فمن اصاب شيئا
من ذلك فعوقب به فهو كفارة له فهذا العذاب انما هو لتكفير السيئات او لانه يقتضي الخلود
خلودا لا ينقطع او لشدته وعظمته واختلاف انواعه او لانه جزاء على تكبرهم عن اتباعهم
الحق وقد احتج الخوارج بهذه الآية على ان الفاسق كافر لانه ثبت تعذيبه واحتج بها المرجئة
على ان الفاسق لا يعذب لانه ليس بكافر واذا قيل لهم الاخبار عن من بحضرة رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اليهود وسياق الآية يدل على ان المراد بالاسم لانهم هم الذين
قتلوا الانبياء وحسن ذلك ان الراضي بالشيء كفاعله وانهم جنس واحد وانهم متبعون لهم
ومعتقدون ذلك وانهم يتولونهم فهم منهم آمنوا بما انزل الله الجمهور انه القرآن وقال
الزمخشري مطلق فيما انزل الله من كل كتاب قالوا نؤمن بما انزل علينا يريدون التوراة
وما جاءتهم من الرسالات على لسان موسى ومن بعده من انبيائهم وحذف الفاعل هنا
للعلم به لانه معلوم انه لا ينزل الكتب الالهية الا الله او لجريانه في قوله آمنوا بما انزل
الله فحذف ايجازا اذ قد تقدم ذكره وذموا على هذه المقالة لانهم امروا بالايمان بكل كتاب
انزله الله فاجابوا بان ما آمنوا به معتقد والمامور به عام فلم يطابق ايمانهم الامر ويكفرون جملة
استؤنفت بها الاخبار عنهم او جملة حالية العامل فيها قالوا اي وهم يكفرون بما وراءه اي بما
سواه وبه فسر واحل لكم ما وراء ذلكم وقيل ابتغى وراء ذلك او بما بعده قاله قتادة اي
ويكفرون بما بعد التوراة وهو القرآن او بما وراءه اي بباطن معانيها التي وراء الفاظها
ويكون ايمانهم بظاهر لفظها وهو الحق هو عائد على القرآن او على القرآن والانجيل لان
كتب الله يصدق بعضها بعضا مصدقا حال مؤكدة اذ تصديق القرآن لازم لا ينتقل
لما معهم هو التوراة او التوراة والانجيل لانهما انزلا على بني اسرائيل وكلاهما غير مخالف للقرآن
وفيه رد عليهم لان من لم يصدق ما وافق التوراة لم يصدق بها واذا دل الدليل على كونه ذلك
منزلا من عند الله وجب الايمان به فلا ايمان ببعض دون بعض متنا قض قل اي قل يا محمد
او قل يا من يريد جدالهم فلم الفاء جواب شرط مقدر التقدير ان كنتم آمنتم بما انزل عليكم
فلم تقتلون انبياء الله لان الايمان بالتوراة واستحلال قتل الانبياء لا يجتمعان فقولكم
آمنتم بالتوراة كذب وبهت لا يؤمن بالقرآن من استحل محارمه وما استفهامية حذفت
الفها لاجل لام الجر ويقف البزي بالهاء فيقول فلمه وغيره يقف فلم بغير هاء ولا يجوز هذا
الوقف الا للاختبار او لانقطاع النفس وجاء تقتلون بصورة المضارع والمراد الماضي اذ
المعنى قل فلم قتلتم واوضح ذلك ان هؤلاء الذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصدر
منهم قتل الانبياء وانه قيد بقوله من قبل فدل على تقدم القتل قال ابن عطية وفائدة
سوق المستقبل في معنى الماضي الاعلام بان الامر مستمر الا ترى ان حاضري محمد صلى الله عليه وسلم
لما كانوا راضين بفعل اسلافهم بقي لهم من قتل الانبياء جزء وفي اضافة انبياء الى الله تشريف
عظيم لهم وانه كان ينبغي لمن جاء من عند الله ان يعظم وان ينصر لا ان يقتل ان كنتم
مومنين قيل ان نافية اي ما كنتم مومنين لان من قتل انبياء الله لا يكون مومنا فاخبر

فباءوا
وللكافرين عذاب مهين
قوله عز وجل واذا قيل لهم
آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا
ويكفرون بما وراءه
وهو الحق مصدقا لما معهم
قل فلم تقتلون انبياء الله
ان كنتم مومنين

قوله عز وجل ولقد جاءكم موسى بالبينات
ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
واسمعوا
قالوا سمعنا وعصينا
واشربوا
في قلوبهم العجل

تعالى ان الايمان لا يجامع قتل الانبياء اى ما اتصف بالايمان من هذه صفته قيل والاظهر
ان ان شرطية والجواب محذوف التقدير فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد كرر
مرتين على سبيل التوكيد لكن حذف الشرط من الاول وابقي جوابه وهو فلم تقتلون وحذف
الجواب من الثاني وابقي شرطه وقال ابن عطية وان كنتم شرط والجواب متقدم ولا يتمشى
قول هذا الا على مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط وليس من مذهب البصريين الا ابا زيد
الانصاري والمبرد منهم ومعنى مومنين اى بما انزل اليكم او متحققين بالايمان صادقين فيه
او مومنين بزعمكم واجرى هذا القول مجرى التهكم بهم والاستهزا كما تقول لمن بدا منه ما لا
يناسبه فعلت كذا وانت عاقل اى بزعمك ولقد جاءكم موسى بالبينات اى بالايات البينات
وهي الواضحة المعجزة الدالة على صدقه وقيل التسع وهي العصا والسنون واليد والدم
والطوفان والجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وفي المعنى قوله ولقد اتينا موسى
تسع ايات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم
الطور خذوا ما اتيناكم بقوة تقدم تفسير هذه الجمل وانما كررت هنا لدعواهم انهم يومنون
بما انزل عليهم وهم كاذبون في ذلك الا ترى ان اتخاذ العجل ليس في التوراة بل فيها ان
يفرد الله بالعبادة ولان عبادة غير الله اكبر المعاصي فكرر عبادة العجل تنبيها على
عظم جرمهم ولانه ذكر ذلك قيل اعقبه تعداد النعم بقوله ثم عفونا عنكم وفلولا فضل الله
عليكم ورحمته وهنا اعقبه التقريع والتوبيخ ولان في قصة الطور ذكر توليهم عنما امروا
به من قبول التوراة وعدم رضاهم باحكامها اختيارا حتى الجيوا الى القبول اضطرارا فدعواهم
الايمان بما انزل اليهم غير مقبوله ثم في قصة الطور تذييل لم يتقدم ذكره والعرب متى ارادت
التنبيه على تقبيح شي او تعظيمه كررته وفي هذا التكرار ايضا من الفايدة بذكارهم
بتعداد نعم الله عليهم ونقمه منهم ليزدجر الاخلاق بما حل بالاسلاف واسمعوا اى فاقبلوا
ما سمعتم كقوله سمع الله لمن حمده او اسمعوا مستدبرين لما سمعتم او اسمعوا اطيعوا لان فايدة
السماع الطاعة قاله المفضل والمعنى في هذه الاقوال الثلثة قريب قال الماتريدي معنى
اسمعوا اى افهموا وقيل اعملوا ووجهه ان السمع يسمع به ثم يتخيل ثم يعقل ثم يعمل به ان كان مما
يقتضي عملا ولما كان السماع مبداء والعمل غاية وما بينهما وسايط صح ان يراد به بعض
الوسايط وصح ان يراد به الغاية قالوا هذا من الالتفات اذ لو جاء على الخطاب لقال قلتم
سمعنا وعصينا ظاهره ان كلتا الجملتين مقولة ونطقوا بذلك مبالغة في التعنت
والعصيان ويويده قول ابن عباس كانوا اذا نظروا الى الجبل قالوا سمعنا واطعنا واذا
نظروا الى الكتاب قالوا سمعنا وعصينا وقيل القول هنا مجاز ولم ينطقوا بشي من
الجملتين ولكن لما لم يقبلوا شيا مما امروا به جعلوا كالناطقين بذلك وقيل يعبر بالقول
للشي عما يفهم به منها له وان لم يكن نطق وقيل المعنى سمعنا باذاننا وعصينا بقلوبنا وهذا
راجع لما قاله الزمخشري قال قالوا سمعنا قولك وعصينا امرك **فان قلت** فكيف
طابق قوله جوابهم **قلت** طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل
وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة انتهى كلامه والقول الاول احسن لانه لا نصير الى
التاويل مع امكان حمل الشي على ظاهره لا سيما اذا لم يقم دليل على خلافه واشربوا عطف
على قالوا سمعنا وعصينا فيكون معطوفا على قالوا اى خذوا واما اتيناكم بقوة قلتم كذا
وكذا واشربتم او عطف مستانف لا داخل في باب الالتفات بل اخبار من الله عنهم بما صدر
منهم من عبادة العجل او الواو للحال اى وقد اشربوا والعامل قالوا ولا يحتاج الكوفيون
الى تقدير قد في الماضي الواقع حالا والقول الاول هو الظاهر في قلوبهم ذكر مكان
الاشراب كقوله انما ياكلون في بطونهم العجل هو على حذف مضاف اى حب عبادة العجل
من قولك اشربت زيدا ماء والاشراب مخالطة المايع الجامد وتوسع فيه حتى صار في اللونين
قالوا واشربت البياض حمرة اى خلطتها بالحمرة ومعناه انه داخلهم حب عبادته كما داخل
الصبغ الثوب **وانشدوا**

اذا ما القلب اشرب حب شي ... فلا تامل له عنه انصرافا

وقال

بكفرهم
بئسما يامركم به ايمانكم
ان كنتم مومنين

وقال ابن عرفة يقال اشرب قلبه حب كذا اى حل محل الشراب ومازجه انتهى كلامه وانما
عبر عن حب العجل بالشرب دون الاكل لان شرب الماء يتغلغل في الاعضاء حتى يصل الى
باطنها ولهذا قال بعضهم جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي واما الطعام فقالوا هو مجاور
لها غير متغلغل فيها ولا يصل الى القلب منه الا اليسير **وقال الشاعر**

تغلغل حب عثمة في فوادي ... فباديه مع الخافي يسير

وحسن حذف ذينك المضافين واسند الاشراب الى ذات العجل مبالغة كانه بصورته
اشربوه وان كان المعنى على ما ذكرناه من الحذف وقيل معنى اشربوا اى شد في قلوبهم حب
العجل لشغفهم به من اشربت البعير اذا شددت حبلا في عنقه وقيل هو من الشرب حقيقة
وذلك انه نقل ان موسى برد العجل بالمبرد ورماه في الماء وقال لهم اشربوا فشرب جميعهم
فمن كان يحب العجل برادته على شفته وهذا قول مردود يرده قوله في قلوبهم وروى
ان الذين تبين لهم حب العجل اصابهم من ذلك الماء الجبن وبناوه للمفعول في قوله واشربوا
دليل على ان ذلك فعل بهم ولا يفعله الا الله تعالى وقالت المعتزلة جاء مبنيا للمفعول
لفرط ولوعهم بعبادته كما يقال معجب براية او لان السامري وابليس وشياطين
الانس والجن دعوهم اليه ولما كان الشرب مادة لحيوة ما تخرجه الارض نسب ذلك الى
المحبة لانها مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال بكفرهم الظاهر ان الباء للسبب اى الحامل
لهم على عبادة العجل هو كفرهم السابق قيل ويجوز ان يكون الباء بمعنى مع يعنون ان يكون
للحال اى مصحوبا بكفرهم فيكون ذلك كفرا على كفر قل يا محمد او قل يا من يجادلهم بئسما
يامركم به ايمانكم تقدم الكلام في بئس وفي المذاهب في ما فاغنى عن اعادته وقرا الحسن
ومسلم بن جندب بهو ايمانكم بضم الهاء ووصلها بواو وهي لغة والضم هو الاصل لكن كسرت في
اكثر اللغات لاجل كسرة الباء وعنى بايمانهم الذي زعموا في قولهم نومن بما انزل علينا واضاف
الامر الى ايمانهم على طريق التهكم كما قال اصحاب شعيب اصلواتك تامرك ان نترك وقيل ثم
محذوف تقديره صاحب ايمانكم وهو ابليس وقيل ثم صفة محذوفة التقدير ايمانكم الباطل
واضاف الايمان اليهم لكونه ايمانا غير صحيح ولذلك لم يقل الايمان قال بعض معاصرينا
رحمهم الله والمخصوص بالذم محذوف بعدما فان كانت منصوبة فالتقدير بيس شيا
يامركم به ايمانكم قتل الانبياء والعصيان وعبادة العجل فيكون يامركم صفة للتمييز او يكون
التقدير بيس شيا شي يامركم به ايمانكم فيكون يامركم صفة للمخصوص بالذم المحذوف او يكون
التقدير بيس شيا ما يامركم اى الذي يامركم فيكون يامركم صلة للمحذوف الموصول الذي هو
المخصوص بالذم او يكون التقدير بيس الذي يامركم به ايمانكم والمخصوص مقدر بعد ذلك
اى قتل الانبياء وكذا وكذا فيكون ما موصوله او يكون التقدير بيس الشي شي يامركم به
ايمانكم فتكون ما تامة وهذا كله تفريع على قول من جعل لما وحدها موضعا من الاعراب
ان كنتم مومنين قيل ان نافية وقيل شرطية قال الزمخشري تشكيك في ايمانهم وقدح في
صحة دعواهم انتهى كلامه وقال ابن عطية وقد ياتي الشرط والشارط يعلم ان الامر على احد
الجهتين كما قال الله عن عيسى عليه السلم ان كنت قلته فقد علمته وقد علم عيسى عليه السلم
انه لم يقله وكذلك ان كنتم مومنين والقايل يعلم انهم غير مومنين لكنه اقام حجة لقياس
بين انتهى كلامه وهو يوول من حيث المعنى الى نفي الايمان عنهم وجواب الشرط محذوف
لدلالة ما قبله عليه اى ان كنتم مومنين فبيسما يامركم به ايمانكم وقيل تقديره ان كنتم مومنين
لم تقتلوا الانبياء ولا تكذبوا الرسل ولا تكتموا الحق وتقدير الحذف الاول اعرب واقوى
قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة نزلت فيما حكاه ابن الجوزي عندما قالت
اليهود ان الله لم يخلق الجنة الا لاسرايل وبنيه قاله ابو العالية والربيع سبب نزول
هاتين الايتين قولهم لن يدخل الجنة ونحن ابناء الله ولن تمسنا النار الايات وروى مثله عن
قتادة والضمير في قل اما للنبي صلى الله عليه وسلم واما لمن يبتغي اقامة الحجة عليهم منه ومن
غيره وفسروا الدار الاخرة بالجنة قالوا وذلك معهود في اطلاقها على الجنة كما قال تعالى تلك
الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا ومعلوم ان ما يجعل لهو لا

هو الجنة وللدار الآخرة خير للذين يتقون والاحسن ان يكون ذلك على حذف مضاف دل
عليه المعنى اى نعيم الدار الآخرة وحظوتها وخيرها لان الدار الآخرة هى موضع الاقامة بعد
انقضاء الدنيا وسميت آخرة لانها متاخرة عن الدنيا وهى آخر ما يسكن وقد تقدم الكلام على
ذلك فى قوله وهم بالآخرة هم يوقنون ومعنى عند الله اى فى حكم الله كقوله تعالى فاولئك
عند الله اى فى حكمه هم الفاسقون وقيل المراد بالعندية هنا المكانة والمرتبة والشرف
لا المكان ومعنى خالصة اى مختصة بكم لا حظ فى نعيمها لغيركم واختلفوا فى اعراب خالصة
فقيل نصب على الحال ولم يحك الزمخشرى غيره فيكون لكم اذ ذاك خبر كانت ويكون العامل
فى الحال هو العامل فى المجرور ويجوز ان يكون الظرف اذ ذاك الخبر لانه لا يستقل
معنى الكلام به وحده وقد وهم فى ذلك المهدوى وابن عطية قالا ويجوز ان يكون نصب
خالصة على الحال وعند الله خبر كان وقيل انتصاب خالصة على انه خبر كان فيجوز فى لكم
ان يتعلق بكانت لان كان يتعلق بها حرف الجر ويجوز ان يتعلق بخالصة ويجوز ان يكون
للتبيين فيتعلق بمحذوف تقديره لكم اعنى نحو قولهم سقيا لك اذ تقديره لك ادعو من
دون الناس متعلق بخالصة ودون هنا لفظ يستعمل للاختصاص وقطع الشركة تقول
هذا لى دونك وانت تريد لا حق فيه لك معى ولا نصيب وفى غير هذا المكان تاتى لمعنى الانتقاص
فى المنزلة او المكان او المقدار والمراد بالناس الجنس وهو الظاهر لدلالة اللفظ وقوله
خالصة وقيل المراد النبى صلى الله عليه وسلم والمسلمون وقيل المراد به النبى صلى الله عليه وسلم
قاله ابن عباس قالوا ويطلق الناس ويراد به الرجل الواحد وهذا لا يكون الا على مجاز
وتنزيل الرجل الواحد منزلة الجماعة فتمنوا الموت اى سلوه باللسان فقط وان لم يكن بالقلب
قاله ابن عباس او تمنوه بقلوبكم واسالوه بالسنتكم قاله قوم او فاسالوه بقلوبكم على ان
الجزئين من المومنين او منهم وروى عن ابن عباس وغيره وقراءة الجمهور فتمنوا الموت بضم
الواو وهى اللغة المشهورة فى مثل اخشوا القوم ويجوز الكسر تشبيها لهذه الواو بواو لو
استطعنا كما شبهوا ولو لوا واخشوا فضموا فقالوا لو استطعنا وقراءة ابن ابى اسحق
فتمنوا الموت بالكسر وحكى ابو على الحسن بن ابرهيم بن بنداد عن ابى عمرو انه قراء فتمنوا
الموت بفتح الواو وحركها بالفتح طلبا للتخفيف لان الضمة والكسرة فى الواو تثقلان
وحكى ايضا عن ابى عمرو اختلاس ضمة الواو ان كنتم صادقين فى دعواكم ان الجنة لكم
دون غيركم وجواب الشرط محذوف اى فتمنوا الموت وعلق تمنيهم على شرط مفقود
وهو كونهم صادقين وليسوا بصادقين فى ان الجنة خالصة لهم دون الناس فلا يقع
التمنى والمقصود من ذلك التحدى واظهار كذبهم وذلك ان من اعتقد انه من اهل الجنة اختار
ان ينتقل اليها وان يخلص من المقام فى دار الاكدار وان يصل الى دار القرار كما روى
عن من شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة كعثمن وعلى وعمار وحذيفة انهم كانوا
مختارون الموت وكذلك الصحابة كانت تختار الشهادة وفى الحديث الصحيح انه قال صلى
الله عليه وسلم لبيتنى احيا ثم اقتل ثم احيا فاقتل لما علم من فضل الشهادة وقال لما بلغه قتل من
قتل ببير معونة يا ليتنى غودرت معهم فى لحف الجبل وروى عن حذيفة انه كان يتمنى
الموت فلما احتضر قال حبيب جاء على فاقة وعن عمار لما كان بصفين قال غدا نلقى الاحبه
محمدا وصحبه وعن على انه كان يطوف بين الصفين بغلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا
بزى المحاربين فقال له يا بنى لا يبالى ابوك اعلى الموت سقط ام عليه سقط الموت وكان عبد
الله بن رواحة ينشد وهو يقاتل الروم

يا حبذا الجنة واقترابها ۔ طيبة وباردا شرابها
والروم روم قد دنا عذابها

وفى قصتى قتل عثمن وسعيد بن جبير ما يدل على اختيارهما بالشهادة وذلك ان عثمان
جاءه جماعة من الصحابة فقالوا له نقاتل عنك فقال لهم لا وكان لهم قريب من الف
عبد فشهر واسيوفهم لما هجم عليه فقال من اغمد سيفه فهو حر فصبر حتى قتل واما سعيد
فان الموكلين به لما طلبه الحجاج لما شهد وامن ليلا ذا السباع به وتمنعها به قالوا الا تدخل

في

مزدون الناس

فتمنوا الموت

ان كنتم صادقين

فى ان اقتدم هذا الرجل الصالح قالوا له طلبك ليقتلك فاذهب حيث شئت ونحن نكون
بذاك فقال لا والله انى سالت ربى الشهادة وقد رزقنيها والله لا برحت وروى
عن النبى صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقى على
وجه الارض يهودى وذلك ان الله امر نبيه ان يدعوهم الى تمنى الموت وان يعلمهم ان من
تمناه منهم مات ففعل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فعلم اليهود صدقه فاحجموا عن تمنيه
من قاس الله ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم هذا من المعجزات لانه اخبار بالغيب ونظيره
من الاخبار بالمغيب فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وظاهره ان من ادعى ان الجنة خالصة
له دون الناس ممن اندرج تحت الخطاب فى قوله قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند
الله خالصة لا يمكن ان يتمنى الموت ابدا ولذلك كان حرف النفى هنا لن الذى قد ادعى
فيه انه يقتضى النفى على التابيد فيكون قوله ابدا على زعم من ادعى ذلك للتوكيد واما
من ادعى انه بمعنى لا فيكون ابدا اذ ذاك مفيدا لاستغراق الازمان ويعنى بالابد هنا
ما يستقبل من زمان اعمارهم وفى المنتخب ما نصه وانما قال هنا ولن يتمنوه وفى الجمعة
ولا يتمنونه لان دعواهم هنا اعظم من دعواهم هناك لان السعادة القصوى فوق
مرتبة الولاية لان الثانية تراد لحصول الاولى ولن ابلغ فى النفى من لا فجعلها لنفى الاعظم
انتهى كلامه قال المهدوى فى كتاب التحصيل من تاليفه وهذه المعجزة انما كانت على
عهد النبى صلى الله عليه وسلم ثم ارتفعت بوفاته صلى الله عليه وسلم ونظير ذلك رجل يقول
لقوم صدقهم بحديث ودلالة صدقى ان احرك يدى ولا يقدر احد منكم ان يحرك يده فيفعل
ذلك فيكون ذلك دليلا على صدقه ولا يبطل دلالته ان يحركوا ايديهم بعد ذلك انتهى كلامه
وقد قاله غيره من المفسرين قال ابن عطية والصحيح ان هذه النازلة من موت من تمنى
الموت انما كانت اياما كثيرة عند نزول الآية وهى بمنزلة دعائه النصارى من اهل
نجران الى المباهلة انتهى كلامه وكلا القولين اعنى قول المهدوى وابن عطية مخالف
لظاهر القرآن لان ابدا ظاهره ان يستغرق مدة اعمارهم كما بيناه وعلل امتناعهم من تمنى
الموت كان لعلمهم ان كل نبى عرض على قومه امرا وتوعدهم عليه بالهلاك فردوه تكذيبا
له فانه ما توعدهم به واقع لا محالة او لعلمهم بصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه لا
يقول على الله الا الحق او لصرف الله اياهم عن ذلك كما قيل فى عدم معارضة القرآن
بالصرفة اقوال ثلثة والظاهر ان ذلك معلل بما قدمت ايديهم والذى قدمت ايديهم
تكذيبهم الانبيا وقتلهم اياهم وقولهم ارنا الله جهرة اجعل لنا الها فاذهب انت وربك
واعتداوهم فى السبت وسائر الكبائر التى لم تصدر من امة قبلهم ولا بعدهم وهذا التمنى
الذى طلب منهم ونفى عنهم لم يقع اصلا منهم اذ لو وقع لنقل ولتوفرت دواعى المخالفين
للاسلام على نقله وقد تقدمت الاقوال فى تفسير التمنى والظاهر انه لا يعنى به هنا العمل القلبى
لانه لا يطلع عليه فلا يتحدى به وانما عنى به القول اللسانى كقولك ليت الامر يكون الا ترى
انه يقال القائل ذلك تمنى وتمنى ليت كلمة تمنى ولم ينقل ايضا انهم قالوا تمنينا ذلك بقلوبنا
ولا جايز ان يكون امتناعهم من الاخبار انهم تمنوا بقلوبهم كونهم لا يصدقون فى ذلك لانهم
قد قالوا للمسلمين باشيا لا يصدقونهم فيها من الافترا على الله وتحريفه كتابه وغير ذلك وقال
الماتريدى ما ملخصه ان المومن يتوق ان الجنة له ومع ذلك ليس يتمنى الموت واجاب
بانه لم يجعل لنفسه من المنزلة عند الله من ادعاء النبوة ومحبة من الله لهم ما جعلته اليهود
لان جميع المومنين غير الانبيا لا يزول عنهم خوف الخاتمة والخاطى منهم مفتقر الى زمان
يتدارك فيه تكفير خطيه فلذلك لم يتمن المومنون الموت ولذلك كان المبشرون بالجنة
يتمنونه وذكروا فى ما من قوله بما قدمت انها تكون مصدرية والظاهر انها موصولة والعائد
محذوف وهى كناية عما اجترحوه من المعاصى السابقة ونسب التقديم لليد مجازا والمعنى
بما قدموه اذ كانت اليد اكثر الجوارح تصرفا فى الخير والشر وكثر هذا الاستعمال فى القرآن
ذلك بما قدمت يداك بما قدمت ايديكم فبما كسبت ايديكم وقيل المراد اليد حقيقة هنا وانه
الذى قدمته ايديهم هو تغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بكتابة ايديهم

ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم

والله عليم بالظالمين

ولتجدنهم احرص الناس على حيوة

ومن الذين اشركوا

والله عليم بالظالمين هذه جملة خبرية ومعناها التهديد والوعيد وعلم الله متعلق بالظالم
وغير الظالم فالاقتصار على ذكر الظالم يدل على حصول الوعيد وقيل معناه مجازيهم على ظلمهم
فكنى بالعلم عن الجزا وعلق العلم بالوصف ليدل على العلية والالف واللام في الظالمين للعهد
فيختص باليهود الذين تقدم ذكرهم او للجنس فتعم كل ظالم وانما ذكر الظالمين لان الظلم هو كان
ما احد الله ولا شيا ابلغ في التعدى من ادعاء خلوص الجنة لمن لم يتلبس بشي من مقتضاها والتزامه
بذلك دون الناس ولتجدنهم احرص الناس على حيوة الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
ووجد هنا متعدية الى مفعولين كانت بمعنى علم احدهما الضمير والثاني احرص الناس واذا
تعدت الى مفعولين كانت بمعنى علم المتعدية الى اثنين كقوله تعالى وان وجدنا اكثرهم لفاسقين
وكونها هنا تعدت الى مفعولين هو قول من وقفنا على كلامه من المفسرين ويحتمل ان تكون
وجد هنا بمعنى لقى واصاب ويكون انتصاب احرص على الحال لكن لا يتم هذا الا على مذهب
من يرى ان اضافة افعل التفضيل ليست بمحضة وهو قول الفارسي وقد ذهب الى ذلك
من اصحابنا الاستاذ ابو الحسن بن عصفور امامن قال بانها محضة ولا يجيز في الحال ان
تاتي معرفة فلا يجوز عنده في احرص النصب على الحال واحرص هنا هي افعل التفضيل
وهى مؤولة بمعنى من وقد اضيف الى المعرفة فيجوز فيها الوجهان احدهما ان تفرد مذكرة
وان كانت جارية على مفرد ومثنى ومجموع ومذكر ومونث والثاني ان تطابق ما قبلها
فمن الوجه الاول احرص الناس ولو جا على المطابقة لكان احارص الناس او احرصى
الناس ومن الوجه الثاني قوله اكابر مجرميها وكلا الوجهين فصيح وذكر ابو منصور
الجواليقي ان المطابقة افصح من الافراد وذهب ابن السراج الى تعيين الافراد وليس
بصحيح واذا اضيفت الى معرفة كما في الموضعين فشرط ذلك ان يكون بعض ما يضاف
اليه ولذلك منع البصريون يوسف احسن اخوته على ان يكون احسن افعل التفضيل
وتاولوا ما ورد مما يشبهه وشذ نحو قوله يا رب موسى اظلمى واظلمه يريد اظلمنا حيث لم
يضف اظلم الى ما هو بعضه والضمير المنصوب في ولتجدنهم عائد على اليهود الذين اخبر
عنهم بانهم لا يتمنون الموت او على جميع اليهود او على علماء بنى اسرايل اقوال ثلثة واتى
بصيغة افعل من الحرص مبالغة في شدة طلبهم للبقاء ودوام الحيوة والناس الالف واللام
للجنس فتعم او للعهد اما ان يكون المراد جماعة من الناس معروفين غلب الحرص عليهم
على الحيوة لانه ان يكون المراد بذلك المجوس او مشركى العرب لان اولئك لا يوقنون
ببعث فليس عندهم الا نعيم الدنيا او بوسها ولذلك قال بعضهم

تمتع من الدنيا فانك فان * من النشوات والنساء الحسان

وقال الاخر

اذا انقضت الدنيا وزال نعيمها * فما لى في شي سوى ذاك مطمع

على حيوة بتنكير وانه على حذف مضاف اى على طول حيوة او على حذف صفة اى على
حيوة طويلة ولو لم يقدر حذف لصح المعنى وهو ان يكونوا احرص الناس على مطلق حيوة لان
من كان احرص على مطلق حيوة وهو يحتمها بادنى زمان فلان يكون احرص على حيوة طويلة
اولى وكانوا قد ذموا بانهم اشد الناس حرصا على حيوة ولو ساعة واحدة وقرأ ابى على
الحيوة بالالف واللام قال الزمخشرى ما معناه قراءة التنكير ابلغ من قراءة ابى لانه اراد حيوة
مخصوصة وهى الحيوة المتطاولة انتهى وقد بينا انه لا يضطر الى تقدير هذه الصفة ومن الذين
اشركوا يجوز ان يكون متصلا داخلا تحت افعل التفضيل فيكون ذلك من الحمل على المعنى
لان معنى احرص الناس احرص من الناس ويحتمل ان يكون ذلك من باب الحذف اى واحرص
من الذين اشركوا فحذف احرص لدلالة احرص الاول عليه والذين اشركوا المجوس لعبادتهم
النور والظلمة وقيل النار او مشركوا العرب لعبادتهم الاصنام واتخاذهم الهة مع الله
او قوم من المشركين كانوا ينكرون البعث كما قال تعالى يقولون أئنا لمردودون في الحافرة
ائذا كنا عظاما نخرة وعلى هذه الاقوال يكون ومن الذين اشركوا تخصيصا بعد تعميم اذا
قلنا ان قوله احرص الناس عام ويكون في ذلك اعظم توبيخ لليهود اذ هم اهل كتاب

يود احدهم

لو يعمر الف سنة

يرجون ثوابا ويخافون عقابا وهم مع ذلك احرص ممن لا يرجو ذلك ولا يؤمن ببعث وانما كان
حرصهم ابلغ لعلمهم بانهم صايرون الى العقاب فكانوا احب الناس في البعد منه لانه من
توقع شرا كان انفر الناس عنه فلما كانت الحيوة سببا في تباعد العقاب كانوا احرص
الناس عنه فلما كانت الحيوة سببا في تباعد العقاب كانوا احرص الناس عليها وعلى
هذا الذى تقرر من انفصاله ومن الذين اشركوا بافعل التفضيل فلا بد من ذكر من لان احرص
الناس جرى على اليهود فلو عطفت بغير من لكان معطوفا على الناس فيكون في المعنى ولتجدنهم
احرص الذين اشركوا فكان افعل يضاف الى غير ما اندرج تحته لان اليهود ليسوا من المشركين
اعنى المشركين الذين فسر بهم الذين اشركوا هنا الا اذا قلنا ان التوالى في العطف يجوز
فيهما ما لا يجوز في الاول فانه يصح ذلك واما قول من زعم ان قوله ومن الذين اشركوا معطوف
على الضمير في قوله ولتجدنهم اى ولتجدنهم وطايفة من الذين اشركوا احرص الناس على حيوة
فيكون في الكلام تقديم وتاخير فهو معنى يصح لكن اللفظ والتركيب ينبو عنه ويخرج عن
الفصاحة ولا ضرورة تدعوا الى ذلك من باب التقديم والتاخير لاسيما على قول من يخص
التقديم والتاخير بالضرورة وهذا البحث كله على غير تقدير ان تكون الواو في ومن الذين
اشركوا لعطف مفرد على مفرد واما اذا كانت لعطف الجمل فيكون اذ ذاك منقطعا من الدخول
تحت افعل التفضيل ويكون ابتداء اخبار عن قوم من المشركين يودون طول الحيوة ايضا
وتقدم من المعنى بالذين اشركوا اهم المجوس ام مشركوا العرب ام قوم من المشركين في الوجه
الاول واما على ان يكون استينافي اخبار فقال ابن عطية هم المجوس لان تشميتهم للعاطس
بلغتهم معناه عش الف سنة وفي هذا القول تشبيه لبنى اسرايل بهذه الفرقة من المشركين
انتهى كلامه وقال الزمخشرى والذين اشركوا على هذا اى على انه كلام مبتدا اشارة الى
اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله انتهى كلامه فعلى هذا القول يكون قد اخبر ان من هذه الطا
يفة التى اشتد حرصها على الحيوة من يود لو عمر الف سنة فيكون ذلك نهاية في تمنى طول الحيوة
ويكون الذين اشركوا من وقوع الظاهر المشعر بالعلية موقع المضمر اذ المعنى ومنهم قوم يود
احدهم ويود احدهم صفة لمبتدا محذوف اى ومن الذين اشركوا قوم يود احدهم وهذا
من المواضع التى يجوز حذف الموصوف فيها كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وان من
اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وكقول العرب منا ظعن ومنا اقام وعلى ان تكون الوا
في ومن الذين اشركوا لعطف المفرد على المفرد قالوا يكون قوله يود احدهم جملة في موضع
الحال اى وادا احدهم قالوا ويكون حالا من الذين فيكون العامل احرص المحذوف
او من الضمير في اشركوا فيكون العامل اشركوا ويجوز ان يكون حالا من الضمير المنصوب
في ولتجدنهم اى ولتجدنهم الحريصين على الحيوة وادا احدهم ويجوز ان يكون استينافا خبار
عنهم ببين حال امرهم في ازدياد حرصهم على الحيوة احدهم اى واحد منهم وليس احد هنا هو
الذى في قولهم ما قام احد لان هذا مستعمل في النفي او ما جرى مجراه والفرق بينهما ان
احدا هذا اصوله همزة وحاء ودال واصول ذلك واو وحاء ودال فالهمزة في احدهم
بدل من واو ولا يراد بقوله يود احدهم اى يود واحد منهم دون سايرهم وانما احدهم
هنا عام عموم البدل اى هذا الحكم عليهم يودهم ان يعمروا الف سنة هو ثابت لكل واحد
واحد منهم على طريقة البدل فكان المعنى انك اذا نظرت الى واحد منهم وشدة تعلق قلبه
بطول الحيوة وجدته يود لو عمر الف سنة لو يعمر الف سنة مفعول الودادة محذوف
تقديره يود احدهم طول العمر وجواب لو محذوف تقديره لو يعمر الف سنة لسر بذلك فحذف
مفعول يود لدلالة لو يعمر عليه وحذف جواب لو لدلالة يود عليه هذا هو الجارى على قواعد
البصريين في مثل هذا المكان وذهب بعض الكوفيين وغيرهم في مثل هذا الى ان لو هنا
مصدرية بمعنى ان فلا يكون لها جواب وينسبك منها مصدر هو مفعول يود كانه قال
يود احدهم تعميره الف سنة فعلى هذا القول لا يكون في الكلام حذف وعلى القول الاول
لا يكون لقوله لو يعمر الف سنة محل اعراب وعلى القول الثاني محله نصب على المفعول
كما ذكرنا والترجيح بين القولين هو مذكور في علم النحو قال الزمخشرى فان قلت

كيف اتصل لو يعمر بيود احدهم قلت هو حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني وكان القياس
لو اعمر الا انه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود احدهم كقولك حلف بالله ليفعلن انتهى كلامه
وفيه بعض ابهام وذلك ان يود هو فعل قلبي وليس فعلا قوليا ولا معناه معنى القول لا
وان كان كذلك فكيف يقول هو حكاية لودادتهم الا ان ذلك لا يسوغ الا على تجوز وذلك
ان يجري يود مجرى يقول لان القول ينشا عن الامور القلبية فكانه قال يقول احدهم
عن ودادة من نفسه لو اعمر الف سنة ولا يحتاج لو اذا كانت للتمني الى جملة جوابية لان
معناها معنى يا ليتني اعمر وتكون اذ ذاك الجملة في موضع مفعول له على طريق الحكاية فتلخص
عا قررناه في لو ثلثة اقوال ان يكون حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وان تكون مصدرية
وان تكون تمنية ومعنى الف سنة العمر الطويل في ابناء جنسه فيكون الف سنة كناية عن
الزمان الطويل ويحتمل ان يريد الف سنة حقيقة وان كان يعلم انه لا يعيش الف سنة
لان التمني يقع على الجائز والمستحيل عادة او عقلا فيكون هذا معناه انهم لشدة حرصهم
في ازدياد الحيوة يتعلق تمنيهم في ذلك بما لا يمكن وقوعه عادة وما هو بمزحزحه من العذاب
ان يعمر الضمير في قوله وما هو عائد على احدهم فهو اسم ما وبمزحزحه خبرها فهو في موضع
نصب وذلك على لغة اهل الحجاز وعلى ذلك ينبغي ان يحمل ما ورد في القرآن من ذلك وان
يعمر فاعل بمزحزحه اي وما احدهم مزحزحه من العذاب تعميره وجوزوا ان يعمل في هذا
الوجه اعني ان يكون الضمير عائدا على احدهم ان يكون هو مبتدا وبمزحزحه خبر وان يعمر
فاعل بمزحزحه فتكون ما تميمية وهذا الوجه اعني ان تكون ما تميمية هو الذي ابتدا
به ابن عطية واجازوا ان يكون هو ضميرا عائدا على المصدر المفهوم من قوله لو يعمر وان
يعمر بدل منه وارتفاع هو على وجهيه من كونه اسما او مبتدا وقيل هو كناية عن
التعمير وان يعمر بدل منه ولا يعود هو على شيء قبله وكان الفرق بين هذا القول والذي قبله
ان مفسر الضمير هنا هو البدل ومفسره في القول الاول هو المصدر الدال عليه الفعل في
لو يعمر وكون البدل يفسر الضمير فيه خلاف والاختلاف في تفسير الضمير بالمصدر المفهوم
من الفعل السابق فهذا يفسره ما قبله وذلك يفسره ما بعده وهذا الذي عنى
الزمخشري بقوله ويجوز ان يكون هو مبهما وان يعمر موضحه يعني ان يكون هو لا يعود
على شيء قبله وان يعمر بدل منه وهو مفسره واجاز ابو علي الفارسي في الحلبيات ان
يكون هو ضمير الشان وهذا اميل منه الى مذهب الكوفيين وهو ان مفسر ضمير الشان
وهو المسمى عندهم بالمجهول يجوز ان يكون غير جملة اذا انتظم اسنادا معنويا نحو ظننته
قائما زيد وما هو بقائم زيد فهو مبتدا ضمير مجهول عندهم وبقائم في موضع الخبر وزيد
فاعل بقائم وكان المعنى عندهم ما هو يقوم زيد وكذلك اعربوا في ظننته قائما زيد
الهاء ضمير المجهول وهي مفعول ظننت وقائما المفعول الثاني وزيد فاعل بقائم ولا
يجوز في مذهب البصريين ان يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها سالمة من حرف جر قال ابن عطية
وحكى الطبري عن فرقة انها قالت هو عماد انتهى كلامه ويحتاج الى تفسير وذلك ان
العماد في مذهب بعض الكوفيين يجوز ان يتقدم مع الخبر على المبتدا فاذا قلت ما زيد
هو القائم جوزوا ان يقولوا ما هو القائم زيد فتقدير الكلام عندهم وما تعميره هو
بمزحزحه ثم قدم الخبر مع العماد فجاء وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر اي تعميره ولا
يجوز ذلك عند البصريين لان شرط الفصل عندهم ان يكون متوسطا وتلخص في
هذا الضمير اهو عائد على احدهم او على المصدر المفهوم من يعمر او على ما بعده من قوله
ان يعمر او هو ضمير الشان او عماد اقوال خمسة اظهرها الاول والله بصير بما يعملون
قراءة الجمهور يعملون بالياء على نسق الكلام السابق وقراءة الحسن وقتادة والاعرج
ويعقوب بالتاء على سبيل الالتفات والخروج من الغيبة الى الخطاب وهذه الجملة
تتضمن التهديد والوعيد واتى هنا بصفة بصير وان كان الله تعالى متنزها عن
الجارحة اعلاما بان علمه بجميع الاعمال علم احاطة وادراك للخفيات وما في بما موصولة
والعائد محذوف اي تعملونه وجوزوا فيها ان تكون مصدرية اي بعملهم واتى بصيغة

وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر

والله بصير بما يعملون

ما تضمنته الآيات

المضارع وان كان علمه تعالى محيطا باعمالهم السالفة والآتية لتواخي الفواصل وقد تضمنت
هذه الآيات الكريمة الامتنان على بني اسرائيل وتذكارهم بنعم الله اذ آتى موسى التوراة المشتملة
على الهدى والنور ووالى بعده بالرسل لتجديد دين الله وشرائعه وآتى عيسى الامور
الخارقة من احياء الاموات وابراء الاكمه والابرص وايجاد المخلوق ونفخ الروح فيه
والانباء بالمغيبات وغير ذلك وايده بمن ينزل الوحي على يديه وهو جبريل ثم مع هذه
المعجزات وهذه النعم كانوا ابعد الناس عن قبول ما يأتيهم من عند الله فكانوا اذا
جاءهم رسول بما لا يوافقهم بادروا الى تكذيبه او قتلوه وهم غير مكترثين بما يصدر منهم من
الجرائم حتى لحكي انهم في اثر قتلهم الجماعة من الانبياء يقوم سوق البقل بينهم التي هي ارذل
الاسواق فكيف بالاسواق التي تباع فيها الاشياء النفيسة ثم نعى تعالى عليهم انهم يأتون
على العادة من تكذيب ما جاء من عند الله وان كانوا قبل مجيئه يذكرون انه يأتيهم من
عند الله بخير وانهم لما كانوا ينتظرونه ويعرفونه كفروا به فختم الله عليهم باللعنة
وان سبب طردهم عن رحمة الله هو ما سبق من كفرهم وان ايمانهم كان قليلا اذ كانوا قبل
مجيء الكتاب يؤمنون بانه سيأتي كتاب ثم اضمحل ذلك ثم ذمهم ان باعوا انفسهم النفيسة بما
يترتب لهم على كفرهم بآيات الله من المآكل والرياسات المنقضية في الزمن اليسير وان
الحامل على ذلك هو البغي والحسد لان اختص الله بفضله من شاء من عباده فلم يرضوا بحكمه
ولا باختياره فباءوا بالغضب من الله واعد لهم في الآخرة العذاب الذي يذلهم ويهينهم
اذ كان امتناعهم من الايمان انما هو للتكبر والحسد وعدم الرضى بالقدر فناسب ذلك
ان يعذبوا العذاب فيه صغار لهم وذل واهانة ثم اخبر تعالى عنهم انهم اذا عرض عليهم
الايمان بما انزل الله اجابوا انهم يؤمنون بالتوراة وانهم يكفرون بما سواها هذا والكتب
المنزلة من عند الله سواء اذ كلها حق يصدق بعضها بعضا فالكفر ببعضها كفر بجميعها
ثم اخبر تعالى بكذبهم في قولهم نؤمن بما انزل علينا وذلك بانهم قتلوا الانبياء والتوراة
ناطقة باتباع الانبياء والاقتداء بهم فقد خالف قولهم فعلهم ثم كرر عليهم توبيخا لهم ان
موسى الذي انزلت عليه التوراة وانهم يزعمون انهم آمنوا بها وقد جاءهم بالاشياء الواضحة
والمعجزات الخارقة من نجاتهم من فرعون وفلق البحر وغير ذلك ومع ذلك اتخذوا من
بعد ذهابه الى المناجاة ربا لهم من ابعد الحيوان ذهنا وابلدها وهو العجل المصنوع
من حليهم المشاهد انشاؤه وعمله وموسى لم يمت بعد وكتاب الله طري نزوله عليهم
لم يتقادم عهده وكرر تعالى ذكر رفع الطور عليهم ليعملوا بما في التوراة وامروا بالسمع
والطاعة فاجابوا بالعصيان هذا وهم ملجؤون الى الايمان او كالملجئين لان مثل هذا
المزعج العظيم من رفع جبل عليهم ليسقط يوجب بان يأتي الانسان ما امر به ويمتثل
ما كلف من التكاليف وتأبيهم لذلك وعدم قبولهم سببه ان عبادة العجل خامرت قلوبهم
ومازجتها حتى لم تتسع لقبول الشيء من الحق والقلب اذا امتلا بحب شيء لم يسع سواه ولم
يصغ الى ملام واشربوا

ملأت ببعض حبك كل قلبي ... فان ترد الزيادة هات قلبا

ثم ذمهم تعالى على ما امرهم به ايمانهم ولا ايمان لهم حقيقة بل نسب ذلك اليهم على سبيل
التهكم من عبادة العجل واتخاذ آلهة من دون الله ثم كذبهم في دعواهم ان الجنة هي خالصة
لهم لا يدخلها احد سواهم فامرهم بتمني الموت لان من اعتقد انه يصير الى سرور وحبور
ولذة دائمة لا تنقضي يؤثر الوصول الى ذلك والخلاص مما هو فيه من الذلة والنكد واخبر
تعالى ان تمني الموت لا يقع منهم ابدا وان امتناعهم من ذلك هو بما قدمت ايديهم من الجرائم
فظهر كذبهم في دعواهم بانهم اهل الجنة ثم اخبر ترشيحا لما قبله من عدم تمنيهم الموت انهم
اشد الناس حرصا على حيوة حتى انهم احرص من الذين لا يؤمنون بالدار الآخرة لانهم لا يرجون
ثوابا ولا يخافون عقابا ثم ذكر ان احدهم يود ان يعمر الف سنة ومع ذلك فتعميره وان
طال ليس بمنجيه من عذاب الله ثم ختم الآيات بان الله تعالى مطلع على قبائح افعالهم
ومجازيهم عليها وبين بمجموع هذه الآيات ما جبل عليه اليهود من فرط كذبهم وتناقض

المفردات

افعالهم واقوالهم ونعقص عقولهم وكثرة بهتهم اعاذنا الله من ذلك وسلك بنا انهج المسالك
جبريل اسم ملك علم له وهو الذي نزل بالقران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسم
اعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وابعد من ذهب الى انه مشتق من جبروت الله ومن
ذهب الى انه مركب تركيب الاضافة ومعنى جبر عبد وايل اسم من اسماء الله لان الاعجمي
لا يدخله الاشتقاق العربي ولانه لو كان مركبا تركيب الاضافة لكان مصروفا وقال
المهدوي ومن قال جبريل عبد وايل اسم من اسماء الله جعله بمنزلة حضرموت انتهى كلامه
يعني انه يجعله مركبا تركيب المزج فيمتنع الصرف للعلمية والتركيب وليس ما ذكر
بصحيح لانه اما ان يلحظ فيه معنى الاضافة فيلزم الصرف في الثاني واجراء الاول
بوجوه الاعراب او لا يلحظ فتركبه تركيب المزج فما تركب تركيب المزج يجوز فيه البناء
والاضافة ومنع الصرف فكونه لم يسمع فيه الاضافة ولا البناء دليل على انه ليس من تركيب
المزج وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في تغيير الاسماء الاعجمية حتى بلغت فيه الى
ثلث عشرة لغة قالوا جبريل كقنديل وهي لغة اهل الحجاز وهي قراءة ابن عامر وابي عمرو
ونافع وحفص وقال ورقة بن نوفل

وجبريل يأتيه وميكال معهما ... من الله وحي يشرح الصدر منزل

وقال عمران بن حطان

والروح جبريل منهم لا كفاء له ... وكان جبريل عند الله مأمونا

وقال حسان

وجبريل رسول الله فينا ... وروح القدس ليس له كفاء

وكذلك الا ان الجيم مفتوحة وبها قراءة الحسن وابن كثير وابن محيصن قال الفراء لا
احبها لانه ليس في الكلام فعليل وما قاله ليس بشيء لان ما ادخلته العرب في كلامها
على قسمين منه ما تلحقه بابنية كلامها كلجام ومنه ما لا تلحقه بها كابريسم فجبريل بفتح الجيم
من هذا القبيل وقيل جبريل مثل سمويل وهو طائر وجبرئيل كعنتريس وهي لغة تميم وقيس
وكثير من اهل نجد حكاها الفراء واختارها الزجاج وقال هي اجود اللغات

وقال حسان

شهدنا فما تلقى بها من كتيبة ... مدى الدهر الا جبرئيل امامها

وقال جرير

عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد ... وبجبرئيل وكذبوا ميكالا

وهي قراءة الاعمش وحمزة والكسائي وحماد بن ابي زياد عن ابي بكر عن عاصم ورواها
الكسائي عن عاصم وكذلك الا انه بغير ياء بعد الهمزة وهي رواية يحيى بن ادم عن ابي
بكر عن عاصم وتروى عن يحيى بن يعمر وكذلك الا ان اللام مشددة وهي قراءة ابان عن
عاصم ويحيى بن يعمر وجبرائيل وجبرائل وقرا بها ابن عباس وعكرمة وجبرال وجبرايل
بالياء والقصر وبها قراءة طلحة وجبرائيل بالف بعد الراء بعدها ياء او لا تمامكسورة وقرا
بها الاعمش وابن يعمر ايضا وجبرين وجبرين وهذه لغة اسد وجبراين قال ابو جعفر
النحاس جمع جبريل جمع التكسير على جباريل على اللغة الغالبة أذن به علم به وآذنه اعلمه
آذنتكم على سواء اعلمتكم ثم يطلق على التمكين اذن لي في كذا اي مكنني منه وعلى الاختيار
فعلته باذنك اي باختيارك ميكائيل الكلام فيه كالكلام في جبريل اعني من منع الصرف
وبعد قول من ذهب الى انه مشتق من ملكوت الله او ذهب الى انه معنى ميكا عبد وايل اسم
من اسماء الله تعالى وقد تصرفت فيه العرب قالوا ميكال كمفعال وبها قرا ابو عمرو وحفص
وهي لغة الحجاز وقال الشاعر

ويوم بدر لقيناكم لنا مدد ... فيه مع النصر ميكال وجبريل

وكذلك الا ان بعد الالف همزة وبها قرا نافع وابن شنبوذ لقنبل وكذلك الا انه بياء
بعد الهمزة وبها قرا حمزة والكسائي وابن عامر وابو بكر وغيرا بن شنبوذ لقنبل والبزي
وميكيل كميكعيل وبها قرا ابن محيصن وكذلك الا انه لا ياء بعد الهمزة وقرى بهما

وميكاييل

وميكاييل بياءين بعد الالف اولاهما مكسورة وبها قراءة الاعمش نبذ الشيء بينده نبذا طرحه
والقاه النظير معروف وجمع فعل الاسم غير المعتل العين على فعول قياس كظهور وعلى
فعلان كظهران وهو مشتق من الظهور تقول ظهر الشيء ظهورا اذا بدا تلا يتلو تبع وتلا
القران قراه وتلا عليه كذبه قاله ابو مسلم وقال ايضا تلا عنه صدق فاذا لم يذكر
الصلتين احتمل الامرين سليمن اسم اعجمي وامتنع من الصرف للعلمية والعجمة ونظيره من الاعجمية
في ان في اخره الف ونون هامان وماهان وساسان وليس امتناعه من الصرف للعلمية
وزيادة الالف والنون كعثمان لان زيادة الالف والنون موقوفة على الاشتقاق والتصريف
والعربية لا يدخلان الاسماء الاعجمية السحر مصدر سحر يسحر سحرا ولا يوجد مصدر لفعل
يفعل على وزن فعل الا سحر وفعل قاله بعض اهل العلم قال الجوهري كل ما لطف ودق
فهو سحر ابدا الراء ابدق عليه ويخفى انتهى وقال الشاعر

اذا اعراني منك جنابك ام سحر ... ويقال سحره خدعه وعلله ومنه

قول امرئ القيس

ارانا موضعين لامر غيب ... ونسحر بالطعام وبالشراب

اي نعلل ونخدع وسياق الكلام على مدلوله لسحر في الاية بابل اسم اعجمي اسم ارض وسياق
تعيينها هاروت وماروت اسمان اعجميان وسياق الكلام على مدلولهما ويجمعان على هوارت
هواريت ومواريت ويقال هوارتة وموارتة ومثل ذلك طالوت وجالوت الفتنة
الابتلاء والاختبار فتن يفتن فتونا وفتنة المرء الرجل والافصح فتح الميم مطلقا وحكي
الضم مطلقا وحكي اتباع حركة الميم بحركة الاعراب فتقول قام المرء بضم الميم ورايت المرء
بفتح الميم ومررت بالمرء بكسر الميم ومؤنثه المراة وقد جاء جمعه بالواو والنون قالوا
المرؤون الضر والنفع معروفان ويقال ضره يضره بضم الضاد وهو قياس المضعف
المتعدي ومصدره الضر والضر والضرر ويقال ضار يضير قال الشاعر

يقول اناس لا يضيرك نايها ... بلى كل ما شف النفوس يضيرها

ويقال نفع ينفع نفعا ورايت في شرح الموجز الذي للرماني في النحو وهو تاليف رجل
يقال له الاهوازي وليس بابي علي الاهوازي المقرئ انه لا يقال منه اسم مفعول نحو
منفوع والقياس النحوي يقتضيه الخلاق في اللغة النصيب قاله الزجاج قال لكنه اكثر
ما يستعمل في الخير قال الشاعر

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم ... الا سرابيل من قطر واغلال

والخلاق القدر قال الشاعر

فما لك بيت لدى الشامخات ... وما لك في غالب من خلاق

مثوبة مفعلة من الثواب نقلت حركة الواو الى الثاء ويقال مثوبة وكان قياسه الاعلال
فتقول مثابة ولكنهم صححوه كما صححوا في الاعلام مكوزة ونظيرها في الوزن من الصحيح مقبرة
ومقبرة قل من كان عدوا لجبريل اجمع اهل التفسير ان اليهود قالوا جبريل عدونا واختلف
في كيفية ذلك وهل كان سبب النزول محاورتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم او محاورتهم
مع عمر وملخص العداوة ان ذلك لكونه ياتي بالهلاك والخسف والجدب ولو كان ميكا
صاحب محمد لاتبعناه لانه ياتي بالخصب والسلم ولكونه دافع عن بخت نصر حين اردنا
قتله لتخريبه بيت المقدس واهلكنا ولكونه يطلع محمدا على سرنا والخطاب بقوله قل للنبي
صلى الله عليه وسلم ومعمول القول الجملة بعد ومن هنا شرطية وقال الراغب العداوة
التجاوز ومنافاة الالتئام فبالقلب يقال العداوة وبالمشي يقال العدو وبالاخلال
في العدل يقال العدوان وبالمكان او النسب يقال قوم عدى اي غرباء فانه نزله ليس
هذا جواب الشرط لما تقرر في علم العربية ان اسم الشرط لا بد ان يكون في الجواب ضمير
يعود عليه فلو قلت من يكرمني اكرم زيدا لم يجز وقوله فانه نزله على قلبك ليس فيه
ضمير يعود على من وقد صرح بانه جزاء للشرط الزمخشري وهو خطا لما ذكرناه من عدم
عود الضمير ولمضي فعل التنزيل فلا يصح ان تكون الجملة جزاء وانما الجزاء محذوف

لابد لها مما بعده عليه التقدير فعداوته لا وجه لها أو ما أشبه هذا التقدير والضمير في فإنه
عائد على جبريل والضمير في نزله عائد على القرآن لدلالة المعنى عليه ألا ترى إلى قوله مصدقا
لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين وهذه كلها من صفات القرآن ولقوله بإذن الله
أي فإن جبريل نزل القرآن على قلبك بإذن الله وقيل الضمير في فإنه عائد على الله وفي
نزله عائد على جبريل التقدير فإن الله نزل جبريل بالقرآن على قلبك وفي كل من هذين
التقديرين إضمار يعود على ما يدل عليه سياق المعنى لكن التقدير الأول أولى لما ذكرناه
ولكونه موافقا لقوله نزل به الروح الأمين على قلبك ويتخطى للتقدير الثاني قراءة من
قرأ نزل بالتشديد والروح بالنصب ومناسبته دليل الجزاء للشرط هو أن من كان
عدوا لجبريل فعداوته لا وجه لها لأنه هو الذي نزل بالقرآن المصدق للكتب والهادي
والمبشر لمن آمن ومن كان بهذه المثابة فينبغي أن يحب ويشكر إذ كان بسبب الهداية
والتنويه بما في أيديهم من كتب الله أو من كان عدوا لجبريل فسبب عداوته أنه نزل القرآن
المصدق لكتابهم والملزم لهم اتباعك وهم لا يريدون ذلك ولذلك حرفوا ما في كتبهم من
صفاتك ومن أخذ العهود عليهم فيها بأن يتبعوك والفرق بين كل واحد من هذين التقديرين
أن التقدير الأول موجب لعدم العداوة والتقدير الثاني كأنه كالعذر لهم في العداوة
كقولك إن عاداك زيد فقد آذيته فأسأت إليه على قلبك أتى بلفظ على لأن القرآن مستقر
على القلب إذ القلب سامع له ومطيع يمتثل ما أمر به ويجتنب ما نهي عنه وكانت أبلغ من إلى
لأن إلى تدل على الانتهاء إليه وخص القلب ولم يأت عليك لأن القلب هو محل العقل والعلم
وتلقي الواردات أو لأنه صحيفته التي يرقم فيها وخزانته التي يحفظ فيها أو لأنه سلطان
الجسد وفي الحديث إن في الجسد مضغة ثم قال أخيرا ألا وهي القلب أو لأن القلب خيار
الشيء وأشرفه أو لأنه بيت الله أو لأنه كنى به عن العقل إطلاقا للمحل على الحال به أو عن الجملة
الإنسانية إذ قد ذكر الإنزال عليه في أماكن ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى وأنزل الله
عليك الكتاب والحكمة ويكون إطلاقا لبعض الشيء على كله أقوال سبعة وأضاف القلب إلى
الكاف التي للخطاب ولم يضفه إلى ياء المتكلم وإن كان نظم الكلام يقتضيه ظاهرا لأن
قوله من كان عدوا لجبريل هو معمول لقول مضمر التقدير قل يا محمد قال الله من كان عدوا
لجبريل فإنه نزله على قلبك وإلى هذا نحا الزمخشري بقوله جاءت على حكاية كلام الله تعالى
كأنه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك وكلامه فيه مسح
وقال ابن عطية يجيء في كلام العرب أن يجري اللفظ الذي يقوله المأمور بالقول ويجيء
أن يقصد المعنى بقوله فيسرده مخاطبة له كما تقول قل لقومك لا يهينوك فكذلك هذه
الآية ونحو من هذا قول الفرزدق

ألم تر أني يوم جو سويقة دعوت فنادتني هنيدة ماليا

فأحرز المعنى ونكب عن نداء هنيدة مالك انتهى كلامه وهو تخريج حسن ويكون إذ
ذاك الجملة الشرطية معمولة للفظ قل لا لقول مضمر وهو ظاهر الكلام بإذن الله أي بأمر
الله اختاره في المنتخب ومنه لا تكلم نفس إلا بإذنه من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه
وقد صرح بذلك في وما نتنزل إلا بأمر ربك أو بعلمه وتمكينه إياه من هذه المنزلة قاله
ابن عطية أو باختياره قاله الماوردي أو بتيسيره وتسهيله قاله الزمخشري مصدقا
لما بين يديه انتصاب مصدقا على الحال من الضمير المنصوب في نزله إن كان يعود على القرآن
وإن عاد على جبريل فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون حالا من المجرور المحذوف لفهم المعنى
لأن المعنى فإن الله نزل جبريل بالقرآن مصدقا والثاني أن يكون حالا من جبريل وما في لما
موصولة وعني بها الكتب التي أنزلها الله على الأمم قبل إنزاله أو التوراة والإنجيل والهاء
في بين يديه يحتمل أن تكون عائدة على القرآن ويحتمل أن يعود على جبريل فالمعنى مصدقا
لما بين يديه من الرسل والكتب وهدى وبشرى معطوفان على مصدقا فهما حالان فيكون
من وضع المصدر موضع اسم الفاعل كأنه قال وهاديا ومبشرا أو من باب المبالغة كأنه لما
حصل به الهدى والبشرى جعل نفس الهدى والبشرى والألف في بشرى للتأنيث كهي

في رجعى وهو مصدر وقد تقدم الكلام على المعنى في قوله وبشر الذين آمنوا وأول هذه
السورة والمعنى أنه وصف القرآن بتصديقه لما تقدمه من الكتب الإلهية وأنه هدى
إذ فيه بيان ما وقع التكليف به من أعمال القلوب والجوارح وأنه بشرى لمن حصل له الهدى
فصار هذا الترتيب اللفظي في هذه الأحوال لكونها مدلولاتها مترتبة ترتيبا وجوديا
فالأول كونه مصدقا للكتب وذلك لأن الكتب كلها من ينبوع واحد والثاني أن الهداية
حصلت به بعد ثبوت وله على هذه الحال من التصديق والثالث أنه بشرى لمن حصلت له
الهداية وقال الراغب وهدى من الضلالة وبشرى بالجنة للمؤمنين وخص الهدى والبشرى
بالمؤمنين لأن غير المؤمنين لا يكون لهم هدى به ولا بشرى كما قال وهو عليهم عمى ولأن
المؤمنين هم المبشرون فبشر عبادي يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ودلت هذه الآية
على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين أشرف خلقه والمنزل
بالكتاب الجامع للأوصاف المذكورة ودلت على ذم اليهود حيث أبغضوا من كان بهذه المنزلة
الرفيعة عند الله تعالى قالوا وهذه الآية تعلقت بها الباطنية وقالوا إن القرآن إلهام
والحروف عبارة الرسول ورد عليهم بأنه معجز ظاهره بنظمه وأن الله سماه وحيا وكتابا
وعربيا وأن جبريل نزل به والملهم لا يحتاج إلى جبريل من كان عدوا لله العداوة بين الله
والعبد لا تكون حقيقة وعداوة العبد لله مجاز ومعناها مخالفة الأمر وعداوة الله
للعبد مجاز عن مجازاته على مخالفته وملائكته ورسله أكد بقوله وملائكته أمر جبريل إذ اليهود قد
أخبرت أنه عدوهم من الملائكة لكونه يأتي بالهلاك والعذاب فرد عليهم في الآية السابقة
بأنه أتى بأصل الخير كله وهو القرآن الجامع لتلك الصفات الشريفة من كونه مصدقا لكتبهم
وكونه هدى وبشرى فكانت تجب محبته ورد عليهم في هذه الآية بأن قرنه باسمه تعالى عند
تحت عموم ملائكته ثم ثانيا تحت عموم رسله لأن الرسل تشمل الملائكة وغيرهم ممن أرسل من بني
آدم ثم ثالثا بالتنصيص على ذكره بمجرده مع من يدعون أنهم يحبونه وهو ميكال فصار مذكورا
في هذه الآية ثلاث مرار كل ذلك رد على اليهود وذم لهم وتنويه بجبريل ودلت الآية على أن
الله تعالى عدو لمن عادى الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ولا يدل ذلك على أن
المراد من جمع عداوة الجميع فإن الله تعالى عدوه وإنما المعنى أن من عادى واحدا ممن ذكر
فإن الله عدوه إذ معاداة واحد ممن ذكر معاداة للجميع وقد أجمع المسلمون على أن من أبغض
رسولا أو ملكا فقد كفر فقال بعضهم الواو هنا بمعنى أو وليست للجمع وقال بعضهم الواو
للتفصيل ولا يراد أيضا أن يكون عدوا لجميع الملائكة ولا لجميع الرسل بل هذا من باب التعليق
على الجنس بصورة الجمع كقولك إن كلمت الرجال فأنت طالق لا يريد بذلك أن تكلم كل الرجال
ولا أقل ما ينطلق عليه الجمع وإنما علق بالجنس وإن كان بصورة الجمع فلو كلمت رجلا واحدا
طلقت فكذلك هذا الجمع في الملائكة والرسل فالمعنى أن من عادى الله أو ملكا من ملائكته
أو رسولا من رسله فالله عدو له وقال الماتريدي يحتمل أن يكون الافتتاح باسم الله على
سبيل التعظيم لمن ذكر بعده كقوله تعالى فأن لله خمسه وخص جبريل وميكال بالذكر
تشريفا لهما وتفضيلا وقد ذكرنا عن أستاذنا أبي جعفر أحمد بن الزبير قدس الله روحه
أنه كان يسمي لنا هذا النوع بالتجريد وهو أن يكون الشيء مندرجا تحت عموم ثم تفرده بالذكر
وذلك لمعنى مختص به دون أفراد ذلك العام فجبريل وميكال جعلا كأنهما من جنس آخر
ونزل التغاير في الوصف كالتغاير في الجنس فعطف وهذا النوع من العطف أعني عطف
الخاص على العام على سبيل التفضيل هو من الأحكام التي انفردت بها الواو فلا يجوز ذكر
في غيرها من حروف العطف وقيل خصا بالذكر لأن اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما
فلو لم يذكرا لكان لليهود تعلق بأن يقولوا لم نعاد الله ولا جميع ملائكته وقيل خصا
بالذكر دفعا لإشكال أن الموجب للكفر عداوة جميع الملائكة أو واحد منهم فكأنه قيل
أو واحد منهم وجاء هذا الترتيب في غاية الحسن فابتدأ بذكر الله ثم بذكر الوسائط التي
بينه وبين الرسل ثم بذكر الوسائط التي بين الملائكة وبين المرسل إليهم فهذا ترتيب بحسب
الوحي ولا يدل تقدم الملائكة في الذكر على تفضيلهم على رسل بني آدم لأن الترتيب الذي

ذكرناه هو ترتيب بالنسبة الى الوسايط لا بالنسبة الى التفضيل ويابى قول الزمخشري
بان الملايكة اشرف من الانبياء ان شاء الله قالوا واختصاص جبريل وميكال بالذكر يدل
على كونهما اشرف من جميع الملايكة وقالوا جبريل افضل من ميكال لانه قدم في الذكر ولانه
ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الارواح وميكال ينزل بالخصب والامطار وهي مادة
الابدان وغذاء الارواح اشرف من غذاء الاشباح انتهى ويحتاج تفضيل جبريل على ميكايل
الى نص جلي واضح والتقدم في الذكر لا يدل على التفضيل اذ يحتمل ان يكون ذلك من باب
الترقي ومن في قوله من كان عدوا شرطية واختلف في الجواب فقيل هو محذوف تقديره
فهو كافر وحذف لدلالة المعنى عليه وقيل الجواب فان الله عدو للكافرين واتى باسم
الله ظاهرا ولم يات فانه عدو لاحتمال ان يتوهم ان الضمير عايد على اسم الشرط فينقلب المعنى
او عايد على اقرب مذكور وهو ميكال فاظهر الاسم لزوال هذا اللبس او للتعظيم
والتفخيم لان العرب اذا فخمت شيا كررته بالاسم الذي تقدم له ومنه لينصرنه الله ان
الله وقال الشاعر لا ارى الموت يسبق الموت شي وهذه
الجملة الواقعة جزاء للشرط يحتاج الى رابط بجملة الجزاء باسم الشرط والرابط هذا هو
الاسم الظاهر وهو الكافرين اوقع الظاهر موقع الضمير لتواخي اواخر الاي وليبين على
علة العداوة وهي الكفر اذ من عادى من تقدم ذكره او واحدا منهم فهو كافر ويراد بالكا
فرين العموم فيكون الرابط العموم اذ الكفر يكون بانواع وهولاء الكفار بهذا الشي
الخاص فرد من افراد العموم فيحصل الرابط بذلك وقال الزمخشري عدو للكافرين اراد
عدو لهم فجاء بالظاهر ليدل على ان الله عاداهم لكفرهم وان عداوة الملايكة كفر واذا
كانت عداوة الانبياء كفرا فما بال الملايكة وهم اشرف والمعنى من عاداهم عاداه الله
وعاقبه اشد العقاب انتهى كلامه وهذا مذهب المعتزلة يذهبون الى ان الملايكة
افضل من خواص بني ادم ويدل كلام الزمخشري على ان الظاهر وقع موقع الضمير وانه
لم يلحظ فيه العموم وقال ابن عطية وجاءت العبارة بعموم الكافرين لان عود الضمير على من
يشكل سواء افردته او جمعته ولو لم نبال بالاشكال وقلنا المعنى يدل السامع على
المقصود للزم تعيين قوم بعداوة الله لهم ويحتمل ان الله قد علم ان بعضهم يومن فلا ينبغي
ان يطلق عليه عداوة الله للمال وروي ان عمر نطق بهذه الاية مجاوبا لبعض اليهود
في قوله ذلك عدونا يعني جبريل فنزلت على لسان عمر قاله ابن عطية وهذا الخبر ضعيف
ولقد انزلنا اليك ايات بينات سبب نزولها فيما ذكر الطبري ان ابن صوريا قال للنبي
صلى الله عليه وسلم ما جيتنا باية بينة فنزلت وقال الزمخشري ما جيتنا بشي نعرفه وما
انزل عليك من اية فنتبعك لها فنزلت انتهى ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانه
لما ذكر تعالى جملا من قبايح اليهود وذمهم على ذلك وكان فيما ذكر من ذلك معاداتهم لجبريل
فناسب ذلك انكارهم لما نزل به جبريل فاخبر الله تعالى بانه الرسول عليه السلام انزل
عليه ايات بينات وانه لا يجحد بها الا فاسق وذلك لوضوحها والايات البينات
آي القران او المعجزات المقرونة بالتحدي او الاخبار عما خفي واخفي في الكتب السالفة او
الشرايع او الفرايض او مجموع كل ما تقدم اقوال خمسة والظاهر مطلق ما يدل عليه
ايات بينات غير معين شي منها وعبر عن وصولها الى الرسول صلى الله عليه وسلم
بالانزال لان ذلك كان من علو الى ما دونه وما يكفر بها الا الفاسقون المراد بالفاسقين
هنا الكافرون لان كفر ايات الله تعالى هو من باب فسق العقايد فليس من باب فسق
الافعال وقال الحسن اذا استعمل الفسق في شي من المعاصي وقع على اعظمه من كفر وغيره
انتهى وناسب قوله بينات لفظ الكفر وهو التغطية لان البين لا يقع فيه الالباس فعدم
الايمان به ليس لشبهة لانه بين وانما هو تغطية وستر لما هو واضح بين وستر الواضح لا يقع
الا من متمرد في فسقه والالف واللام في الفاسقون اما للجنس واما للعهد لان سياق
الايات يدل على ان ذلك لليهود وكنى بالفسق هنا عن الكفر لان الفسق خروج الانسان
عما حد له وقد تقدم قول الحسن انه يدل على اعظم ما يطلق عليه فكانه قيل وما يكفر بها

الا المبالغ في كفره المنتهي فيه الى اقصى غاية والا الفاسقون استثناء مفرغ اذ تقديره
وما يكفر بها احد فنفى ان يكفر بالايات الواضحات احد ثم استثنى الفساق من احد وانهم
يكفرون بها ويجوز في مذهب الفراء ان ينصب في نحو من هذا الاستثناء فاجاز ما قام
الا زيدا على مراعاة ذلك المحذوف اذ لو كان لم يحذف لجاز النصب ولا يجيز ذلك
البصريون اوكلما عاهدوا عهدا نبذه نزلت في مالك بن الصيف قال والله ما اخذ
علينا عهد في كتابنا ان نومن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا ميثاق وقيل في اليهود
عاهدوا لئن خرج لنومنن به ولنكونن معه على مشركي العرب فلما بعث كفروا
به وقال عطاء هي العهود بينه وبين اليهود نقضوها كفعل قريظة والنضير قال
تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون وقرا الجمهور اوكلما بفتح الواو واختلف في
هذه الواو فقيل هي زايدة قاله الاخفش وقيل هي او الساكنة الواو وحركت بالفتح
وهي بمعنى بل قاله الكسائي وكلا القولين ضعيف وقيل واو العطف وهو الصحيح وقد
تقدم ان مذهب س والنحويين ان الاصل تقديم هذه الواو والفاء وثم على همزة
الاستفهام وانما قدمت الهمزة لان لها صدر الكلام وان الزمخشري يذهب الى ان ثم محذوفا
معطوفا عليه مقدرا بين الهمزة وحرف العطف ولذلك قدره هنا اكفروا بالايات
البينات وكلما عاهدوا وقد رجع الزمخشري عن اختياره الى قول الجماعة وقد امعنا
الكلام على ذلك في كتابنا المسمى بالتكميل لشرح التسهيل والمراد بهذا الاستفهام الانكار
واعظام ما يقدمون عليه من تكرر عهودهم ونقضها فصار ذلك عادة لهم وسجية فينبغي
ان لا يكترث بامرهم وان لا يصعب ذلك فهي تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم اذ كفروا
بما انزل عليه لان ما كان ديدنا للشخص وخلقا لا ينبغي ان يحتفل بامره وقرا ابو
السمال العدوي وغيره اوكلما بسكون الواو وخرج ذلك الزمخشري على ان تكون
للعطف على الفاسقين وقدره وما يكفر بها الا الذين فسقوا او نقضوا عهد الله مرارا
كثيرة وخرجه المهدوي وغيره على ان او للخروج من كلام الى غيره بمنزلة ام المنقطعة فكانه
قال بل كلما عاهدوا عهدا كقول الرجل للرجل لافعلن كذا فيقول له او يحسن الله
رايك اي بل يحسن الله رايك وهذا التخريج هو على راي الكوفيين اذ تكون او عندهم
بمنزلة بل وانشدوا شاهدا على هذه الدعوى قول الشاعر

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ... وصورتها او انت في العين املح

وقد جاءت او بمعنى الواو في قوله ... من بين ملجم مهره او سافع
صدور رماح اشرعت او سلاسل يريد سافع وسلاسل وقد قيل ذلك في قوله
خطيئة او اثما ان المعنى وانما يحتمل ان يخرج هذه القراءة الشاذة على ان يكون
او بمعنى الواو وكانه قيل وكلما عاهدوا عهدا وقرا الحسن وابو رجاء اوكلما عوهدوا
على البناء للمفعول وهي قراءة تخالف رسم المصحف وانتصاب عهدا على انه مصدر على غير
الصدر اي معاهدة او على انه مفعول على تضمين عاهد معنى اعطى اي اعطوا عهدا
وقرى عهدوا فيكون عهدا مصدرا وقد تقدم ما المراد بالعهد في سبب النزول
فاغنى عن اعادته نبذه طرحه او نقضه او تركه العمل به او اعتزله او رماه اقوال
خمسة وهي متقاربة المعنى ونسبة النبذ الى العهد مجاز لان العهد معنى والنبذ
حقيقة انما هو في المتجسدات فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم اذ انتبذت من
اهلها مكانا شرقيا فنبذ خاتمه فنبذ الناس خواتيمهم لنبذ بالعراء فريق منهم الفريق
اسم جنس لا واحد له يقع على القليل والكثير وقرا عبد الله نقضه فريق منهم وهي قراءة
تخالف سواد المصحف فالاولى حملها على التفسير بل اكثرهم لا يومنون يحتمل ان يكون من
باب عطف الجمل وهو الظاهر فيكون اكثرهم مبتدا ولا يومنون خبر عنه والضمير في اكثرهم
عايد على من عاد عليه الضمير في عاهدوا وهم اليهود ومعنى هذا الاضراب هو انتقال
من خبر الى خبر ويكون الاكثر على هذا واقعا على ما لا يقع عليه الفريق كانه اعم لان من نبذ
العهد مندرج تحت من لم يومن فكانه قال بل الفريق الذي نبذ العهد وغير ذلك الفر

يق

محكوم عليه بانه لا يؤمن وقيل يحتمل ان يكون من باب عطف المفردات ويكون اكثرهم معطوفا
على فريق اي نبذه فريق منهم بل اكثرهم ويكون قوله لا يؤمنون جملة حالية العامل فيها نبذه
وصاحب الحال هو اكثرهم ولما كان الفريق ينطلق على القليل والكثير واسند النبذ
اليه كان فيما يتبادر اليه الذهن انه يحتمل ان يكون النابذون قليلا فبين ان النابذين
هم الاكثر وصار ذكر الاكثر دليلا على ان الفريق هنا لا يراد به اليسير منهم فكان
هذا اضرابا عن ما يحتمله لفظ الفريق من دلالته على القليل والضمير في اكثرهم عائد
على الفريق او على جميع بني اسرائيل وعلى كلا الاحتمالين ذكر الاكثر محكوما عليه بالنبذ
او بعدم الايمان لان بعضهم امن ومن امن فما نبذ العهد واجمع المسلمون على ان من
كفر باية من كتاب الله او نقض عهد الله الذي اخذه على عباده في كتبه فهو كافر ولما
جاءهم رسول الضمير في جاءهم عائد على بني اسرائيل او على علمائهم والرسول محمد صلى الله
عليه وسلم او عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام او معناه الرسالة فيكون مصدرا
كما فسروا به ذلك قوله

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم ... بليلى ولا ارسلتهم برسول

اي برسالة اقوال ثلثة والظاهر الاول لان الكلام مع اليهود انما سبق بالنسبة الى
محمد صلى الله عليه وسلم الا ترى الى قوله قل قل وفانه نزله على قلبك ولقد انزلنا اليك
فصار ذلك كالالتفات اذ هو خروج من خطاب الى اسم غائب ووصف بقوله من عند الله
تفخيما لشانه اذ الرسول على قدر المرسل ثم وصف ايضا بكونه مصدقا لما معهم قالوا
وتصديقه انه خلق على الوصف الذي ذكر في التوراة او تصديقه في قواعد التوحيد
واصول الدين واخبار الامم والمواعظ والحكم او تصديقه اخباره بان الذي معهم
هو كلام الله وانه المنزل على موسى او تصديقه اظهاره ما سالوا عنه من غوامض التوراة
اقوال اربعة واذا فسر بعيسى فتصديقه هو بالتوراة واذا فسر بالرسالة فنسبة
المجي الى التصديق الى الرسالة على سبيل التوسع والمجاز وقرا ابن ابي عبلة مصدقا
بالنصب على الحال وحسن مجيها من النكرة كونها قد وصفت بقوله من عند الله لما معهم
هو التوراة وقيل جميع ما انزل اليهم من الكتب كزبور داود وصحف الانبياء التي
يؤمنون بها نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب الكتاب الذي اوتوه هو التوراة
وهو مفعول ثان لاوتوا على مذهب الجمهور ومفعول اول على مذهب السهيلي
وقد تقدم القول في ذلك كتاب الله هو مفعول بنبذ فقيل كتاب الله هو التوراة
ومعنى نبذهم له اطراح احكامه او اطراح ما فيه من صفة رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذ الكفر ببعض كفر بالجميع وقيل الانجيل ونبذهم له اطراحه بالكلية وقيل
القران وهذا اظهر اذ الكلام مع الرسول فصار المعنى انه يصدق ما بايديهم من
التوراة وهم بالعكس يكذبون ما جاء به من القران ويطرحونه واضاف الكتاب الى
الله تعظيما له كما اضاف الرسول اليه بالوصف السابق فصار ذلك غاية في ذمهم اذ جاءهم
من عند الله بكتابه المصدق لكتابهم وهو شاهد بالرسول والكتاب فنبذوه وراء
ظهورهم وهذا مثل يضرب لمن اعرض عن الشي جملة تقول العرب جعل هذا الامر وراء
ظهره ودبر اذنه وقال الفرزدق

تميم بن مر لا تكونن حاجتي ... بظهر فلا يعيا علي جوابها

وقالت العرب في ذلك لان ما جعل وراء الظهر لا ان النظر اليه ومنه واتخذتموه وراءكم
ظهريا وقال في المنتخب النبذ والطرح والالقاء متقاربة لكن النبذ اكثر ما يقال فيما
ينسى والطرح اكثر ما يقال في المبسوط وما يجري مجراه والالقاء فيما يعتبر فيه ملاقاة بين
شيئين كانهم لا يعلمون جملة حالية وصاحب الحال فريق والعامل في الحال نبذ وهو تشبيه
لمن يعلم بمن يجهل لان الجاهل بالشي لا يحفل به ولا يعتد به لانه لا شعور له بما فيه من المنفعة
ومتعلق العلم محذوف اي كانهم لا يعلمون بانه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك لثبوت
ذلك عندهم وتحققه وانما نبذوه على سبيل المكابرة والعناد وقال الشعبي هو

بين

بين ايديهم يقرؤونه ولكنهم نبذوا العمل به وعن سفين ادرجوه في الديباج والحرير وحلوه
بالذهب ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه انتهى كلامه وقول الشعبي وسفين يدل على
ان كتاب الله هو التوراة وقال الماوردي كانهم لا يعلمون ما امروا به من اتباع محمد صلى
الله عليه وسلم وقيل معناه كانهم لا يعلمون انه نبي صادق وقيل معناه كانهم لا يعلمون ان القران
والتوراة والانجيل كتب الله وان كل واحد منها حق والعمل به واجب واتبعوا ما تتلوا
الشياطين على ملك سليمن يعني اتبعوا افتروا به اماما او فضلوا لان من اتبع شيا فضله
او قصدوا والضمير في واتبعوا لليهود فقال ابن زيد والسدي يعود على من كان في عهد
سليمن وقال ابن عباس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل يعود على جميع اليهود
والجملة من قوله واتبعوا معطوفة على جميع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم الى اخر
وهو اخبار عن حالهم في اتباعهم ما لا ينبغي ان يتبع وهذا هو الظاهر لا انها معطوفة على
قوله نبذه فريق منهم لان الاتباع ليس مترتبا على مجي الرسول لانهم كانوا متبعين ذلك
قبل مجي الرسول بخلاف نبذ كتاب الله فانه مترتب على مجي الرسول وتتلو تتبع قاله ابن
عباس او تدعي او تقرا او تحدث قاله عطا او تروي قاله يمان او تعمل او تكذب قاله
ابو مسلم وهي اقوال متقاربة وما موصولة صلتها تتلو وهو مضارع في معنى الماضي اي
ما تلت او قال الكوفيون المعنى ما كانت تتلو لا يريدون ان صلة ما محذوفة وهي
كانت وتتلو في موضع الخبر وانما يريدون ان المضارع وقع موقع الماضي كما انك اذا
قلت كان زيد يقوم هو اخبار بقيام من زيد وهو ماض لدلالة كان عليه والشياطين
ظاهره انهم شياطين الجن لانه اذا اطلق الشيطان تبادر الذهن الى انه من الجان وقيل
المراد شياطين الانس وقرا الحسن والضحاك الشياطون في الرفع بالواو وشاذا
قاسه على قول العرب بستان فلان حوله بساتون رواه الاصمعي قالوا والصحيح
ان هذا لحن فاحش وقال ابو البقا شبه فيه الياء قبل النون بياء جمع الصحيح وهو
قريب من الغلط وقال السجاوندي خطاه الخارزنجي على ملك متعلق بتتلو وتلا يتعدى
بعلى اذا كان متعلقها يتلى عليه كقوله يتلى على زيد القران وليس الملك هنا بهذا المعنى
انه ليس شخصا يتلى عليه فلذلك زعم بعض النحويين ان على تكون بمعنى في اي تتلو في ملك
سليمن وقال اصحابنا لا تكون على في معنى في بل هذا من التضمين في الفعل ضمن معنى تتقول
فعلي لان تتقول تتعدى بها قال تعالى ولو تقول علينا ومعنى على ملك اي شرعه ونبوته
وحاله وقيل على عهده وفي زمانه وهو قريب وقيل على كرسي سليمن بعد وفاته لانه
كان من الات ملكه وفسروا ما يتلوا الشياطين بالسحر قالوا وهو الاشهر والاظهر على ما نقل
في اسباب النزول من ان الشياطين كتبت السحر واختلقته ونسبته الى سليمن واصف
وقيل الذي تتلوه هو الكذب الذي تضيفه الى ما تسترق من اخبار السماء واضافوا ذلك
الى سليمان تفخيما لشان ما يتلونه لان الذي كان معه من المعجزات واظهار الخوارق وتسخير
الجن والانس وتقريب المتباعدات وتاليف الخواطر وتكليم العجماوات وان كان امرا
عظيما والساحر يدعي شيا من هذا النوع من تسخير الجن وبلوغ الامال والتاثير في الهوا
بل ويدعي قلب الاعيان على ما ياتي في الكلام على السحر في قوله تعالى يعلمون الناس السحر
او انهم كانوا يزعمون ان ملك سليمن انما حصل بالسحر وقد ذكر المفسرون في كيفيات
ما رتبوه من هذا الذي تتلوه قصصا كثيرة الله اعلم به ولم تتعرض الاية الكريمة ولا
الحديث المسند الصحيح لشي منه فلذلك لم نذكره وما كفر سليمن تنزيه لسليمن عن الكفر
اي ليس ما اختلقته الجن من نسبة ما تدعيه الى سليمن تعاطاه سليمن لانه كفر ومن نبا
الله تعالى منزه عن المعاصي الكباير والصغاير فضلا عن الكفر وفي ذلك دليل على صحة
نفي الشي عمن لا يمكن ان يقع منه لان النبي لا يمكن ان يقع منه الكفر ولا يدل هذا على
ان ما نسبوه الى سليمن من السحر يكون كفرا اذ يحتمل انهم نسبوا اليه الكفر مع السحر وروي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر سليمن في الانبيا قال بعض اليهود انظروا
الى محمد يذكر سليمن في الانبياء وما كان الا ساحرا ولم يتقدم في الايات انه احدا نسب

سليمن الى الكفر ولكنها اية نزلت في السبب المتقدم ان اليهود نسبته الى السحر والعمل
به ولكن الشياطين كفروا كفرهم اما بتعليم السحر واما تعلمهم به واما بتكفيرهم سليمن به
ويحتمل ان يكون كفرهم بغير ذلك واستدراك لكن هنا حسن لانها بين نفي واثبات وقرى
ولكن بالتشديد فيجب اعمالها وهي قراءة نافع وعاصم وابن كثير وابي عمرو وقرى
بتخفيف النون ورفع ما بعدها بالابتدا والخبر وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي
واذا خففت فهل يجوز اعمالها مسئلة خلاف الجمهور على المنع ونقل ابو القسم ابن الرما
عن يونس جواز اعمالها ونقل ذلك غيره عن الاخفش والصحيح المنع وقال الكسائي والفرا
الاختيار التشديد اذا كان قبلها واو والتخفيف اذا لم يكن معها واو وذلك لانها
مخففة تكون عاطفة ولا تحتاج الى واو معها كبل فاذا كانت لكن مشددة عملت عمل ان ولم
تكن عاطفة انتهى الكلام وهذا كله على تسليم ان لكن تكون عاطفة وهي مسئلة خلاف ذهب
الجمهور على ان لكن تكون عاطفة وذهب يونس الى انها ليست من حروف العطف وهو
الصحيح لانه لا يحفظ ذلك من لسان العرب بل اذا جاء بعدها ما يوهم العطف كانت مقرونة
بالواو كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله واما اذا جاءت
بعدها الجملة فتارة تكون بالواو وتارة لا تكون معها الواو كما قال زهير

ان ابن ورقاء لا تخشى بوادره • لكن وقايعه في الحرب تنتظر

واما ما يوجد في كتب النحويين من قولهم ما قام زيد لكن عمرو وما ضربت زيدا لكن عمرا
وما مررت بزيد لكن عمرو فهو من تمثيلهم لا انه مسموع من العرب ومن غريب ما قيل
في لكن انها مركبة من كلم ثلث لا للنفي والكاف للخطاب وان التي للاثبات والتحقيق وان
الهمزة حذفت للاستثقال وهذا قول فاسد والصحيح انها بسيطة يعلمون الناس
السحر الضمير في يعلمون اختلف فيمن يعود عليه فالظاهر انه يعود على الشياطين لا
يقصد وله بداعواهم واضلالهم وهو اختيار الزمخشري وعلى هذا تكون الجملة في موضع
الحال من الضمير في كفروا قالوا وجيزا اثانيا وقيل حال من الشياطين ورد بان لكن
لا تعمل في الحال وقيل بدل من كفروا وابدل الفعل من الفعل لان تعليم الشياطين السحر كفر في
المعنى والظاهر انه استيناف اخبار عنهم وقيل الضمير عايد على الذين اتبعوا ما تتلو
الشياطين على اختلاف المفسرين فيمن يعود عليه ضمير اتبعوا فيكون المعنى يعلم
المتبعون ما تتلو الشياطين الناس فالناس معلمون للمتبعين وعلى القول الاول
يكونون معلمين للشياطين واختلف في حقيقة السحر على اقوال الاول انه قلب الاعيان
واختراعها وتغيير صور الناس مما يشبه المعجزات والكرامات كالطيران وقطع المسافات
في ليلة الثاني انه خدع ومخاريق وتمويهات وشعوذة لا حقيقة لها ويدل عليه
تخييل اليه من سحرهم انها تسعى وفي الحديث حين سحر لبيد بن الاعصم رسول الله صلى
الله عليه وسلم تخيل اليه انه يفعل الشي وما يفعله وهو قول المعتزلة يرون ان
السحر ليست له حقيقة ووافقهم ابو اسحاق الاستراباذي من الشافعية الثالث انه
امر يأخذ بالعين على جهة الحيلة ومنه سحروا اعين الناس كما روى ان حبالهم وعصيهم
كانت مملوة زيبقا فسجروا تحتها نارا فحميت الحبال والعصي فتحركت وسعت ولارباب
الحيل والدك والشعوذة من هذا اشياء بين كثير منها في الكتاب المسمى بكشف الدك
والشعوذة وايضاح الشك وفي كتاب ارخاء الستور والكلل في الشعوذة والحيل
وفي الحديث حين انشق القمر بنصفين بمكة قال ابو جهل اصبروا حتى تاتي اهل
البوادي فان لم يخبروا بذلك كان محمد قد سحر اعيننا فاتوا فاخبروا بذلك فقال
ما هذا الا سحر عظيم الرابع انه نوع من خدمة الجن وهم الذين استخرجوه من جنس
لطف اجسامهم وهيآتها فلطف ودق وخفي الخامس انه مركب من اجسام تجمع وتحرق
وتتخذ منها ارمدة ومداد ويتلى عليها اسماء وعزايم ثم تستعمل فيما يحتاج اليها من
السحر السادس ان اصله طلسمات وقلفطيريات تبنى على تاثير خصايص الكواكب
كتاثير الشمس في زيبق عصي فرعون او استخدام الشياطين لتسهيل ما عسر السابع انه

مركب

مركب من كلمات ممزوجة بكفر قال بعض معاصرينا هذه الاقوال كلها التي قالوها في حقيقة
السحر انواع من انواع السحر وقد ضم اليها انواع اخر من الشعبذة والدك والنارنجيات
والاوفاقات والعزايم وضروب المندل والصرع وما يجري مجرى ذلك انتهى كلامه ولا شك
في ان السحر كان موجودا لنطق القران والحديث الصحيح به واما في زماننا الان فكل ما
وقفنا عليه في الكتب فهو كذب وافترا لا يترتب عليه شي ولا يصح منه شي البتة وكذلك
العزايم وضرب المندل والناس الذين يعتقد فيهم انهم عقلا يصدقون بهذه الاشيا
ويصغون الى سماعها وقد رايت بعض من ينتمي الى العلم اذا افلس وضع كتابا وذكر فيها
اشيا من راسه وباعها في الاسواق بالدراهم الجيدة ولقد اطلق اسم السحر بعض العلماء
على الوشي بين الناس بالنميمة لان فيه قلب الصديق عدوا والحبيب بغيضا كما اطلق على
حسن التوسل باللفظ الرايق العذب لما فيه من الاستمالة وسمي سحرا حلالا وقد روي
ان من البيان لسحرا وقال الشاعر

وحديثها السحر الحلال لو انه • لم يجن قتل المسلم المتحرز

وظاهر قوله يعلمون الناس السحر انهم يفهمونهم اياه بالاقراء والتعليم وقيل المعنى
يدلونهم على تلك الكتب فاطلق على الدلالة تعليما تسمية للمسبب بالسبب وقيل المعنى
يوقفون في قلوبهم انها حق تضر وتنفع وان سليمن انما تم له ما تم بذلك وهذا ايضا
تسمية للمسبب بالسبب وقيل يعلمون معناه يعلمون اي يعلمونهم بما يعملون به السحر ويحض
يتعلمون منه ولم يعلموهم فهو من باب الاعلام لا من باب التعليم واما حكم السحر فما كان منه
يعظم به غير الله من الكواكب والشياطين واضافة ما يحدثه الله اليها فهو كفر اجماعا لا يحل
تعلمه ولا العمل به وكذا اما قصد بتعلمه سفك الدماء والتفريق بين الزوجين والاصدقا
واما اذا كان لا يعلم منه شي من ذلك بل يحتمل فالظاهر انه لا يحل تعلمه ولا العمل به وما كان
من نوع التحيل والتخييل والدك والشعبذة فان قصد بتعلمه العمل به والتمويه على
الناس فلا ينبغي تعلمه لانه من باب الباطل وان قصد بذلك معرفته لئلا يتم عليه
مخايل السحرة وخدعهم فلا باس بتعلمه او اللهو واللعب وتفريج الناس على خفة صنعته
فنكره وهكي لست من دد ولا دد مني واما سحر البيان فما اريد به تاليف القلوب
على الخير فهذا السحر الحلال او ستر الحق فلا يجوز تعلمه ولا العمل به واما حكم الساحر
حدا وتوبة فقد تعرض المفسرون لذلك ولم تتعرض اليه الاية وهي مسئلة موضوعها
علم الفقه فتذكر فيه وما انزل ظاهره ان ما موصول اسمي منصوب وانه معطوف على
قوله السحر وظاهر العطف التغاير فلا يكون ما انزل على الملكين سحرا وقيل هو
معطوف على ما تتلوا الشياطين اي واتبعوا ما تتلوا الشياطين والذي انزل وظاهره
ان ما علموه الناس اما ما اتبعوه هو منزل واختلف في هذا المنزل الذي علم او الذي
اتبع فقيل علم السحر انزل على الملكين ابتلاء من الله للناس من تعلمه منهم وعمل به
كان كافرا ومن تجنبه او تعلمه لا يعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مؤمنا كما
ابتلى قوم طالوت بالنهر وهذا اختيار الزمخشري وقال مجاهد وغيره المنزل هو الشي
الذي يفرق به بين المرء وزوجه فهو دون السحر وقيل السحر ليعلم على جهة التحذير
منه والنهي عنه والتعليم على هذا القول انما هو تعريف يسير بما ذنه وقيل ما في
موضع جر عطفا على ملك سليمن والمعنى افترا على ملك سليمن وافترا على ما انزل على
الملكين وهو اختيار ابي مسلم وانكر ان يكون الملكان نازل عليهما السحر قال لانه
كفر والملايكة معصومون ولانه لا يليق بالله انزاله ولا يضاف اليه لان الله يبطله
وانما المنزل على الملكين الشرع وانهما كانا يعلمان الناس ذلك وقيل ما حرف نفي والجملة
معطوفة على وما كفر سليمن وذلك ان اليهود قالوا ان الله انزل جبريل وميكايل
بالسحر فنفى الله ذلك على الملكين قراءة الجمهور بفتح اللام وظاهره انهما ملكان من
الملايكة وقد تقدم الكلام على الملك في قوله تعالى واذ قلنا للملايكة فقيل هما
جبريل وميكايل كما ذكرناه في هذا القول الاخير وقيل ملكان غيرهما وهما هروت

وغيرهما وقيل ملكان غيرهما وسيأتي اعراب هاروت وماروت على تقدير هذه الاقوال ان شاء
الله وقرأ ابن عباس والحسن وابو الاسود الدؤلي والضحاك وابن ابزى الملكين
بكسر اللام فقال ابن عباس هما رجلان ساحران كانا ببابل لان الملائكة لا تعلم الناس
السحر وقال الحسن هما علجان ببابل العراق وقال ابو الاسود هما هاروت وماروت
وهذا موافق لقول الحسن وقال ابن ابزى هما داود وسليمن على نبينا وعليهما
السلام وقيل هما شيطانان فعلى قول ابن ابزى تكون ما نافية وعلى سائر الاقوال في هذه
القراءة تكون موصولة ومعنى الانزال القذف في قلوبهما وقد ذكر المفسرون في قراءة من
قرأ الملكين بفتح اللام قصصا كثيرا تتضمن ان الملائكة تعجبت من بني ادم في مخالفتهم
ما امر الله به وان الله تعالى قال لهم اختاروا ملكين للهبوط الى الارض
فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما الشهوة فحكما بين الناس فافتتنا بامرأة
تسمى بالعربية الزهرة وبالفارسية بيذخت فطلباها وامتنعت الا ان تعبدا صنما
وتشربا الخمر وتقتلا فخافا على امرهما فعلماها ما تصعد به الى السماء وما ينزل
فصعدت ونسيت ما تنزل به فمسخت وانهما استشفعا بادريس الى الله تعالى فخيرهما في عذاب
الدنيا او الاخرة فاختارا عذاب الدنيا فهما ببابل يعذبان وذكروا في كيفية
عذابهما اختلافا وهذا كله لا يصح منه شيء والملائكة معصومون لا يعصون الله ما
امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل
والنهار لا يفترون ولا يصح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلعن الزهرة ولا ابن
عمر وقيل سبب انزال الملكين ان السحر كثر في ذلك الزمان وادعوا النبوة وتحدوا
الناس بالسحر فجاء الملكان ليعلما الناس السحر فيتمكنوا من معارضة السحرة فيتبين كذبهم
في دعواهم النبوة او لان المعجزة والسحر ماهيتان متباينتان ويعرض بينهما الالتباس
فجاء لايضاح الماهيتين او لان السحر الذي يوقع التفرقة بين اعداء الله واوليائه
كان مباحا او مندوبا فبعثا لذلك ثم استعمله القوم في التفرقة بين اولياء الله او
لان الجن كان عندهم من انواع السحر ما لم يقدر البشر على مثله فانزلا بذلك لاجل المعارضة
وقيل انزلا على ادريس لان الملائكة لا يكونون رسلا لكافة الناس ولا بد من رسول
من البشر ببابل قال ابن مسعود هي في سواد الكوفة وقال قتادة هي من نصيبين
الى راس العين وقيل هي جبل دماوند وقيل هي بالمغرب وقيل في ارض غير معلومة
فيها هاروت وماروت وسميت بابل قال الخليل لتبلبل الالسنة حين اراد الله ان
يخالف بينها اتت ريح فحشرت الناس الى بابل فلم يدر احدهم ما يقول الاخر ثم فرقتهم
الريح في البلاد وقيل لتبلبل الالسنة بها عند سقوط قصر نمروذ هاروت وماروت
قرأ الجمهور بفتح التاء وهما بدل من الملكين وتكون الفتحة علامة للجر لانهما لا
ينصرفان وذلك اذا قلنا انهما اسمان لهما وقيل بدل من الناس فتكون الفتحة
علامة للنصب ولا يكون هاروت وماروت اسمين للملكين وقيل هما قبيلتان من
الشياطين فعلى هذا يكونان بدلا من الشياطين وتكون الفتحة علامة للنصب على
قراءة من نصب الشياطين واما من رفع الشياطين فانتصابهما على الذم كانه قال
اذم هاروت وماروت اي هاتين القبيلتين كما قال الشاعر

اقارع عوف لا احاول غيرها ... وجوه قرود تبتغي من تخادع

وهذا على قراءة الملكين بفتح اللام واما من قرأ بكسرها فيكونان بدلا من الملكين الا اذا
فسرا بداود وسليمن فلا يكون هاروت وماروت بدلا منهما ولكن يتعلقان
بالشياطين وينصبه وقرأ الحسن والزهري هاروت وماروت بالرفع فيجوز
ان يكونا خبر مبتدأ محذوف اي هما هاروت وماروت بالرفع ان كانا ملكين ويجوز
ان يكونا بدلا من الشياطين الاول او الثاني على قراءة من رفعه ان كانا شيطانين وتقدم
لنا القول في هاروت وماروت وانهما اعجميان وزعم بعضهم انهما مشتقان من الهرت
والمرت وهو الكسر وقوله خطأ بدليل منعهما الصرف لهما ولو كانا كما زعم لانصرفا

كما

كما انصرف جاموس اذ سميت به واختصت بابل بالانزال لانها كانت اكثر البلاد سحرا
وما يعلمان من احد قرأ الجمهور بالتشديد من علم على بابها من التعليم وقالت طائفة
هنا بمعنى يعلمان التضعيف والهمزة بمعنى واحد فهو من باب الاعلام ويدل عليه قراءة طلحة
ابن مصرف وما يعلمان من اعلم قال لان الملكين انما لا يعلمان الناس السحر انما ينهيان عنه
والضمير في يعلمان عائد على الملكين اي وما يعلم الملكان وكذلك قراءة ابي باظهار الفاعل
لا اضماره وقيل عائد على هاروت وماروت فعلى القول الاول يكون عائدا على المبدل
منه وفي الثاني على البدل ومن زائدة لتاكيد استغراق الجنس لان احدا من الالفاظ
المستعملة للاستغراق في النفي العام فزيدت هنا لتاكيد ذلك بخلاف قولك ما قام من
رجل فانها زيدت لاستغراق الجنس وشرط زيادتها هنا موجود عند جمهور البصريين
لانهم شرطوا ان يكون بعدها نكرة وان يكون قبلها غير واجب وقد امعنا الكلام على
زيادة من في كتاب منهج السالك من تاليفنا واجاز ابو البقاء ان يكون احد هنا بمعنى
واحد والاول اظهر حتى يقولا حتى هنا حرف غاية والمعنى انتفاء تعليمهما او اعلامهما
على اختلاف القولين في يعلمان الى ان يقولا انما نحن فتنة وقال ابو البقاء حتى هنا بمعنى
الا ان وهذا معنى لكن لا اعلم احدا من المتقدمين ذكره وقد ذكره ابن مالك في التسهيل
واستشهد عليه في غيره بقول الشاعر

ليس العطاء من الفضول سماحة ... حتى تجود وما لديك قليل

قال يريد الا ان تجود وما نافية لان عن العمل فتصير من حروف الابتداء وقد
اجاز بعض النحويين عملها مع وجودها نحو انما زيد قائم فتنة اي ابتلاء واختبار
فلا تكفر قال علي رضي الله عنه كانا يعلمان تعليم انذار لا تعليم دعاء اليه كانهما يقولان
لا تفعل كذا فيكون منه كذا كما لو سال سائل عن صفة الزنا او القتل فاخبر بصفته
ليجتنبه فكان المعنى في يعلمان يعلمان وقال الزمخشري فلا تكفر فلا تتعلم معتقدا
انه حق فتكفر وحكى المهدوي ان قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر استهزاء لانهما انما
يقولانه لمن قد تحققا ضلاله وقال في المنتخب قوله انما نحن فتنة توكيد لقبوله
الشرع والتمسك به فكانت طائفة تمتثل واخرى تخالف وقيل فلا تكفر اي لا تستعمله
فيما نهيت عنه ولكن اذا وقفت عليه فتحرز من ان يغتر لساحر عليك تمويه وقيل فلا
تتعلمه لتعمل به وهذا على قول من قال تعلمه جائز والعمل به كفر وقيل فلا تكفر بتعلم السحر
وهذا على قول من قال ان تعلمه كفر وقيل فلا تكفر بنا وهذا على قول ان الملكين نزلا
من السماء بالسحر وان من تعلمه في ذلك الوقت كان كافرا ومن تركه كان مؤمنا كما جاء في نهر
طالوت وقد تقدم ما حكاه المهدوي ان قولهما فلا تكفر على سبيل الاستهزاء لا على سبيل
النصيحة وقوله حتى يقولا مطلق في القول واقل ما يتحقق بالمرة الواحدة فقيل مرة وقيل
سبع مرات وقيل تسع مرات وقيل ثلث ويحتاج ذلك الى صحة نقل وان لم يوجد فيكون محمولا
والمتحقق المرة الواحدة واختلف في كيفية تلقي ذلك العلم منهما فقال مجاهد هاروت
وماروت لا يصل اليهما احد ويختلف اليهما شيطانان في كل سنة اختلافة واحدة فيتعلمان
منهما ما يفرقان به بين المرء وزوجه والظاهر ان هاروت وماروت هما اللذان يباشرا
التعليم لقوله وما يعلمان وقد ذكر المفسرون قصصا فيما يعرض من المحاورة بين الملكين
وبين من جاء ليتعلم منهما وفي كل من ذلك القصص انهما يامرانه بان يبول في تنور فاختلفوا
في الايمان الذي يخرج منه اي شيء فارسا مقنعا بحديد يخرج منه حتى يغيب في السماء او
نورا يخرج من رماد يسطع حتى يدخل السماء او طائرا يخرج من بين ثيابه ويطير نحو السماء
ويفسرون ذلك الخارج بانه الايمان وهذا كله شيء لا يصح البتة فلذلك لخصنا منه شيئا
وان كان لا يصح حتى لا يخلو كتابنا مما ذكروه فيتعلمون قال الفراء واختاره الزجاج هو
معطوف على شيء دل عليه اول الكلام كانه قال فياتون فيتعلمون وقال الفراء ايضا هو عطف
على يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما وانكره الزجاج بسبب لفظ الجمع في يعلمون وقد قال
منهما واجازه ابو علي وغيره اذ لا يمتنع عطف فيتعلمون على يعلمون وان كان التعلم من

الملكين خاصة والضمير في منهما راجع اليهما لان قوله فيتعلمون منهما انما جاء بعد ذكر الملكين
وقال س هو معطوف على كفروا قال وارتفعت فيتعلمون لانه لم يخبر عن الملكين انهما قالا لا
تكفر فيتعلموا ليجعلا كفره سببا لتعلم غيره ولكنه على كفروا فيتعلمون بن بدس ان فيتعلمون
ليس بجواب لقوله فلا تكفر فينتصب كما نصب لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب لان كفر من
نهي ان يكفر في الاية ليس سببا لتعلم من يتعلم وكفروا في موضع فعل مرفوع فعطف عليه
مرفوع ولا وجه لاعتراض من اعترض في العطف على كفروا او على يعلمون بان فيه اضمار الملكين
قبل ذكرهما من اجل ان التقدير ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما
لان قوله فيتعلمون منهما انما جاء بعد ذكر الملكين كما تقدم وقد نقل عن س ان قوله
فيتعلمون هو على اضمارهم اي فهم يتعلمون فتكون جملة ابتدائية معطوفة على ما قبلها عطف
الجمل والضمير على هذه الاقوال في يتعلمون عائد على الناس ويجوز ان يكون فيتعلمون
معطوفا على يعلمان والضمير الذي في فيتعلمون لاحد وجمع حملا على المعنى كما قال تعالى فما
منكم من احد عنه حاجزين وهذا العطف وان كان على منفي فذلك المنفي هو موجب في
المعنى لان معناه انهما يعلمان كل احد اذا قالا له انما نحن فتنة فلا تكفر وذكر الزجاج
هذا الوجه وقال الزجاج ايضا الاجود ان يكون عطفا على يعلمان فيتعلمون واستغنى
عن ذكر يعلمان بما في الكلام من الدليل عليه وقال ابو علي لا وجه لقول الزجاج استغنى
عن ذكر يعلمان لانه موجود في النص انتهى كلام ابي علي وهو كلام فيه مغالطة لان الزجاج
لم يرد ان فيتعلمون معطوف على يعلمان الداخل عليها ما النافية في قوله وما يعلمان فيكون
يعلمان موجودا في النص وانما يريد ان يعلمان مضمرة مثبتة لا منفية وهذا الذي قدره
الزجاج ليس موجودا في النص وحمل ابا علي على هذه المغالطة حب رده على الزجاج وتخطئته
لانه كان مولعا بذلك وللشنآن الجاري بينهما سبب ذكره الناس انتهى ما وقفنا عليه للناس
في هذا العطف واكثره كلام المهدوي لانه هو الذي استبع الكلام في ذلك وتلخص في هذا
العطف انه عطف على محذوف تقديره فيأتون فيتعلمون او يعلمان فيتعلمون او على مثبتة
ويتعلمون خبر مبتدا محذوف اي فهم يتعلمون عطف جملة اسمية على فعلية او معطوفا على
يعلمون الناس او معطوفا على كفروا او على يعلمان المنفية لكونها موجبة في المعنى فتلك اقوال
ستة اقربها الى اللفظ هذا القول الاخير منها والضمير في الظاهر عائد على الملكين اي فيتعلمون
من الملكين سواء قرئ بفتح اللام او كسرها وقيل يعود على السحر وعلى الذي انزل على
الملكين وقيل عائد على الفتنة والكفر الذي هو مصدر مفهوم من قوله فلا تكفر وهذا
قول ابي مسلم والتقدير عنده فيتعلمون من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء
وزوجه ما يفرقون به ما موصولة وجوزوا ان يكون نكرة موصوفة ولا يجوز ان تكون مصدرية
لاجل عود الضمير عليها والمصدرية لا يعود عليها ضمير لانها حرف في قول الجمهور والذي
يفرق به هو السحر وعني بالتفريق تفريق الالفة والمحبة بحيث تقع الشحناء والبغضاء
فيفترقان او تفريق الدين بحيث اذا تعلم فقد كفر وصار مرتدا فيكون ذلك مفرقا بينهما
بين المرء وقراءة الجمهور بفتح الميم وسكون الراء والهمزة وقرا الحسن والزهري
وقتادة المرء بغير همز مخففا وقرا الاشهب العقيلي المرء بكسر الميم والهمز وروي
عن الحسن وقرا الزهري ايضا المر بفتح الميم واسقاط الهمز وتشديد الراء فاما من
فتح الميم وكسرها وضمها فلغات واما المر بكسر الراء فوجهه انه نقل حركة الهمزة الى الراء
وحذف الهمزة واما بتشديدها بعد الحذف فوجهه انه نوى الوقف فشدد كما روي عن
عاصم مستطرا بتشديد الراء في الوقف ثم اجرى الوصل مجرى الوقف فاقرها على تشديد
فيه وزوجه ظاهره انه يريد به امراة الرجل وقيل الزوج هنا الاقارب والاخوان
وهو الصنف الملائم للانسان ومنه من كل زوج بهيج احشروا الذين ظلموا وازواجهم
وما هم بضارين به الضمير الذي هو هم عائد على السحرة الذين عاد عليهم ضمير فيتعلمون
وقيل على اليهود الذين عاد عليهم ضمير واتبعوا وقيل على الشياطين وبضارين في موضع
نصب على ان ما حجازية او في موضع رفع على ان ما تميمية والضمير في به عائد على ما في

قوله

قوله ما يفرقون وقرا الجمهور باثبات النون في بضارين وقرا الاعمش بحذفها
وخرج ذلك على وجهين احدهما انها حذفت تخفيفا وان كان اسم الفاعل ليس في صلة
الالف واللام والثاني ان حذفها لاجل الاضافة الى احد وفصل بين المضاف والمضاف
اليه بالجار والمجرور الذي هو به كما قال ——— الشاعر ٭
هما اخوا في الحرب من لا اخا له ٭ وكما قال ——— الراجز ٭
كما خط الكتاب بكف يوما يهودي وهذا اختيار الزمخشري ثم استشكل ذلك لان احدا
مجرور بمن فكيف يمكن ان يعتقد فيه انه مجرور بالاضافة ثم قال فان قلت كيف
يضاف الى احد وهو مجرور بمن قلت جعل الجار جزءا من المجرور انتهى وهذا التخريج
ليس بجيد لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف والجار والمجرور من ضرائر
الشعر واقبح من ذلك ان لا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول بعامل جر فهو المؤثر فيه
لا الاضافة واما جعل حرف الجر جزءا من المجرور فهذا ليس بشيء لانه مؤثر فيه وجزء
الشيء لا يؤثر في الشيء والاجود التخريج الاول لان له نظيرا في نظم العرب ونثرها فمن
النثر قول العرب قطا قطا بيضك ثنتا وبيضي مائتا يريدون ثنتان ومائتان
من احد من زائدة واحد مفعول بضارين ومن تزاد في المفعول الا ان المعهود زيادتها
في المفعول الذي يكون معمولا للفعل الذي يباشره حرف النفي نحو ما ضربت من رجل
وما ضرب زيد من رجل وهنا حملت الجملة من غير الفعل والفاعل على الجملة من الفعل
والفاعل لان المعنى وما يضرون من احد الا باذن الله مستثنى مفرغ من الاحوال فيحتمل
ان يكون حالا من الضمير الفاعل المستكن في قوله بضارين ويحتمل ان يكون حالا من المفعول
الذي هو من احد ويحتمل ان يكون حالا من به اي بالسحر المفرق به ويحتمل ان يكون
حالا من الضرر المصدر المعرف المحذوف والاذن هنا فسر بالوجوه التي ذكرناها عند
الكلام على المفردات فقال الحسن الاذن هنا هو التخلية بين المسحور وضرر السحر وقال
الاصم العلم وقال غيره الخلق ويضاف الى اذنه لقوله كن فيكون وقيل الامر والاذن حقيقة
فيه واستبعد ذلك لان الله لا يامر بالسحر ولانه ذمهم على ذلك واول معنى الامر فيه بان
يفسر التفريق بالصيرورة كافرا فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله وفي هذه
الجملة دليل على ان ما يتعلمون له تاثير وضرر لكن ذلك لا يضر الا باذن الله لانه ربما احدث
الله عنده شيئا وربما لم يحدثه ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم لما ذكر انه يحصل به الضرر
لمن يفرق بينهما ذكر ايضا ان ضرره لا يقتصر على من يفعل له ذلك بل هو ايضا يضر من تعلمه
ولما كان اثبات الضرر لا ينفي النفع لانه قد يوجد الشيء يحصل به الضرر ويحصل به النفع
نفى النفع عنه بالكلية واتى بلفظ لا لانها ينفى بها الحال والمستقبل والظاهر ان ولا ينفعهم
معطوف على يضرهم وكلا الفعلين صلة لما فلا يكون لهما موضع من الاعراب وجوز بعضهم ان
يكون ولا ينفعهم على اضمار هو اي وهو لا ينفعهم فيكون في موضع رفع وتكون الواو للحال
فتكون جملة حالية وهذا ضعيف وقد قيل الضرر وعدم النفع مختص بالاخرة وقيل هو في
الدنيا والاخرة فان تعلمه ان كان غير مباح فهو يجر الى العمل به والى التنكيل به اذا عثر
عليه والى ان ما ياخذه عليه حرام هذا في الدنيا واما في الاخرة فلما يترتب عليه من العقاب
ولقد علموا الضمير عائد قيل على اليهود الذين كانوا في عهد سليمن وكانوا [illegible] استخراج
الشياطين السحر ودفنه او اخذ سليمن السحر ودفنه تحت كرسيه ولما اخرجوه بعد موته
قالوا والله ما هذا من عمل سليمن ولا من ذخائره وقيل عائد على من بحضرة رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اليهود وقيل على اليهود قاطبة اي علموا ذلك في التوراة وقيل عائد على علماء
اليهود وقيل عائد على الشياطين وقيل على الملكين لانهما كانا يقولان لمن يتعلم السحر فلا
تكفر فقد علموا انه لا خلاق له في الاخرة واتى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك وعلم هنا يحتمل
ان تكون المتعدية لمفعولين وعلقت عن الجملة ويحتمل ان تكون المتعدية لواحد وعلقت
ايضا كما علقت عرفت والفرق بين هذين التقديرين يظهر في العطف على موضعها واللام
في لمن اشتراه هي لام الابتداء وهي المانعة من عمل علم وهي احد الاسباب الموجبة للتعليق

واجاز واحد فيها وهي باقية على منع العمل وخرجوا على ذلك اي وجدت ملاك الشيمة الادب
يريد لملاك الشيمة ومن هنا موصولة وهي مرفوعة بالابتداء والجملة من قوله ما له في
الاخرة من خلاق في موضع الخبر واللام في لقد للقسم هذا مذهب س واكثر النحويين وجملة
ولقد علموا مقسم عليها التقدير والله لقد علموا والجملة الثانية عنده غير مقسم عليها واجاز
الفراء ان تكون الجملتان مقسما عليهما وتكون من للشرط وتبعه في ذلك الحوفي وابو البقاء
قال ابو البقاء اللام في لمن اشتراه هي التي يوطا بها القسم مثل لئن لم ينته ومن في موضع
رفع بالابتداء وهي شرط وجواب القسم ما له في الاخرة من خلاق انتهى كلامه فاشتراه في
القول الاول صلة وفي هذا القول خبر عن من وتكون اذ ذاك جواب الشرط محذوفا دل
عليه جواب القسم لانه اجتمع قسم وشرط ولم يتقدمهما ذو خبر فكان الجواب للسابق وهو
القسم ولذلك كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ هذا هو تقرير هذا القول وتوضيحه
وفي كلا القولين تكون لمن اشتراه في موضع نصب بعلموا وقد نقل عن الزجاج رد قول من
قال من شرط وقال هذا ليس موضع شرط ولم ينقل عنه توجيه كونه ليس موضع شرط
واري المانع من ذلك ان الفعل الذي يلي من هو ماض لفظا ومعنى لان الاشتراء قد وقع
وجعله شرطا لا يصح لان فعل الشرط اذا كان ماضيا لفظا فلا بد ان يكون مستقبلا في
المعنى فلما كان كذلك كان ليس موضع شرط والضمير المنصوب في اشتراه عائد على السحر
او الكفر او كتابهم الذي باعوه بالسحر او القران لانه تعوضوا عنه بكتب السحر اقوال اربعة
والخلاق النصيب قاله مجاهد او الدين قاله الحسن او القوام قاله ابن عباس او الخلاص
او القدر قاله قتادة اقوال خمسة ولبئس ما شروا به انفسهم تقدم القول في بئس وفي ما
الواقعة بعدها ومعناه ذم ما باعوا به انفسهم والضمير في به عائد على السحر او الكفر و
المخصوص بالذم محذوف وتقديره على احسن الوجوه التي تقدمت في بئسما السحر او الكفر
والضمير في شروا ويعلمون باتفاق لليهود فمن فسر الضمير في ولقد علموا بانه عائد على الشياطين
او اليهود الذين كانوا بحضرة سليمن وفي زمانه او الملكين بفتح اللام او بكسرها فلا اشكال
لاختلاف المسند اليه العلم وان اتحد المسند اليه اول العلم الثاني بالعقل لان العلم
من ثمرته فلما انتفى الاصل نفي ثمرته او بالعمل لانه من ثمرة العلم فلما انتفت الثمرة جعل ما
ينشا عنه منفيا او اول متعلق العلم وهو المحذوف اي علموا اضرره في الاخرة ولم يعلموا نفعه
في الدنيا او علموا نفي الثواب ولم يعلموا استحقاق العقاب وجواب لو محذوف تقديره لو
كانوا يعلمون ذم ذلك لما باعوا به انفسهم ولو انهم امنوا واتقوا قد تقدم الكلام في لو و
اقسامها وهي هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ويأتي الكلام على جوابها ان شاء الله
وقال الزمخشري ويجوز ان يكون قوله ولو انهم امنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن
ارادة الله ايمانهم واختيارهم له كانه قيل وليتهم امنوا ثم ابتدى لمثوبة من عند الله خير
انتهى فعلى هذا لا يكون للو جواب لانها قد تجاب اذا كانت للتمني بالفاء كما تجاب ليت
الا ان الزمخشري دس في كلامه هذا وتخريجه مذهبه الاعتزالي حيث جعل التمني كناية
عن ارادة الله تعالى فيكون المعنى ان الله اراد ايمانهم فلم يقع مراده وهذا هو عين
مذهب الاعتزال والطايفة الذين سموا انفسهم عدلية

قالوا يريد ولا يكون مراده · عدلوا ولكن عن طريق المعرفة

وانهم امنوا تتقدر بمصدر كانه قيل ولو ايمانهم وهو مرفوع فقال س هو مرفوع بالابتدا
اي ولو ايمانهم ثابت وقال المبرد هو مرفوع على الفاعلية اي ولو ثبت ايمانهم ففي كل من
المذهبين حذف للمسند وابقاء المسند اليه والترجيح بين المذهبين مذكور في علم
النحو والضمير في انهم لليهود او الذين يعلمون السحر قولان والايمان والتقوى الايمان التام
والتقوى الجامعة للمذهبين او الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وتقوى الكفر
والسحر قولان متقاربان لمثوبة اللام لام الابتداء لا الواقعة في جواب لو وجواب لو محذوف
لفهم المعنى اي لاثيبوا ثم ابتدا على طريق الاخبار الاستينافي لا على طريق تعليقه بايمانهم
وتقواهم وترتبه عليهما هذا قول الاخفش اعني ان الجواب محذوف وقيل اللام هي الواقعة

في

في جواب لو والجواب هو قوله لمثوبة اي الجملة الاسمية والاول اختيار الراغب والثاني
اختيار الزمخشري قال واوثرت الجملة الاسمية على الفعلية في جواب لو لما في ذلك من الدلالة
على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب الى الرفع في سلام عليكم لذلك انتهى كلامه
وما اختاره غير مختار لانه لم يعهد في لسان العرب وقوع الجملة الابتدائية جوابا للو انما جاء
هذا المختلف في تخريجه ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل وليس مثل سلام عليكم للثبوت رفع
سلام عليكم من لسان العرب ووجه من اجاز ذلك قوله بان مثوبة مصدر يقع للماضي والا
ستقبال فيصلح لذلك من حيث وقوعه للمعنى وقد تكلمنا على هذه المسالة في كتاب التكميل من
تاليفنا باشبع من هذا وقراءة الجمهور لمثوبة بضم الثاء كالمشورة وقرأ قتادة وابو
السمال وعبد الله بن بريدة بسكون الثاء كمشورة ومعنى قوله لمثوبة اي لثواب وهو
الجزاء والاجر على الايمان والتقوى بانواع الاحسان وقيل المثوبة الرجعة الى الله خير من عند
الله هذا الجار والمجرور في موضع الصفة اي كاينة من عند الله وهذا الوصف هو المسوغ
لجواز الابتداء بالنكرة وفي وصف المثوبة بكونها من عند الله تفخيم وتعظيم لها ولمناسبة الايمان
ذا التقوى لذلك كان المعنى ان الذي امنتم به واتقيتم محارمه فهو الذي اثوبكم منه على ذلك
فهو المتكفل به لكم واكتفى بالتنكير في ذلك اذ المعنى لشيء من الثواب وان شئت قليلك لا
يقال له قليل وخير خبر لقوله لمثوبة وليس خير هنا افعل تفضيل بل هي للتفضيل لا للذي
هي كقوله افمن يلقى في النار خير وقال وخير مستقرا فشر كالخير كالمذكورين لو كانوا يعلمون
جواب لو محذوف التقدير لو كانوا يعلمون لكان تحصيل المثوبة خيرا ويعني بسبب المثوبة
وهي الايمان والتقوى ولذلك قدره بعضهم لامنوا لان من كان ذا علم وبصيرة لم يخف
عليه الحق فهو يتبعه ويرجع الى اتباعه وفي الباطل فهو يبالغ في اجتنابه ومفعوله يعلمون محذوف
اقتصارا فالمعنى لو كانوا من ذوي العلم او اختصارا فقدره بعضهم لو كانوا يعلمون التفضيل
في ذلك وقدره بعضهم لو كانوا يعلمون ان ما عند الله خير وابقى وقيل العلم هنا كناية عن
العمل اي لو كانوا يعملون بعلمهم ولما انتفت ثمرة العلم الذي هو العمل جعل العلم منتفيا وقد
تضمنت هذه الايات الشريفة ما كان عليه اليهود من خبث السريرة وعدم التوفيق والطعن على
انبياء الله ونصب المعاداة لهم حتى انتهى ذلك الى عداوتهم من لا يلحقه ضرر عداوتهم وهو
من لا ينبغي ان يعادى لانه السفير بين الله وبين السفير الى خلقه وهو جبريل الآتي بالقران المصدق
لكتابهم والمشتمل على الهدى والبشارة لمن امن به فكان ينبغي المبادرة الى ولايته ومحبته ثم اعقب
ذلك بان من كان عدوا لله اي مخالفا لاوامره وملايكته ورسله اي مبغضا لهم فالله عدوه اي
معامله بما يناسب فعله القبيح ثم التفت الى رسوله بالخطاب فاخبره انه انزل عليه ايات واضحات
وانها لوضوحها لا يكفر بها الا متمرد في فسقه ثم اخذ يسليه بان عادة هؤلاء نكث عهودهم فلا
تبال بهم طريقتهم هذه وانهم سلكوا هذه الطريقة معك اذ اتيتهم من عند الله تعالى بالرسالة
فنبذوا كتاب الله تعالى وراء ظهورهم بحيث صاروا لا ينظرون فيه ولا يلتفتون لما انطوى عليه
من التبشير بك والزامهم اتباعك حتى كانهم لم يطلعوا على الكتاب ولا سبق لهم بك علم منه ثم ذكر
من مخازيهم انهم تركوا كتاب الله واتبعوا ما القت اليهم الشياطين من كتب السحر على عهد سليمن
ثم نزه نبيه سليمن عن الكفر اذ اتباع ما افترته الشياطين كفر فرد عليهم بان سليمن منزه عن
الكفر وان الشياطين الذين كفروا ثم استطرد في اخبار متبعي الشياطين بانهم يعلمون السحر
والمنزل على هاروت وماروت ثم استطرد في اخبار هاروت وماروت وانهما لا يعلمان احدا
حتى ينصحاه بانهما جعلا ابتلاء واختبارا وانهما لمبالغتهما في النصيحة ينهيان عن الكفر ثم ذكر
ان قصارى ما يتعلمون منهما هو تفريق بين المرء وزوجه ثم ذكر ان ضرر ذلك لا يكون الا باذن
من الله تعالى لانه تعالى هو الفعال لما يريد ثم اثبت ان ما يتعلمون هو ضرر لملابسه ومتعلمه
ثم اخبر انهم قد علموا بحقيقة الضرر وان متعاطي ذلك لا نصيب له في الاخرة ثم بالغ في ذم
ما باعوا به انفسهم اذ ما تعوضوه مآله الى الخسران ثم ختم ذلك بانهم لو سلكوه وهو الايمان
والتقوى لحصل لهم من الله تعالى الثواب الجزيل على ذلك وان جميع ما اجترحوه من الماثم والكبائر
من الجرائم يعفى على اثاره ويبدل بالاساءة جميل الاحسان ولما كانت الايات السابقة فيها

ما يتضمن الوعيد من قوله فان الله عدو للكافرين وقوله وما يكفر بها الا الفاسقون او ذكر
نبذ العهود ونبذ كتاب الله واتباع الشياطين وتعلم ما يضر ولا ينفع والاخبار عنهم بانهم علموا انه
لا نصيب لهم في الآخرة اتبع ذلك باية تتضمن الوعد الجميل لمن آمن واتقى فجمعت هذه الآيات
بين الوعيد والوعد والترهيب والترغيب والانذار والتبشير وصار فيها استطراد من شيء
الى شيء واخبار بعجيب بعد مغيب متناسقة تناسق اللآلي في عقودها متضحة اتضاح الدراري
في مطالع سعودها معلمة صدق من اتى بها وهو ما قرأ الكتب ولا درس ولا رحل ولا عاشر
الاحبار ولا مارس وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى صلى الله عليه
وآله وصل ان كل عتبة اليه الرعاية والمراعاة النظر في مصالح الانسان وتدبير اموره ولا رعونة
والرعن الجهل والهوج ذو تكون بمعنى صاحب وتثنى وتجمع وتؤنث وتلزم الاضافة لاسم
جنس ظاهر وفي اضافتها الى ضمير الجنس خلاف المشهور المنع ولا اطلاق انه مسموع لكن من منع
ذلك خصه بالضرورة واضافتها الى العلم المقرونة بوضعا الوضع اوالذي لا يعرف به في اول
الوضع مسموع نحو الاول قولهم ذو يزن وذو جدن وذو رعين وذو الكلاع فتجب الاضافة
اذ ذاك ومن الثاني قولهم في تبوك وعمرو وقطرى ذو تبوك وذو عمرو وذو قطرى والاكثر
ان لا يعتد بلفظ ذو بل ينطق بالاسم عاريا منه وما جاء من اضافته لضمير العلم او الضمير
مخاطب لا ينقاس كقولهم اللهم صل على محمد وعلى ذويه **وقول الشاعر**

وانا لنرجو عاجلا منك مثل ما ٭ رجوناه قدما من ذويك الافاضل

ومذهب سيبويه ان وزنه فعل بفتح العين ومذهب الخليل انه وزنه فعل بسكونها واتفقوا على
انه جمع في التكسير على افعال قالوا اذواء وذو من الاسماء الستة التي تكون في الرفع بالواو
وفي النصب بالالف وفي الجر بالياء واعرابه ذكرنا الانم بخلاف غيرها من تلك الاسماء فذلك
على جهة الجواز وفي ما اعربت به هذه الاسماء عشرة مذاهب ذكرت في النحو وقد جاءت ذو ايضا
موصولة وذلك في لغة طيء ولها احكام ولم يقع في القرآن النسخ ازالة الشيء بغيره بدل بعقبه
نحو نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الاثر ونقل الشيء من غير ازالة الشيء بغير بدل بعقبه
نحو نسخت الكتاب اذا نقلت ما فيه الى مكان آخر النسية التاخير نسا ينسا ونسيت نسا بمعنى
امضى الشيء **قال الشاعر**

امون كالواح الاران نسأتها ٭ على لاحب كانه ظهر برجد

الولي فعيل للمبالغة من ولي الشيء جاوره ولصق به الحسد تمني زوال النعمة عن الانسان
حسد يحسد حسدا وحسادة الصفح قريب معناه من العفو وهو الاعراض عن المواخذة
على الذنب ماخوذ من تولية صفحة الوجه اعراضا وقيل هو التجاوز من قولك تصفحت الورقة
اي تجاوزت ما فيها والصفوح قيل من اسماء الله والصفوح المرأة تستر بعض وجهها اعراضا
قال الشاعر

صفوح فما تلقاك الا بخيلة ٭ فمن ملها ذلك الوصل ملت

تلك من اسماء الاشارة يطلق على المؤنثة في حالة البعد ويقال تلك وتيلك وتالك
بفتح التاء وسكون اللام وبكسرها وياء بعدها وكسر اللام وبفتحها والف بعدها وكسر اللام **قال الشاعر**

الى الجودي حتى صار حجرا ٭ وحان لتالك الغمر انحسار

هاتوا معناه احضروا والهاء اصلية لا بدل من همزة آتى لتعديها الى واحد ولا يحفظ هاتى بمعنى
الجواب ولزوم الالف اذ لو كانت همزة لظهرت اذ زال موجب ابدالها وهو الهمزة قبلها
فليس وزنها افعل خلافا لمن زعم ذلك بل وزنها فاعل كرام وهي فعل خلافا لمن زعم انها
اسم فعل والدليل على فعليتها اتصال الضمائر بها ولمن زعم انها صوت بمنزلة هاء في معنى احضر
وقول الزمخشري هو امر وفعله متصرف تقول هاتى يهاتي مهاتاة وليس من الافعال
التي اميت تصريفها لفظه الا الامر خلافا لمن زعم ذلك وليست ها للتنبيه دخلت على
اتى فالزمت همزة اتى الحذف لان الاصل ان لا حذف ولان معنى هات ومعنى ائت مختلفان
فمعنى هات احضر ومعنى ائت احضر وتقول هات هاتي هاتيا هاتوا هاتين تصرفها كرامي

البرهان الدليل على صحة الدعوى قيل هو ماخوذ من البره وهو القطع فتكون النون
زائدة وقيل من البرهنة وهي البيان قالوا برهن اذا بين فتكون النون اصلية لفقدان
فعلن ووجود فعلل فينبني على هذا الاشتقاق التسمية ببرهان هل ينصرف او لا ينصرف
الوجه معروف وجمع قلته على اوجه وكثرة على وجوه فينقاس افعل في فعل الاسم الصحيح
العين وينقاس فعول في فعل الاسم الذي ليس عينه واوا ان اليهود ملة معروفة والياء
اصلية فليست مادة الكلمة مادة هود من قوله هودا او نصارى لثبوتها في التعريب يهوذا
واما هود فمن مادة هود قال الاستاذ ابو علي الشلوبين وهو الامام الذي انتهى اليه
علم اللسان في زمانه يهود فيها وجهان احدهما ان يكون جمع يهودي فيكون نكرة مصروفة
والثاني ان يكون علما لهذه القبيلة فيكون ممنوع الصرف انتهى كلامه وعلى الوجه الاول
دخلته الالف واللام فقالوا اليهود اذ لو كان علما لما دخلته وعلى الثاني **قال الشاعر**

اولئك اولى من يهود بمدحة ٭ اذا انت يوما قلتها لم تؤنب

ليس فعل ماض خلافا لابي بكر بن شقير ولابي علي الفارسي في احد قوليه اذ زعما انها حرف نفي
مثل ما ووزنها فعل بكسر العين ومن قال لست بضم اللام فوزنها عنده فعل بضم العين
وهو بناء نادر في الثلاثي اليائي العين لم يسمع منه الا قولهم هيؤ الرجل فهو هيئ اذا حسنت
هيئاته واحكام ليس كثيرة مشروحة في كتب النحو الحكم الفصل ومنه سمي القاضي الحاكم لانه
يفصل بين الخصمين الاختلاف ضد الاتفاق يا ايها الذين آمنوا هذا اول خطاب خوطب به
المؤمنون في هذه السورة بالنداء الدال على الاقبال عليهم وذلك ان اول نداء جاء عاما
يا ايها الناس اعبدوا ربكم وثاني نداء اتى خاصا ببني اسرائيل يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي
العظيمة التي اشتملت على الملتين اليهودية والنصرانية وثالث نداء لامة محمد صلى الله عليه وسلم
المؤمنين فكان اول نداء عاما امروا فيه باصل الاسلام وهو عبادة الله وثاني نداء ذكروا
فيه بالنعم الجزيلة وتعبدوا بالتكاليف الجليلة وخوفوا من حلول النقم الوبيلة وثالث نداء
علموا فيه ادبا من آداب الشريعة مع نبيهم اذ قد حصلت لهم عبادة الله والتذكير بالنعم والتخويف
من النقم والاتعاظ بمن سبق من الامم فلم يبق الا ما امروا به على سبيل التكميل من تعظيم من كانت
هدايتهم على يديه والتبجيل قيل والخطاب بيا ايها الذين آمنوا متوجه الى من بالمدينة من
المؤمنين قيل ويحتمل ان يكون الى كل مؤمن في عصره وروي عن ابن عباس انه حيث جاء هذا
الخطاب فالمراد به اهل المدينة وحيث ورد يا ايها الناس فالمراد اهل مكة لا تقولوا راعنا
وقولوا انظرنا بدئ بالنهي لانه من باب التروك فهو اسهل ثم اتى بالامر بعده الذي هو اشق
لحصول الاستيناس قيل بالنهي ثم لم يكن نهيا عن شيء سبق تحريمه ولكن لما كانت لفظة المفاعلة
تقتضي الاشتراك غالبا فصار المعنى ليقع منك رعي لنا ومنا رعي لك وهذا فيه ما لا يخفى
مع من يعظم نهوا عن هذه اللفظة لهذه العلة وامروا بان يقولوا انظرنا اذ هو فعل من النبي
صلى الله عليه وسلم لا مشاركة لهم فيه معه وقراءة الجمهور راعنا وفي مصحف عبد الله وقراءته
وقراءة ابي راعونا على اسناد الفعل لضمير الجمع وذكر ايضا ان في مصحف عبد الله ارعونا
خاطبوه بذلك اكبارا وتعظيما اذ اقاموه مقام الجمع وتضمن هذا النهي عن كل ما يكون
فيه استواء مع النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ الحسن وابن ابي ليلى وابو حيوة وابن محيصن
راعنا بالتنوين جعله صفة لمصدر محذوف اي قولا راعنا وهو على طريق النسب كلابن
وتامر لما كان القول سببا في السب اتصف بالرعن فنهوا في هذه القراءة عن ان يخاطبوا الرسول
بلفظ يكون فيه او يوهم شيئا من الغض مما يستحقه صلى الله عليه وسلم من التعظيم وتلطيف
القول وادبه وقد ذكر ان سبب نزول هذه الآية ان اليهود كانت تقصد بذلك اذا خاطبوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم الرعونة وكذا قيل في راعونا انه فاعولا من الرعونة كعاشوراء
وقيل كانت لليهود كلمة عبرانية او سريانية يتسابون بها وهي راعينا فلما سمعوا بقول المؤمنين
راعنا افترصوه وخاطبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يعنون تلك المسبة فنهي
المؤمنون عنها وامروا بما هو في معناها ومن زعم ان راعنا لغة مختصة بالانصار فليس قوله
بشيء لان ذلك محفوظ في جميع لغة العرب وكذلك قول من قال ان هذه الآية ناسخة لفعل

قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا

بع

قوله عز وجل لا تقولوا راعنا

قد كان مباحا لانه اما ولا لم يكن شرعا منفورا قبل وقيل في سبب نزولها غير ذلك وبالجملة فهي
كما قال محمد بن جرير كلمة كرهها الله ان يخاطب بها نبيه كما قال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا عبدي
وامتي وقولوا فتاي وفتاتي ولا تسموا العنب الكرم وذكر في النهي وجوه ان معناها اسمع
لا سمعت او ان اهل الحجاز كانوا يقولونها عند المزح قاله قطرب او ان اليهود كانوا يقولون
راعينا اي راعي غنمنا او انه مفاعلة فيوهم مساواة او معناه راع كلامنا ولا تغفل عنه او لانه
يتوهم انه من الرعونة وقولوا انظرنا قراءة الجمهور موصول الهمزة مضموم الظاء من النظرة
وهي التاخير اي انتظرنا وتان علينا نحو قوله
فانكما ان تنظراني ساعة ، من الدهر تنفعني لدى ام جندب
او من النظر واتسع في الفعل فعدى بنفسه واصله ان يتعدى بالى كما قال الشاعر
ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما تنظر الاراك الظباء
يريد الى الاراك ومعناه تفقدنا بنظرك وقال مجاهد معناه فهمنا وبين لنا فسر باللازم
في الاصل وهو انظر لانه يلزم من الرفق والامهال على السائل والتاني به ان يفهم بذلك وقيل
هو من نظر البصيرة بالتفكر والتدبر في ما يصلح للمنظور فيه فاتسع في الفعل ايضا اذ
اصله ان يتعدى بفي ويكون ايضا على حذف مضاف اي انظر في امرنا قال ابن عطية وهذه
لفظة مخلصة لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر عندي استدعاء نظر العين المقترن
بتدبر الحال وهذا هو معنى راعنا فبدلت للمؤمنين اللفظة ليزول تعلق اليهود انتهى وقرأ
ابي والاعمش انظرنا بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار ومعناه اخرنا وامهلنا حتى نتلقى عنك
وهذه القراءة تشهد للقول الاول في قراءة الجمهور واسمعوا اي سماع قبول وطاعة وقيل
معناه اقبلوا وقيل فرغوا اسماعكم حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة وقيل اسمعوا ما امرتم به حتى
لا ترجعوا تعودون اليه اكد عليهم ترك تلك الكلمة وروى ان سعد بن معاذ سمعها منهم
فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول
الله لاضربن عنقه وللكافرين ظاهره العموم فيدخل فيه اليهود وقيل المراد به اليهود اي
وللهود الذين تهاونوا بالرسول وسبوه ولما نهى اولا وامر ثانيا وامر بالسمع وحض عليه
اذ في ضمنه الطاعة اخذ يذكر ما لمن خالف امره وكفر فليحذر الذين يخالفون عن امره ان
تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ذكر
المفسرون ان المسلمين قالوا لحلفائهم من اليهود امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقالوا
وددنا لو كان خيرا مما نحن عليه فنتبعه فاكذبهم الله بقوله ما يود الذين كفروا فعلى
هذا يكون المراد باهل الكتاب الذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر
العموم في اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وفي المشركين وهم مشركو العرب وغيرهم
ونفي بما لانها لنفي الحال فهم ملتبسون بالبغض والكراهة ان ينزل عليكم ومن في قوله من
اهل الكتاب تبعيضية فتتعلق بمحذوف اي كائنين من اهل الكتاب ومن اثبت ان تكون
لبيان الجنس قاله ذلك هنا وبه قال الزمخشري واصحابنا لا يثبتون كونها للبيان ولا
المشركين معطوف على من اهل الكتاب ورايت في كتاب لابي اسحق الشيرازي صاحب
التنبيه كلاما يرد فيه على الشيعة ومن قال بمقالتهم في ان مشروعية الرجلين في الوضوء
هي المسح للعطف في قوله وارجلكم على قوله برؤوسكم خرج فيه ابو اسحق قوله وارجلكم
بالجر على انه من الخفض على الجوار وان اصله النصب فخفض عطفا على الجوار واشار في ذلك
الكتاب الى ان القرآن ولسان العرب يشهد ان بجواز ذلك وجعل منه قوله ولا المشركين
في هذه الاية وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين وان الاصل
هو الرفع اي ولا المشركون عطفا على الذين كفروا وهذا حديث من تصدر في العربية وتطاول
الى الكلام فيها بغير معرفة وعدل عن حمل اللفظ على معناه الصحيح وتركيبه الفصيح ودخلت
لا في قوله ولا المشركين للتاكيد ولو كان في غير القرآن لجاز حذفها ولم تأت في قوله لم
يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين لمعنى نذكره هنالك ان شاء الله تعالى ان
ينزل عليكم في موضع المفعول بيود وبناؤه للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وللتصريح

صلى الله عليه وسلم

قوله عز وجل ما يود الذين كفروا

قوله عز وجل ان ينزل عليكم

به في قوله من ربكم ولو بني للفاعل لم يظهر في قوله ربكم من خير من زايده والتقدير خير من ربكم
وحسن زيادتها هنا وان كان ينزل لم يباشره حرف النفي فليس نظير ما يكرم من رجل لا نسحاب
النفي عليه من حيث المعنى لانه اذا نفيت الودادة كان كانه نفى متعلقها وهو الانزال وله
نظاير في لسان العرب من ذلك قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض
ولم يعي بخلقهن بقادر فلما تقدم النفي حسن دخول الباء وكذلك قول العرب ما ظننت احدا يقول
ذلك الا زيد بالرفع على البدل من الضمير المستكن في يقول وان لم يباشره حرف النفي لان المعنى
ما يقول ذلك احد الا زيد فيما اظن وهذا التخريج هو على قول سيبويه والخليل واما على مذهب
الاخفش والكوفيين في هذا المكان فيجوز زيادتها لانهم لا يشترطون انتفاء الحكم عن ما
تدخل عليه بل يجيزون زيادتها في الواجب وغيره ومن ذلك الاخفش انه يجيز زيادتها في
المعرفة وذهب قوم الى ان من للتبعيض وتكون على هذا المفعول الذي لم يسم فاعله
عليكم ويكون المعنى ان ينزل عليكم بخير من الخير من ربكم من لابتداء الغاية كما تقول هذا الخير
من زايد ويجوز ان تكون للتبعيض المعنى من خير كاين من خيور ربكم فاذا كانت لابتداء
الغاية تعلقت بقوله ينزل عليكم واذا كانت للتبعيض تعلقت بمحذوف وكان ذلك على
حذف مضاف كما قدرناه والخير هنا القرآن او الوحي اذ يجمع القرآن وغيره او ما خص به
رسول الله صلى الله عليه وسلم من التعظيم او الحكمة والقرآن والظفر او النبوة والاسلام
او العلم والفقه والحكمة او هو عام في جميع انواع الخير فهم يودون انتفاء ذلك عن المؤمنين
سبعة اقوال اظهرها الاخير وسبب عدم ودهم ذلك اما في اليهود فلكون النبوة كانت
في بني اسرائيل وتخوفهم على رياستهم واما النصارى فلتكذيبهم في ادعائهم الوهية عيسى
وانه ابن الله وتخوفهم على رياستهم واما المشركون فلسب الهتهم وتسفيه احلامهم
ولحسدهم ان يكون رجل منهم يختص بالرسالة واتباع الناس له والله يختص برحمته من
اي يفردها وضد الاختصاص الاشتراك ويحتمل ان يكون يختص هنا لازما اي ينفرد او
متعديا اي يفرد اذا الفعل ياتي لذلك تقول اختص زيد بكذا او اختصصته به ولا يتعين
هنا تعديته كما ذكر بعضهم اذ يصح والله ينفرد برحمته من يشاء فيكون من فاعله وهو
افتعل من خصصت زيدا بكذا فاذا كان لازما كان لفعل الفاعل بنفسه نحو اضطرب
واذا كان متعديا كان موافقا لفعل المجرد نحو كسب زيد مالا واكتسب زيد مالا والرحمة
هنا عامة بجميع انواعها او النبوة والحكمة والنصرة اختص بها محمدا صلى الله عليه وسلم قاله
علي وابو جعفر ومجاهد والزجاج او الاسلام قاله ابن عباس او القرآن او النبي صلى الله عليه
وسلم وما ارسلناك الا رحمة وهو بنى الرحمة اقوال خمسة اظهرها الاول والله ذو الفضل
العظيم قد تقدم ان ذو بمعنى صاحب وذكر جملة من احكام ذو والوصف بذو وعندهم
اشرف من الوصف بصاحب لانهم ذكروا ان ذو ابدا لا تكون الا مضافة لاسم مدلولها اشرف
ولذلك جاء ذو رعين وذو يزن وذو الكلاع ولم يسموا بصاحب رعين ولا صاحب يزن
ونحوها وامتنع ان يقول في صحابي ابو سعيد او جابر ذو رسول الله صلى الله عليه وسلم
وجاز ان يقول صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك وصف الله نفسه بقوله
ذو الجلال والاكرام ذو الفضل وستاتي الفرق بين قوله وذا النون اذ ذهب مغاضبا
وقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت ان شاء الله تعالى وتقدم تفسير الفضل ويجوز ان
يراد به هنا جميع انواع التفضلات فتكون ال للاستغراق وعظمه من جهة سعته وكثرته
او فضل النبوة وقد وصف ذلك تعالى بالعظم في قوله وكان فضل الله عليك عظيما او
الشريعة فعظمها من جهة بيان احكامها من حلال وحرام ومندوب ومكروه ومباح او
الثواب والجزاء فعظمه من جهة السعة والكثرة فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين اعددت
لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى هذه
التاويلات تكون ال للعهد والاظهر القول الاول ما ننسخ من اية سبب نزولها فيما ذكروا
ان اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه الى الكعبة وطعنوا في الاسلام قالوا ان
محمدا يامر اصحابه بامر اليوم وينهاهم عنه غدا ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غدا ما هذا

قوله تعالى والله يختص

قوله عز وجل والله ذو الفضل

قوله عز وجل ما ننسخ من اية

القرآن الا من عند محمد وانه يناقض بعضه بعضا فنزلت وقد تكلم المفسرون هنا في حقيقة
النسخ الشرعي واقسامه وما اتفق عليه منه وما اختلف فيه وفي جوازه عقلا ووقوعه
شرعا وبماذا ينسخ وغير ذلك من احكام النسخ ودلائل تلك الاحكام وطولوا في ذلك
وهذا كله موضوعه علم اصول الفقه فيبحث في ذلك كله فيه وهكذا اجرت عادتنا ان
كل قاعدة في علم من العلوم يرجع في تقريرها الى ذلك العلم ونأخذها في علم التفسير مسلمة
من ذلك العلم ولا نطول بذكر ذلك في علم التفسير فيخرج عن طريقة التفسير كما فعله ابو
عبد الله محمد بن عمر الرازي المعروف بابن خطيب الري فانه جمع في كتابه في التفسير اشياء
كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير ولذلك حكي عن بعض المتطرفين من العلماء انه قال
فيه كل شي الا التفسير وقد ذكرنا في الخطبة ما يحتاج اليه علم التفسير فمن زاد على ذلك
فهو فضول في هذا العلم ونظير ما ذكره الرازي وغيره ان النحوي مثلا يكون قد شرع في
وضع كتاب في النحو فشرع يتكلم في الالف المنقلبة فذكر ان الالف في الله اهي منقلبة عن ياء
او واو ثم استطرد من ذلك الى الكلام في الله تعالى فيما يجب له ويجوز عليه ويستحيل ثم
استطرد الى جواز ارسال الرسل منه تعالى الى الناس ثم استطرد الى اوصاف الرسول
صلى الله عليه وسلم ثم استطرد من ذلك الى اعجاز ما جاء به من القرآن وصدق ما تضمنه ثم استطرد
الى ان من مضمونه البعث والجزاء بالثواب والعقاب ثم المثابون في الجنة لا ينقطع نعيمهم
والمعاقبون في النار لا ينقطع عذابهم فبينا هو في علم يبحث في الالف المنقلبة اذا هو
يتكلم في الجنة والنار ومن هذه سبيله في العلم فهو من التخليط والتخبيط في اقصى
الدرجة وكان استاذنا العلامة ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي قدس الله
تربته يقول ما معناه متى رايت الرجل ينتقل من فن الى فن في البحث او التصنيف فاعلم ان
ذلك اما لقصور علمه بذلك الفن او لتخليط ذهنه وعدم ادراكه حيث يظن ان
المتغايرات متماثلات وانما امعنت الكلام في هذا الفصل لينتفع به من يقف عليه ولئلا
يعتقد انا لم نطلع على ما اودعه الناس في كتبهم في التفسير بل انما تركنا ذلك عمدا واقتصرنا
على ما يليق بعلم التفسير واسال الله التوفيق للصواب وما من قوله ما ننسخ شرطية
وهي مفعول مقدم وفي ننسخ التفات اذ هو خروج من غائب الى متكلم الا ترى الى قوله
والله يختص والله ذو الفضل وقرأ الجمهور ننسخ من نسخ بمعنى ازال فهو عام في
ازالة اللفظ والحكم معا او ازالة اللفظ فقط او الحكم فقط وقرأت طائفة وابن
عامر من السبعة ما ننسخ من الانساخ وقد استشكل هذه القراءة ابو علي الفارسي فقال
ليست لغة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا هي للتعدية لان المعنى يجيء ما نكتب من آية
اي ما ننزل من آية فيجيء القرآن كله على هذا منسوخا وليس الامر كذلك فلم يبق الا ان تكون
المعنى ما نجده منسوخا كما يقال احمدت الرجل اذا وجدته محمودا وابخلته اذا وجدته بخيلا
قال ابو علي وليس نجده منسوخا الا بان ننسخه فتتفق القراءتان في المعنى وان اختلفتا
في اللفظ انتهى كلامه فجعل الهمزة في انسخ ليست للتعدية وانما افعل لوجود الشيء بمعنى
ما صيغ منه وهذا احد معاني افعل المذكورة فيه في فاتحة الكتاب وجعل الزمخشري
الهمزة للتعدية قال وانساخها الامر بنسخها وهو ان يامر جبريل بان يجعلها منسوخة
بالاعلام بنسخها وهذا تشبيه في العبارة عن معنى كون الهمزة للتعدية وايضاحه ان
نسخ يتعدى لواحد فلما دخلت همزة النقل تعدى لاثنين تقول نسخ زيد الشيء اي ازاله
وانسخه اياه عمرو اي جعل عمرو زيدا ينسخ الشيء اي يزيله وقال ابن عطية التقدير ما
ننسخك من آية اي ما نبيح لك نسخه كانه لما نسخها الله اباح لنبيه صلى الله عليه وسلم تركها
بذلك النسخ فسمى تلك الاباحة انساخا وهذا الذي ذكر ابن عطية ايضا هو جعل الهمزة
للتعدية لكنه والزمخشري اختلفا في المفعول الاول المحذوف أهو جبريل ام النبي صلى
الله عليه وسلم وجعل الزمخشري الانساخ هو الامر بالنسخ وجعل ابن عطية الانساخ اباحة
الترك بالنسخ وخرج ابن عطية هذه القراءة على تخريج آخر وهو ان تكون الهمزة فيه للتعدية
ايضا وهو من نسخ الكتاب وهو نقله من غير ازالة له قال ويكون المعنى ما نكتب وننزل

من

من اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه فلا ننزله اي ذلك فعلنا فانا نأتي بخير من المؤخر المتروك
او بمثله فيجيء الضميران في منها وبمثلها عائدين على الضمير في ننسأها انتهى كلامه وذهل
عن القاعدة النحوية وهي ان اسم الشرط لا بد في جوابه من عائد عليه وما في قوله ما ننسخ
شرطية وقوله او ننسأها عائد على الآية وان كان المعنى ليس عائدا عليها نفسها من حيث
اللفظ والمعنى انما يعود عليها لفظا لا معنى فهو نظير قولهم عندي درهم ونصفه فهو في الحقيقة
على اضمار ما الشرطية التقدير او ما ننسأ من آية ضرورة ان المنسوخ هو غير المنسوء لكن يبقى
قوله ما ننسخ من آية مفلتا من الجواب اذ لا رابط فيه منه له وذلك لا يجوز فبطل هذا المعنى
من آية من هنا للتبعيض وآية مفرد وقع موقع الجمع ونظيره فارس في قولك هذا اول
فارس التقدير اول الفوارس والمعنى اي شيء من الآيات وكذلك ما جاء من هذا النحو في القرآن
وفي كلام العرب تخريجه هكذا ونحو قوله ما يفتح الله للناس من رحمة وما بكم من نعمة وقولهم
من يضرب من رجل اضربه ويتضح بهذا المجرور ما كان معمولا لفعل الشرط لانه مخصص له اذ في
اسم الشرط عموم اذ لو لم يات بالمجرور لحمل على العموم لو قلت من تضرب اضرب كان عاما في مدلو
من فاذا قلت من رجل اختص بجنس الرجال بذلك ولم يدخل فيه النساء وان كان مدلول من
عاما للنوعين ولهذا المعنى جعل بعضهم من آية وما اشبهه في موضع نصب على التمييز قال
والمميز ما قاله والتقدير اي شي ننسخ من آية قال ولا يحسن ان يقدر اي آية ننسخ لانك لا تجمع
بين آية وبين المميز بآية لا تقول اي آية ننسخ من آية ولا اي رجل تضرب من رجل اضربه وجوز
ايضا ان تكون من زائدة وآية حالا في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية وهذا فاسد
لان الحال لا يجر بمن وجوز ايضا ان تكون ما مصدرا وآية مفعولا به التقدير اي نسخ
ننسخ آية ومجيء ما الشرطية مصدرا جائز تقول ما يضرب زيدا اضرب مثله التقدير اي ضرب
يضرب زيدا اضرب مثله قال الشاعر

نعب الغراب فقلت بين عاجل ... ما شئت اذ ظعنوا لبين فانعب

وهذا فاسد لان ما اذا جعلتها للنسخ عري الجواب من ضمير يعود عليها ولا بد من ضمير يعود
على اسم الشرط الا ترى انك لو قلت اي ضرب تضرب هندا اضرب احسن منها لم يجز لعرو
جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط لان الضمير في منها عائد على المفعول الذي هو هند
لا على اي ضرب الذي هو اسم الشرط ولان المفعول به لا تدخل عليه من الزائدة الا بشرط
ان يتقدمه غير موجب وان يكون ما دخلت عليه نكرة وهذا على الجادة من مشهور مذهب
البصريين والشرط ليس من قبيل غير الواجب فلا يجوز ان قام من رجل اقم معه وفي هذا
خلاف ضعيف لبعض البصريين او ننسأها قرأ عمر وابن عباس والنخعي وعطاء ومجا
وعبيد بن عمير ومن السبعة ابن كثير وابو عمرو ننسأها بفتح نون المضارعة والسين وسكون
الهمزة وقرأت طائفة كذلك الا انه بغير همز وذكر ابو عبيد البكري في كتاب اللآلي ذلك
عن سعد بن ابي وقاص واراه وهم وكذا قال ابن عطية قال وقرأ سعد بن ابي وقاص تنسها
بالتاء المفتوحة وسكون النون وفتح السين من غير همز وهي قراءة الحسن وابن يعمر وقرأت
فرقة كذلك الا انهم همزوا وقرأ ابو حيوة كذلك الا انه ضم التاء وقرأ سعيد كذ
الا انه بغير همز وقرأ باقي السبعة ننسها بضم النون وكسر السين من غير همز وقرأت
فرقة كذلك الا انها همزت بعد السين وقرأ الضحاك وابو رجاء بضم النون الاولى
وفتح الثانية وتشديد السين وبلا همز وقرأ ابي او ننسك بضم النون الاولى وسكون
الثانية وكسر السين من غير همز وبكاف للخطاب بدل ضمير الغيبة وفي مصحف سالم مولى ابي
حذيفة كذلك الا انه جمع بين الضميرين وهي قراءة ابي حذيفة وقرأ الاعمش ما ننسك
من آية او ننسخها نجي بمثلها وهكذا ثبت في مصحف عبد الله فتحصل في هذه اللفظة دون
قراءة الاعمش احدى عشرة قراءة فمع الهمزة ننسأها وننسئها وتنسأها وتنسأها وبلا همز
ننسيها وننسها وتنسها وتنسها وننسّها وننسك وننسكها وفسر النسخ هنا بالتبديل قاله ابن
عباس والزجاج او بتبديل الحكم مع ثبوت الخط قاله عبد الله وابن عباس ايضا او الرفع
قاله السدي واما قوله او ننسها بغير همز فان كان من النسيان ضد الذكر فالمعنى او ننسكها

اذا كان من افعل وننسها اذا كان من فعل قاله مجاهد وقتادة وان كان من الترك فالمعنى او نترك اثباتها قاله الضحاك او نمحها فلا نترك لها لفظا يتلى ولا حكما يلزم قاله ابن زيد او نامر بتركها يقال انسيته الشئ اى امرت بتركه ونسيته تركته قال

ان على عقبة اقضيها ٭ لست بناسيها ولا منسيها

اى ولا امر بتركها وقال الزجاج قراة ننسها بضم النون وسكون النون الثانية وكسر السين لا يتوجه فيها معنى الترك لانه لا يقال انسى بمعنى ترك وقال ابو على الفارسى وغيره ذلك متجه لانه بمعنى نجعلك تتركها وكذلك ضعف الزجاج ان تحمل الاية على النسيان الذى هو ضد الذكر وقال ان هذا لم يكن للنبى صلى الله عليه وسلم ولا نسى قرانا وقال ابو على وغيره ذلك جايز وقد وقع ولا فرق بين ان ترفع الاية بنسخ او بتنسية واحتج الزجاج بقوله تعالى ولين شئنا لنذهبن بالذى اوحينا اليك اى لم نفعل قال ابو على معناه لم نذهب بالجميع وحكى الطبرى قول الزجاج عن اقدم منه قال ابن عطية والصحيح فى هذا ان نسيان النبى صلى الله عليه وسلم لما اراد الله ان ينساه ولم يرد ان يثبته قرانا جايز واما النسيان الذى هو افة من البشر فالنبى صلى الله عليه وسلم معصوم منه قبل التبليغ وبعد التبليغ ما لم يحفظه احد من الصحابة واما بعد ان يحفظ فجايز عليه ما يجوز على البشر لانه قد بلغ وادى الامانة ومنه الحديث حين اسقط اية فلما فرغ من الصلوة قال افى القوم ابى قال نعم يا رسول الله قال فلم لم تذكرنى قال حسبت انها رفعت فقال النبى عليه السلام لم ترفع ولكنى نسيتها انتهى كلام ابن عطية واما من قرا بالهمز فهو من التاخير تقول العرب نسات الابل عن الحوض وانسات الابل عن ظميها يوما او يومين او اكثر اخرها عن الورد واما فى الاية فالمعنى نوخر نسخها او نزولها قاله عطا وابن ابى نجيح او نمحها لفظا وحكما قاله ابن زيد او نمضها فلا ننسخها قاله ابو عبيد وهذا يضعفه قوله نات بخير منها لان ما امضى واقر لا يقال فيه نات بخير منها وحكى عن ابن عباس ان فى الاية تقديما وتاخيرا تقديره ما نبدل من حكم اية نات بخير منها اى انفع منها لكم او مثلها ثم قال او ننساها اى نوخرها فلا ننسخها ولا نبدلها وهذه الحكاية لا تصح عن ذلك الحبر ابن عباس اذ هى مخيلة لنظم القران نات هو جواب الشرط واسم الشرط هنا جاء بعده الشرط والجزاء مضارعين وهذا احسن التراكيب فى فعلى الشرط والجزاء وهو ان يكونا مضارعين بخير منها الظاهر ان خيرا هنا هو افعل التفضيل والخيرية ظاهرة لان الماتى به ان كان اخف من المنسوخ او المنسوء فخيريته بالنسبة لسقوط اعباء التكليف وان كان اثقل فخيريته بالنسبة لزيادة الاجر اى مثلها اى مساويها فى التكليف والثواب وذلك كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وذهب قوم الى ان خيرا هنا ليس با فعل التفضيل وانما هو خير من الخيور كخير فى قوله ان ينزل عليكم من خير من ربكم فهو عندهم مصدر ومن لابتداء الغاية ويصير المعنى انه ما ينسخ من اية او ننسها نات بخير من الخيور من جهة المنسوخ او المنسوء لكن يبعد هذا المعنى قوله او مثلها فانه لا يصح عطفه على قوله بخير على هذا المعنى الا ان اطلق الخير على عدم التكليف فيكون المعنى نات بخير من الخيور وهو عدم التكليف او نات بمثل المنسوخ او المنسوء فكانه يقول ما ننسخ من اية او ننسها فالى غير بدل او الى بدل مماثل والذى الى غير بدل هو خير لكم من جهة الاية المنسوخة او المنسوءة اذ هو راحتكم من التكاليف واما عطف مثلها على الضمير المجرور فى منها فيضعف لعدم اعادة الجار الم تعلم ان الله على كل شئ قدير قال ابن عطية ظاهره الاستفهام المحض فالمعادل هنا على قول جماعة ام تريدون وقال قوم ام هنا منقطعة فالمعادل على قولهم محذوف تقديره ام علمتم وهذا كله على ان القصد بمخاطبة النبى صلى الله عليه وسلم مخاطبة امته واما ان كان هو المخاطب وحده فالمعادل محذوف لا غير وكلا القولين مروى انتهى كلامه ونقله وما قالوه ليس بجيد بل هذا استفهام معناه التقرير فلا يحتاج الى معادل البتة والاولى ان يكون المخاطب السامع والاستفهام بمعنى التقرير كثير فى كلامهم جدا خصوصا اذا دخل على النفى اليس الله باعلم بما فى صدور العالمين اليس الله باحكم الحاكمين الم نربك فينا وليدا الم يجدك يتيما فاوى الم نشرح لك صدرك فهذا كله استفهام لا يحتاج فيه الى معادل لانه انما يراد به التقرير والمعنى قد

علمت ايها المخاطب ان الله قادر على كل شئ فله التصرف فى تكاليف عباده بمحو واثبات وابدال حكم بحكم وبان ياتى بالاخير لكم وبالمماثل وحكمة افراد المخاطب انه ما من شخص الا يتوهم انه المخاطب بذلك لو المنبه به والمعتبر على شئ ثابت عنده وهو ان قدر الله تعالى متعلقة بالاشياء فلم يعجزه شئ فاذا كان كذلك لم ينكر النسخ لان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لامره ولا معقب لحكمه وفى قوله الم تعلم ان الله فيه خروج من ضمير جمع مخاطب وهو من خير من ربكم الى ضمير مخاطب مفرد للحكمة التى بيناها وخروج من ضمير متكلم معظم نفسه الى اسم ظاهر غايب وهو الله اذ هو الاسم العلم الجامع لساير الصفات ففى ضمنه صفة القدرة فهو ابلغ فى نسبة القدرة اليه من ضمير المتكلم المعظم نفسه فلذلك عدل عن قوله الم تعلم اننا الى قوله ان الله على كل شئ قدير وقد تقدم تفسير قوله ان الله على كل شئ قدير فى اوايل هذه السورة فاغنى ذلك عن اعادته الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض هذا ايضا استفهام دخل على النفى فهو تقرير فليس له معادل لان التقرير معناه الايجاب اى قد علمت ايها المخاطب ان الله له سلطان فى السموات والارض والاستيلا عليهما فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها على ما يختاره لكم من نسخ وغيره وخص السموات والارض بالملك لانهما من اعظم المخلوقات ولانهما قد اشتملا على جميع المخلوقات واذا كان استيلاوه على الظرف فمن كان مستوليا على ما اشتملا عليه او لانه يعبر عن مخلوقاته العلوية بالسموات والسفلية بالارض وتضمنت هاتان الجملتان التقرير على الوصفين اللذين بهما كمال التصرف وهما القدرة والاستيلا لان الشخص قد يكون قادرا بمعنى ان له استطاعة على فعل الشئ لكنه ليس له استيلا على ذلك الشئ فينفذ فيه ما يستطيع ان يفعله فاذا اجتمعت الاستطاعة وعدم الممانعة كمل بذلك التصرف مع الارادة وبدا فى التقرير على وصف القدرة لانه اكد من وصف الاستيلا والسلطان وما لكم من دون الله انتقل من ضمير الافراد فى الخطاب الى ضمير الجماعة وناسب الجمع هنا لان المنفى بدخول من عليه صار نصا فى العموم فناسب كون المنفى عنه يكون عاما ايضا كان المعنى وما لكل فرد فرد منكم من دون ولى ولا نصير واتى بصيغة ولى وهو فعيل للمبالغة ولانه اكثر الاستعمال ولذلك لم يجى فى القران والى الا فى سورة الرعد لمواخاة الفواصل واتى بنصير على وزن فعيل لمناسبة ولى فى كونهما على وزن فعيل ولمناسبة اواخر الاى ولانه ابلغ من فاعل ومن زايدة فى قوله من ولى فلا تتعلق بشئ ومن فى من دون الله متعلقة بما يتعلق به المجرور الذى هو لكم وهو متعلق بمحذوف اذ هو فى موضع الخبر ويجوز فيما هذه ان تكون تميمية ويجوز ان تكون حجازية على مذهب من يجيز تقدم خبرها اذا كان ظرفا او مجرورا اما من منع ذلك فلا يجوز فيها ان تكون حجازية ومعنى من الاولى ابتداء الغاية وتكرر اسم الله ظاهر فى هذه الجمل الثلث ولم يضمر للدلالة على استقلال كل جملة منها وانها لم تجعل مرتبطة بعضها ببعض ارتباط ما يحتاج فيه الى اضمار ولما كانت الجملتان الاوليان للتقرير وهو ايجاب من حيث المعنى ناسب ان تكون الجملة الثالثة نفيا للولى والناصر اى ان الاشياء التى هى تحت قدرة الله وسلطانه واستيلايه فالله تعالى لا يعجزه عما يريد بها شئ ولا مغالب له تعالى فيما يريد ام تريدون ان تسالوا رسولكم كما سئل موسى من قبل اختلفوا فى سبب نزول هذه الاية فنقل عن ابن عباس نزلت فى عبد الله بن امية ورهط من قريش قالوا يا محمد اجعل الصفا ذهبا ووسع لنا ارض مكة وفجر الانهار خلالها تفجيرا ونومن لك وقيل فى اليهود وغيرهم من المشركين فمن قايل ايتنا بكتاب من السماء جملة كما اتى موسى بالتورية ومن قايل ايتنى بكتاب من السماء فيه من رب العالمين الى عبد الله بن امية انى قد ارسلت محمدا الى الناس ومن قايل لن نومن لك حتى تاتى بالله والملايكة قبيلا وقيل ان رافع بن خزيمة ووهب ابن زيد قالا للنبى صلى الله عليه وسلم ايتنا بكتاب من السماء وفجر لنا انهارا نتبعك وقيل ان جماعة من الصحابة قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم ليت ذنوبنا جرت مجرى ذنوب بنى اسرايل فى تعجيل العقوبة فى الدنيا فقال كانت بنو اسرايل اذا اصابتهم خطيئة وجدوها مكتوبة على باب الخاطى فان كفرها كانت له خزيا فى الدنيا وان لم يكفرها كانت له خزيا فى الاخرة وقيل يهود وكفار قريش سالوا ان يرد الصفا ذهبا فقيل لهم خذوه كالمايدة لبنى اسرايل فابوا ونكصوا وقيل سال قوم ان يجعل لهم ذات انواط كما كانت للمشركين وهى شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الثمرة وغيرها من الماكولات واسلحتهم كما سال بنو اسرايل موسى فقالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة ويحتمل

ان تكون هذه كلها اسبابا في نزول هذه الاية وقد طولنا بذكر هذه الاسباب وذلك مخالف
مقصدنا في هذا الكتاب وام هنا منقطعة وتتقدر المنقطعة ببل والهمزة فالمعنى بل اتريدون
قيل ولا تتقيد الاضراب عن ما قبله ومعنى الاضراب هنا هو الانتقال من جملة الى جملة لا على سبيل ابطال
الاولى وقد تقدم قول من جعل ام هنا معادلة للاستفهام الاول وقد بينا ضعف ذلك
وقالت فرقة ام استفهام مقطوع من الاول كانه قال اتريدون وهذان القولان ضعيفان
والذي تقرر ان ام تكون متصلة ومنفصلة فالمتصلة شرطها ان يتقدمها لفظ همزة الاستفهام
وان تكون بعدها مفرد او في تقدير المفرد والمنفصلة ما اخترم الشرطان فيها او احدهما
وتتقدر اذ ذاك ببل والهمزة معا واما مجيئها مرادفة للهمزة فقط او مرادفة لبل فقط
فاقوال ضعيفة وعلى الخلاف في المخاطبين يجي الكلام في قوله رسولكم فان كان الخطاب
للمؤمنين وهو قول الاصم والجبائي وابي مسلم فيكون رسولكم جاء على ما هو في نفس الامر وعلى ما
اقروا به من رسالته وان كان الخطاب للكفار كانت اضافة الرسول اليهم على حسب الامر
في نفسه لا على اقرارهم به ورجح كون الخطاب للمؤمنين بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان
وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمن وبانه معطوف على قوله لا تقولوا راعنا اي هل تفعلون
ما امرتم ام تريدون ورجح انهم اليهود لانه سبق الكلام في الحكايات عنهم ما قالوا ولان
المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما يكون كفرا كما سيل الكاف في موضع نصب فعلى راي س
على الحال وعلى المشهور من مذاهب المعربين نعت لمصدر محذوف فيقدر على قولهم سؤالا
كما سيل ونقدر على راي س ان تسألوه اي السؤال كما سيل وما مصدرية التقدير كسؤال
واجاز الحوفي ان تكون ما موصولة بمعنى الذي التقدير الذي سيله موسى وقرا الجمهور
سُئل وقرا الحسن وابو السمال بكسر السين وياء وقرا ابو جعفر وشيبة والزهري
باشمام السين الضم وياء وقرا بعض القراء بتسهيل الهمزة بين بين وضم السين وهذه
القراءات مبنية على اللغتين في سال وهو ان تكون الهمزة عينه مفتوحة فتقول سال فعلى
هذه اللغة تكون قراءة الجمهور وقراءة من سهل الهمزة بين بين واللغة الثانية ان تكون عين
الكلمة واوا وتكون على فعل بكسر العين فتقول سلت اسال كخفت اخاف اصله سولت وعلى
هذه اللغة تكون قراءة الحسن وقراءة من اشم وتخريج هاتين القراءتين على هذه اللغة اولى
من التخريج على ان اصل الالف الهمزة فابدلت الهمزة الفا فصار مثل قال وباع فيقال فيه سيل
بالكسر المحض والاشمام لان هذا الابدال شاذ ولا ينقاس وتلك لغة ثابتة فكان الحمل
عليها اذ كان لغة اولى من الحمل على الشاذ غير المطرد وحذف الفاعل هنا للعلم به التقدير كما
سال قوم موسى موسى من قبل من قبل يتعلق هذا الجار بقوله سيل وقبل مقطوعة
عن الاضافة لفظا وذلك ان المضاف اليه معرفة محذوف فلذلك بنيت قبل على الضم
والتقدير من قبل سؤالكم وهذا توكيد لانه قد علم ان سؤال بني اسرائيل موسى على نبينا
وعليه الصلوة والسلام متقدم على سؤال هولاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وسؤال
قوم موسى عليه السلام هو قولهم ارنا الله جهرة اجعل لنا الها فاراد تعالى ان يوبخهم على تعلق
اراداتهم سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يقترحوا عليه اذ لم يكفهم ما انزل اليهم
وشبه سؤالهم بسؤال ما اقترحه اباء اليهود من الاشياء التي مصيرها الى الوبال وظاهر
الاية يدل على ان السؤال لم يقع منهم الا ترى انه قال ام تريدون ان تسألوا فوبخهم على تعلق
ارادتهم بالسؤال اذ لو كان السؤال قد وقع لكان التوبيخ عليه لا على ارادته وكان يكون
اللفظ اتسألون رسولكم او ما اشبه ذلك مما يودي معنى وقوع السوال لكن تظافرت
نقولهم في سبب نزول هذه الاية وان اختلفوا في التعيين على ان السوال قد وقع ومن
يتبدل الكفر بالايمان تقدم الكلام في التبدل اي من ياخذ الكفر بدل الايمان وهذه
كناية عن الاعراض عن الايمان والاقبال على الكفر كما جاء في قوله اشتروا الضلالة بالهدى
وفسر الزمخشري هذا بان قال ومن ترك الثقة بالايات المنزلة وشك فيها واقترح غيرها
وقال ابو العالية الكفر هنا الشدة والايمان الرخاء وهذا فيه ضعف الا ان يريد انهما
مستعاران في الشدة على نفسه والرخاء لها عن العذاب والنعيم واما المعروف من شدة

امور الدنيا ورخائها فلا تفسر الاية بذلك والظاهر حمل الكفر والايمان على حقيقتهما الشرعيتين
لان من سال الرسول ما سال مع ظهور المعجزات ووضوح الدلايل على صدقه كان سواله
تعنتا وانكارا وذلك كفر فقد ضل سواء السبيل هذا جواب الشرط وقد تقدم الكلام على الضلال
في قوله ولا الضالين وعلى سواء في قوله سواء عليهم ءانذرتهم وان سواء تكون بمعنى مستوٍ
ولذلك يتحمل الضمير في قولهم مررت برجل سواء هو والعدم ويوصف به تعالوا الى كلمة سواء
بيننا وبينكم وبمعنى العدل والنصفة لان ذلك مستوٍ وقال زهير

ارونا خطة لا عيب فيها * يسوي بيننا فيها السواء

وبمعنى الوسط قال تعالى فراه في سواء الجحيم اي في وسطها وقال عيسى بن عمر
كتبت حتى انقطع سوائي وقال حسان

يا ويح انصار النبي ورهطه * بعد المغيب في سواء الملحد

وبذلك فسر السواء في الاية ابو عبيدة وفسرها الفراء بالقصد ولما كانت الشريعة توصل
سالكها الى رضوان الله تعالى كنى عنها بالسبيل وجعل من حاد عنها كالضال عن الطريق وكنى
عن سوالهم نبيهم ما ليس لهم ان يسالوه بتبدل الكفر بالايمان واخرج ذلك في صورة شرطية
وصورة الشرط لم تقع بعد تنفيرا عن ذلك وتبعيدا منه فوبخهم اولا على تعلق ارادتهم بسوال
ما ليس لهم سواله وخاطبهم بذلك ثم ادرجهم في عموم الجملة الشرطية وان مثل هذا ينبغي ان
لا يقع لانه ضلال عن المنهج القويم فصار صدر الاية انكارا وتوبيخا وعجزها تكفيرا وضلالا وما
ادى الى هذا فينبغي ان لا يتعلق به غرض ولا طلب ولا ارادة وفي ادغام الدال في الضاد من
الادغام الجائز وقد قرئ فقد ضل بالادغام وبالاظهار في السبعة ود كثير من اهل الكتاب
المعني بكثير كعب بن الاشرف او حيي بن اخطب واخوه ابو ياسر او نفر من اليهود جاءوا للمسلمين
بعد وقعة احد ان يرجعوا الى دينهم او فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفر من اليهود
قالوا لحذيفة وعمار في رجوعهما الى دينهم اقوال والقران لم يعين احدا انما اخبر بوداده
كثير من اهل الكتاب والخلاف في سبب النزول مبني على الخلاف في تفسير كثير من اهل الكتاب
وتخصصت الصفة بقوله من اهل الكتاب فلذلك حسن حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه
والكتاب هنا التوراة لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا الكلام في لو هنا كالكلام عليها في قوله
يود احدهم لو يعمر الف سنة فمن قال انها مصدرية قال لو والفعل في تاويل المصدر وهو
مفعول ود اي ود كثير ردكم ومن جعلها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره جعل الجواب محذوفا
وجعل مفعول ود محذوفا التقدير ود كثير من اهل الكتاب ردكم كفارا لو يردونكم كفارا لسروا بذلك وقال
بعض الناس تقديره لو يردونكم كفارا لودوا ذلك فيرد دالا على الجواب ولا يجوز لود
الاولى ان تكون هي الجواب لان شرط لو ان تكون متقدمة على الجواب انتهى وهذا الذي قرره
ليس بشيء لانك اذا جعلت جواب لو قوله لودوا ذلك كان ذلك دالا على ان الودادة لم تقع لانه
جواب للو وهو لما كان سيقع لوقوع غيره فامتنع وقوع الودادة لامتناع وقوع الرد والغرض
ان الودادة قد وقعت الا ترى الى اقوال المفسرين في سبب نزول هذه الاية وهي وان اختلفت
فاتفقوا على وقوع الودادة وان اختلفت اقوالهم بمن وقعت وتقدير جواب لو لودوا ذلك يدل
على ان الودادة لم تقع فلذلك كان تقدير لسروا او لفرحوا بذلك هو المتعين اذا جعلت لو
تقتضي جوابا ويرد هنا بمعنى يصير فيتعدى الى مفعولين الاول هو ضمير الخطاب والثاني كفارا
وقد اعربه بعضهم حالا وهو ضعيف لان الحال مستغنى عنها في اكثر مواردها وهذا لا بد منه في هذا
المكان ومن متعلقة بيردونكم وهي لابتداء الغاية وظاهر الواو في يردونكم انها للجمع ومن فسر كثيرا
بواحد او باثنين فجعل الواو له او لهما ليس على الاصل حسدا من عند انفسهم انتصاب حسدا على انه
مفعول من اجله والعامل فيه ود اي الحامل لهم على ودادة ردكم كفارا هو الحسد وجوزوا فيه
ان يكون مصدرا منصوبا على الحال اي حاسدين ولم يجمع لانه مصدر وهذا ضعيف لان جعل المصدر
حالا لا ينقاس وجوزوا ايضا ان يكون نصبه على المصدر والعامل فيه فعل محذوف يدل عليه
المعنى التقدير حسدوكم حسدا والاظهر القول الاول لانه اجتمعت فيه شرايط المفعول من اجله
ويتعلق المجرور الذي هو من عند انفسهم اما بلفظ ود وهو ود اي ودوا ذلك من قبل شهوتهم

لا ان وداداتهم ذلك هي من جهة التدين واتباع الحق الا ترى الى قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق واما بمقدر فيكون في موضع الصفة التقدير حسدا كائنا من عند انفسهم وعلى كلا التقديرين يكون توكيدا اى ودادتهم او حسدهم من تلقائهم الا ترى ان ودادة الكفر والحسد على الايمان لا يكون الا من عند انفسهم فهو نظير ولا طائر يطير بجناحيه وقيل يتعلق الجار والمجرور بقوله يردونكم ومن سببية اى يكون الرد من تلقائهم وباغوائهم وتزيينهم من بعد ما تبين لهم الحق تتعلق من هذه بقوله ود اى ان ودادتهم كفركم بالحسد المنبعث من عند انفسهم وتلك المودادة ابتداؤها من زمان وضوح الحق وتبينه لهم فليسوا من اهل الغباوة الذين قد يعزب عليهم وضوح الحق بل ذلك على سبيل الحسد والعناد وهذا يدل على ان الكفر يكون عنادا الا ترى الى ظاهر قوله من بعد ما تبين لهم الحق قال ابن عطية واختلف اهل السنة في جواز ذلك والصحيح عندى جوازه عقلا وبعده وقوعا ويترتب في كل اية تقتضيه ان المعرفة تسلب من ثاني حال من العناد انتهى كلامه والالف واللام في الحق اما للعهد ويراد به الايمان ويدل عليه جريانه قبل هذا او الالف واللام للاستغراق اى من بعد ما اتضحت لهم وجوه الحق وانوا فاعفوا واصفحوا قال ابن عباس هي منسوخة بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون وقيل بقوله اقتلوا المشركين وقال قوم ليس هذا حد المنسوخ لان هذا في نفس الامر كان للتوقيف على مدته حتى يأتي الله بامره غيا العفو والصفح بهذه الاية لغاية وهذه موادعة الى ان اتى امر الله بقتل بني قريظة واجلاء بني النضير واذلالهم بالجزية وغير ذلك مما اتى من احكام الشرع فيهم وترك العفو والصفح وقال الكلبي هو اسلام بعض واصطلاح بعض وقيل آجال بني آدم وقيل القيامة وقيل المجازاة يوم القيامة وقيل قوة الرسالة وكثرة الامة والجمهور على انه الامر بالقتال وعن الباقر انه لم يؤمر بقتال حتى نزل اذن للذين يقاتلون والامر بالعفو والصفح هو ان لا يقاتلوا وان يعرض عن جوابهم فيكون ادعى لتسكين النائرة واطفاء الفتنة واسلام بعضهم لانه يكون ذلك على وجه الرضى لان ذلك كف ان الله على كل شئ قدير مر تفسير هذه الاية وفيه اشعار بالانتقام من الكفار ووعد للمؤمنين بالنصر والتمكين الا ترى انه امر بالموادعة بالعفو والصفح وغيا ذلك الى ان يأتي الله بامره ثم اخبر بانه قادر على كل شئ واقيموا الصلوة واتوا الزكوة لما امر بالعفو والصفح امر بالمواظبة على عمودي الاسلام العبادة البدنية والعبادة المالية اذ الصلوة فيها مناجاة الله تعالى والتلذذ بالوقوف بين يديه والزكوة فيها الاحسان الى الخلق بالايثار على النفس فامروا بالوقوف بين يدى الحق وبالاحسان الى الخلق قال الطبرى انما امر الله هنا بالصلوة والزكوة ليحط ما تقدم من ميلهم الى قول اليهود راعنا لان ذلك نهى عن نوعه ثم امر المؤمنون بما يحطه انتهى كلامه وليس له ذلك الظهور وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله لما تقدم الامر بالصلوة والزكوة اتى بهذه الجملة الشرطية عامة لجميع انواع الخير فيندرج فيها الصلوة والزكوة وغيرهما والقول في اعراب ما ومن خير كالقول في اعراب ما ننسخ من اية من انهم قالوا يجوز ان تكون ما مفعوله ومن خير حالا او مصدرا ومن خير مفعول او مفعولة ومن خير تمييزا او مفعوله ومن خير تبعيضية متعلقة بمحذوف وهو الذي اخترناه لانفسكم متعلق بتقدموا وهو على حذف مضاف اى لحياة انفسكم وحياتها قال تعالى يقول يا ليتني قدمت لحياتي وقد فسر الخير هنا بالزكوة والصدقة والاظهر العموم تجدوه جواب الشرط والهاء عائدة على ما والخيور المتقدمة هي افعال منقضية ونفس ذلك المنقضي لا يوجد فانما ذلك على حذف مضاف اى تجدوا ثوابه فجعل وجود ما ترتب عليه وجودا له وتجدوه متعد الى واحد لانه بمعنى الاصابة والعامل في قوله عند الله اما تجدوا او محذوف فيكون في موضع الحال من الضمير اى تجدوا ثوابه مدخرا ومعدا عند الله والظرفية هنا المكانية ممتنعة وانما هي مجاز بمعنى القبل كما تقول لك عندي يد اى في قبلي او بمعنى في علم الله نحو وان يوما عند ربك كالف سنة اى في علمه وقضائه او بمعنى الاختصاص بالاضافة اليه تعالى تعظيما كقوله ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ان الله بما تعملون بصير اتى بالاسم الظاهر يدل على استقلال الجمل فلذلك جاء ان الله ولم يجئ انه مع امكان ذلك في الكلام

وهذه جملة خبرية ظاهرة التناسب في ختم ما قبلها بها تتضمن الوعد والوعيد وكنى بقوله بصير عن علم المشاهد اى لا يخفى عليه عمل عامل ولا يضيعه ومن كان مبصرا لفعلك لم يخف عليه هل هو خير او شر واتى بلفظ بصير دون مبصر اما لانه من بصر فهو يدل على التمكن والسجية في حق الانسان او لانه فعيل للمبالغة بمعنى مفعل الذى هو للتكثير ويحتمل ان يكون فعيلا بمعنى مفعل كالسميع بمعنى المسمع قال بعض الصوفية على المريد اقامة المواصلات وادامة التوسل بفنون القربات والثقة بان ما يقدمه من صدق المجاهدات ستزكو ثمرته في اخر الحالات وانشدوا

سابق الى الخير وبادر به ٭ فانما خلفك ما تعلم

وقدم الخير فكل امرئ ٭ على الذى قدمه يقدم

وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى سبب نزولها اختصام نصارى نجران ويهود المدينة وتناظرهم بين يدى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وكفروا بالتوراة وموسى قاله ابن عباس والضمير في وقالوا عائد على اهل الكتاب من اليهود والنصارى ولفهم في القول لن يدخل الجنة لان القول صدر من الجميع باعتبار ان كل فريق منهما قال ذلك لا ان كل فرد فرد قال ذلك لا كما على ان حصر دخوله على كل فرد فرد من اليهود والنصارى ولذلك جاء في العطف باو التى هي للتفصيل والتنويع واوضح ذلك انه علم بمعاداة الفريقين وتضليل بعضهم بعضا فامتنع ان يحكم كل فريق على الاخر بدخول الجنة ونظيره في لف الضمير وفي كون او للتفصيل قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا اذ معلوم ان اليهودى لا يامر بالنصرانية ولا النصرانى يامر باليهودية ولما كان دخول الجنة متاخرا جاء النفى بلن المخلصة للاستقبال ومن فاعلة بيدخل وهو من الاستثناء المفرغ والمعنى لن يدخل الجنة احد الا من ويجوز ان يكون على مذهب الفراء بدلا او يكون منصوبا على الاستثناء اذ يجيز ان يراعى ذلك المحذوف ويجعله هو الفاعل ويحذفه وهو لو كان ملفوظا به لجاز البدل والنصب على الاستثناء فكذلك اذا كان محذوفا وحمل اولا على لفظ من فافرد الضمير في كان ثم حمل على المعنى فجمع في خبر كان فقال هودا او نصارى وهو جمع هائد كعائذ وعوذ وتقدم مفرد النصارى ما هو انصران ام نصرى وفي جواز مثل هذين الحملين خلاف اعنى ان يكون الخبر غير فعل بل صفة يفصل بين مذكرها ومؤنثها التاء نحو من كان قائمين الزيدون ومن كان قائمين الزيدان فمذهب الكوفيين وكثير من البصريين جواز ذلك وذهب قوم الى المنع واليه ذهب ابو العباس وهم محجوجون بثبوت ذلك في كلام العرب كهذه الاية فان هودا الاظهر جمع هائد وهو من الصفات التى يفصل بينها وبين مؤنثها بالتاء وكقول الشاعر وايقظ من كان منكم نياما ٭ نيام جمع نائم وهو من الصفات التى يفصل بين مذكرها ومؤنثها التاء وقدم هود على نصارى لتقدمها في الزمان وقرأ ابي الا من كان يهوديا او نصرانيا فحمل الاسم والخبر معا على اللفظ وهو الافراد والتذكير تلك امانيهم جملة من مبتدا وخبر معترضة بين قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم وتلك يشار بها الى الواحدة المؤنثة والى الجمع غير المسلم من المذكر والمؤنث فحمله الزمخشرى على الجمع قال اشير بها الى الامانى المذكورة وهى امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفارا وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم اى تلك الامانى الباطلة امانيهم انتهى كلامه وما ذهب اليه في الوجه الاول ليس بظاهر لان كل جملة ذكر فيها ودهم لشئ قد انفصلت وكملت واستقلت في النزول فيبعد ان يشار اليها واما ما ذهب اليه في الوجه الثانى ففيه مجاز الحذف وفيه قلب الوضع اذ الاصل ان يكون تلك مبتدا وامانيهم خبر فقلب هو الوضع اذ قال ان امانيهم في البطلان مثل امنيتهم هذه وفيه انه متى كان الخبر مشبها به المبتدا فلا يجوز تقديمه مثل زيد زهير نص على ذلك النحويون فان تقدم ما هو اصل في ان يشبه به كان من عكس التشبيه ومن باب المبالغة اذ جعل الفرع اصلا والاصل فرعا كقولك الاسد زيد شجاعة والاظهر ان تلك اشارة الى مقالتهم لن يدخل الجنة اى تلك المقالة امانيهم اى ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل من كتاب من الله ولا من اخبار من رسوله وانما ذلك على سبيل التمنى وانهم كانوا جازمين

بمقالتهم لكنها لما لم تكن عن برهان كانت اماني والتمني يقع بالجائز والممتنع فهذا من الممتنع ولذلك
ولذلك اتى بلفظ الاماني ولم يات بلفظ مرجواتهم لان الرجاء يتعلق بالجائز تقول ليتني
طائر ولا يجوز لعلي طائر وانما اضيف المبتدا لفظا لانه كناية عن المقالة فالمقالة مصدر يصلح
للقليل والكثير فاريد بها هنا الكثير باعتبار القائلين ولذلك جمع الخبر فطابق من حيث المعنى
في الجمعية وقد تقدم شرح الاماني في قوله لا يعلمون الكتاب الا اماني فيحتمل ان يكون المعنى
تلك الاكاذيب والاباطيل او تلك محفوظاتهم وشهواتهم او تلك تلاواتهم قل هاتوا برهانكم ان
كنتم صادقين لما تقدم منهم الدعوى بانه لن يدخل الجنة الا من ذكروا طلبوا بالدليل على صحة
دعواهم وفي هذا دليل على ان من ادعى نفيا او اثباتا فلا بد له من الدليل وتدل الاية على
بطلان التقليد وهو قبول الشيء بغير دليل قاله الزمخشري وهذا اهدم شيء لمذهب المقلد
وان كل قول لا دليل عليه فهو باطل ان كنتم صادقين شرط جوابه محذوف يدل عليه ما قبله
اي ان كنتم صادقين فهاتوا برهانكم اي اوضحوا حجتكم وظاهر الاية ان متعلق الصدق هو
دعواهم انهم مختصون بدخول الجنة وقيل صادقين في ايمانكم وقيل في اديانكم وقيل معنى
صادقين صالحين كما زعمتم وكل ما اضيف الى الصلاح والخير اضيف الى الصدق تقول رجل
صدق وصديق صدق ودابة صدق ومنه هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وقيل معناه ان
كنتم موقنين بما اخذ الله ميثاقه وعهوده ومنه رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه بلى من
رد لقولهم لن يدخل الجنة والكلام فيها كالكلام التي تقدم في قوله بلى من كسب سيئة وقيل
ذلك لن تمسنا النار الا اياما معدودة وكلاهما فيه نفي وايجابه الا ان ذلك استثناء مفرغ
من الازمان وهذا استثناء مفرغ من الفاعلين وابعد من ذهب الى ان بلى رد لما تضمن قوله
قل هاتوا برهانكم من النفي لان معناه لا برهان لكم على صدق دعواكم فاثبت بلى ان لمن
اسلم وجهه لله برهانا وهذا ينبو عنه اللفظ من اسلم وجهه لله الكلام في من كالكلام
في من في قوله من كسب سيئة والاظهر انها مبتداة ويجوز ان تكون فاعلة اي يدخلها
من اسلم واذا كانت مبتداة فلا يتعين ان تكون شرطية بل يجوز ذلك فيها وهو الاظهر
ويجوز ان تكون موصولة فالجملة بعدها هي الخبر وجواب الشرط فله اجره واذا كانت
موصولة فالجملة بعدها صلة لا موضع لها من الاعراب والخبر هو ما دخلت عليه الفاء من
الجملة الابتدائية واذا كانت من فاعلة بقوله فله اجره جملة اسمية معطوفة على ذلك الفعل
الرافع لمن والوجه هنا يحتمل ان يراد به الجارحة خص بالذكر لانه اشرف الاعضاء ولانه فيه
اكثر الحواس ولانه عبر به عن الذات ومنه كل شيء هالك الا وجهه ويحتمل ان يراد به الجهة
والمعنى اخلص طريقته في الدين لله وقال مقاتل اخلص دينه وقال ابن عباس اخلص عمله
لله وقيل قصده وقيل فوض امره وقيل خضع وتواضع لله وهذه اقوال متقاربة في المعنى
وانما يقولها السلف على ضرب المثال لا على انها متعينة يخالف بعضها بعضا وهذا نظير ما يقوله
النحوي الفاعل زيد من قولك قام زيد واخر يقول جعفر من خرج جعفر واخر يقول عمرو من
انطلق عمرو وهذا احسن ما يظن بالسلف رحمهم الله فيما جاء عنهم من هذا النوع وهو محسن
جملة حالية وهي مؤكدة من حيث المعنى لان من اسلم وجهه لله فمن اخلص نفسه لله لا يشرك به
غيره وهو محسن في عمله فصارت الحال هنا مبينة اذ من لا يشرك قسمان محسن في عمله
وغير محسن وذلك منه جنوح الى مذهب الاعتزال من ان العمل لا بد منه وانه بهما يستوجب
دخول الجنة ولذلك فسر قوله فله اجره الذي يستوجبه وقد فسر رسول الله صلى الله عليه
وسلم حقيقة الاحسان الشرعي حين سئل عن ماهيته فقال ان تعبد الله كانك تراه فان لم
تكن تراه فانه يراك وقد فسر هنا الاحسان بالاخلاص وفسر بالايمان وفسر بالقيام بالاوامر
والانتهاء عن المناهي فله اجره عند ربه العامل في عند هو العامل في له اي فاجره مستقر له
عند ربه ولما احال اجره على الله اضاف الظرف الى لفظة ربه اي الناظر في مصالحه ومربيه
ومدبر احواله ليكون ذلك اطمع له فلذلك اتى بصفة الرب ولم يات بالضمير العائد على الله
في الجملة قبله ولا بالظاهر بلفظ الله فلم يات فله اجره عنده لما ذكرناه ولتعلق الايتان بهذه
الضمائر ولم يات فله اجره عند الله لما ذكرنا من المعنى الذي دل عليه لفظ الرب ولا خوف

عليهم

عليهم ولا هم يحزنون جمع الضمير في قوله عليهم ولا هم يحزنون حملا على معنى من وحملا اولا على اللفظ
في قوله من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه وهذا هو الافصح وهو انه يبدا اولا
بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى وقد تقدم تفسير هذه الجملة وقراءة ابن محيصن فلا خوف برفع
الفاء من غير تنوين باختلاف عنه وقراءة الزهري وعيسى الثقفي ويعقوب وغيرهم فلا خوف
بالفتح من غير تنوين وتوجيه ذلك فاغنى عن اعادته هنا وقالت اليهود ليست النصارى على
شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء قيل المراد عامة اليهود وعامة النصارى فهذا
من الاخبار عن الامم السالفة وتكون ال للجنس ويكون في ذلك تقريع لمن بحضرة رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الفريقين وتسلية له صلى الله عليه وسلم اذ كذبوا بالرسل وبالكتب قبله
وقيل المراد يهود المدينة ونصارى نجران حيث تماروا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتسابوا وانكرت اليهود الانجيل ونبوة عيسى وانكرت النصارى التوراة ونبوة موسى فتكون
حكاية حال وال للعهد والمراد بذلك رجلان رجل من اليهود يقال له نافع بن حرملة قال
لنصارى نجران لستم على شيء وقال رجل من نصارى نجران لليهود لستم على شيء فتكون قد نسب
ذلك للجميع حيث وقع من بعضهم كما يقال بنو تميم قتلوا فلانا وانما قتله واحد منهم وذلك على سبيل
المجاز والتوسع ونسبة الحكم الصادر من الواحد الى الجمع وهو طريق معروف عند العرب
في كلامها نثرها ونظامها ولما جمعهم في المقالة الاولى وهي وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى فصلهم في هذه الاية وبين قول كل فريق في الاخر وعلى شيء في موضع خبر ليس ويحتمل
ان يكون المعنى على شيء يعتد به في الدين فيكون من باب حذف الصفة نظير قوله لقد وقعت
على لحم اي لحم منيع وانه ليس من اهلك اي من اهلك الناجين لانه معلوم ان كلا منهم على شيء او
يكون ذلك نفيا على سبيل المبالغة العظيمة اذ جعلوا ما هم عليه وان كان شيئا كلا شيء هذا والشيء
يطلق عند بعضهم على المعدوم والمستحيل فاذا نفي اطلاق اسم الشيء على ما هم عليه كان ذلك مبالغة
في عدم الاعتداد به وصار كقوله اقل من لا شيء وهم يتلون الكتاب جملة حالية اي وهم عالمون
بما في كتبهم تالين له وهذا نعي عليهم في مقالتهم تلك اذ الكتاب ناطق بخلاف ما يقولونه شاهده
لو راجعوه بتبشيره بعيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم وصحة نبوتهما وانجيلهم شاهد بصحة نبوة موسى
ومحمد صلى الله عليهما وسلم اذ كتب الله يصدق بعضها بعضا وفي هذا تنبيه لامة محمد صلى الله
عليه وسلم في ان من كان عالما بالقران واقفا عنده عاملا بما فيه قابلا لما تضمنه لا ان يخالف
قوله ما هو شاهد على بطلانه منه فيكون في ذلك كاليهود والنصارى والكتاب هنا قيل
هو التوراة والانجيل وقيل التوراة لان النصارى تمتثلها كذلك قال الذين لا يعلمون مثل
قولهم الذين لا يعلمون هم مشركو العرب في قول الجمهور وقيل مشركو قريش وقال عطاء هم
امم كانوا قبل اليهود والنصارى وقال قوم المراد اليهود وكانه اعيد قولهم اي قال اليهود
مثل قول النصارى ونفي عنهم العلم حيث لم ينتفعوا به فجعلوا لا يعلمون والظاهر القول
الاول وقال الزمخشري اي مثل ذلك الذي سمعت على ذلك المنهاج قال الجهلة الذين لا علم
عندهم ولا كتاب كعبدة الاصنام والمعطلة ونحوهم قالوا لكل اهل دين ليسوا على شيء وهذا
توبيخ عظيم لهم حيث نظموا انفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم والظاهر ان الكاف من كذلك
في موضع نصب اما على انها نعت لمصدر محذوف تقديره قولا مثل ذلك القول قال الذين
لا يعلمون او على انه منصوب على الحال من المصدر المعرفة المضمر الدال عليه قال التقدير مثل
ذلك القول قاله اي قال القول الذين لا يعلمون وهذا على راي س وعلى الوجهين ينتصب
الكاف بقال وانتصب على هذين التقديرين مثل قولهم على البدل من موضع الكاف وقيل
ينتصب مثل قولهم على انه مفعول بيعلمون اي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى
قالوا مثل مقالتهم اي توافق الذين لا يعلمون مقالات اليهود والنصارى مع اليهود والنصا
في القول وان كانوا جاهلين بمقالات اليهود والنصارى والمعنى في ذلك ان من جهل قول
اليهود والنصارى وافقهم في مثل ذلك القول وجوزوا ان يكون الكاف في موضع رفع
بالابتداء والجملة بعده خبر والعائد محذوف تقديره مثل ذلك قاله الذين ولا يجوز
لقائل ان ينصب مثل قولهم نصب المفعول لانه قال قد اخذ مفعوله وهو الضمير المحذوف

العايد على المبتدا فينتصب اذ ذاك مثل قولهم على انه صفة لمصدر محذوف او على انه مفعول له
ليعلمونه اى مثل قولهم يعني اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمونه اعتقاد اليهود والنصارى
انتهى ما قالوه في هذا الوجه وهو ضعيف لا ستعمال الكاف اسما وذلك عندنا لا يجوز الا في ضرورة
الشعر مع انه قد يؤول ما ورد من ذلك واجازة ذلك اعني ان يكون اسما في الكلام ولحذف الضمير
العايد على المبتدا المنصوب بالفعل الذى لو قدر خلوه من ذلك الضمير لتسلط على الظاهر
قبله فنصبه وذلك نحو زيد ضربته نص اصحابنا على ان هذا الضمير لا يجوز حذفه الا في الشعر

وقال المفسرون وضالة بجحد سادات ائمة بالحق لا يجحد بالباطل

اى يجحده ساداتنا وعن بعض الكوفيين في جواز حذف نحو هذا الضمير تفصيل مذكور في
النحو فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون اى يفصل والفصل الحكم اذ يريهم
من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا قاله الزجاج او يكذبهم جميعا ويدخلهم النار
او يثيب من كان على حق ويعذب من كان على باطل وكلها اقوال متقاربة والظرف فان والجار
الاول معمولات ليحكم وفيه متعلق بيختلفون وقد تضمنت هذه الايات الشريفة اشياء منها
افتتاحها بحسن النداء واثبات وصف الايمان لهم وتنبيههم على تعلم الادب مع الرسول الشريف
بانه نهاهم عن قول لفظ لا يهام ما الى لفظ انص في المقصود واصرح في المطلوب ثم ذكر ما للمخالف
من العذاب الذى يذله ويهينه ثم نبه على ان هذا الذى امرتم به هو خير وان الكفار لا يودون
ان ينزل عليكم شيء من الخير ثم ذكر ان ذلك ليس راجعا لتشهيهم ولا لمحبتهم بل ذلك امر الهى
يختص به من يشاء وانه تعالى هو صاحب الفضل الواسع ولما كان صدر الاية فيه انتقال من
لفظ الى لفظ وان الثاني صار انص في المقصود بين ان ما يفعله الله تعالى من النسخ فانما ذلك
لحكمة منه فيأتي بافضل مما نسخ او بمماثله وان من كان قادرا على كل شيء فله التصرف بما يريد من
نسخ وغيره ونبه المخاطب على علمه بقدرة الله تعالى وبملكه الشامل لساير المخلوقات وانا
نحن مالنا من دونه من مانع يمنعنا منه ولا نصير تمن باس الله او جاءنا ثم انكر على من تعلقت
ارادته بان يسال رسول الله صلى الله عليه وسلم سوالا عن جهة التعنت كسوالات قوم موسى له ثم ذكر
ان من آثر الكفر على الايمان فقد خرج عن قصد المنهج ثم ذكر ان الكثير من اهل الكتاب يودون
ارتدادكم وان الحامل لهم على ذلك الحسد ثم امروا بالموادعة والصفح وعني ذلك بامر ابدا به
فاذا اتى امر الله ارتفع الامر بالعفو والصفح ثم اختتم الاية بذكر قدرة الله على كل شيء لانه قبله
وعد بتغيير حال فناسب ذكر القدرة ثم امرهم بما يقطع عنهم تعلقات اقوال الكفار وهي الصلوة
والزكوة واخبر انه ما قدمتموه من الخير فانه لا يضيع عند الله بل تجدوه مدخورا لكم ثم اختتم ذلك
حيث نبه على ان ما عمل من الخير هو عند الله بذكر صفة البصر التي تدل على مشاهدة الاشياء
ومعاينتها ثم نعى على اليهود والنصارى من دعواهم انهم مختصون بدخول الجنة وان ذلك الذى
من اكاذيبهم المعروفة وانهم طولبوا باقامة البرهان على دعوى الاختصاص ثم ذكر ان من
انقاد ظاهرا وباطنا لله تعالى فله اجره وهو آمن فلا يخاف مما ياتي ولا يحزن على ما مضى ثم اخذ
يذكر مقالات النصارى واليهود بعضهم في بعض وانها مقالة تفرد ظهور التبري ومجاهات بها الرسل
وافصحت عنه الكتب المنزلة وذلك كله على جهة العناد لانهم تالون للكتب عالمون بما انطوت
عليه فصار ذلك في الحيوة الدنيا على مثل حالهم في الاخرة كما اخبر تعالى عنهم بقوله ويوم القيامة
يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ثم ذكر ان مقالتهم تلك وان كانوا عالمين فهي مما تليق لمقالة
من لا يعلم ثم ختم ذلك بالوعيد الذى يتضمن الحكم وفصل الباطل من الحق وانه تعالى هو
المتولي لذلك ليجازيهم على كفرهم المنع الحيلولة بين المريد ومراده ولما كان الشيء قد يمنع صار
المنع متعارفا في المتنافس فيه قاله الراغب وفعله منع يمنع بفتح النون وهو القياس
لان لام الفعل احد حروف الحلق المساجد معروفة وسياتي الكلام على المفرد اول ما يذكر في
القران ان شاء الله السعي المشي بسرعة وهو دون العدو ويطلق على الطلب كما قال

امرؤ القيس

• فلو ان ما اسعى لادنى معيشة • كفاني ولم اطلب قليل من المال •
• ولكنما اسعى لمجد مؤثل • وقد يدرك المجد المؤثل امثالي •

فسره الشراح بالطلب الخراب ضد العمارة وهو مصدر خرب الشيء يخرب خرابا ويوصف

المزدات

به فيقال منزل خراب واسم الفاعل خرب كما قال ابو تمام

• ما ربع مية معمورا يطيف به • غيلان ابهى ربى من ربعها الخرب •

والخرب ذكر الجباري يجمع على خربان المشرق والمغرب مكان الشروق والغروب ومما من
الالفاظ التي جاءت على مفعل بكسر العين شذوذا والقياس الفتح لان كل فعل ثلاثي لم تكسر
عين مضارعه فقياس صوغ المصدر منه والزمان والمكان مفعل بفتح العين اين من ظروف
المكان وهو مبني لتضمنه في الاستفهام معنى حرفه وفي الشرط معنى حرفه واذا كان للشرط
جاز ان تزيد بعده ما ومما جاء فيه شرطا بغير ما قوله اين تضرب بنا الغداة تجدها
وزعم بعضهم ان اصل اين السوال عن الامكنة ثم ظرف مكان ثمة ثم للبعيد وهو مبني لتضمنه
معنى الاشارة وهو لازم للظرفية لم يتصرف فيه بغير من تقول من ثم كان كذا وقد وهم من اعربها
مفعولا بها في قوله واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا بل مفعول رايت محذوف واسع اسم
فاعل من وسع يسع سعة ووسعا وقابله ضاق الا ان وسع ياتي متعديا وسع كرسيه
السموات والارض ورحمتي وسعت كل شيء الولد معروف وهو فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض
ولا ينقاس فعل بمعنى مفعول وفعله ولد يلد ولادة وولدية وهذا المصدر الثاني غريب
القنوت القيام ومنه افضل الصلوة طول القنوت اى القيام والطاعة والعبادة والدعاء
وقنت سهرا دعا البديع النادر الغريب الشكل بدع يبدع بداعة فهو بديع اذا كان نادرا
غريب الصورة في الحسن وهو راجع لمعنى الابتداء وهو الاختراع والانشاء قضى قدر ويجيء
بمعنى امضى قضى يقضي قضاء قال الشاعر

• ساغسل عني العار بالسيف جالبا • على قضاء الله ما كان جالبا •

وقال الازهري قضى على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء وتمامه

قال ابو ذؤيب

• وعليهما مسرودتان قضاهما • داود او صنع السوابغ تبع •

وقال الشماخ في عمر

• قضيت امورا ثم غادرت بعدها • بوايق في اكمامها لم تفتق •

فيكون بمعنى خلق فقضاهن سبع سموات واعلم وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وامر
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه ومنه قضى القاضي ووفى فلما قضى موسى الاجل واراد اذا
قضى امرا لولا حرف تحضيض وجاء ذلك في القران كثيرا وحكمها حكم هلا وياتي ايضا حرف امتناع
لوجود واحكامها بمعنييها مذكورة في كتب النحو ومنها ان التحضيضية لا يليها الا الفعل ظاهرا
او مضمرا وتلك لا يليها الا الاسم على خلاف في اعرابه الجحيم احدى طبقات النار اعاذنا الله
منها وقال الفراء الجحيم النار على النار وقال ابو عبيدة النار المستحكمة المتلظية وقال
الزجاج النار الشديدة الوقود يقال جحمت النار تجحم اشتد وقودها وهذه كلها اقوال متقاربة
يقرب بعضها من بعض وقال ابن فارس الجاحم المكان الشديد الحر ويقال لعين الاسد جحمة
لشدة وقودها ويقال لشدة الحرب جاحم قال والحرب لا يبقى لجاحمها التخيل والمراح الرضى
معروف ويقابله الغضب وفعله رضي يرضى رضى بالقصر ورضاء بالمد ورضوانا فياوه منقلبة
عن واو ويدل على ذلك الرضوان والاكثر تعديته بعن وقد جاء تعديته بعلى قال الشاعر
اذا رضيت علي بنو قشير • وخرج على ان يكون على بمعنى عن او على تضمين رضي معنى عطف تعدى
بعلى كما يعدى عطف الملة الطريقة وكثيرا استعمالها بمعنى الشريعة فقيل الاشتقاق من امللت لان
الشريعة تبتنى على متلو ومسموع وقيل من قولهم طريق ممل اى قد اثر السير فيه الخسران والخسارة
هو النقص من راس المال في التجارة هذا اصله ثم يستعمل في النقص مطلقا وفعله متعد كما تقول ربح
درهما وقال خسروا انفسهم واهليهم ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه نزلت
في نطوس بن اسبسيانوس الرومي الذى خرب بيت المقدس ولم يزل خرابا الى ان عمر في زمان
عمر بن الخطاب وقيل في مشركي العرب منعوا المسلمين من ذكر الله في المسجد الحرام قاله عطاء عن
ابن عباس او في النصارى كانوا يودون خراب بيت المقدس ويطرحون به الاقذار وروى
عن ابن عباس وقال قتادة والسدى في الروم الذين اعانوا بخت نصر على تخريب بيت المقدس

٤

ربة

حين قتلت بنو اسرائيل يحيى بن زكريا على نبينا وعليهما افضل الصلوة والسلام قال ابو بكر الرازي
لا خلاف بين اهل العلم بالسير ان عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل وقيل
في بخت نصر قاله قتادة وقال ابن زيد وابو مسلم المراد كفار قريش حين صدوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن المسجد الحرام وعلى اختلاف هذه الاقوال يجيء الاختلاف في تفسير المانع والمساجد
وظاهر الاية العموم في كل مانع وفي كل مسجد والعموم وان كان سبب نزوله خاصا فالعبرة به لا بخصوص
السبب ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه جرى ذكر النصارى في قوله وقالت النصارى ليست اليهود
على شيء وجرى ذكر المشركين في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وفي اي ثلث منهم كان
ذلك مناسبا لذكرها تلي ما قبلها ومن استفهام وهو مرفوع بالابتداء واظلم افعل تفضيل وهو
خبر عن من ولا يراد بالاستفهام هنا حقيقته وانما هو بمعنى النفي كما قال فهل يهلك الا القوم
الفاسقون اي ما يهلك ومعنى هذا لا احد اظلم ممن منع وقد تكرر هذا اللفظ في القران
وهذا اول موارده وقال تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا وقال فمن اظلم ممن كذب بايات
الله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها الى غير ذلك من الايات ولما كان هذا الاستفهام
معناه النفي كان خبرا ولما كان خبرا توهم بعض الناس انه اذا اخذت هذه الاية على ظواهرها
سبق الى ذهنه التناقض فيها لانه قال المتأول في هذا لا احد اظلم ممن منع مساجد الله
وقال في اخرى لا احد اظلم ممن افترى وفي اخرى لا احد اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض فتأول
ذلك على ان خص كل واحد بمعنى صلته فكانه قال لا احد من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله
ولا احد من المفترين اظلم ممن افترى على الله وكذلك باقيها فاذا تخصصت بالصلوة زال عنه
التناقض وقال غيره التخصيص يكون بالنسبة الى السبق لما لم يسبق احد الى مثله حكم عليهم
بانهم اظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقتهم في ذلك وهذا يؤول معناه الى السبق في المانعية
او الافترائية وهذا كله بعد عن مدلول الكلام ووضعه العربي وعجمة في اللسان
يتبعها استعجام المعنى وانما هذا نفي للاظلمية لا يستدعي نفي الظالمية لان نفي المقيد لا يدل على
نفي المطلق لو قلت ما في الدار رجل ظريف لم يدل ذلك على نفي مطلق رجل واذا لم يدل على نفي
الظالمية لم يكن تناقضا لان فيها اثبات التسوية في الاظلمية واذا ثبتت التسوية في
الاظلمية لم يكن احد ممن وصف بذلك تزيد على الاخر لانهم متساوون في الاظلمية وصار المعنى
لا احد اظلم ممن منع وممن افترى وممن ذكر ولا اشكال في تساوي هؤلاء في الاظلمية ولا يدل
على ان احد هؤلاء اظلم من الاخر كما انك اذا قلت لا احد افقه من زيد وعمرو وخالد لا يدل على
ان احدهم افقه من الاخر بل نفي ان يكون احد افقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله ان
يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ولم يفتر على الله الكذب اقل ظلما ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا
في الاظلمية وان اختلفت طرق الاظلمية فكلها صائرة الى الكفر فهو شيء واحد لا يمكن فيه الزيادة
بالنسبة لافراد من اتصف به وانما تمكن الزيادة في الظلم بالنسبة لهم وللعصاة المؤمنين بجامع
ما اشتركوا فيه من المخالفة فيقول الكافر اظلم من المؤمن ويقول لا احد اظلم من الكافر ومعناه
ان ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره ومن في قوله ممن منع موصولة بمعنى الذي وجوز ابو البقاء ان
تكون نكرة موصوفة ان يذكر يحتمل ان يكون مفعولا ثانيا لمنع او مفعولا من اجله فيتعين حذف
مضاف اي دخول مساجد الله او ما اشبه ذلك او بدلا من مساجد بدل اشتمال اي ذكر اسم الله
فيها او مفعولا على اسقاط حرف الجر اي من ان يذكر فلما حذفت من انتصب على راي او بقي مجرورا
على راي وكني بذكر اسم الله عما يوقع في المساجد من الصلوات والتقربات الى الله تعالى بالافعال
القلبية والقالبية من تلاوة كتبه وحركات الجسم من القيام والركوع والسجود والقعود الذي
تعبد به وانما ذكر تعلق المنع بذكر اسم الله تنبيها على انهم منعوا من ايسر الاشياء وهو التلفظ
باسم الله فمنعهم لما سواه اولى وحذف الفاعل هنا لعدم انحصاره لانهم عالم لا يحصون وجاء
تقديم المجرور على المفعول الذي لم يسم فاعله لان المحدث عنه قبل هي مساجد الله وهي في اللفظ
مذكورة قبل اسم الله فناسب تقديم المجرور لذلك واضيفت المساجد لله على سبيل التشريف
كما قال تعالى وان المساجد لله وخص بلفظ المسجد وان كان الذي يوقع فيه افعالا كثيرة
من القيام والركوع والقعود والعكوف وكل هذا استعبد به ولم يقل مقام ولا مركع ولا مقعد

ولا معتكف لان السجود اعظم الهيئات الدالة على الخضوع والخشوع والطواعية التامة الا ترى الى
قوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وهي حالة يلتقي فيها الانسان بنفسه
للانقياد التام ويباشر بافضل ما فيه واعلاه وهو الوجه التراب الذي هو موطئ قدميه قال
ابن عطية وهذه الاية تتناول كل من منع من مسجد الى يوم القيامة او خرب مدينة اسلام لانها
مساجد وان لم تكن موقوفة اذ الارض كلها مسجد وقال الزمخشري فان قلت كيف قيل
مساجد الله وانما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس او المسجد الحرام
قلت لا باس ان يجيء الحكم عاما وان كان السبب خاصا كما تقول لمن اذى صالحا واحدا ومن اظلم
ممن اذى الصالحين وكما قال الله عز وعلا ويل لكل همزة لمزة والمنزول فيه الاخنس بن شريق
انتهى كلامه وقال غيره جمعت لانها قبلة المساجد كلها يعني الكعبة للمسلمين وبيت المقدس لغيرهم
وسعى في خرابها اما حقيقة كتخريب بيت المقدس او مجازا بانقطاع الذكر فيها ومنع قاصديها
منها اذ ذاك يؤول بها الى الخراب فجعل المنع خرابا كما جعل التعاهد بالذكر والصلوة عمارة
وذلك مجاز وقال المروزي قال ومن اظلم ليعلم ان قبح الاعتقاد يورث تخريب المساجد
كما ان حسن الاعتقاد يورث عمارة المساجد اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين
هذه جملة خبرية قالوا تدل على ما يقع في المستقبل وذلك من معجز القران اذ هو من الاخبار بالغيب
وفيها بشارة للمؤمنين بعلو كلمة الاسلام وقهر من عاداه الا خائفين نصب على الحال وهو استثناء
مفرغ من الاحوال وقرأ ابي الا خيفا وهو جمع خائف كنائم ونوم ولم يجعلها فاصلة فلذلك
جمعت جمع التكسير وابدل الواو ياء اذ الاصل خوف وذلك جائز كقولهم في صوم صيم وخوفهم
هو ما يلحقهم من الصغار والذل والجزية او من ان يبطش بهم المؤمنون او في المحاكمة وهي
تتضمن الخوف او موجعا من بان النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين من الضرب
ابرال والظاهر ان المعنى اولئك ما ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا وهم خائفون من الله
وجلون من عقابه فكيف لهم ان يلتبسوا بمنعها من ذكر الله والسعي في تخريبها اذ هي بيوت
اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال وما هذه سبيله ينبغي
ان يعظم بذكر الله فيه ويسعى في عمارته ولا يدخله الانسان الا وجلا خائفا اذ هو بيت
الله الذي امر بالمثول فيه بين يديه للعبادة ونظير الاية ان تقول ومن اظلم ممن قتل وليا
لله تعالى ما كان له ان يلقاه الا معظما له مكرما اي هذه حالة من يلقى وليا لله لا ان يباشره
بالقتل ففي ذلك تقبيح عظيم على ما وقع منه اذ كان ينبغي ان يقع منه وهو التبجيل والتعظيم
ولما لم يقع هذا المعنى الذي ذكرناه للمفسرين اختلفوا في الاية على تلك الاقوال التي ذكرنا
عنهم ولو اريد ما ذكروه لكان اللفظ اولئك ما يدخلونها الا خائفين ولم يات بلفظ ما
كان لهم الدالة على نفي الابتغاء وقيل المعنى ما كان لهم في حكم الله يعني ان الله قد حكم وكتب
في اللوح المحفوظ انه ينصر المؤمنين ويقويهم حتى لا يدخل المساجد الكفار الا خائفين قال
بعض الناس فيها دلالة على جواز دخول الكفار المساجد على صفة الخوف وليس كما قال اذ
قد ذكرنا ما دل عليه ظاهر الاية وقيل في قوله اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا لفظه لفظ
الخبر ومعناه الامر لنا بان نخيفهم وانما ذهب الى ذلك لان الله تعالى قد اخبر انهم سيدخلون
بيت المقدس على سبيل القهر والغلبة بقوله فاذا جاء وعد الاخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا
المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا ولان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ان ذا
السويقتين من الحبشة يهدم الكعبة حجرا حجرا فلذا راى ان هذا يعارض الاية اذا جعلناها خبرا
لفظا ومعنى حملها على الامر ودلالتها على الامر لنا بالاخافة لهم بعيدة جدا واذا حملنا الاية على ما
ذكرناه بطلت هذه الاقوال واما قوله تعالى فاذا جاء وعد الاخرة فليس ذلك كناية عن يوم
القيامة وسياتي الكلام عليه في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله اولئك حمل على معنى من في قوله
ومن اظلم ولا يختص الحمل فيها على اللفظ وعلى المعنى بكونها موصولة بل هي كذلك في ساير معانيها
من الوصل والشرط والاستفهام وكلاهما موجود فيها في كلام العرب اما اذا
كانت موصوفة نحو مررت بمن محسن لك فليس في محفوظي من كلام العرب مراعاة المعنى فيها
وقد تكلمنا قبل على كونها موصوفة وقال بعض الناس في قوله تعالى ومن اظلم الاية دليل على

منع دخول الكافر المسجد ثم ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك وهي مسئلة تذكر في علم الفقه وليس
في الآية ما يدل على ما ذكره على ما فهمنا نحن من الآية لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم
هذا الجزاء مناسب لما صدر منهم اما الخزي في الدنيا فهو الهوان والاذلال لهم وهو مناسب للوصف
الاول لانه فيه اخمال المساجد بعدم ذكر الله وتعطيلها من ذلك فجوزوا على ذلك بالاذلال
والهوان واما العذاب العظيم في الآخرة فهو العذاب بالنار وهو اتلاف لهياكلهم وصورهم
وتخريب لها بعد تخريب كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وهو مناسب
للوصف الثاني وهو سعيهم في تخريب المساجد فجوزوا على ذلك بتخريب صورهم وتمزيقها
بالعذاب ولما كان الخزي الذي يلحقهم في الدنيا لا يتفاوت فيه حكما سواء فسرته بقتل او
سبي للحربي او جزية للذمي لم يحتج الى وصف ولما كان العذاب متفاوتا اعني عذاب الكافر
وعذاب المؤمن وصف عذاب الكافر بالعظم ليتميز من عذاب المؤمن وقيل الخزي هو الفتح
الاسلامي كالقسطنطينية وعمورية ورومية وقيل جزية الذمي قاله ابن عباس وقيل طردهم عن
المسجد الحرام وقيل قتل المهدي اياهم اذا خرج قاله المروزي وقيل منعهم من المساجد قال بعض
معاصرينا الى على كل طايفة من الكفار في الدنيا خزي اما اليهود والنصارى فقتل قريظة
واجلاء النضير وقتل النصارى وفتح حصونهم وبلادهم واجراء الجزية عليهم والسيماء التي
التزموها وما شرطه عمر عليهم واما مشركوا العرب فقتل ابطالهم وافنائهم وكسر اصنامهم
وتسفيه احلامهم واخراجهم من جزيرة العرب التي هي دار قرارهم ومسقط رؤوسهم والزامهم
خطة الهلاك من القتل الا ان يسلموا وقال الفراء معناه في اخر الدنيا وهو ما وعد الله به
المسلمين من فتح الروم ولم يكن بعد قال القشيري في قوله تعالى ومن اظلم الآية اشارة الى ظلم
من خرب اوطان المعرفة بالمنى والعلاقات وهي قلوب العارفين واوطان العبادة بالشهوات
وهي نفوس العباد واوطان المحبة بالحظوظ والمساكنات وهي ارواح الواجدين واوطان
المشاهدات بالالتفات الى القربات وهي اسرار الموحدين لهم في الدنيا خزي ذل الحجاب
وفي الآخرة عذاب لاقتناعهم بالدرجات انتهى وبعضه ملخص وهذا تفسير عجيب ينبو عنه
لفظ القران وكذا اكثر ما يقوله هؤلاء القوم ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم
وجه الله قال الحسن وقتادة اباح لهم في الابتداء ان يصلوا اين شاؤا فنسخ ذلك وقال
مجاهد والضحاك معناها اشارة الى الكعبة اي حيث ما كنتم من المشرق والمغرب فانتم
قادرون على التوجه الى الكعبة فعلى هذا هي ناسخة لبيت المقدس وقال ابو العالية
وابن زيد نزلت جوابا لمن عير من اليهود بتحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وقال
ابن عمر نزلت في صلوة المسافر حيث توجهت به دابته وقيل جواب لمن قال اقريب ربنا فنناجيه
ام بعيد فنناديه قاله سعيد بن جبير وقيل في الصلوة على النجاشي حيث قالوا لم يكن يصلي الى
قبلتنا وقيل فيمن اشتبهت عليه القبلة في ليلة متغيمة فصلوا بالتحري الى جهات مختلفة وقدروي
ذلك من حديث جابر ان ذلك وقع لسرية وعن عامر بن ربيعة ان ذلك جرى مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم في السفر ولو صح ذلك لم يعدل الى سواه من هذه الاقوال المختلفة المضطربة
وقال النخعي الآية عامة اينما تولوا في متصرفاتكم ومساعيكم وقيل نزلت حين صد رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن البيت وهذه اقوال كثيرة في سبب نزول هذه الآية وظاهرها التعارض ولا
ينبغي ان يقبل منها الا ما صح وقد شحن المفسرون كتبهم بنقلها وقد صنف الواحدي في ذلك كتابا
قلما يصح فيه شي وكان ينبغي ان لا تشتغل بنقل ذلك الا ما صح والذي يظهر ان انتظام هذه
الآية بما قبلها هو انه لما ذكر منع المساجد من ذكر الله والسعي في تخريبها نبه على ان ذلك لا يمنع
من اداء الصلوات ولا من ذكر الله اذ المشرق والمغرب لله تعالى فاي جهة اديتم فيها العبادة
فهي لله يثيب على ذلك ولا يختص مكان العبادة بالمسجد والمعنى ولله بلاد المشرق والمغرب
فيكون على حذف مضاف او يكون المعنى ولله المشرق والمغرب وما بينهما فيكون على حذف
معطوف او اقتصر على ذكرهما تشريفا لهما حيث اضيفا لله وان كانت الاشيا كلها لله كما شرف
البيت الحرام وغيره من الاماكن بالاضافة اليه تعالى وهذا كله على تقدير ان يكون المشرق والمغرب
اسمي مكان وذهب بعض المفسرين الى انهما اسما مصدر والمعنى ان لله تولي اشراق الشمس من

مشرقها

مشرقها واغرابها من مغربها فيكون ان اذ ذاك بمعنى الشروق والغروب ويبعد هذا القول
قوله بعد فاينما تولوا فثم وجه الله وافرد المشرق والمغرب باعتبار الناحية او باعتبار المصدر
الواقع في الناحية واما الجمع فباعتبار اختلاف المغارب والمطالع كل يوم واما التثنية فباعتبار
مشرقي الشتاء والصيف ومغربيهما ومعنى التولية الاستقبال بالوجوه وقيل معناها الاستدبار
من قولك وليت فلان اذا استدبرته فيكون التقدير فاي جهة وليتم عنها واستقبلتم غيرها
فثم وجه الله وقيل ليست في الصلوة بل هو خطاب للذين يخربون المساجد اي اينما تولوا ماربين
هاربين عني فاني اخذكم ويقويه قراءة الحسن فاينما تولوا جعله للغايب فجرى على قوله لهم في
الدنيا خزي وعلى قوله وقالوا اتخذ الله ولدا فجرت الضماير على نسق واحد قال الزمخشري
في اي مكان فعلتم التولية يعني تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره انتهى فقيد التولية التي هي مطلقة هنا
بالتولية التي هي شطر القبلة وهو قول حسن وقد ذكر بعض المفسرين في قوله تعالى ولله
المشرق والمغرب مسايل موضوعها علم الفقه منها من صلى في ظلمة مجتهدا الى جهة ثم تبين انه صلى
لغير القبلة ومنها مسئلة من صلى على ظهر الدابة في سفر فرضا او نفلا ومسئلة الصلوة على الميت الغايب
اذا قلنا نزلت في النجاشي وسنخص كتابه بذكر هذه المسايل وذكر الخلاف فيها وبعض دلايلها في
موضوعها كما ذكرناه هو علم الفقه فثم وجه الله هذا جواب الشرط وهي جملة ابتدائية فقيل
معناه فثم قبلة الله فيكون الوجه بمعنى الجهة واضيف ذلك الى الله حيث امر باستقبالها فهي
الجهة التي فيها رضى الله تعالى قاله الحسن ومجاهد وقتادة ومقاتل وقيل الوجه هنا صلة والمعنى
فثم الله اي علمه وحكمه وروي عن ابن عباس ومقاتل او عبر عن الذات بالوجه كقوله تعالى
ويبقى وجه ربك كل شي هالك الا وجهه وقيل المعنى العمل لله قاله الفراء قال الشاعر

استغفر الله ذنبا لست محصيه ❊ رب العباد اليه الوجه والعمل

وقيل يحتمل ان يراد بالوجه هنا الجاه كما يقال فلان وجه القوم اي موضع شرفهم فالتقدير
فثم جلال الله وعظمته قاله ابو منصور في المقنع وجه عند الناس اي جاه وشرف والتقدير
وحيث جاء الوجه مضافا الى الله تعالى فله محمل في لسان العرب اذ هو لفظ يطلق على معان ويستحيل
ان يحمل على العضو وان كان ذلك اشهر فيه وقد ذهب بعض الناس الى ان تلك صفة ثابتة لله
بالسمع زايدة على ما يوجبه العقول من صفات القديم تعالى وضعف ابو المعالي وغيره هذا
القول لان فيه الجزم باثبات صفة لله تعالى بلفظ محتمل اوهي صفة لا ندري ما هي ولا يعقل معناها
في اللسان العربي فوجب اطراح هذا القول والاعتماد على ما له محمل في لسان العرب اذا كان اللفظ
دالة على التجسيم فنحمله اما على ما يسوغ فيه من الحقيقة التي يصح نسبتها الى الله تعالى ان كان اللفظ
مشتركا او من المجاز ان كان اللفظ غير مشترك والمجاز في كلام العرب اكثر من ان يحصى ومن الشطط
الوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة وجهل بلسان العرب وانحابها ومتصرفاتها
في كلامها وحجج العقول التي مرجع حمل الالفاظ المشكلة اليها ونعوذ بالله ان نكون كالكرامية
ومن سلك مسلكهم في اثبات التجسيم ونسبة الاعضاء لله تعالى الله عما يقول المفترون
علوا كبيرا وفي قوله فاينما تولوا فثم وجه الله رد على من يقول انه في حيز وجهة لانه لما خير
في استقبال جميع الجهات دل على انه ليس في جهة ولا حيز ولو كان في حيز لكان استقباله والتوجه
اليه احق من جميع الاماكن فحيث لم يخصص مكانا علمنا انه لا في جهة ولا حيز بل جميع الجهات
في ملكه وتحت ملكه فاي جهة توجهنا اليه فيها على وجه الخضوع كنا معظمين له ممتثلين
لامره ان الله واسع عليم وصف نفسه تعالى بصفة الواسع فقيل لذلك لسعة مغفرته
وجاء ان ربك واسع المغفرة وهو معنى قول الكلبي لا يتعاظمه ذنب وقيل واسع العطاء وهو
معنى قول ابي عبيدة غني ومعنى قول الفراء جواد وقيل معناه عالم من قوله وسع كرسيه
السموات والارض على احد التفاسير وجمع بينه وبين عليم على سبيل التاكيد وقيل
واسع القدرة وقيل معناه يوسع على عباده في الحكم دينه يسر اي بمصالحهم او بنيات
القلوب التي هي ملاك العمل وان اختلفت ظواهرها في قبلة وغيرها وهذه التفاسير على قول
من قال ان الآية نزلت في امر القبلة وقال القفال ليس فيها ذكر القبلة والصلوة وانما

اعتبار

قوله عز وجل فثم وجه الله

قوله عز وجل ان الله واسع عليم

اخزيهم تعالى عن عليه بهم وطوق سلطانه اياهم حيث كانوا كقوله تعالى ان استطعتم الآية وقوله
ما يكون من نجوى ثلاثة الآية ويكون في هذا تهديد لمن منع مساجد الله من الذكر وسعى في
خرابها انه لا مهرب من الله ولا مفر كما قال تعالى اين المفر كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر
وكما قال الشاعر

فانك كالليل الذي هو مدركي ... وان خلت ان المنتأى عنك واسع

وقال آخر

ولم يك المغتر بالله اذ سرى ... ليعجز والمعتز بالله طالبه

وقال آخر

اين المفر ولا مفر لهارب ... ولله البسيطان الثرى والماء

وعلى هذا المعنى يكون الخطاب عاما يندرج فيه من منع المساجد من الذكر وغيرهم وجاءت
هذه الجملة مؤكدة بان مصرحا باسم الله فيها دالة على الاستقلال وقد قدمنا ذلك في قوله
تجدوه عند الله ان الله وكقوله واستغفروا الله ان الله غفور رحيم وذلك انه لو جاء الجزاء
من الضمير لكان الضمير يشعر بتقوية التعلق والظاهر يشعر بالاستقلال الا ترى انه يصح الابتداء
به ولا يلحظ ما قبله بخلاف الضمير فانه رابط للجملة التي هو فيها بالجملة التي قبلها الا ترى لما
ان اكثر ما ورد في القرآن من ذلك انما جاء بالظاهر كما مثلناه وكقوله واقيموا الصلوة ان
الصلوة كانت ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله وقال الشاعر

ليت شعري وأين مني ليت ... ان ليتا وان لوا عناء

قوله عز وجل وقالوا اتخذ الله

وقالوا اتخذ الله ولدا نزلت في اليهود اذ قالوا عزير ابن الله او في النصارى اذ قالوا
المسيح ابن الله او في المشركين اذ قالوا الملائكة بنات الله او في النصارى والمشركين
اقوال اربعة والاخير قاله الزجاج ولاختلافهم في سبب النزول اختلفوا في الضمير في
وقالوا على من يعود وقيل هو عائد على الجميع من غير تخصيص فان كلا منهم قد جعل لله ولدا
قاله ابن اسحق والجمهور على قراءة وقالوا بالواو وهو اكد في الربط فيكون عطف جملة خبرية
على جملة مثلها وقيل هو عطف على قوله وسعى في خرابها فيكون معطوفا على معطوف على الصلة
وفصل بينها بالجمل الكثيرة وهذا بعيد جدا ينزه القرآن عن مثله وقرأ ابن عباس وابن عامر
وغيرهما قالوا بغير واو ويكون على استئناف الكلام او ملحوظا فيه معنى العطف واكتفى بالضمير
والربط به عن الربط بالواو وقال الفارسي بغير واو هي في مصاحف اهل الشام تقدم ان
اتخذ افتعل من الاخذ وانها تارة تتعدى الى واحد نحو قوله اتخذت بيتا قالوا معناه صنعت
وعملت والى اثنين فتكون بمعنى صير وكلا الوجهين يحتمل هنا وكل من الوجهين يقتضي تصوره
باستحالة الولد لان الولد يكون من جنس الوالد فان جعلت اتخذ بمعنى عمل وصنع استحال
ذلك لان الباري تعالى منزه عن الحدوث قديم لا اولية لقدمه وما عمله محدث فاستحال ان
يكون ولدا له وان جعلت اتخذ بمعنى صير استحال ايضا لان التصيير هو نقل من حالة الى حالة
وهذا لا يكون الا فيما يقبل التغيير وقضية الولدية تقتضي ان يكون من جنس الوالد لا تقتضي
التغير فقد استحال ذلك واذا جعلت اتخذ بمعنى صير كان احد المفعولين محذوفا وقال التقدير
وقالوا اتخذ الله بعض الموجودات ولدا والذي جاء في القرآن انما ظاهره التعدي الى
واحد قال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ما اتخذ الرحمن من ولد وما ينبغي للرحمن ان يتخذ
ولدا وقال القشيري اي بالولد وهو احدي الذات لا جزء لذاته ولا يجوز الشهوة في
صفته انتهى ولما كانت هذه المقالة من افسد الاشياء واوضحها في الاستحالة اتى باللفظ الذي
يقتضي التنزيه والبراءة من الاشياء التي لا تجوز على الله تعالى فقال ان يضرب عن مقالهم ويستدل
على بطلان دعواهم وكان ذكر التنزيه اسبق لان فيه رد هذا المدعى ذلك وانهم ادعوا امرا
ينزه الله عنه ويتقدس ثم اخذ في ابطال تلك المقالة فقال بل له ما في السموات والارض اي جميع
ذلك مملوك له ومن جملتهم من ادعوا انه ولد لله والولادة تنافي الملكية لان الوالد لا يملك
ولده وقد ذكر بعض المفسرين هنا مسئلة من اشترى والده او ولده او احدا من ذوي رحمه
وموضوعها علم الفقه ولما ذكر ان الكل مملوك لله تعالى ذكر انهم كلهم قانتون له اي مطيعون

خاضعون له وهذه عادة المملوك ان يكون طائعا لمالكه ممتثلا لما يريده منه واستدل
بنتيجة الطواعية على ثبوت الملكية ومن كان بهذه الصفة استحال ان يكون والدا اذ الولد يكون من
جنس الوالد واتى بلفظ ما في قوله بل له ما في السموات والارض وان كانت لما لا يعقل لان ما
لا يعقل اذا اختلط بمن يعقل جاز ان يعبر عن الجميع بما ولذلك قال سيبويه واما ما فانها مبهمة
تقع على كل شيء ويدل على انه اراد من يعقل مجيء قوله قانتون بالجمع بالواو والنون التي هي
حقيقة فيما يعقل وانه ما فيه لما لا يعقل على حكم تغليب من يعقل حين ذكر الملك اتى بلفظ ما
وحين ذكر القنوت اتى بجمع ما يعقل فدل على ان ذلك شامل لمن يعقل وما لا يعقل قال الزمخشري
فان قلت كيف جاء بما الذي لغير اولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان
ما سخركن لنا وكانه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا انتهى كلامه وهو جنوح منه الى ان ما وقعت على من يعلم ولذلك جعله كقوله سبحان ما
سخركن لنا ابن يريد ان المعنى سبحان من سخركن لنا لانه يريد بها الله تعالى وما عندنا لا تقع الا
لما لا يعقل الا اذا اختلط بمن يعقل فتقع عليهما كما ذكرناه او كان على صفات من يعقل فيعبر
عنها بما واما ان تقع لمن يعقل خاصة افراده او غير افراده فلا وقد اجاز ذلك بعض النحويين
وهو مذهب لا يقوم عليه دليل اذ جميع ما احتج به لهذا المذهب محتمل وقد تؤول فتؤول
قوله سبحان ما سخركن على ان سبحان غير مضاف وانه علم للمعنى التسبيح فهو كقوله سبحان
من علقمة الفاخر وما ظرفية مصدرية اي مدة تسخيركن لنا والفاعل بسخر مضمر يفسره المعنى
وسياق الكلام اذ معلوم ان مسخرهن هو الله تعالى وقول الزمخشري وكانه جاء بما دون من
تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم ليست ما هنا مختصة بمن يعقل فتقول عبر عنهم بما التي لما لا يعقل تحقيرا
لهم وانما هي عامة لمن يعقل ولما لا يعقل ومعنى قانتون قائمون بالشهادة قاله الحسن او في الدنيا
للعرض قاله الربيع او مطيعون قاله قتادة او مقرون بالعبودية قاله عكرمة وقيل قائمون
بالله واورد على من يقول القنوت القيام لله بالشهادة والعبودية انه كيف عم بهذا القول
وكثير ليس بمطيع واجيب ان ظاهره العموم والمعنى الخصوص اي اهل كل طاعة له قانتون وبان
الكفار يسجد ظلالهم وبظهور اثر الصنعة فيه وجري احكام الله عليه وذلك دليل على تذللهم
لله تعالى ذكره ابن الانباري وكل مرفوع على الابتداء والمضاف اليه محذوف وهو عبارة عن
من في السموات والارض اي كل من في السموات والارض وهو المحكوم عليهم بالملكية قال الزمخشري
ويجوز ان يكون كل من جعلوه لله ولدا وهذا بعيد جدا لان المجعول لله ولدا لم يجر ذكره
ولان الخبر يشترك فيه المجعول لله ولدا وغيره وقانتون خبر عن كل وجمع حملا على المعنى وكل اذا
حذف ما تضاف اليه جاز فيها مراعاة المعنى فيجمع ومراعاة اللفظ فيفرد وانما حسنت مراعاة
الجمع هنا لانه فاصلة رأس آية ولان الاكثر في لسانهم انه اذا قطعت عن الاضافة كان مراعاة المعنى
اكثر واحسن قال تعالى وكل كانوا ظالمين وكل اتوه داخرين وكل في فلك يسبحون وقد جاء
افراد الخبر كقوله قل كل يعمل على شاكلته وسياتي ان شاء الله هنالك ذكر محسن افراد الخبر
بديع السموات والارض لما ذكر انه مالك لجميع من في السموات والارض وانهم كلهم قانتون له وهم
المظروف للسموات والارض ذكر الظرفين وخصهما بالبداعة لانهما اعظم ما نشاهده من المخلوقات
وارتفاع بديع على انه خبر مبتدا محذوف وهو من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل فالمجرور
مشبه بالمفعول واصله الاول بديع سمواته ثم شبه الوصف فاضمر فيه فنصب السموات ثم
جر من نصب وفيه ايضا ضمير يعود على الله تعالى ويكون المعنى في الاصل انه تعالى بدعت سمواته
اي جاءت في الخلق على شكل مبتدع لم يسبق نظيره وهذا الوجه ابتداء به الزمخشري الا انه قال
وبديع السموات من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها وهذا ليس عندنا كذلك بل من اضافة
الصفة المشبهة الى منصوبها والصفة عندنا لا تكون مشبهة حتى تنصب او تخفض واما اذا رفعت
ما بعدها فليست عندنا صفة مشبهة لان عمل الرفع في الفاعل يستوي فيه الصفات المتعدية
وغير المتعدية فاذا قلنا زيد قائم ابوه فقائم رافع للاب على حد رفع مضارب له اذا قلت
زيد مضارب ابوه عمرا لا يقول ان قائما هنا من حيث عمل الرفع شبه بضارب واذا كان كذلك
فاضافة اسم الفاعل الى مرفوعه لا يجوز لما تقرر في علم العربية الا ان اخذنا كلام الزمخشري

على التجوز فيمكن ويكون المعنى من اضافة الصفة المشبهة الى ما كان فاعلا بها قبل ان يشبه وحكى
الزمخشري وجها ثانيا قال وقيل البديع بمعنى المبدع كما ان السميع في قول عمرو
امن ريحانة الداعي السميع بمعنى المسمع وفيه نظر انتهى كلامه وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية
غيره قال وبديع مصروف من مبدع كبصير من مبصر ومنه قول عمرو بن معدي كرب امن ريحانة
الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع يريد المسمع والمبدع المخترع المنشئ ومنه اصحاب
البدع ومنه قول عمر بن الخطاب في صلوة رمضان نعمت البدعة هذه انتهى والنظر الذي ذكر
الزمخشري هو والله اعلم هو ان فعيلا بمعنى مفعل لا ينقاس مع ان بيت عمرو محتمل للتاويل وعلى
هذا الوجه يكون من باب اضافة اسم الفاعل للمفعول وقرا المنصور بديع بالنصب على
المدح وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في قوله واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لما ذكر
ما دل على الاختراع ذكر ما يدل على طواعية المخترع وسرعة تكوينه ومعنى قضى هنا اراد اي
اذا اراد انشاء امر واختراعه قال ابن عطية وقضى معناه قدر وقد يجيء بمعنى امضى ويتوجه
في هذه الاية المعنيان فعلى مذهب اهل السنة قدر في الازل وامضى فيه وعلى مذهب
المعتزلة امضى عند الخلق والايجاد والامر واحد الامور وليس هنا مصدر امر يامر والمعتقد
في هذه الاية ان الله تعالى لم يزل امرا للمعدومات بشرط وجودها قادرا مع تاخر المقدورات
عالما مع تاخر وقوع المعلومات وكل ما في الاية مما يقتضي الاستقبال فهو بحسب المامورات اذ
المحدثات تجيء بعد ان لم تكن وكل ما اسند الى الله من قدرة وعلم فهو قديم لم يزل انتهى ما نقلناه
هنا من كلامه وقال المهدوي واذا قضى امرا اتقنه واحكمه وفرغ منه ومعنى فانما يقول
له كن فيكون يقول من اجله وقيل قال له كن وهو معدوم لانه بمنزلة الموجود اذ هو عنده معلوم
قال الطبري امره بالشيء بكن لا يتقدم الوجود ولا يتاخر عنه فلا يكون الشيء مامورا بالوجود الا
وهو موجود بالامر ولا موجود الا بالامر الا وهو مامور بالوجود قال ونظيره قيام الاموات
من قبورهم لا يتقدم دعاء الله تعالى ولا يتاخر عنه كما قال ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون
فالهاء في له تعود على الامر او على القضاء الذي دل عليه قضى او على المراد والذي دل عليه الكلام
انتهى ما نقلناه من كتابه وقال مكي معنى الاية انه عالم بما سيكون وما هو كائن فيقول له كن لما هو
للموجود في علمه ليخرجه الى العيان لنا انتهى كلامه وقال الزمخشري كن فيكون من كان التامة
اي احدث وهو مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول ثم كما في قوله اذا قال الانسان للبطن الحق
وانما المعنى ان ما قضاه من الامور واراد كونه فانما يتكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع
ولا توقف كما ان المامور المطيع الذي يؤمر فيمتثل لا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه الاباء
اكد بهذا استبعاد الولادة لان من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حالته مباينة لاحوال
الاجسام في توالدها انتهى كلامه وقال السجاوندي كن على التمثيل لنفاذ الامر قال

فقالت له العينان سمعا وطاعة ... والا فالمعدوم كيف يخاطب

او علامة للملائكة بحدوث الموجود او على تقدير ما تصور كونه في علمه او مخصوص في تحويل
الموجود من حال الى حال ولو كان كن مخلوقا لاحتاج الى اخر ولا يتناهى فدل على ان القران غير
مخلوق انتهى كلامه قال المهدوي وفي هذه الاية دليل على ان كلام الله تعالى غير مخلوق لانه لو
كان مخلوقا لكان قايلا له كن ولكان قايلا لكن كن حتى ينتهي ذلك الى ما لا يتناهى وذلك
مستحيل مع ما يؤدي اليه ذلك من انه لا يوجد من الله فعل البتة اذ كان لا بد ان يوجد قبله
افعال من اقاويل لا غاية لها وذلك مستحيل ولا يجوز ان يحمل على المجاز اذ ذاك انما يكون في
الجمادات ولا يكون فيمن يصح منه القول الا بدليل ويقوي ذلك المصدر فيه الذي هو قولنا
من قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واكد بمصدر اخر وهو ان يقول
واهل العربية مجمعون على انهم اذا اكدوا الفعل بالمصدر كان حقيقة ومثل ذلك قوله
تعالى وكلم الله موسى تكليما اذ الكلام من الله متولى وقد قيل ان المعنى فانما يقول له كن فيكون
تكوينه انتهى كلام المهدوي وقال في المنتخب كن فيكون ليس المراد انه تعالى يقول كن فحينئذ
يكون ذلك الشيء فان ذلك فاسد من وجوه فلا بد من تاويله وفيه وجوه الاول وهو الاقوى
ان المراد نفاذ سرعة قدرة الله تعالى في تكوين الاشيا وانه يخلقها لا بالكرة ونظيره

فقوله

قوله تعالى قالتا اتينا طائعين الثاني علامة تفعلها الملائكة اذا سمعوها علموا انه احدث
امرا قاله ابو الهذيل الثالث انه خطاب للموجودين الذين قال لهم كونوا قردة خاسئين ومن
جرى مجراهم وهو قول الاصم الرابع انه للاحياء بالموت وللموتى بالحياة والكل ضعيف والقول
هو الاول انتهى كلامه هذا ما نقلناه من كلام اهل التفسير في الاية وظاهر الاية يدل على ان الله
تعالى اذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون ويبينه الاية الاخرى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون وقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر ودليل العقل يمنع عن مخاطبة المعدوم
وضد ان يكون الله تعالى محلا للحوادث لان لفظ كن محدثة ومن يعقل مدلول اللفظ
وكونه يسبق بعض حروفه بعضا لم يختلجه شك في حدوثه واذا كان كذلك فلا خطاب
ولا قول لفظيا وانما ذلك عبارة عن سرعة الايجاد وعدم اعتياصه فهو من مجاز التمثيل
وكانه قدر ان المعدوم موجود يقبل الامر ويمتثله بسرعة بحيث لا يتاخر عن امتثال ما امر
به وقرا الجمهور فيكون بالرفع ووجه على انه على الاستئناف اي فهو يكون وعزي الى سيبويه
وقال غيره فيكون عطف على يقول واختاره الطبري وقرره قال ابن عطية وهو خطا من جهة
المعنى لانه يقتضي ان القول مع التكوين والوجود انتهى ما رده به ابن عطية ومعنى رده انه
الامر عنده قديم والتكوين حادث وقد نسق عليه بالفاء فهو معه اي يعقبه فلا يصح ذلك
لان القديم لا يعقبه الحادث وتخريج الطبري له هو ما تقدم في تاويل الكلام على هذه المسئلة
من ان الامر لا يتقدم الوجود ولا يتاخر عنه وما رده به ابن عطية لا يتم الا بان يحمل الاية على
ان ثم قولا وامرا قديما اما اذا كان ذلك على جهة المجاز ومن باب التمثيل فيجوز ان يعطف على
يقول وقرا ابن عامر فيكون بالنصب وفي ال عمران كن فيكون ونعلمه وفي النحل وفي
مريم وفي يس وفي المومن ووافقه الكسائي في النحل ويس ولم يختلف في كن فيكون الحق في ال
عمران وكن فيكون قوله الحق في الانعام انه بالرفع ووجه النصب انه جواب على لفظ كن لانه
جاء بلفظ الامر فشبه بالامر الحقيقي ولا يصح نصبه على جواب الامر الحقيقي لان ذلك انما يكون
على فعلين ينتظم منهما شرط وجزاء نحو ائتني فاكرمك اذ المعنى ان تاتني اكرمك وهذا لا ينتظم
ذلك ان يصير المعنى ان يكن يكن فلا بد من اختلاف بين الشرط والجزا اما بالنسبة الى الفاعل
واما بالنسبة الى الفعل في نفسه او في شيء من متعلقاته وحكى ابن عطية عن احمد بن موسى
في قراءة ابن عامر انها لحن وهذا قول خطا لان هذه القراءة في السبعة فهي قراءة متواترة ثم هي
بعد قراءة ابن عامر وهو رجل عربي لم يكن ليلحن وقرا الكسائي في بعض المواضع وهو امام الكوفيين
في علم العربية فالقول بانها لحن من اقبح الخطا المؤثم الذي يجر قائله الى الكفر اذ هو طعن على ما علم
نقله من كتاب الله عز وجل قوله تعالى وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تاتينا اية
قال ابن عباس والحسن والربيع والسدي نزلت في كفار العرب حين طلب عبد الله بن امية
وغيره ذلك وقال مجاهد في النصارى ورجحه الطبري لانهم المذكورون في الاية اولا وقال
ابن عباس ايضا اليهود الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رافع بن حريملة
من اليهود ان كنت رسولا من الله فقل لله يكلمنا حتى نسمع كلامه فانزل الله هذه الاية وقال
قتادة مشركوا مكة وقيل الاشارة بقوله الذين لا يعلمون الى جميع هذه الطوائف لانهم كلهم قالوا
هذه المقالة واختلافهم في الموصول مبني على اختلافهم في السبب فان كان الموصول الجهلة
من العرب فنفى عنهم العلم لانهم لم يكن لهم كتاب ولا هم اتباع نبوة وان كان الموصول اليهود او
النصارى فنفى عنهم العلم لانتفاء ثمرته وهو الاتباع له والعمل بمقتضاه وحذف مفعول العلم
هنا اقتصارا لان المقصود انما هو نفي نسبة العلم اليهم لا نفي علمهم بشيء مخصوص فكانه قيل وقال
الذين ليسوا ممن له سجية في العلم لفرط غباوتهم فهي مقالة صدرت ممن لا يتصف بتمييز ولا
ادراك ومعمول القول الجملة التحضيضية وهي لولا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة وكما كلم موسى قالوا
ذلك على طريقة الاستكبار والعتو او تاتينا اية اي هلا يكون احد هذين اما التكليم واما ايتاء
اية قالوا ذلك جحودا لان يكون ما اتاهم اية واستهانة بها ولما حكى عنهم نسبة الولد الى الله
تعالى اعقب ذلك بمقالة اخرى لهم تدل على تعنتهم وجهلهم بما يجب لله تعالى من التعظيم وعدم
الاقتراح على انبيائه كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تقدم الكلام في اعراب كذلك وفي

تبيين ووقع من قبلهم صلة للذين في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون والذين من قبلهم ان
فسر الموصول في الذين لا يعلمون بكفار العرب او مشركي مكة فالذين من قبلهم من الامم المكذبة
من اسلافهم وغيرهم وان فسر باليهود او النصارى فالذين من قبلهم اسلافهم وانتصاب مثل
قولهم على البدل من موضع الكاف ولا تدل المثلية على التماثل في نفس المقول بل يحتمل ان من
قبلهم اقترحوا غير ذلك وان المثلية وقعت في اقتراح ما لا يليق سواله وان لم يكن نفس تلك المقا
اذ المثلية تصدق بهذا المعنى تشابهت قلوبهم الضمير عائد على الذين لا يعلمون والذين من
قبلهم لما ذكر تماثل المقالات وهي صادرة عن الاهواء والقلوب ذكر تماثل قلوبهم في العمى
والجهل كقوله تعالى اتواصوا به وقيل تشابهت قلوبهم في الكفر وقيل في القسوة وقيل في
التعنت والاقتراح وقيل في المخاطب وقرا ابن ابي اسحق وابو حيوة تشابهت بتشديد
الشين وقال ابو عمرو الداني وذلك غير جائز لانه فعل ماض يعني ان اجتماع التائين المزيدتين
لا تكون في الماضي انما تكون في المضارع نحو تتشابه وحينئذ يجوز فيه الادغام اما الماضي
فليس اصله تتشابه وقد مر نظير هذه القراة في قوله ان البقر تشابه علينا وخرجنا ذلك
على تاويل لا يمكن هنا فيتطلب هنا تاويل لهذه القراة قد بينا الايات لقوم يوقنون اي
اوضحنا الايات فاقتراح اية مع تقدم مجيء ايات وايضاحها انما هو على سبيل التعنت هذا وهي
ايات مبينات لا لبس فيها ولا شبهة لشدة ايضاحها لكن لا يظهر كونها ايات الا لمن كان موقنا اما
من كان في ارتياب او شك او تغافل او جهل فلا تنفع فيه الايات ولو كانت في غاية الوضوح الا
ترى الى قولهم انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون وقول ابي جهل وقد سال اهل البوادي
الوافدين الى مكة عن انشقاق القمر فاخبروه به فقال بعد ذلك هذا سحر مستمر ولما ذكر ان
اقتراح ما تقدم انما هو من اهواء الذين لا يعلمون قال في آخرها لقوم يوقنون والايقان وصف
في العلم يبلغ به نهاية الوثاقة في العلم اي من كان موقنا فقد اوضحنا له الايات فامن بها ووضحت
عنده وقامت به الحجة على غيره وفي جمع الايات رد على من اقترح آية اذ الايات قد بينت فلم تكن
اية واحدة فيمكن ان يدعى الالتباس فيها بل ذلك جمع ايات بينت لكن لا ينتفع بها الا من كان من
اهل العلم والتبصر والتيقن انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا بشيرا لمن آمن ونذيرا لمن كفر
وهذه الاية تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يضيق صدره لتماديهم على ضلالهم
ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر انه بين الايات ذكر من بينت على يديه فاقبل عليه وخاطبه
صلى الله عليه وسلم ليعلم انه هو صاحب الايات فقال انا ارسلناك بالحق اي بالايات الواضحة
وفسر الحق هنا بالصدق وبالقران وبالاسلام وبالحق في موضع الحال اي ارسلناك ومعك
الحق لا يزايلك وانتصاب بشيرا ونذيرا على الحال من الكاف ويحتمل ان يكون حالا من الحق لان
ما جاء به من الحق يتصف ايضا بالبشارة وبالنذارة والاظهر الاول وعدل الى فعيل للمبالغة
لان فعيلا من صفات السجايا والعدل في بشير للمبالغة مقيس عند س اذا جعلناه من
بشر لانهم قالوا بشر مخففا وليس مقيسا في نذير لانه من انذر ولعل محسن العدل فيه كونه
معطوفا على ما يجوز ذلك فيه لانه قد يسوغ في الكلمة مع الاجتماع مع مقابلها ما لا يسوغ فيها
لو انفردت كما قالوا اخذه ما قدم وما حدث وشبهه ولا تسال عن اصحاب الجحيم قراءة
الجمهور بضم التاء واللام وقرا ابي وما تسال وقرا ابن مسعود ولن تسال وهذا
كله خبر فالقراءة الاولى وقراءة ابي يحتمل ان تكون الجملة مستانفة وهو الاظهر ويحتمل ان تكون
في موضع الحال واما قراءة ابن مسعود فيتعين فيها الاستيناف والمعنى على الاستيناف انك
لا تسال عن الكفار ما لهم لم يومنوا لان ذلك ليس اليك ان عليك الا البلاغ انك لا تهدي
من احببت انما انت منذر وفي ذلك تسلية له صلى الله عليه وسلم وتخفيف عما كان يجده من
عنادهم فكانه قيل لست مسوولا عنهم فلا يحزنك كفرهم وفي ذلك دليل على ان احدا لا يسال
عن ذنب احد ولا تزر وازرة وزر اخرى واما الحال فنعطف على ما قبلها من الحال اي وغير
مسوول عن الكفار ما لهم لا يومنون فيكون مندرجا في الارسال بخلاف الاستيناف وقرا
نافع ويعقوب ولا تسال بفتح التاء وجزم اللام وذلك على النهي وظاهره انه نهي حقيقة
نهي صلى الله عليه وسلم ان يسال عن احوال الكفار قال محمد بن كعب القرظي قال النبي صلى

الله عليه وسلم ليت شعري ما فعل ابواي فنزلت واستبعد في المنتخب هذا لانه عالم بما آل اليه امرهما
وقد ذكر غيره انهما احييا له فاسلما وقد صح ان الله اذن له في زيارتهما واستبعدا ايضا ذلك
لان سياق الكلام يدل على ان ذلك عائد على اليهود والنصارى ومشركي العرب الذين جحدوا
نبوته وكفروا عنادا واصروا على كفرهم ولذلك جاء بعده ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى
الا ان كان ذلك على سبيل الانقطاع من الكلام الاول ويكون من تلوين الخطاب وهو بعيد وقيل
يحتمل ان لا يكون نهيا حقيقة بل جاء ذلك على سبيل تعظيم ما وقع فيه اهل الكفر من العذاب كما تقول
كيف حال فلان اذا كان قد وقع في بلية فيقال لك لا تسال عنه ووجه التعظيم ان المستخبر
يجزع ان يجري على لسانه ما ذلك الشخص فيه لفظاعته فلا تساله ولا تكلفه ما يضجره او انت
يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لايحاشه السامع واضجاره فلا تسال فيكون معنى التعظيم اما
بالنسبة الى المجاب ولا يراد بذلك حقيقة النهي ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى
تتبع ملتهم روي ان اليهود والنصارى طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدنة
ووعدوه ان يتبعوه بعد مدة خداعا منهم فاطلعه الله على سر خداعهم فنزلت اي لن تنال رضا
عنه الا بمتابعة دينهم وذلك بيان انهم اصحاب الجحيم الذين هم اصحابها لا يطمع في اسلامهم
والظاهر ان قوله تعالى ولن ترضى خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم علق رضاهم عنه بامر مستحيل
الوقوع منه صلى الله عليه وسلم وهو اتباع ملتهم والمعلق بالمستحيل مستحيل سواء فسرنا الملة
بالشريعة او فسرنا بالقبلة او فسرنا بالقران وقيل هو خطاب له وهو تاديب لامته فانهم
يعلمون قدره عند ربه وانما ذلك ليتادب به المومنون فلا يوالون الكافرين فانهم لا يرضيهم
منهم الا اتباع دينهم وقيل هو خطاب له والمراد امته لان المخاطب لا يمكن ما خوطب به ان يقع منه
فيصرف ذلك الى من يمكن ذلك منه مثل قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ويكون ذلك تنبيها
من الله على ان اليهود والنصارى يخادعونكم بما يظهرون من الميل وطلب المهادنة والوعد
بالموافقة ولا يقع رضاهم الا باتباع ملتهم ووحدت الملة وان كان لهم ملتان لانهما يجمعهما الكفر
فهي واحدة بهذا الاعتبار او للايجاز فيكون من باب الجمع في الضمير نظير وقالوا كونوا هودا
او نصارى لان المعلوم ان النصارى لن ترضى حتى تتبع ملتهم وقد اختلف العلماء في الكفر اهو
ملة واحدة او ملل وثمرة الخلاف تظهر في الارتداد من ملة الى ملة وفي الميراث وذلك مذكور
في الفقه قل ان هدى الله هو الهدى امره ان يخاطبهم بان هدى الله هو الهدى الذي هو
مضاف الى الله وهو الاسلام الذي انت عليه هو الهدى اي النافع التام الذي لا هدى
وراءه وما امرتم باتباعه هو هوى لا هدى ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله واكد
الجملة بان وبالفصل الذي قيل يدل على الاختصاص والحصر وجاء الهدى معرفا بالالف واللام
وهو مما قيل ان ذلك يدل على الحصر فاذا قلت زيد العالم فكانه قيل هو المخصوص بالعلم
والمحصور فيه ذلك ثم ذكر تعالى ان ما هم عليه انما هي اهواء وضلالات ناشئة عن شهواتهم
وميولهم فقال ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير
هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على الاقوال التي في قوله ولن ترضى واللام في لئن تسمى
الموطئة والموذنة وهي تشعر بقسم مقدر قبلها ولذلك يبنى ما بعد الشرط على القسم لا على
الشرط اذ لو بني على الشرط لدخلت الفاء في قوله ما لك والاهواء جمع هوى وكان الجمع
دليلا على كثرة اختلافهم اذ لو كانوا على حق لكان طريقا واحدا ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا واضاف الاهواء اليهم لانها بدعهم وضلالاتهم ولذلك سمي اصحاب البدع ارباب
الاهواء بعد الذي جاءك من العلم اي من الدين وجعله علما لانه معلوم بالبراهين الواضحة
قالوا وتدل هذه الاية على امور منها ان من علم الله منه انه لا يفعل الشيء يجوز ان يخاطب
بالوعيد لاحتمال ان يكون الصارف له ذلك الوعيد او يكون ذلك الوعيد احد الصوارف
ونظيره لئن اشركت ليحبطن عملك ومنها ان قوله بعد الذي جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز
الوعيد الا بعد المعذرة ادلة فيبطل بذلك تكليف ما لا يطاق ومنها ان اتباع الهوى باطل
فيدل على بطلان التقليد وقد فسر العلم هنا بالقران وبالعلم بضلال القوم وبالبيان بان
دين الله هو الاسلام وبالتحويل الى الكعبة قاله ابن عباس وفي قوله ما لك من الله من ولي

ولا نصير فقطع اطماعهم ان تتبع اهواؤهم لانه من علم انه لا ولي له ولا نصير ينفعه اذا ارتكب شيا
كان ابعد في ان لا يرتكبه وذلك ايا سهم في ان يتبع اهواءهم احد وقد تقدم الكلام في الولي
والنصير فاغنى ذلك عن اعادته هنا الذين اتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك يؤمنون
به قال ابن عباس نزلت في اهل السفينة الذين قدموا مع جعفر بن ابي طالب وكانوا اثنين
وثلاثين من اهل الحبشة وثمانية من رهبان الشام وقيل كان بعضهم من اهل نجران وبعضهم
من اهل الحبشة ومن الروم وثمانية ملاحون اصحاب السفينة اقبلوا مع جعفر وقال
الضحاك هم من آمن من اليهود كابن سلام وابن صوريا وابن يامين وغيرهم وقيل علماء اليهود
واحبار النصارى وقال ابن كيسان الانبياء والمرسلون وقيل المؤمنون وقيل الصحابة قاله
عكرمة وقتادة وقيل المؤمنون وعلى هذا الاختلاف يترتب الاختلاف في الكتاب اهو التوراة
والانجيل او هما والقرآن او الجنس فيكون يعني به المكتوب فيشمل الكتب المتقدمة يتلونه
حق تلاوته اي يقرؤونه ويرتلونه باعرابه وقال عكرمة يتبعون احكامه وقال الحسن يعملون
بمحكمه ويكلون متشابهه الى الله وقال عمر يسالون من رحمته ويستعيذون من عذابه وقال
الزمخشري لا يحرفونه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين مبتدا
فان اريد به الخصوص فيمن اهتدى صح ان يكون يتلونه خبرا عنه وصح ان يكون حالا مقدرة اما
من ضمير المفعول واما من الكتاب لانهم وقت الايتاء لم يكونوا تالين له ولا كان هو متلوا لهم ويكون
الخبر اذ ذاك في الجملة من قوله اولئك يؤمنون به وجوز الحوفي ان يكون يتلونه خبرا واولئك
وما بعده خبر بعد خبر قال مثل قولهم هذا حلو حامض وهذا ينبني على انه هل يقتضي المبتدا الواحد
خبرين ام لا يقتضي الا اذا كانا في معنى خبر واحد كقولهم هذا حلو حامض اي مز وفي ذلك خلاف
وان اريد بالذين اتيناهم الكتاب العموم كان الخبر اولئك يؤمنون به قالوا ومنهم ابن عطية
ويتلونه حال لا يستغنى عنها وفيها الفايدة ولا يجوز ان يكون خبرا لانه كان يكون كل مؤمن
يتلو الكتاب وليس كذلك باي تفسير فسرت التلاوة ونقول ما لزم في الامتناع من جعلها
خبرا يلزم في الحال لانه ليس كل مؤمن يكون على حالة التلاوة باي تفسير فسرتها والنصب
حق تلاوته على المصدر كما تقول ضربت زيدا حق ضربه واصله تلاوة حقا ثم قدم الوصف
واضيف الى المصدر وصار نظير ضربت شديد الضرب اذ اصله ضربا شديدا وجوزوا ان
يكون وصفا لمصدر محذوف وان يكون منصوبا على الحال من الفاعل اي يتلونه محقين وقال
ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه فعل مضمر وهو بمعنى ولا يجوز اضافته الى واحد معرف
وانما جازت هنا لان تعرف التلاوة باضافتها الى الضمير ليس بتعرف محض وانما هو
بمنزلة قولهم رجل واحد امه ونسيج وحده انتهى كلامه واولئك يؤمنون به ظاهره ان
الضمير في به يعود الى ما يعود عليه الضمير في يتلونه وهو الكتاب على اختلاف الناس في
الكتاب وقيل يعود على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا وان لم يتقدم له ذكر لكن دلت قوة الكلام
عليه وليس كذلك بل قد تقدم ذكره في قوله انا ارسلناك بالحق لكن صار ذلك التفاتا
وخروجا من خطاب الى غيبة وقيل يعود على الله تعالى ويكون التفاتا ايضا وخروجا من
ضمير المتكلم المعظم الى ضمير الغايب المفرد قال ابن عطية ويحتمل عندي ان يعود الضمير على الهدى
الذي تقدم وذلك انه ذكر كفار اليهود والنصارى في الاية وحذر رسوله من اتباع اهوائهم
واعلم بان هدى الله هو الهدى الذي اعطاه وبعثه به ثم ذكر له ان المؤمنين التالين لكتاب
الله هم المؤمنون بذلك الهدى المقتدون بانواره انتهى كلامه وهو محتمل لما ذكر لكن الظاهر
انه يعود على الكتاب لتتناسب الضماير ولا يختلف فيحصل التعقيد في اللفظ والالباس
في المعنى لانه اذا كان جعل الضماير متناسبة عايدة على واحد والمعنى فيها جيد صحيح الاسناد
كان اولى من جعلها متنافرة ولا تعدل الى ذلك الا بصارف عن الوجه الاول اما لفظي واما
معنوي والى عوده على الكتاب ذهب الزمخشري ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون الضمير
في به في هذه الجملة فيه من الخلاف ما فيه في الجملة السابقة والظاهر كما قلناه انه عايد على
الكتاب ولم يعادل بين الجملتين في التركيب الخبري غير الشرطي او الشرطي بل قصد في الاولى
الى ذكر الحكم من غير تعليق عليه ودل مقابلة الخسران على ربح من آمن به وفوزه وفوز حظه

عند

عند الله فاكتفى بثبوت السبب عن ذكر المسبب عنه وقصد في الجملة الثانية الى ذكر المسبب على
تقدير حصول السبب فكان في ذلك تنفير عن تعاطي السبب لما يترتب عليه من المسبب الذي هو
الخسران ونقص الحظ واخرج ذلك في جملة شرطية حمل فيها الشرط على لفظ من والجزاء على معناها
وهم يحتمل ان يكون مبتدا وان يكون فصلا وعلى كلا التقديرين يكون في ذلك توكيدا وفي المنعت
الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن واولئك الاولى عايدة على المؤمنين والثانية عايدة على
الكفار والدليل عليه ان الذين تقدم ذكرهم هم اهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى سوء افعالهم
اتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بان تامل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة النبي صلى
الله عليه وسلم انتهى والتلاوة لها معنيان القراءة لفظا والاتباع فعلا وقد تقدم ما نقل في تفسير
التلاوة هنا والاولى ان تحمل على كل تلك الوجوه لانها مشتركة في المفهوم وهو ان بينها قدرا
مشتركا فينبغي ان تحمل عليه لكثرة الفوايد يا بني اسرائيل اذكروا الى قوله ولا هم ينصرون كرر نداء
بني اسرائيل هنا وذكرهم بنعمه على سبيل التوكيد اذا اعقب ذلك النداء ذكر نداء ثان بلى ذكر
الطايفتين متبعي الهدى والكافرين المكذبين بالايات وهذا النداء اعقب ذكر تينك الطايفتين
من المؤمنين والكافرين وكان ما بين الندائين قصص بني اسرائيل وما انعم الله به عليهم وما صدر
منهم من افعالهم التي لا يليق بمن انعم الله عليه من المخالفات والكذب والتعنتات وما جوزوا به
في الدنيا على ذلك وما اعد لهم في الاخرة فحسنوا بين التذكيرين وبجعولا بين الوعظين والتخويفين
بيوم القيامة ونظير ذلك في الكلام ان تامر شخصا بشيء على جهة الاجمال ثم تفصل له ذلك الشيء
الى اشياء كثيرة عديدة وانت تسردها له سردا وكل واحدة منها مندرجة تحت ذلك الامر
السابق ويطول بك الكلام حتى يكاد يتناسى ما سبق من ذلك الامر فتعيده ثانية ليتذكر ذلك
الامر وتصير تلك التفصيلات محفوفة بالامرين المذكرين بهما ولم يختلف هذه الاية مع تلك السابقة
الا في قوله هناك ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل وقال هنا ولا يقبل منها عدل ولا
تنفعها شفاعة وقد ذكرنا هناك ما ناسب تقديم الشفاعة هناك على العدل وتاخيرها
هنا عنه ونسبة القبول هناك للشفاعة والنفع هنا لها فيطالع هناك وقد تضمنت
هذه الايات الشريفة الاخبار عن مجاوزة الحد في الظلم من عطل بيوت الله من الذكر وسعى
في خرابها مع انها من حيث هي منسوبة الى الله وهي محال ذكره وايواء عباده الصالحين كان
ينبغي ان لا يدخلوها الا وهم وجلون خايفون متذكرون لمن بنيت ولما يذكر فيها ثم اخبر ان
اولئك الخزي في الدنيا والعذاب العظيم في الاخرة ثم ذكر ان له تعالى المشرق والمغرب فيندرج
في ذلك المساجد اي جهة قصد بموها فالكل لله تعالى حاويها وما لكها فليس مختصا بحيز ولا مكان
وختم هذه الجملة بالوسع المنافي لوسع المقادير وبالعلم الذي هو دليل الاحاطة ثم اخبر عنهم
بافظع مقالة وهي نسبة الولد الى الله تعالى ونزه ذاته المقدسة عن ذلك واخبر ان جميع من في
السموات والارض ملك له خاضعون طايعون ثم ذكر بداعة السموات والارض وانها مخلوقة على غير
مثال فكما انه لا مثل لها فكذلك الفاعل لها لا مثال له ففي ذلك اشارة الى انه يمتنع الولد اذ لو
كان له ولد لكان من جنسه والباري لا شيء يشبهه فلا ولد له ثم ذكر انه متى تعلقت ارادته بما يريد
ان يحدثه فلا تاخر له وفيه اشارة ايضا الى نفي الولد لانه لا يكون الا عن توالد ويقتضي لي تعاقب
ازمان تعالى الله عن ذلك ثم ذكر نوعا من مقالاتهم التي تعنتوا بها انبياء الله من طلب كلامه ومشا
فهته
اياهم او نزول اية وقد نزلت ايات كثيرة فلم يصغوا اليها وان هذه المقالة قد فاه بها اناس
تقدموهم وان اهواءهم متماثلة في تعنت الانبياء وانه تعالى قد بين الايات واوضحها لكن لمن له
فكر فهو يوقن بصحتها ويؤمن بها ثم ذكر تعالى انه ارسله بشيرا لمن آمن بالنعيم في الاخرة والظفر
في الدنيا ونذيرا لمن كفر بعكس ذلك وانه لا يهتم بمن ختم له بالشقاوة فكان من اهل النار ولا
يغتم بعدم ايمانه فقد ابلغت واعذرت ثم ذكر ما عليه اليهود والنصارى من شدة تعاميهم عن
الحق بانهم لا يرضون عنك حتى تخالف ما جاءك عن الهدى الذي هو هدى الله الى ما هم عليه
من ملة الكفر واتباع الاهواء ثم اخبر ان متبع اهوائهم بعد وضوح ما وافاه من الدين والاسلام
لا احد ينصره ولا يمنعه من عذاب الله وان الذين آتاهم الكتاب واصطفاهم له يتبعون
الكتاب ويتتبعون معانيه فهم يصدقون بما تضمنه مما غاب عنهم علمه ولم يحصل لهم استفادته

الامثلة من جنهماض ادات ووعد ووعيد وثواب وعقاب وان من كفر به حق عليه الخسران ثم
ختم هذه الايات بامر بني اسرايل بذكر نعمه السابقة وتفضيلهم على عالمي زمانهم وكان ثالث نداء
نودي به بنو اسرايل بالاضافة الى ابيهم الاعلى وتشريفهم بوما ذكرتهم منه ثم اعرض في معظم القران
عن ندائهم بهذا الاسم وطمس ما كان لهم من نور هذا الوسم والثلث هي مبدا الكثرة وهذا حتم
بلغ من ينهك وناداك مرة ومرة ومرة قال الشاعر

لقد اسمعت لو ناديت حيا • ولكن لا حيوة لمن تنادي •

ابرهيم اسم علم اعجمي قيل ومعناه بالسريانية قبل النقل الى العلمية اب رحيم وفيه لغى ست ابراهيم
بالف وباء وهي الشهيرة المتداولة وبالف مكان الياء وبحذف الياء مع كسر الهاء او فتحها
او ضمها وبحذف الالف والياء وفتح الهاء قال عبد المطلب

نحن آل الله في كعبته • لم يزل ذاك على عهد ابرهم •

وقال زيد بن عمرو بن نفيل

عذت بما عاذ به ابراهم • اذ قال وجهي لك عان راغم •

الاتمام الاكمال والهمزة فيه للنقل تم الشيء يتم كمل وهو ضد النقص الامام القدوة الذي
يؤتم به ومنه قيل لخيط البناء امام وللطريق امام وهو فعال على فعال كالازار الذي
يؤتزر به ويكون جمع ام اسم فاعل من ام يوم كجايع وجياع وقايم وقيام ونايم ونيام الذرية
النسل مشتقة من ذروت او ذريت او ذرا الله الخلق او الذر وبضم ذالها او بكسرها او بفتح
فاما الضم فيجوز ان يكون ذرية فعلية من ذرا الله الخلق واصله ذريئة فخففت الهمزة
بابدالها ياء كما خففوا همزة النسي ثم ادغموا الياء التي هي لام الفعل في الياء التي هي للمد
ويجوز ان تكون فعولة من ذروت الاصل ذرووة ابدلت لام الفعل ياء اجتمع للمد
واو وياء واو المد والياء المنقلبة عن الواو التي هي لام الفعل ~~ياء اجتمع للمد~~ وسبقت احدا
بالسكون فقلبت واو المد ياء وادغمت في الياء وكسر ما قبلها لان الياء تطلب الكسر ويجوز
ان تكون فعلية من ذروت اصلها ذريوة اجتمعت ياء المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت
احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت ياء المد فيها ويجوز ان يكون فعولة او فعيلة من
ذريت لغة في ذروت فاصلها ان كان فعولة ذروية وان كان فعيلة ذريية ثم ادغم ويجوز
ان تكون فعلية من الذر منسوبة او فعلية من الذر غير منسوبة او فعيلة كمن نعة او فعولة
كسبوح وقدوس او فعلولة كقردودة الظهر بضم اولها ان كان اسما كقرية وان كانت منسوبة
فكما قالوا في النسب الى الدهر دهري والى السهل سهلي فعيلة من الذر ذريرة وفعولة من الذر
ذرورة وكذلك فعلولة ابدلت الراء الاخيرة في ذلك ياء كراهة التضعيف كما قالوا في تسررت
تسريت واما من كسر ذال ذرية فيحتمل ان تكون فعيلة من ذرا الله الخلق كبطيخة فابدلت الهمزة
ياء وادغمت في ياء المد او فعلية من الذر منسوبة على غير قياس او فعيلة من الذر اصله ذريرة
او فعليلة كحلتيت ويحتمل ان يكون ذريوة من ذروت او فعيلة ذرئية من ذريت واما من فتح
ذال ذرية فيحتمل ان تكون فعيلة من ذرا مثل سكينة او فعولة من هذا ايضا كخروبة فالاصل
ذروءة فابدلت الهمزة ياء ابدالا مسموعا وقلبت الواو ياء وادغمت ويحتمل ان تكون فعلية من
الذر غير منسوبة كبرنية او منسوبة الى الذر او فعولة كخروبة من الذر اصلها ذرورة فتفعل
بها ما تقدم او فعلولة كسكولة فالاصل ذرورة ايضا او فعيلة كسكينة ذريرة فقلبت الراء ياء
في ذلك كله ويحتمل ان تكون من ذروت فعيلة كسكينة فالاصل ذريوة او من ذريت ذرييه
او فعولة من ذروت او ذريت واما من بناها على فعلة كجفنة وقال ذرية فانها من ذريت النبل
الادراك نلت الشيء انا له نيلا والنيل العطاء البيت معروف وصار علما بالغلبة على الكعبة
كالنجم للثريا الامن مصدر امن يامن اذا لم يخف واطمانت نفسه المقام مفعل من القيام يحتمل
المصدر والزمان والمكان اسمعيل اسم اعجمي علم ويقال اسماعيل باللام واسماعين بالنون
قال الشاعر

قال جواري الحي لما جينا • هذا ورب البيت اسماعينا •

ومن غريب ما قيل في التسمية به ان ابرهيم كان يدعو ان يرزقه الله ولدا ويقول اسمع ايل

وايل هو الله تعالى التطهير مصدر طهر والتضعيف فيه للتعدية يقال طهر الشيء طهارة نظف
الطايف اسم فاعل من طاف به اذا دار به ويقال اطاف بمعنى طاف قال الشاعر
اطافت جيلان عند قطافه • وا لعاكف اسم فاعل من عكف بالشيء اقام به ولازمه قال
الشاعر عليه الطير ترقبه عكوفا • وقال يعكفون على اصنام لهم اي يقيمون على عبادتها البلد
معروف والبلد الصدر وبه سمي البلد لانه صدر القرى يقال وضعت الناقة بلدتها اذا بركت
وقيل يسمى البلد بمعنى الاثر ومنه قيل بليد لتاثير الجهل فيه ومنه قيل لبركة البعير بلدة قليل بها
الاصوات الا بغامها والبارك بالبلد الاضطرار لتاثيرها في الارض اذا برك قال الشاعر

انيخت فالقت بلدة فوق بلدة • قليل بها الاصوات الا بغامها •

والبارك البارك بالبلد الاضطرار هو الالجاء الى الشيء والاكراه عليه وهو افتعل من الضر
اصله اضترار ابدلت التاء طاء بدلا لازما و[illegible] وعلى ذلك استعماله في القران وفي كلام
العرب قال اضطرك الحرز من سلمى الى اجاء المصير مفعل من صار يصير فيكون للزمان والمكان
واما المصدر فقياسه مفعل بفتح العين لان ما كسرت عين مضارعه فقياسه ما ذكرناه لكن النحويين
اختلفوا فيما كان عينه ياء من ذلك على ثلثة مذاهب احدها انه كالصحيح فيفتح في المصدر ويكسر
في الزمان والمكان الثاني انه مخير فيه الثالث انه يقتصر على السماع فما فتحت فيه العرب فتحنا
وما كسرته كسرنا وهذا هو الاولى القواعد قال الكسائي والفراء هي الجدر وقال ابو عبيدة
الاساس قال الشاعر

في ذروة من يفاع اولهم • زانت عواليها قواعدها •

وبالاساس فسرها ابن عطية اولا والزمخشري وقال هي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه
قعدك الله اي اسال الله ان يقعدك اي يثبتك انتهى كلامه والقواعد من النساء جمع قاعد
وهي التي قعدت عن الولد وسياتي الكلام على كون قاعد لم تات بالتاء في مكانه ان شاء الله
الامة الجماعة وهو لفظ مشترك ينطلق على الجماعة والواحد المعظم المتبوع والمتفرد في الامر
والدين والحين والام هذه امة زيد اي امه والقامة والشجة التي تبلغ ام الدماغ واتباع الرسل
والطريقة المستقيمة والجيل المناسك جمع منسك ومنسك والكسر في سين منسك شاذ لان
اسم المصدر والزمان والمكان من يفعل بضم العين او فتحها مفعل بفتح العين الا ما شذ من ذلك
والناسك المتعبد البعث الارسال والاحياء والهبوب من النوم العزيز يقال عز يعز بضم
العين اي غلب ومنه وعزني في الخطاب وعز يعز بفتحها اي اشتد ومنه عز علي هذا الامر اي شق
وتعز لحم الناقة اشتد وعز يعز من النفاسة اي لا نظير له او قل نظيره الرغبة عن الشيء الزهادة
فيه والرغبة الايثار له والاختيار له واصل الرغبة الطلب الاصطفاء الانتجاب والاختيار وهو
افتعال من الصفو وهو الخالص من الكدر والشوايب ابدلت من تايه طاء كان ثلاثيه لازما صفا
الشيء يصفو وجاء الافتعال منه متعديا ومعنى الافتعال هنا التخير وهو احد المعاني التي جاءت
لا فتعل واذا ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي
مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما جرى ذكر الكعبة والقبلة وان اليهود عيروا المومنين بتوجههم
الى الكعبة وترك بيت المقدس كما قال ما ولاهم عن قبلتهم ذكر حديث ابرهيم وما ابتلاه به الله
واستطرد الى ذكر البيت وكيفية بنايه وانهم لما كانوا من نسل ابرهيم كان ينبغي ان يكونوا اكثر الناس
اتباعا لشرعه واقتفاء لاثاره فكان تعظيم البيت لازما لهم فنبه الله بذلك على سوء اعتمادهم وكثرة
مخالفاتهم وخروجهم عن سنن من ينبغي اتباعه من آبايهم وانهم وان كانوا من نسله لا ينالون لظلمهم شيا
من عهده واذ في العامل فيه على ما ذكروا محذوف وقدروه اذكر اي اذكر اذ ابتلى ابرهيم فيكون
مفعولا به او اذ ابتلاه كان ليت وكيت وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى واذ قال
ربك للملايكة والاختيار ان يكون العامل فيه ملفوظا به وهو قال اني جاعلك والابتلاء الاختبار
ومعناه انه كلفه باوامر ونواه والباري تعالى عالم بما يكون منه وقيل معناه امر قال الزمخشري
واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد
كانه امتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال

اجاءه وسلى جبلا طيخ

جهم

ونوى الكلمات الابتلاء اظهار الفعل والاختبار طلب الخبر وهما متلازمان وابرهيم هنا وفي جميع
القرآن هو الجد الحادي والثلثون لنبينا رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وهو خليل الله بن تارح
ابن ناحور بن ساروع بن ارعو بن فالغ بن عابر وهو هود النبي صلى الله عليه وسلم ومولده بارض
الاهواز وقيل بكوثى وقيل ببابل وقيل بحران ونقله ابوه الى بابل ارض نمروذ بن كنعان وقد تقدم
ذكر اللغات الست في لفظه وقرأ الجمهور ابرهيم بالالف والياء وقرأ ابن عامر بخلاف عن
ابن ذكوان في البقرة بالفين وزاد هشام انه قرأ كذلك في ابرهيم والنحل ومريم والشورى
والذاريات والنجم والحديد واول الممتحنة وفي آخر النساء واخر التوبة واخر الانعام
وقرأ المفضل ابراهام بالفين الا في المودة والاعلى وقرأ ابن الزبير ابراهام وقرأ
ابو بكرة ابراهيم بالف وحذف الياء وكسر الهاء وقرأ الجمهور بنصب ابراهيم ورفع ربه
وقرأ ابن عباس وابو الشعثاء وابو حنيفة برفع ابرهيم ونصب ربه فقراة الجمهور على ان
الفاعل هو الرب وتقدم معنى ابتلائه اياه قال ابن عطية وقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلا
اذ معلوم ان الله تعالى هو المبتلي واتصال ضمير المفعول بالفاعل موجب لتقديم المفعول انتهى
كلامه وفيه بعض تلخيص وكونه مما يجب فيه تقديم الفاعل وهو قول الجمهور وقد جاء في كلام العرب
مثل ضرب غلامه زيدا وقاس عليه بعض النحويين وتاول بعضه الجمهور وحملوه على الشذوذ وقد
طول الزمخشري في هذه المسئلة بما يوقف عليه من كلامه في الكشاف وليست من المسايل التي
يطول فيها لشهرتها في العربية وقراة ابن عباس معناها انه دعا ربه بكلمات من الدعاء يتطلب فيها
الاجابة فاطلق على ذلك ابتلاء على سبيل المجاز لان في الدعاء طلب استكشاف لما تجري به المقادير على
الانسان والكلمات لم يبين في القرآن ما هي ولا في الحديث الصحيح وللمفسرين فيها اقوال الاول
روى طاوس عن ابن عباس انها العشرة التي من الفطرة المضمضة والاستنشاق وقص الشارب
واعفاء اللحية والفرق ونتف الابط وتقليم الاظفار وحلق العانة والاستطابة والختان وهذا
قول قتادة الثاني عشر وهي حلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار وقص الشارب وغسل
يوم الجمعة والطواف بالبيت والسعي ورمي الجمار والافاضة وروي هذا عن ابن عباس ايضا
الثالث ثلثون سهما في الاسلام لم يتم ذلك احد الا ابرهيم وهي عشرة في براءة التايبون الاية
وعشرة في الاحزاب ان المسلمين وعشر في قد افلح وفي المعارج وروى هذا عن ابن عباس ايضا
الرابع هي الخصال الست التي امتحن بها الكوكب والقمر والشمس والنار والهجرة والختان
وقيل بدل الهجرة الذبح لولده قاله الحسن الخامس مناسك الحج رواه قتادة عن ابن عباس
السادس كل مسئلة سالها ابرهيم في القرآن مثل رب اجعل هذا البلد امنا قاله مقاتل السابع هي
قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقوله
ربنا تقبل منا قاله ابن جبير الثامن هي قوله تعالى وحاجه قومه قاله يمان التاسع هي قوله
الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين الايات قاله ابو روق العاشر هي ما ابتلاه
به في ماله وولده ونفسه فسلم ماله للضيفان وولده للقربان ونفسه للنيران وقلبه
للرحمن فاتخذه الله خليلا الحادي عشر هو ان الله اوحى اليه ان تطهر فتمضمض ثم ان تطهر
فاستنشق ثم ان تطهر فاستاك ثم ان تطهر فاخذ من شاربه ثم ان تطهر ففرق شعره ثم ان
تطهر فاستنجى ثم ان تطهر فحلق عانته ثم ان تطهر فنتف ابطه ثم ان تطهر فقلم اظفاره ثم ان تطهر
فاقبل على جسده ينظر ماذا يصنع فاختتن بعد عشرين ومائة سنة وفي البخاري انه اختتن
وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم واوحى الله اليه اني جاعلك للناس اماما يأتمون بك في هذه
الخصال ويقتدي بك الصالحون فان صحت تلك الرواية فالتاويل انه اختتن بعد عشرين
ومائة سنة من ميلاده وابن ثمانين سنة من وقت نبوته فيتفق الخبران والله اعلم الثاني
عشر عشرة شهادة ان لا اله الا الله وهي الملة والصلوة وهي الفطرة والزكوة وهي الطهرة
والصوم وهو الجنة والحج وهو الشريعة والغزو وهو النصرة والطاعة وهي العصمة والجماعة
وهي الالفة والامر بالمعروف وهو الوفاء والنهي عن المنكر وهو الحجة الثالث عشر هي جعلني
اماما وجعل البيت مثابة وامنا وترينا مناسكنا وتتوب علينا وهذا البلد امنا وترزق
اهله من الثمرات فاجابه الله في ذلك بما سال وهذا معنى قول مجاهد والضحاك وهذه الاقوال

ينبغي ان تحمل على ان كل قايل منها ذكر طايفة مما ابتلى الله به ابرهيم اذ كلها ابتلاه الله بها ولا يحمل ذلك
على الحصر في العدد ولا على التعيين لئلا يؤدي ذلك الى التناقض وهذه الاشياء التي فسر بها الكلمات ان
كانت اقوالا فذلك ظاهر في تسميتها كلمات وان كانت افعالا فيكون اطلاق الكلمات عليها مجازا لان التكاليف
الفعلية صدرت عن الاوامر والاوامر كلمات كما سمي الذات كلمة لبروزها عن كلمة كن قال تعالى وكلمته
القاها الى مريم وقد تكلم بعض المفسرين في احكام ما شرحت به الكلمات من المضمضة والاستنشاق
وقص الشارب واعفاء اللحية والفرق والسدل والسواك ونتف الابط وحلق العانة وتقليم الاظفار
والاستنجاء والختان والشيب وتغييره والثريد والضيافة وهذا يبحث فيه في علم الفقه وليس
كتابنا موضوعا لذلك فلذلك تركنا الكلام على ذلك فاتمهن الضمير المستكن في فاتمهن الظاهر انه
يعود الى الله تعالى لانه هو المسند اليه الفعل قبله على طريق الفاعلية وفاتمهن معطوف على ابتلى
فالمناسب التطابق في الضمير وعلى هذا فالمعنى اي اكملهن له من غير نقص او بينهن والبيان به يتم المعنى
ويظهر او يسر له العمل بهن وقواه على اتمامهن او اتم له اجورهن او ادامهن سنة فيه وفي عقبه الى يوم
الدين اقوال خمسة ويحتمل ان يعود الضمير المستكن على ابرهيم فالمعنى على هذا اداهن او قام بهن
قاله الضحاك او عمل بهن قاله يمان او وفى بهن قاله الربيع او اداهن قاله قتادة خمسة اقوال
تقرب من الترادف اذ محصولها انه اتى بهن على الوجه المامور به واختلفوا في هذا الابتلاء هل كان قبل
نبوته او بعدها فقال القاضي كان قبل النبوة لانه نبه على ان قيامه بهن كالسبب لان جعله اماما والسبب
يتقدم على المسبب فوجب كون الابتلاء متقدما في الوجود على صيرورته اماما وقال آخرون انه بعد
النبوة لانه لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك
اجاب القاضي بانه يحتمل انه اوحى اليه على لسان جبريل بهذه التكاليف الشاقة فلما تمم ذلك جعله
نبيا مبعوثا الى الخلق قال اني جاعلك تقدم ان الاختيار في قال انها عاملة في اذ واذا جعلنا
العامل في اذ محذوفا كانت قال استينافا فكانه قيل فماذا قال له ربه حين اتم الكلمات فقيل قال
اني جاعلك للناس اماما وعلى اختيار ان يكون قال هو العامل في اذ يكون قال جملة معطوفة
على ما قبلها اي وقال اني جاعلك للناس اماما اذ ابتلاه ويجوز ان يكون بيانا لقوله ابتلى وتفسيرا
له للناس يجوز ان يراد بهم امته الذين اتبعوه ويجوز ان يراد جميع المؤمنين من الامم ويكون
ذلك في عقايد التوحيد وفيما وافق من شرايعهم وللناس في موضع الحال لانه نعت نكرة تقدم
عليها التقدير اماما كاينا للناس قالوا ويحتمل ان يكون متعلقا بجاعلك اي لاجل الناس وجاعل
هنا بمعنى مصير فيتعدى لاثنين الاول الكاف الذي اضيف اليها اسم الفاعل والثاني اماما قيل
قال اهل التحقيق والمراد بالامام هنا النبي اي صاحب شرع متبع لانه لو كان تبعا لرسول لكان
ماموما لذلك الرسول لا اماما له ولان لفظ الامام يدل على انه امام في كل شيء ومن يكون كذلك لا
يكون الا نبيا ولان الانبياء من حيث يجب على الخلق اتباعهم هم ايمة قال تعالى وجعلناهم ايمة يهدون
بامرنا والخلفاء ايضا ايمة وكذلك القضاة والفقهاء والمصلي بالناس ومن يؤتم به في الباطل قال
تعالى وجعلناهم ايمة يدعون الى النار فلما تناول الاسم هؤلاء كلهم وجب ان يحمل هنا على اشرف المراتب
واعلاها لانه ذكره في معرض الامتنان فلا بد ان يكون اعظم نعمة ولا شيء اعظم من النبوة قال
ومن ذريتي قال الزمخشري عطف على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك ساكرمك
فتقول وزيدا انتهى كلامه ولا يصح العطف على الكاف لانها مجرورة فالعطف عليها لا يكون الا باعادة
الجار ولم يعد ولان من لا يمكن تقدير الجار مضافا اليها لانها حرف فتقديرها بانها مرادفة لبعض حتى
يقدر جاعل مضافا اليها لا يصح ولا يصح ان يكون بتقدير العطف من باب العطف على موضع الكاف
لانه نصب فيجعل من في موضع نصب لان هذا ليس مما يعطف فيه على الموضع على مذهب س
لفوات المحرز وليس نظير ساكرمك فتقول وزيدا لان الكاف هنا في موضع نصب والذي
تقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف التقدير واجعل من ذريتي اماما لان ابرهيم
فهم من قوله اني جاعلك للناس اماما الاختصاص فسال الله تعالى ان يجعل من ذريته اماما وقرأ
زيد بن ثابت ذريتي بالكسر في الذال وقرأ ابو جعفر بفتحها وقرأ الجمهور بالضم وذكرنا
بانها لغات فيها ومن اي شيء اشتقت حين تكلمنا على المفردات قال لا ينال عهدي الظالمين والضمير
في قال الثانية ضمير ابرهيم وفي قال هذا عايد على الله تعالى والعهد الامامة قاله مجاهد او النبوة

قال السدى او الامان قاله قتادة وروى عن السدى واختاره الزجاج او الثواب قاله قتادة ايضا
او الرحمة قاله عطاء او الدين قاله الضحاك والربيع او لا عهد عليك لظالم ان تطيعه في ظلمه قاله ابن
عباس او الامر من قوله ان الله عهد الينا الم اعهد اليكم او ادخاله الجنة من قوله كان له عند الله
عهدا او طاعتى قاله الضحاك ايضا او الميثاق او الامانة والظاهر من هذه الاقوال ان العهد هي
الامامة لانها هي المصدر بها فاعلم ابرهيم ان الامامة لا تنال الظالمين وذكر بعض اهل العلم ان قوله
ومن ذريتي هو استعلام كانه قيل اتجعل من ذريتي اماما وقد قدمنا ان الظاهر انه على سبيل
الطلب اى واجعل من ذريتي وهذا الجواب الذى اجاب الله به ابرهيم هو من الجواب الذى بنى على
السؤال لان ابرهيم طلب من الله وسال ان يجعل من ذريته اماما فاجابه الى انه لا ينال عهده
الظالمين ودل بمفهوم الصفة على انه ينال عهده من ليس بظالم وكان ذلك دليلا على انقسام ذريته
الى ظالم وغير ظالم ويدل على ان العهد هو الامامة ان ظاهر قوله لا ينال عهدى الظالمين انه
جواب لقول ابرهيم ومن ذريتي على سبيل الجعل اذ لو كان على سبيل المنع لقال لا ولا ينال عهدى
ذريتك ولم ينط المنع بالظالمين وقرأ ابو رجاء وقتادة والاعمش الظالمون بالرفع لان
العهد ينال كما ينال اى عهدى لا يصل الى الظالمين او لا يصل الظالمون اليه ولا يدركونه وقد
فسر الظلم هنا بالكفر وهو قول ابن جبير وبظلم المعاصى عن الكفر وهو قول عطاء والسدى
واستدل بهذا على ان الظالم اذا عوهد لم يلزم الوفاء بعهده قال الحسن لم يجعل الله لهم عهدا
قال ابن ابى الفضل ما ذكره المفسرون من انه سال الامامة لذريته وانه اجيب الى ملتمسه لا
يظهر من اللفظ لانه قال ومن ذريتي وهو محتمل وجاعل من ذريتي او يجعل من ذريتي او اجعل من ذريتي
واذا كان هذا الكلام محتملا غير منطوق به فمن اين لهم انه سال واما قولهم اجيب الى ملتمسه فاللفظ
لا يدل على ذلك بل يدل على ضده لان ظاهره ان اولاده ظالمون لكن دل الدليل على خلاف ذلك
وهو وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب وغير ذلك من الاى التى تدل على ان في ذريته النبوة
ولو قال لا ينال عهدى الظالمين منهم لدل ذلك على ما يقولون على ان اللفظ لا يدل عليه من ولا بينا
انتهى ما ذكره ملخصا بعضه وفيما ذكره ابن ابى الفضل نظر لان تلك التقادير التى قدرها
ظاهرها السؤال اما من قدر واجعل من ذريتي اماما فهو سؤال واما من قدر وتجعل وجاعل فهو
استفهام على حذف حرف الاستفهام اذ معناه واجاعل انت يا رب او اتجعل يا رب من ذريتي
والاستفهام يؤول معناه الى السؤال ولا يجوز ان يكون المقدر من قولهم وجاعل او وتجعل من ذريتي
اماما خبرا لانه خبر من نبى واذا كان خبرا من نبى كان صدقا ضرورة ولم يتقدم من الله اعلام لابرهيم
بذلك انما اعلم انه يجعله للناس اماما فمن اين يخبر بذلك ومن يخاطب بذلك ان كان الله فقد
اعلمه ذلك وانما ذلك التقدير على سبيل الاستفهام والاستعلام هل تحصل الامامة لبعض ذريته
ام لا تحصل فاجابه الله الى ان من كان ظالما لا ينال له عهده واما قوله ان ظاهر اللفظ ان اولاده
ظالمون فليس كذلك بل ظاهره انه لا ينالها من ظلم من اولاده وغيرا ولاده ودل بمفهوم الصفة
على ان غير الظالم لم ينالها ولو كان على ما قاله ابن ابى الفضل لكان اللفظ لا ينالها ذريتك
لظلمهم مع انه يحتمل ان الظالمين تكون الالف واللام فيه معاقبة للضمير اى ظالموهم او الضمير محذوف
اى منهم ومن اغرب الانتزاعات في قوله لا ينال عهدى الظالمين ما ذكر لى بعض الامامية انهم
انتزعوا من هذا كون ابى بكر لا يكون اماما قالوا لان اطلاق اسم الظلم يقع عليه لانه سجد للاصنام
فقد ظلم وقد قال تعالى لا ينال عهدى الظالمين وذلك بخلاف على فانه لم يسجد لصنم قط فلذلك
له فيلزم ان يسمى كل من اسلم من الصحابة ظالما كسلمان وابى ذر وابن مسعود وحذيفة وعمار وهذا
ما لا يذهب اليه احد فلم يخرجوا با وقال الزمخشري وقالوا في هذا دليل على ان الفاسق لا يصلح
للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه ولا شهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلوة
وكان ابو حنيفة يفتى سرا بوجوب نصرة زيد بن على وحمل المال اليه والخروج معه على اللص
المتغلب المتسمى بالامام والخليفة كالدوانيقى واشباهه وقالت له امراة اشرت على ابنى بالخروج
مع ابرهيم ومحمد ابنى عبد الله بن الحسين حتى قتل فقال ليتنى مكان ابنك وكان يقول في المنصور
واشياعه لو ارادوا بناء مسجد وارادوني على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون
الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان

ظالما

ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم انتهى كلامه وزيد بن على الذى ذكره
هو زيد بن على بن زين العابدين بن الحسين بن على بن ابى طالب وهو اخو محمد الباقر بن على واليه تنسب
الزيدية اليوم وكان من اهل العلم والفقه والزهد والعبادة والشجاعة وانما ذكره الزمخشري لانه
كان مجاورا بمكة للزيدية ومصاحبا لهم وصنف كتابه الكشاف لاجلهم واللص المتغلب المتسمى بالامام
والخليفة الذى ذكره الزمخشري هو هشام بن عبد الملك خرج عليه زيد بن على وكان قد قال
لاخيه الباقر مالك لا تقوم وتدعو الناس الى القيام معك فاعرض عنه وقال له لهذا وقت لا
نتعداه فدعا الى نفسه وقال انما الامام منا من اظهر سيفه وقام بطلب حق آل محمد لا من ارخى عليه
ستوره وجلس في بيته فقال له الباقر لابد ان مثل القائم من اهل هذا البيت قبل قيام مهديهم
مثل فرخ نهض من عشه من قبل ان يستوى جناحاه فاذا فعل ذلك سقط فاخذه الصبيان يتلاعبون
به فاتق الله في نفسك ان لا يكون المصلوب غدا بالكناسة فلم يلتفت زيد لكلام الباقر وخرج على
هشام فظفر به وصلبه على كناسة الكوفة واحرقه بالنار وكان كما حذره الباقر واما الدوانيقى
فهو المنصور اخو السفاح سمى بذلك قيل لبخله وقد ذكر بعض المصنفين انه لم يكن بخيلا وذكر من
عطاياه وكرمه اخبارا كثيرة واما ابرهيم ومحمد اللذان ذكرهما الزمخشري فهما ابنا عبد الله بن
الحسن بن على بن ابى طالب كانا قد تغيبا ايام السفاح واول ايام المنصور ثم ظهر محمد اول يوم من رجب
سنة خمس واربعين ومائة ودخل مسجد المدينة قبل الفجر فخطب حتى حضرت الصلوة فنزل وصلى
بالناس وبويع بالمدينة طوعا واستعمل العمال وغلب على المدينة والبصرة وجبى الاموال وكان
ابرهيم اخوه قد صار الى البصرة يدعو اليه وآخر امرهما ان المنصور وجه اليهما العساكر وقتلا وقد
ذكر بعض المفسرين هنا احكام الامامة الكبرى وان كان موضوعها اصول الدين فهنالك ذكرها
لكن لا اخلى كتابى عن شئ ملخص فيها دون الاستدلال فنقول الذى عليه اصحاب الحديث والسنة
ان نصب الامام فرض خلافا لفرقة من الخوارج وهم اصحاب نجدة الحرورى زعموا ان الامامة
ليست بفرض وانما على الناس اقامة كتاب الله وسنة رسوله ولا يحتاجون الى امام ولفرقة من
الاباضية زعمت ان ذلك تطوع واستنادا فرضية نصب الامام الى الشرع لا للعقل خلافا للرافضة
اذ اوجبت ذلك عقلا ويكون الامام من صميم قريش خلافا لفرقة من المعتزلة اذ قالوا اذا وجد من
يصلح لها قرشى ونبطى وجب نصب النبطى دون القرشى وسواء في ذلك بطون قريش كلها خلافا
لمن خص ذلك بنسل على او العباس اما منصوصا عليه واما باجتهاد ويكون افضل القوم فلا ينعقد
للمفضول مع وجود الفاضل وشرطوا ان يكون عدلا مجتهدا في احكام الشريعة شجاعا والشجاعة
في القلب بحيث يمكنه ضبط الامر وحفظ بيضة الاسلام ولا يجوز نصب ساقط العدالة ابتداء
فان عقد لشخص كامل الشروط ثم طرا منه فسق فقال ابو الحسن يجوز الخروج عليه اذا امن الناس والى
هذا ذهب كثير من اهل العلم وقال ابو الحسن ايضا والقاضى ابو بكر بن الطيب لا يجوز الخروج عليه
وان امن الناس ذلك الا ان يكفر او يدعو الى ضلالة وبدعة والمرجوع في نصبه الى اختيار اهل
الاجتهاد في الدين والعامة في ذلك تبع لهم ولا اعتبار بهم في ذلك وليس من شرطه اجتماع كل المجتهد
ولا اعتبار في ذلك بعدد بل اذا عقد واحد من اهل الحل والعقد وجبت المبايعة على كلهم خلافا
لمن خص اهل البيعة باربعة وقال لا تنعقد باقل من ذلك ولمن قال لا تنعقد الا باربعين ولمن قال
لا تنعقد الا بسبعين ثم من شرطه ان يكون باعيا او ناظرا او غالطا ولكل واحد منهم حكم يذكر في علم
الفقه ولا تنعقد لامامين في عصر واحد خلافا للكرامية اذ اجازوا ذلك وزعموا ان عليا ومعاوية
كانا امامين في وقت واحد والقول بالتقية باطل خلافا للامامية ومعناها انه يكون الشخص الجامع
لشروط الامامة اماما مستورا لكنه يخفى نفسه مخافة من غلب على الملك ممن لا يصلح للامامة وليس من
شرط الامام العصمة خلافا للرافضة فانهم يقولون بوجوب العصمة للامام سرا وعلنا وليس من
شرطه الاحاطة بالمعلومات كلها خلافا للامامية والامام مفترض الطاعة فيما يؤدى اليه اجتهاده
وليس لاحد الخروج عليه بالسيف وكذلك لا يجوز الخروج على السلطان الغالب خلافا لمن رأى ذلك
من المعتزلة والخوارج والرافضة وغيرهم وقد تكلم بعض الناس هنا في الامامة الصغرى وهى الامامة
في الصلوة وموضوعها علم الفقه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا لما رد على اليهود في انكارهم
التوجه الى الكعبة وكانت الكعبة بناء ابرهيم ابيهم كانوا احق بتعظيمها لانها من ماثر ابيهم ولوجه

امن من اظهار فضلها وهو كونها مثابة للناس وامنا وان فيها مقام ابرهيم وانه تعالى اوحى اليه والى
ولده ببنائها وتطهيرها وجعلها محلا للطائف والعاكف والراكع والساجد وامره بان ينادى في
الناس بحجها والبيت هنا الكعبة على قول الجمهور وقيل المراد البيت الحرام لا نفس الكعبة لانه وصفه
بالامن وهذه صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط ويجوز اطلاق البيت ويراد به كل الحرم واما الكعبة فلا
تطلق الا على البناء الذي يطاف به ولا يطلق على كل الحرم والهاء في مثابة للمبالغة لكثرة من يثوب اليه قاله
الاخفش او لتانيث المصدر او لتانيث البقعة كما يقال مقام ومقامة

الم تر ان الارض رحبت فسيحة • فهل تعجزني بقعة من بقاعها •

ذكر رحبا على مراعاة المكان وانث فسيحة على اللفظ وقرأ الاعمش وطلحة مثابات على الجمع

وقال ورقة بن نوفل

مثاب لافناء القبائل كلها • تخب اليها اليعملات الطلائح •

ويروى الذوامل ووجه قراءة الجمع انه مثابة لكل من الناس لا يختص به واحد منهم سواء العاكف
فيه والباد ومثابة قال مجاهد وابن جبير معناه يثوبون اليه من كل جانب اى يحجون في كل عام فهم
يتفرقون ثم يثوبون اليه اعيانهم وامثالهم ولا يقضي احد منهم وطرا قال الشاعر

جعل البيت مثابا لهم • ليس منه الدهر يقضون الوطر •

وقال ابن عباس معاذا وملجا وقال قتادة والخليل مجمعا وقال بعض اهل اللغة فيما حكاه
الماوردي اى مكان اثابة اخذه من الثواب واورد هذا القول ابن عطية احتمالا لا منه والالف
واللام في قوله للناس اما لاستغراق الجنس على مذهب من يرى ان الناس كلهم مخاطبون بفروع
الايمان واما للجنس الخاص على مذهب من لا يرى ذلك وجعلنا هنا بمعنى صيرنا فمثابة مفعول ثان
وقيل جعل هنا بمعنى خلق او وضع فمثابة حال ويتعلق للناس بمحذوف تقديره مثابة كائنة اذ
هو في موضع الصفة وقيل يتعلق بلفظ جعلنا اى لاجل الناس والامن مصدر جعل البيت اياه
على سبيل المبالغة لكثرة ما يقع به الامن او على حذف مضاف اى ذا امن او على انه اطلق على اسم
الفاعل مجازا اى آمنا كما قال تعالى اجعل هذا البلد امنا وجعله امنا اختلفوا اهل ذلك في الدنيا
او في الاخرة فمن قال انه في الدنيا فقيل معناه ان الناس كانوا يقتتلون ويغير بعضهم على بعض حول
مكة وهي امنة من ذلك ويلقى الرجل قاتل ابيه فلا يهيجه لانه تعالى جعل لها في النفوس حرمة وجعلها
امنا للناس والطير والوحش الا الخمس الفواسق فخصصت من ذلك على لسان رسول الله صلى
الله عليه وسلم وامن من احدث حدثا خارج الحرم ثم اتى الحرم فهو امنه من ان يهاج فيه وهذا مذكور
في الفقه وقيل معناه انه امن لاهله بينا في اهل الاماكن البعيدة فلا يروعه احد وقيل معناه
انه يؤمن من ان يحول الجبابرة بينه وبين من قصده ومن قال هذا الامن في الاخرة فقيل من المكث
عند الموت وقيل من عذاب النار وقيل من بخس ثواب من قصده قال قوم وهذا الامن مختص
بالبيت وقيل يشمل البيت والحرم وقال الزمخشري الظاهر ان معناه ذا امن لقاطنيه من ان يجري عليهم
ما يجري على سكان البوادي وسائر بلدان العرب والظاهر ان قوله وامنا معطوف على قوله
مثابة وتفسير الامن بما تقدم ذكره وذهب بعضهم الى ان المعنى على الامر التقدير واجعلوه امنا
اى جعلناه مثابة للناس فاجعلوه امنا لا يتعدى فيه احد على احد فالمعناه ان الله امر الناس
ان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل وكان البيت محرما بحكم الله وربما يؤيد هذا
التاويل بقراءة من قرا واتخذوا على الامر فعلى هذا يكون العطف فيه من عطف الجمل عطفت فيه
الجملة الامرية على جملة خبرية وعلى القول الظاهر يكون من عطف المفردات واتخذوا من مقام ابرهيم
مصلى قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي والجمهور واتخذوا بكسر الخاء على الامر
وقرا نافع وابن عامر بفتحها جعلوه فعلا ماضيا فاما قراءة واتخذوا على الامر فاختلف من
المواجه به فقيل ابرهيم وذريته اى وقال الله لابرهيم وذريته اتخذوا وقيل النبي صلى الله عليه
وسلم وامته اى وقلنا اتخذوا ويؤيده ما روي عن عمر انه قال وافقت ربي في ثلث فذكر منها وقلت
يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابرهيم مصلى وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخذ بيد عمر فقال
هذا مقام ابرهيم فقال له عمر افلا نتخذه مصلى فقال لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت وعلى هذين
القولين تكون اتخذوا معمولا لقول محذوف وقيل المواجه به بنو اسرائيل وهو معطوف على قوله

اذكروا

اذكروا نعمتي وقيل هو معطوف على قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس قالوا لان المعنى ثوبوا الى
البيت فهو معطوف على المعنى وهذان القولان بعيدان واما قراءة واتخذوا بفتح الخاء فعطف فعل
ماض على ما قبله فاما على مجموع اذ جعلنا فيحتاج الى اضمار اذ واما على نفس جعلنا فلا يحتاج الى تقديرها بل يكون
في صلة اذ والمعنى واتخذ الناس من مكان ابرهيم الذي وسم به لاهتمامه به واسكان ذريته عنده
قبلة يصلون اليها قاله الزمخشري ومن مقام جوزوا في من ان تكون للتبعيض وبمعنى في وزائدة
على مذهب الاخفش والاظهر الاول وقال القفال هي مثل اتخذت من فلان صديقا واعطاني الله من
فلان اخا صالحا دخلت من لبيان المتخذ الموهوب وغيره في ذلك المعنى والمقام مفعل من القيام يراد
به المكان اى مكان قيامه وهو الحجر الذي ارتفع عليه ابرهيم حين ضعف عن رفع الحجارة التي كان
اسمعيل يناوله اياها في بناء البيت وغرقت قدماه فيه قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم
واخرجه البخاري وهو الان موضع ذلك الحجر المسمى مقام ابرهيم وعن عمر انه سال المطلب بن ابي
وداعة هل تدري اين كان موضعه الاول قال نعم فاراه موضعه اليوم قال انس رايت في المقام
اثر اصابعه وعقبه واخمص قدميه غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم حكاه القشيري او حجر جاءت
به ام اسمعيل اليه وهو راكب فاغتسل عليه فغرقت رجلاه فيه حين اعتمد عليه قاله الربيع بن انس
او مواقف الحج كلها قاله ابن عباس ايضا وعطاء ومجاهد او عرفة والمزدلفة والجمار قاله عطاء والشعبي
او انه قام في هذه المواضع ودعا فيها او الحرم كله قاله النخعي ومجاهد او المسجد الحرام قاله قوم
واتفق المحققون على القول الاول ويرجح بحديث عمر افلا نتخذه مصلى الحديث وبقراءة رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف اتى المقام واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فدل على ان المراد
منه ذلك الموضع ولان هذا الاسم في العرف مختص بذلك الموضع ولان الحجر صار تحت قدميه
في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلاه وفي ذلك معجزة له فكان اختصاصه به اقوى من اختصاص
غيره فكان اطلاق هذا الاسم عليه اولى ولان المقام هو موضع القيام وثبت قيامه على الحجر ولم
يثبت على غيره مصلى قبلة قاله الحسن او موضع صلاة قاله قتادة او موضع دعاء قاله مجاهد والاولى
الحمل على الصلاة الشرعية لا على الصلاة لغة قال ابن عطية موضع صلاة على قول من قال المقام
الحجر ومن قال غيره قال مصلى مدعى على اصل الصلاة يعني في اللغة انتهى وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل
اى امرنا او وصينا او اوحينا او قلنا اقوال متقاربة المعنى ان طهرا يحتمل ان تكون تفسيرية
اى طهرا فتفسر بها العهد ويحتمل ان تكون مصدرية اى بان طهرا فعلى الاول لا موضع لها من الاعراب
وعلى الثاني يحتمل الجر والنصب على الاختلاف الذي بين النحويين اذا حذف من ان حرف الجر هل المحل نصب
او خفض وقد تقدم لنا الكلام مرة في وصل ان بفعل الامر وانه نص على ذلك س وغيره وفي ذلك
نظر لان جميع ما ذكر من ذلك محتمل ولا احفظ من كلامهم عجبت من ان اضرب زيدا ولا يعجبني ان اضرب
زيدا فتوصل بالامر ولان انسباك المصدر يحل معنى الامر ويصيره مسندا اليه وينافي ذلك الامر
والتطهير المامور به هو التنظيف من كل ما لا يليق به وقد فسروا التطهير بالبناء والتاسيس
على الطهارة والتوحيد قاله السدي وهو بعيد وبالتطهير من الاوثان وذكروا انه كان عامرا
على عهد نوح وانه كان فيه اصنام على اشكال صالحيهم وانه طال العهد فعبدت من دون الله
فامر الله بتطهيره من تلك الاوثان قاله ابن جبير ومجاهد وعطاء ومقاتل والمعنى انه لا ينصب
فيه وثن ولا يعبد فيه غير الله وقال يمان معناه بخراه ونظفاه وخلقاه وقيل من الافات
والريب وقيل من الكفار وقيل من الفرث والدم الذي كان يطرح فيه وقيل معناه اخلصاه
لهؤلاء لا يغشاه غيرهم والاولى حمله على التطهير مما لا يناسب بيوت الله فيدخل فيه الاوثان والانجاس
وجميع الخبائث وما يمنع منه شرعا كالحائض بيتي هذه اضافة تشريف لا ان مكانا محل لله
تعالى ولكن لما امر ببنائه وتطهيره وانتياب الناس من كل فج اليه صار له بذلك اختصاص فحسنت
اضافته الى الله بذلك وصار نظير قوله ناقة الله وروح الله من حيث ان في كل منهما خصوصية
لا توجد في غيره فناسب الاضافة اليه تعالى والامر بتطهيره يقتضي سبق وجوده الا اذا حملنا
التطهير على البناء والتاسيس على الطهارة والتقوى وقد تقدم انه كان مبنيا على عهد نوح
للطائفين ظاهره ان كل من يطوف من حاضر او باد وقاله عطاء وغيره وقال ابن جبير الغرباء
الطائفون على مكة حجاجا وزوارا فيرحلون عن قريب ويؤيده انه ذكر بعده والعاكفين قال

وهم اهل مكة البلد الحرام المقيمون والمقيم مقابل المسافر وقال عطاء العاكفون هم الجالسون من غير طواف من بلدى وغريب وقال مجاهد المجاورون له من الغرباء وقال ابن عباس المصلون لان الذى يكون يدخل البيت انما يدخل لطواف او صلوة وقيل هم المعتكفون قال الزمخشرى ويجوز ان يراد بالعاكفين الواقفين يعنى القائمين كما قال للطائفين والقائمين والركع السجود والمعنى للطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هيأت المصلى انتهى ولو قيل القائم هنا معناه العاكف من قوله الا ما دمت عليه قائما لكان حسنا ويكون فى ذلك الجمع بين احوال من دخل البيت للتعبد لانه لا يخلو ان دخله من طواف او اعتكاف او صلوة فيكون حمله على ذلك اجمع لما هو فى البيت له والركع السجود هم المصلون عند الكعبة قاله عطاء وغيره وقال الحسن هم جميع المؤمنين وخص الركوع والسجود بالذكر من جميع احوال المصلى لانهما اقرب احواله الى الله تعالى وقدم الركوع على السجود لتقدمه عليه فى الزمان وجمعا جمع تكسير لمقابلتهما ما قبلهما من جمعى السلامة فكان ذلك تنويعا فى الفصاحة وخالف بين وزنى تكسيرهما تنويعا فى الفصاحة ايضا وكان آخرهما على فعول لا على فعل لاجل كونها فاصلة والفواصل قبلها وبعدها آخرها حرف قبله حرف مد ولين وعطفت تلك الصفتان لتغاير ما بينهما باى تفسير فسرتهما مما سبق ولم يعطف السجود على الركع لان المقصود بهما المصلون والركوع والسجود وان اختلفت هيأتهما يشملها فعل واحد وهو الصلوة فالمراد بالركع السجود المصلون فناسب ان لا يعطف لئلا يتوهم ان كل واحدة منهما عبادة على حيالها وليستا مجتمعتين فى عبادة واحدة وليس كذلك وفى قوله والركع السجود دلالة على جواز الصلوة فى البيت فرضا ونفلا اذ لم يخصص واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا ذكروا ان العامل فى اذ اذكر محذوفة وفى رب مناذى مضاف الى الياء وحذف منه حرف النداء والمضاف الى الياء فيه لغات احسنها ان تحذف منه ياء الاضافة ويدل عليها بالكسرة فيجتزأ بها لان النداء موضع تخفيف الا ترى كما الى جواز الترخيم فيه وتلك اللغات مذكورة فى النحو وسياتى منها فى القرآن شى ونتكلم عليه فى مكانه ان شاء الله وناداه بلفظ الرب مضافا اليه لما فى ذلك من تلطف السؤال والنداء بالوصف الدال على قبول السائل واجابة ضراعته واجعل هنا بمعنى صير وصورته امر وهو طلب ورغبة وهذا اشارة الى الوادى الذى دعا لاهله حين اسكنهم فيه وهو قوله بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم او الى المكان الذى صار بلدا ولذلك نكره فقال بلدا امنا وحين صار بلدا قال رب اجعل هذا البلد امنا واجنبنى وقال لا اقسم بهذا البلد هذا ان كان الدعاء مرتين فى وقتين وقيل الاتيان سواء فتحتمل ايه التنكير ان يكون قبلها معرفة محذوف اى اجعل هذا البلد بلدا آمنا ويكون بلدا النكرة توطية لما يجى بعده كما تقول كان هذا اليوم يوما حارا فيكون الاشارة اليه فى الا يتين بعد كونه بلدا ويحتمل وجها اخر وهو انه لا يكون محذوف ولا يكون اذ ذاك بلدا بل دعا له بذلك ويكون المعرفة الذى جاء فى قوله هذا البلد باعتبار ما يؤول اليه سماه بلدا ووصف بلد بآمن اما على معنى النسب اى ذا امن كقولهم عيشة راضية اى ذات رضى او على الاتساع لما كان يقع فيه الامن جعله امنا كقولهم نهارك صائم وليلك قائم وهل الدعا بان يجعله امنا من الجبابرة والمسلطين او من ان يعود حرمه حلالا او من ان يخلو من اهله او امنا من القتل او من الخسف والقذف او من القحط والجدب او من دخول الدجال او من اصحاب الفيل اقوال ومن فسر امنا بكونه امنا من الجبابرة فالواقع يرده اذ قد دخل فيه الجبابرة وقتلوا كعمرو بن لحى الجرهمى والحجاج بن يوسف والقرامطة وغيرهم وكذلك من قال امنا من القحط والجدب فهى اكثر بلاد الله قحطا وجدبا وقال القفال معناه لما مونا فيه وكانوا قبل الاسلام يغزو بعضهم بعضا والعرب فى غاية الامن حتى ان احدهم اذا وجد قاتل ابيه لا يتعرض اليه عندما يعلم انه من سكان الحرم وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر لما بنى ابرهيم البيت فى ارض مقفرة وكان حال ما يحدث من الاماكن يحتاج فيه الى ماء يجرى ومزرعة يمكن بها القطان بالمدينة دعا الله للبلد بالامن وبان يجبى له الارزاق فانه اذا كان البلد ذا امن امكن وفود التجار اليه لطلب الربح ولما سمع فى الامامة قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين قيد هنا من سال له الرزق فقال من آمن منهم بالله واليوم الآخر والضمير فى منهم عائد على اهله دعا لمؤمنيهم بالامن والخصب لان الكافر لا يدعى له بذلك الا ترى ان قريشا لما طغت دعا عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف وكان

مكة

مكة اذ ذاك قفرا لا ماء بها ولا نبات كما قال بواد غير ذى زرع فبارك الله فيما حولها كالطائف وغيره وانبت الله فيه انواعا من الثمر وروى ان الله تعالى لما دعاه ابرهيم امر جبريل فاقتلع فلسطين وقيل بقعة من الاردن فطاف بها حول البيت سبعا فانزلها بوج فسميت الطائف بسبب ذلك الطواف

قال الشاعر

كل الاماكن اعطاها الحرم منها • فشعبى لها دلها فى سعيها شرف

وذكر متعلق الايمان وهو الله تعالى واليوم الآخر لان فى الايمان بالله ايمانا بالصانع الواجب الوجود وبما يليق به تعالى من الصفات وفى الايمان باليوم الآخر ايمانا بالثواب والعقاب المرتبين على الطاعة والمعصية اللذين هما مناط التكليف المستدعى مخبرا صادقا به وهم الانبياء فتضمن الايمان باليوم الآخر الايمان بالانبياء وبما جاءوا به فلما كان الايمان بالله وباليوم الآخر يتضمن الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به اقتصر على ذلك لان غيره فى ضمنه ودعاء ابرهيم لاهل البيت يعم من يطلق عليه هذا الاسم ولا يختص ذلك بذريته وان كان ظاهر قوله وارزقهم من الثمرات مختصا بذريته لقوله انى اسكنت من ذريتى يعود الضمير فى وارزقهم عليه فيحتمل ان يكونا سواء ومن فى قوله من الثمرات للتبعيض لانهم لم يرزقوا الا بعض الثمرات وقيل هى لبيان الجنس ومن بدل من اهله بدل بعض من كل وبدل بعض من كل وبدل اشتمال مخصص لما دل عليه المبدل منه وفايدته انه يصير مذكورا مرتين احداهما بالعموم السابق فى لفظ المبدل منه والثانية بالتنصيص عليه وتبيين ان المبدل به انما عنى به واريد البدل فصار مجازا اذا اريد بالعام الخاص هذه فايدة هذين البدلين فصار فى ذلك تاكيد وتثبيت للمتعلق به الحكم وهو البدل اذ ذكر مرتين قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبيس المصير قراءة الجمهور من السبعة فامتعه مشددا على الخبر وقرأ ابن عامر فامتعه مخففا على الخبر وقرأ هو ايضا ثم اضطره خبرا وقرأ يحيى بن وثاب فامتعه مخففا ثم اضطره بكسر الهمزة وبها جاءت وقرأ ابن محيصن ثم اطره بادغام الضاد فى الطاء خبرا وقرأ يزيد بن ابى حبيب ثم اضطره بضم الطاء خبرا وقرأ ابى بن كعب فنمتعه ثم نضطره بالنون فيهما وقرأ ابن عباس ومجاهد وغيرهما فامتعه قليلا ثم اضطره على صيغة الامر فيهما فاما على هذه القراءة فيتعين ان يكون الضمير فى قال عائدا على ابرهيم لما دعا للمومنين بالرزق دعا على الكافرين بالامتاع القليل والالزاز الى العذاب ومن على هذه القراءة يحتمل ان تكون فى موضع رفع على ان تكون موصولة او شرطية وفى موضع نصب على الاشتغال على الوصل ايضا واما على قراءة الباقين فيتعين ان يكون الضمير فى قال عائدا على الله تعالى ومن يحتمل ان تكون فى موضع نصب على اضمار فعل تقديره قال الله وارزق من كفر فامتعه ويكون فامتعه معطوفا على ذلك الفعل المحذوف الناصب لمن ويحتمل ان يكون من فى موضع رفع على الابتداء اما موصولة واما شرطا والفاء جواب الشرط او الداخلة فى خبر الموصول لشبهه باسم الشرط ولا يجوز ان تكون من فى موضع نصب على الاشتغال اذا كانت شرطا لانه لا يفسر العامل فى من الا فعل الشرط لا الفعل الواقع جزاء ولا اذا كانت موصولة لان الخبر مضارع قد دخلته الفاء تشبيها للموصول باسم الشرط فكما لا يفسر الجزاء كذلك لا يفسر الخبر المشبه بالجزاء واما اذا كان امرا اعنى الخبر نحو زيدا فاضربه فيجوز ان يفسر ولا يجوز ان تقول زيدا فتضربه على الاشتغال والجواز زيدا فاضربه على الامر علة مذكورة فى كتب النحو قال ابو البقاء لا يجوز ان تكون من مبتداء وفامتعه الخبر لان الذى لا يدخل الفاء فى خبرها الا اذا كان الخبر مستحقا لصلتها كقولك الذى ياتينى فله درهم والكفر لا يستحق به التمتع فان جعلت الفاء زايدة على قول الاخفش جاز والخبر محذوف وفامتعه دليل عليه جاز تقديره ومن كفر ارزقه فامتعه ويجوز ان تكون من شرطية والفاء جوابها وقيل الجواب محذوف تقديره ومن يكفر ارزق ومن على هذا رفع بالابتداء ولا يجوز ان تكون منصوبة لان اداة الشرط لا يعمل فيها جوابها بل الشرط انتهى كلامه وقوله اولا لا يجوز كذا وتعليله ليس بصحيح لان الخبر مستحق بالصلة لان التمتع القليل والصيرورة الى النار هو مستحقان بالكفر ثم انه قد ناقض ابو البقاء فى تجويزه ان تكون من شرطية والفاء جوابها وهل الجزاء الا مستحق بالشرط ومترتب عليه فكذلك الخبر المشبه به وايضا فلو كان التمتع قليلا ليس مستحقا بالصلة وقد عطف عليه ما يستحق بالصلة لناسب ان يقع خبرا من حيث وقع جزاء وقد جوز هو ذلك واما تقديره زيادة الفاء واضمار الخبر واضمار جواب الشرط اذا جعلنا من شرطية فلا حاجة الى ذلك لان الكلام منتظم فى غاية الفصاحة دون هذا الاضمار وانما جرى ابو البقاء فى اعرابه فى

القرآن على حد ما يجري في شعر الشنفرى والشماخ من تجويز الأشياء البعيدة والتقادير المستغنى
عنها ونحن ننزه القرآن عن ذلك وقال الزمخشري ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن
ذريتي على الكاف في جاعلك انتهى كلامه وتقدم لنا الرد عليه في زعمه أن ومن ذريتي عطف على
الكاف في جاعلك وأما عطف من كفر على من آمن فلا يصح لأنه يتنافى تركيب الكلام لأنه يصير
المعنى قال ابراهيم وارزق من كفر لأنه لا يكون معطوفا عليه حتى يشركه في العامل ومن آمن
العامل فيه فعل الأمر وهو العامل في ومن كفر وإذا قدرته أمرا تنافى مع قوله فأمتعه لأن
ظاهر هذا إخبار من الله بنسبة التمتع والإلجاء إليه تعالى وأن كلا من الفعلين تضمن ضميرا
لله تعالى وذلك لا يجوز إلا على بعد بأن يكون بعد الفاء قول محذوف فيه ضمير لله تعالى
أي قال ابراهيم وارزق من كفر فقال الله أمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار ثم ناقض
الزمخشري قوله هذا أنه عطف على من كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فقال
فإن قلت لم خص ابراهيم المؤمنين حتى رد عليه قلت قاس الرزق على الإمامة فعرف
الفرق بينهما لأن الاستخلاف استرعاء يختص بمن ينصح للمرعي وأبعد الناس عن النصيحة
الظالم بخلاف الرزق فإنه قد يكون استدراجا للمرزوق وإلزاما للحجة والمعنى وارزق من
كفر فأمتعه انتهى كلامه فظاهر قوله والمعنى وارزق من كفر فأمتعه يدل على أن الضمير
في قال ومن كفر عائد على الله وأن ومن كفر منصوب بارزق الذي هو فعل مضارع مسند
إلى الله تعالى وهو يناقض ما قدم أولا من أن من كفر معطوف على من آمن وفي قوله خص ابراهيم
المؤمنين حتى رد عليه سوء أدب على الأنبياء لأنه لم يرد عليه لأنه لا يدعي ويرغب في أن يرزق
الكافر بل قوله تعالى قال ومن كفر إخبار من الله تعالى بما يكون مآل الكافر إليه من التمتيع
القليل والصيرورة وليس هنا قياس الرزق على الإمامة ولا تعريف الفرق بينهما كما زعم وقد
تقدم تفسير المتاع وأنه كل ما انتفع به وفسر هنا التمتيع والإمتاع بالإبقاء أو بتيسير المنافع
ومنه متاع الحياة الدنيا أي منفعتها التي لا تدوم أو بالتزويد ومنه فمتعوهن أي زودوهن
نفقة والمتعة ما يتبلغ به من الزاد والجمع متع ومنه متاعا لكم وللسيارة والهمزة في أمتع تجعل
الشيء صاحب ما صيغ منه أمتعت زيدا جعلته صاحب متاع كقولهم أقبرته وأنعلته وكذلك هو
التضعيف في متع هو لجعل الشيء بمعنى ما صيغ منه نحو قولهم عدلته وليس التضعيف في متع
يقتضي التكثير فينافي ظاهر ذلك القلة فيحتاج إلى تأويل كما ظنه بعضهم وتأوله على أن الكثرة
بإضافة بعضها إلى بعض والقلة بالإضافة إلى نعيم الآخرة فقد اختلفت جهتا الكثرة والقلة فلم
يتنافيا وانتصاب قليلا على أنه صفة لمصدر محذوف أي تمتيعا قليلا على تقدير الجمهور أو على
الحال من ضمير المصدر المحذوف الدال عليه الفعل وذلك على مذهب س والوصف بالقلة
لسرعة انقضائه إما بحلول الأجل وإما بظهور محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله أو يخرجه عن هذا
البلد إن أقام على الكفر والإمتاع بالنعيم والزينة أو بالإمهال عن تعجيل الانتقام فيها أو بالرزق
أو بالبقاء في الدنيا أقوال للمفسرين وقراءة يحيى بن وثاب ثم إضطره بكسر الهمزة وظاهر هذا
النقل في أن ذلك أعني كسر الهمزة التي للمتكلم في نحو أضطر وهو ما أوله همزة وصل وفي نحو أخال
وهو فعل المفتوح العين من فعل المكسور العين مخالف لما نقله النحويون فإنهم نقلوا عن الحجازيين
فتح حروف المضارعة مما أوله همزة وصل ومما كان على وزن فعل بكسر العين يفعل بفتحها أو
ذا تاء مزيدة في أوله وذلك نحو علم يعلم وانطلق ينطلق وتعلم يتعلم إلا إن كان حرف المضارعة
ياء فجمهور العرب من غير الحجازيين لا يكسر الياء بل يفتحها وفي مثل يوجل بالياء مضارع وجل
مذاهب تذكر في علم النحو وإنما المقصود هنا أن كلام ابن عطية مخالف لما حكاه النحاة إلا أن كان
نقل أنه أخال بخصوصيته في لغة قريش مكسور الهمزة دون نظائره فيكونون قد تبعوا في
ذلك لغة غيرهم من العرب فيمكن أن يكون قول ابن عطية صحيحا وقد تقدم لنا في سورة الحمد في
قوله نستعين أن الكسر لغة قيس وتميم وأسد وربيعة وقد أمعنا الكلام على ذلك في كتاب
التكميل لشرح كتاب التسهيل من تأليفنا وقراءة ابن محيصن ثم اطره بإدغام الضاد في الطاء
قال الزمخشري هي لغة مرذولة لأن الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها ولا
تدغم هي فيما يجاورها وهي حروف ضم شفر انتهى كلامه إذا التقت الضاد والطاء في كلمة نحو مضطجع

فلا وجه للبيان وإن أدغم قلب الثاني للأول فقيل مضجع كما قيل مصبر في مصطبر قال س
وقد قال بعضهم مطجع في مضطجع ومضجع أكثر وجاء مطجع وإن لم يجئ في مصطبر مطبر لأن الضاد
ليست في السمع كالصاد يعني أن الصفير الذي في الصاد أكثر في السمع من استطالة الضاد فظاهر
كلام س أنها ليست لغة مرذولة ألا ترى إلى نقله عن بعض العرب مطجع وإلى قوله ومضجع أكثر فدل
على أن مطجعا كثير وألا ترى إلى تعليله وكون الضاد قلبت إلى الطاء فأدغمت ولم يفعل ذلك بالصاد
وإبداء الفرق بينهما وهذا الكلام من كلام س يدل على الجواز وقد أدغمت الضاد في الذال في قوله
تعالى الأرض ذلولا رواه اليزيدي عن أبي عمرو وهو ضعيف وفي الشين في قوله تعالى لبعض
شأنهم والأرض شيئا وهو ضعيف أيضا وأما الشين فأدغمت في السين عن أبي عمرو وذلك في قوله
تعالى إلى ذي العرش سبيلا والبصريون لا يجيزون ذلك عن أبي عمرو وهو رأس من رؤوس البصريين
وأما الفاء فقد أدغمت في الباء في قراءة الكسائي إن نشأ نخسف بهم وهو إمام الكوفيين وأما
الراء فذهب الخليل وس وأصحابه إلى أنه لا يجوز إدغام الراء في اللام من أجل تكريرها ولا في
النون وأجاز ذلك في اللام يعقوب وأبو عمرو والكسائي والفراء وأبو جعفر الرؤاسي وهؤلاء
الثلاثة رؤوس الكوفيين حكوه سماعا عن العرب وإنما تعرضت لإدغام هذه الحروف فيما يجاورها
وذكر الخلاف فيها لئلا يتوهم من قول الزمخشري لا يدغم فيما يجاورها أنه لا يجوز ذلك بإجماع من
النحويين فأوردت هذا الخلاف فيها تنبيها على أن ذلك ليس بإجماع إذا أطلق فيريد على
المنع البتة وقراءة ابن أبي حبيب بضم الطاء توجيهها أنه أتبع حركة الطاء لحركة الراء وهو
شاذ وأما قراءة أبي بالنون فيهما فهي مخالفة لرسم المصحف فهي شاذة وقراءة ابن عباس بصيغة
الأمر يكون تكريرا قال على سبيل التوكيد أو يكون ذلك جملتين جملة بالدعاء لمن آمن وجملة بالدعاء
على من كفر فلا يندرجان تحت مقول واحد بل إن دخلا بقوله واضطره على هذه القراءة هو بفتح
الراء المشددة كما تقول عضه بالفتح وهذا الإدغام هو على لغة غير الحجازيين وفي مثل هذا
الفك ولو قرأ على لغة قومه لكان اضطرره إلى عذاب النار يتعلق بقوله ثم اضطره ومعنى
الاضطرار هنا هو أنه يلجأ ويلز إلى العذاب بحيث لا يجد محيصا عنه إذ أحد لا يؤثر دخول النار
ويختاره ومفهوم الشرط هنا ملغى إذ قد يدخل النار بعض العصاة من المؤمنين وبئس المصير
المخصوص بالذم محذوف لفهم المعنى أي وبئس المصير النار إن كان المصير اسم مكان وإن كان
مصدرا على رأي من أجاز ذلك فالتقدير وبئست الصيرورة صيرورته إلى العذاب وإذ يرفع
ابراهيم هذه الجملة معطوفة على ما قبلها فالعامل في إذ ما ذكر أنه العامل في إذ قبلها ويرفع في
معنى رفع وإذ من الأدوات المخلصة للمضارع إلى الماضي لأنها ظرف لما مضى من الزمان والرفع حالة
الخطاب قد رفع وقال الزمخشري هي حكاية حال ماضية وفي ذلك نظر من البيت هو الكعبة
ذكر المفسرون في ماهية هذا البيت وقدمه وحدوثه ومن أي شيء كان بابه وكم مرة حج
آدم ومن أي شيء بناه ابراهيم ومن ساعده على البناء قصصا كثيرا واستطردوا من ذلك للكلام
في البيت المعمور وفي طول آدم والصلع الذي عرض له ولولده وفي الحجر الأسود وطولوا في ذلك
بأشياء لم يتضمنها القرآن ولا الحديث الصحيح وبعضها يناقض بعضا وذلك على جري عاداتهم
في نقل ما دب ودرج ولا ينبغي أن يعتمد إلا على ما صح في كتاب الله وفي سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ابن عطية والذي يصح من هذا كله أن الله أمر ابراهيم برفع القواعد من البيت
وتشاجر في قوله أمر أنه لم يأت النص بأن الله أمره بذلك القواعد تقدم تفسيرها في الكلام
على المفردات وهل هي الأساس أو الجدر فإن كانت الأساس فرفعها بأن يبنى عليها فينتقل من هيئة
الانخفاض إلى هيئة الارتفاع وتتطاول بعد التقاصر قال الزمخشري ويجوز أن يكون المراد
بها سافات البناء ويجوز أن يكون المعنى ما قعد من البيت أي استوطأ يعني جعل هيئة القاعدة
المستوطئة بقعة عالية بالبناء من البيت يحتمل أن يكون متعلقا بيرفع ويحتمل أن يكون في موضع
الحال من القواعد فيتعلق بمحذوف تقديره كائنة من البيت ولم تضف القواعد إلى البيت فكان
يكون الكلام قواعد البيت لما في عدم الإضافة من الإيضاح بعد الإبهام وتفخيم شأن المبين وإسمعيل
معطوف على ابراهيم فهما مشتركان في الرفع قيل كان ابراهيم يبني وإسمعيل يناوله الحجارة وقال
عبيد بن عمير رفع ابراهيم وإسمعيل معا وهذا ظاهر القرآن وروي عن ابن عباس أن إسمعيل طفل

صغيرا اذ ذاك كان يناوله الحجارة وقال عبيد بن عمير رفع ابرهيم واسمعيل معا وهذا ظاهر القران
وروى عن ابن عباس ان اسمعيل طفل صغير وروى عن على ان اسمعيل كان اذ ذاك طفلا صغيرا
ولا يصح ذلك عن على ومن جعل الواو في واسمعيل واو الحال اعرب اسمعيل مبتدا واضمر الخبر التقدير
واسمعيل يقول ربنا تقبل منا فيكون ابرهيم مختصا بالبناء واسمعيل مختصا بالدعاء ومن ذهب الى
العطف جعل ربنا تقبل منا معمولا لقول محذوف عايد على ابرهيم واسمعيل معا في موضع نصب على الحال
تقديره واذ يرفعان القواعد قايلين ربنا تقبل منا ويؤيد هذا التاويل ان العطف في واسمعيل
اظهر من ان يكون الواو واو الحال وفي قراءة ابى وعبد الله يقولان باظهار هذه الجملة ويجوز ان
يكون القول المحذوف هو العامل في اذ فلا يكون في موضع الحال والمعنى انهما دعوا بذلك الدعا
وقت ان شرعا في رفع القواعد وفي ندايهما بلفظ ربنا تلطف واستعطاف بذكر هذه الصفة
الدالة على الاصلاح والتربية بحال الداعى ربنا تقبل منا اى اعمالنا التي قصدنا بها طاعتك وتقبل
بمعنى اقبل فتفعل هنا بمعنى المجرد كقولهم تعدى الشي وعداه وهو احد المعاني التي جاءت لها تفعل
واراد بالتقبل الاثابة عبر باحد المتلازمين عن الاخر لان التقبل هو ان يقبل الرجل من الرجل
ما يهدى اليه فشبه الفعل من العبد بالعطية والرضى من الله تعالى بالتقبل توسعا وحكى بعض
المفسرين عن بعض الناس فرقا بين القبول والتقبل قال التقبل تكلف القبول وذلك حيث
يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل قال فهذا اعتراف من ابرهيم واسمعيل بالتقصير في العمل ولم
يكن المقصود اعطاء الثواب لان كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدوم الذ عند
الخادم العاقل من اعطاء الثواب عليه وسوالهما التقبل يدل على ان ترتيب الثواب على
العمل ليس واجبا على الله تعالى انتهى ملخصا ونقول ان التقبل والقبول سواء بالنسبة الى
الله تعالى اذ لا يمكن تعقل التكلف بالنسبة اليه تعالى وقد قدمنا ان تفعل هنا موافق
للفعل المجرد الذي هو قبل انك انت السميع العليم يجوز في انت الابتداء والفصل والتاكيد
وقد تقدم الكلام في الفصل وفايدته وهو من المسايل التي جمعت فيها الكلام في نحو من
سبعة اوراق احكاما دون استدلال وهاتان الصفتان مناسبتان هنا غاية التناسب
اذ صدر منهما عمل وتضرع بسوال فهو السميع لضراعتهما وسوالهما التقبل وهو العليم بنياتهما في
اخلاص عملهما وتقدمت صفة السمع وان كان سوال التقبل متاخرا عن العمل للمجاورة كقوله
يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وتاخرت صفة العليم لكونها فاصلة
ولعمومها اذ يشمل علم المسموعات وغير المسموعات ربنا واجعلنا مسلمين لك اى منقادين او
مخلصين اوجهنا لك من قوله من اسلم وجهه اى اخلص عمله والمعنى ادم ثباتنا لانهما كانا
مسلمين ولك تفيد جهة الاسلام اى لك لا لغيرك وقرا ابن عباس وعوف الاعرابي مسلمين
على الجمع دعاء لهما وللموجود من اهلهما كهاجر وهذا اولى من جعل لفظ الجمع مرادا به التثنية وقد
قيل به هنا ومن ذريتنا امة مسلمة لك لما تقدم الجواب بقوله لا ينال عهدي الظالمين علم ان
من ذريتهما الظالم وغير الظالم فدعاهنا بالتبعيض لا بالتعميم فقال ومن ذريتنا وخص ذريته
بالدعاء للشفقة والحنو عليهم ولان في صلاح نسل الصالحين نفعا كثيرا لمتبعهم اذ يكونون
سببا لصلاح من وراءهم والذرية هنا قيل امة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله وابعث فيهم
وقيل هم العرب لانهم من ذريتهما قال القفال لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده لا يشرك
به شيا ولم تزل الرسل من ذريتهما وكان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة
الايادي ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو بن الظرب
كانا على دين الاسلام وجوز الزمخشري ان يكون من في قوله ومن ذريتنا للتبيين قال
كقوله وعد الله الذين امنوا منكم وقد تقدم لنا ان يكون من للتبيين باباه اصحابنا وتاولوا
ما فهم من ظاهره ذلك وتقدم شرح الامة والمراد به هنا الجماعة او الجيل والمعنى على ان من
ذريتنا هو في موضع المفعول الاول لقوله واجعل لان الجعل هنا بمعنى التصيير فالمعنى
واجعل ناسا من ذريتنا امة مسلمة لك ويمتنع ان يكون ما قدره من قوله واجعل من ذريتنا بمعنى
اوجد واخلق وان كان من جهة المعنى صحيحا فكان يكون الجعل هنا يتعدى الى واحد ومن
ذريتنا متعلق باجعل المقدرة لانه ان كان من باب عطف المفردات فهو مشترك في العامل الاول

والعامل

والعامل الاول ليس معناه على الخلق والايجاد وان كان من باب عطف الجمل فلا يحذف الا ما دل
عليه المنطوق والمنطوق ليس بمعنى الايجاد فكذلك المحذوف الا ترى انهم قد منعوا في قوله تعالى
هو الذي يصلي عليكم وملايكته ان يكون التقدير وملايكته يصلون لاختلاف مدلولي الصلاتين
لانهما من الله الرحمة ومن الملايكة الدعاء وتاولوا ذلك وحملوه على القدر المشترك بين الصلاتين
لا على الحذف واجاز ابو البقاء ان يكون المفعول الاول امة ومن ذريتنا حال لانه نعت نكرة تقدم
عليها فانتصب على الحال ومسلمة المفعول الثاني وكان الاصل واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك
قال فالواو داخلة في الاصل على امة وقد فصل بينهما بقوله من ذريتنا وهو جاير لانه من جملة
الكلام المعطوف وفيما اجازه نظر لان ابا على وغيره منعوا ان يفصل بين حرف العطف والمعطوف
بالظرف وجعلوا قوله

يوما تراها كشبه اردية العصب ... ويوما اديمها نغلا

من الضرورات فالفصل بالحال ابعد من الفصل بالظرف فصار نظير ضربت الرجل ومتجردة
المراة زيد والمراة متجردة وينبغي ان يختص جواز هذا بالضرورة وارنا مناسكنا قال قتادة
معالم الحج وقال عطا وابن جريج مذابحنا اى مواضع الذبح وقيل كل عبادة يتعبد بها الله تعالى
وقال تاج القراء الكرماني ان كان المراد اعمال الحج وما يفعل في المواقف كالطواف والسعي والوقوف
والصلوة فتكون المناسك جمع منسك المصدر جمع لاختلافها وان كان المراد المواقف التي يقام فيها
شرايع الحج كمنى وعرفة والمزدلفة فيكون جمع منسك وهو موضع العبادة وروى عن على ان ابرهيم
لما فرغ من بناء البيت ودعا بهذه الدعوة بعث الله اليه جبريل فحج به وفي قراءة ابن مسعود وارهم
مناسكهم اعاد الضمير على الذرية ومعنى ارنا اى بصرنا ان كانت من راى البصرية فالتعدى هنا
الى اثنين ظاهر لانه منقول بالهمزة من المتعدي الى واحد وان كانت من روية القلب فالمنقول
انها تتعدى الى اثنين نحو قوله

وانا لقوم ما نرى القتل سبة ... اذا ما راته عامر وسلول

وقال الكميت

باى كتاب ام باية سنة ... ترى حبهم عارا على وتحسب

فاذا دخلت عليها همزة النقل تعدت الى ثلثة وليس هنا الا اثنان فوجب ان يعتقد انها من روية
العين وقد جعلها الزمخشري من روية القلب وشرحها بقوله عرفنا فهي عنده تاتى بمعنى عرف
اى تكون قلبية وتتعدى الى واحد ثم ادخلت همزة النقل فتعدت الى اثنين ويحتاج ذلك الى
سماع من كلام العرب وحكى ابن عطية عن طايفة انها من روية القلب قال ابن عطية وهو الاصح
ويلزم قايله ان يتعدى الفعل منه الى ثلثة مفعولين وينفصل بانه يوجد معدى بالهمزة من روية
القلب كغير المعدى قال حطايط بن يعفر اخو الاسود

اريني جوادا مات هزلا لانني ... ارى ما ترين او بخيلا مخلدا

انتهى كلام ابن عطية وقوله ويلزم قايله ان يتعدى الى ثلثة مفعولين انما يلزم لما ذكرناه من
ان المحفوظ ان راى اذا كانت قلبية تعدت الى اثنين وبهمزة النقل تصير تتعدى الى ثلثة وقوله
وينفصل بانه يوجد معدى بالهمزة من روية القلب كغير المعدى يعني انه قد استعملته العرب
العرب متعديا الى اثنين ومعه همزة النقل كما استعمل متعديا الى اثنين بغير الهمزة واذا كان كذلك
ثبت ان لراى اذا كانت قلبية استعمالين احدهما ان يكون بمعنى علم المتعدية لواحد بمعنى عرف والثاني
ان يكون بمعنى علم المتعدية الى اثنين واستدل ابن عطية ببيت ابن يعفر على ان ارى قلبية لا دليل
فيه بل الظاهر انها بصرية والمعنى على ابصرني جوادا الا ترى الى قوله مات هزلا فان هذا من
متعلقات البصر فيحتاج في اثبات ان راى القلبية متعدية لواحد الى سماع وقد قال ابن مالك وهو حافظ
لغة وحافظ نوادر حين عد ما يتعدى الى اثنين فقال في التسهيل وراى لا لابصار ولا راى ولا ضرب
فلو كانت راى بمعنى عرف لنبه على ذلك كما نبه على راى المتعدية الى اثنين كونها لا تكون لابصار ولا راى
ولا ضرب وقال بعض الناس المراد هنا بالروية روية البصر والقلب معا لان الحج لا يتم الا باموره
بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منه الا بالروية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهذا
ضعيف لان فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز او حمل اللفظ المشترك على اكثر من موضع واحد في حالة

واحدة وهو لا يجوز عندنا وقرأ ابن كثير وارنا وابن خمسة باسكان الراء وروى عن ابي عمرو الاسكان والاختلاس وروى عنه الاشباع كالباقين الا ان ابن عامر وابا بكر اسكنا في ارنا اللذين فالاشباع هو الاصل والاختلاس حسن مشهور في العربية والاسكان تشبيه للمنفصل بالمتصل قالوا فخذ وسهله كون الحركة فيه ليست اعرابية وقد انكر بعض الناس الاسكان من اجل الكسرة تدل على ما حذف فيقبح حذفها يعني ان الاصل كان ارئنا فنقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة فكانت في اقرارها دلالة على المحذوف وهذا ليس بشيء لان هذا اصل مرفوض وصارت الحركة كانها حركة للراء وقال الفارسي ما قاله هذا القائل ليس بشيء لان الادغام لكنا هو الله ربي اي الاصل لكن انا ثم نقلوا الحركة وحذفوا ثم ادغموا فذهاب الحركة في ارنا ليس بدون ذهابها في الادغام وايضا فقد سمع الاسكان في هذا الحرف نصا عن العرب

قال الشاعر

ارنا اداوة عبد الله نملؤها من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا

وايضا فهي قراءة متواترة فانكارها ليس بشيء وذكر المفسرون في كيفية تادية ابراهيم واسمعيل هذه المناسك اقوالا سبعة مضطربة النقل وذكروا ايضا من حج هذا البيت من الانبياء ومن مات بمكة منهم فذكروا انه مات بها نوح وهود وصالح وشعيب واسمعيل وغيرهم ولم تتعرض الاية الكريمة لشيء من ذلك فتركنا نقل ذلك على عادتنا وتب علينا قالوا التوبة من حيث الشريعة تختلف باختلاف التائبين فتوبة سائر المسلمين الندم بالقلب والرجوع عن الذنب والعزم على عدم العود ورد المظالم اذا امكن ونية الرد اذا لم يمكن وتوبة الخواص الرجوع عن المكروهات من خواطر السوء والفتور في الاعمال والاتيان بالعبادة على غير وجه الكمال وتوبة خواص الخواص لرفع الدرجات والترقي في المقامات فان كان ابراهيم واسمعيل دعوا لانفسهما بالتوبة وكان الضمير في قوله وتب علينا خاصا بهما فيحتمل ان تكون التوبة هنا من هذا القسم الاخير قالوا ويحتمل ان يريد التثبيت على تلك الحالة مثل ربنا واجعلنا مسلمين لك وان كان الضمير شاملا لهما وللذرية كان الدعاء بالتوبة منصرفا لمن هو من اهل التوبة وان كان الضمير قبله محذوفا مقدرا فالتقدير على عصاتنا ويكون دعاء بالتوبة للعصاة ولا تدل هذه الاية على جواز وقوع الذنب من الانبياء عليهم السلام لما ذكرناه من الاحتمال خلافا لمن زعم ذلك وقال التوبة مشروطة بتقدم الذنب اذ لولا ذلك لاستحال طلب التوبة والذي يقوي ان المراد الذرية العصاة قوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام الى قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم اي فانت قادر على ان تتوب عليه وتغفر له وقراءة عبد الله واريهم مناسكهم وتب عليهم واحتمال ان يكون وارنا مناسكنا على حذف مضاف اي وارذريتنا مناسكنا كقوله ولقد خلقناكم اي خلقنا اباكم وقال الزمخشري وتب علينا ما فرط منا من الصغائر واستتابا لذريتهما انتهى فقوله ما فرط منا من الصغائر هو على مذهب المعتزلة اذ يقولون بتجويزها على الانبياء قال ابن عطية وقد ذكر قولي التثبيت او كون ذلك دعاء للذرية قال وقيل وهو الاحسن عندي انهما لما عرفا المناسك وبنيا البيت واطاعا ارادا ان يسنا للناس ان ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب التوبة وقال الطبري ليس احد من خلق الله الا وبينه وبين الله تعالى معان يحب ان يكون احسن مما هي انتهى كلام ابن عطية وفيه خروج قوله وتب علينا عن ظاهره الى تاويل بعيد اي ان الدعاء بقوله وتب علينا ليس معناه انهما طلبا التوبة بل بهما بذلك الطلب على ان من يطلب في تلك المواضع التوبة فيكون انه لم يقصد الطلب حقيقة انما ذكرا ذلك لتشريع غيرهما لطلب ذلك وهذا بعيد جدا قال ابن عطية واجمعت الامة على عصمة الانبياء في معنى التبليغ ومن الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة واختلف في غير ذلك من الصغائر انتهى كلامه انك انت التواب الرحيم يجوز في انت الفصل والتاكيد والابتداء وهاتان الصفتان مناسبتان لانهما دعوا بان يجعلهما مسلمين ومن ذريتهما امة مسلمة وبان يريهما مناسكهما وبان يتوب عليهما فناسب ذكر التوبة عليهما والرحمة لهما وناسب تقديم ذكر التوبة على الرحمة لمجاورة الدعاء الاخير في قوله وتب علينا وتاخرت صفة الرحمة لعمومها لان من الرحمة التوبة ولكونها فاصلة

والتواب لا يناسب ان تكون فاصلة هنا لان قبلها انك انت السميع العليم وبعدها انك انت العزيز الحكيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لما دعا ربه بالامن لمكة وبالرزق لاهلها وبان يجعل من ذريته امة مسلمة ختم الدعاء لهم بما فيه سعادتهم دنيا واخرة وهو بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فيهم فتكمل سعادتهم الامن والخصب والهداية ولم تتقدم معنى البعث في قوله ربنا وابعث فيهم والمراد هنا الارسال اليهم والضمير في فيهم يحتمل ان يعود على الذرية ويحتمل ان يعود على امة مسلمة ويحتمل ان يعود على اهل مكة ويؤيده قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم قد اطلقوا انه رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وصح عنه انه قال انا دعوة ابي ابراهيم ولم يبعث الله الى مكة وما حولها الا هو صلى الله عليه وسلم وقرأ ابي وابعث فيهم في اخرهم قال ابن عباس كل الانبياء من بني اسرائيل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ومحمد صلى الله عليه وسلم ومنهم في موضع الصفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي كائنا منهم لا من غيرهم بل ممن يعرفون وجهه ونسبه ونشاته كما قال لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم ودعا بان يبعث الرسول فيهم منهم لانه يكون اشفق على قومه ويكونون هم اعز به واشرف واقرب للاجابة لانهم يعرفون مولده ومنشاه وصدقه وامانته قال الربيع لما دعا ابراهيم قيل له قد استجيبت لك وهو في اخر الزمان يتلو عليهم اياتك الجملة في موضع الصفة لرسول وقيل في موضع الحال منه لانه قد وصف بقوله منهم ووصف ابراهيم الرسول بانه يكون يتلو عليهم ايات الله اي يقرؤها فكان كذلك ما اوتي رسول الله صلى الله عليه وسلم القران وهو اعظم المعجزات وقيل ان دعا ابراهيم فاتى بالدعاء على اكمل الاوصاف التي طلبها ابراهيم والايات هنا ايات القران وقيل خبره من مضى وخبر من ياتي الى يوم القيامة وقال الفضل معناه يبين لهم دينهم ويعلمهم الكتاب هو القران والمعنى انه يفهمهم ويلقي اليهم معانيه وكان ترتيب التعليم بعد التلاوة لانه اول ما يقرع السمع هو التلاوة والتلفظ بالقران ثم بعد ذلك يتعلم معانيه ويتدبر مدلوله واسند التعليم للرسول لانه هو الذي يلقي الكلام الى المتعلم وهو الذي يفهمه ويتلطف في ايصال المعاني ويتسبب في ذلك والتعليم يكون بمعنى التفهيم وحصول العلم للمتعلم ويكون بمعنى القاء اسباب العلم ولا يحصل به العلم ولذلك يقبل النقيضين تقول علمته فتعلم وعلمته فما تعلم وقد ذلك لا اختلاف المفهومين من يقبل قال الزمخشري يتلو عليهم اياتك يقرا عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل وحدانيتك وصدق انبيائك ويعلمهم الكتاب القران والحكمة الشريعة وبيان الاحكام وقال قتادة الحكمة السنة وبيان النبي الشرائع وقال مالك وابو رزين الحكمة الفقه في الدين والفهم الذي هو سجية ونور من الله تعالى وقال مجاهد الحكمة فهم القران وقال مقاتل العلم والعمل به لا يكون الرجل حكيما حتى يجمعهما وقيل الحكم والقضاء وقيل ما لا يعلم الا من جهة الرسول وقال ابن دريد كل كلمة وعظتك او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهي حكمة وقال بعضهم الحكمة هنا الكتاب ثم وكررها تاكيدا وقال ابو جعفر محمد بن يعقوب كل صواب من القول ورث فعلا صحيحا فهو حكمة وقال يحيى بن معاذ الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله الى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا وقيل هي وضع الاشياء مواضعها وقيل كل قول وجب فعله وهذه الاقوال في الحكمة كلها متقاربة ويجمع هذه الاقوال قولان احدهما الكتاب والاخر السنة لانها المبينة لما ابهم من الكتاب والمظهرة لوجوه الاحكام وبلوغ المعنى والله اعلم في قوله يتلو عليهم اياتك اي يفصح لهم عن الفاظه ويفقههم بقراءته على كيفية تلاوته كما قال صلى الله عليه وسلم لابي ان الله امرني ان اقرا عليك القران وذلك لانه يتعلم ابي منه صلى الله عليه وسلم كيفية اداء الفاظه ومقاطعه ومواصله وفي قوله ويعلمهم الكتاب اي يبين لهم وجوه احكامه حلاله وحرامه مفروضه ومسنونه وقصصه ومواعظه وامثاله وترغيبه وترهيبه والحشر والنشر والعقاب والثواب والجنة والنار وفي قوله والحكمة اي السنة تبين ما في الكتاب من المجمل وتوضح ما ابهم من المشكل وتفصح عن مقادير وعن اعداد مما لم يتعرض الكتاب اليه وتثبت احكاما لم يتضمنها الكتاب ويزكيهم باطنا من ارجاس الشرك وانجاس الشك وظاهرا بالتكاليف التي تمحص الاثام وتوصل الارتقاء قال ابن عباس التزكية الطاعة والاخلاص وقال ابن جريج يطهرهم من الشرك وقيل ياخذ منهم الزكوة التي تكون سببا لطهارتهم وقيل تدعوا لهم ما يصيرون به ازكياء وقيل تشهد لهم بالتزكية

نبيك

من تزكية العدول ومعنى التزكية التطهير او التنمية انك انت العزيز الحكيم العزيز الغالب او المنيع الذي لا يرام قاله المفضل بن سلمة او الذي لا يعجزه شيء قاله ابن كيسان او الذي لا مثل له قاله ابن عباس او المنتقم قاله الكلبي او القوي ومنه فعززنا بثالث او الممتنع ومنه وتعز من تشاء والحكيم فقد تقدم تفسير الحكيم في قصة الملائكة وآدم في قوله الا ما علمتنا انك انت العزيز الحكيم وانت يجوز فيها ما جاز في انك انت السميع العليم قبل من الاعاريب وهاتان الصفتان مناسبتان لما قبلهما لان ارسال رسول متصف بالاوصاف التي سالها ابرهيم لا تصدر الا عن من اتصف بالعزة وهي الغلبة او القوة او عدم النظير وبالحكمة التي هي اصابة مواقع الفعل فيضع الرسالة في اشرف خلقه واكرمهم عليه الله اعلم حيث يجعل رسالاته وتقدمت صفة العزيز على الحكيم لانها من صفات الذات والحكيم من صفات الافعال ولكون الحكيم فاصلة كالفواصل قبلها وفي المنتخب يتلو عليهم اياتك من القران وقيل الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته ومعنى التلاوة تذكيرهم بها ودعاؤهم اليها وحملهم على الايمان بها وحكمة التلاوة بقاء لفظها على الالسنة فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف وكون نظمها ولفظها معجزا او كون تلاوتها في الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة الا ان الحكمة العظمى تعليم ما فيه من الدلائل والاحكام وقال القفال عبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية وقيل الحكمة المتشابهات وقيل الكتاب احكام الشرائع والحكمة وجوه المصالح والمنافع فيها وقيل كلها صفات للقران هو ايات وهو كتاب وهو حكمة انتهى ما لخص من المنتخب ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه روي ان عبد الله بن سلام دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من امن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يومن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر فانزل الله هذه الاية ومن اسم استفهام في موضع رفع على الابتداء وهو استفهام معناه الانكار ولذلك دخلت الا بعده والمعنى لا احد يرغب فمعناه النفي العام ومن سفه في موضع رفع بدل من الضمير المستكن في يرغب ويجوز ان يكون في موضع نصب على الاستثناء والرفع اجود على البدل لانه استثناء من غير موجب ومن في من سفه موصولة وقيل نكرة موصوفة وانتصاب نفسه على انه تمييز على قول بعض الكوفيين وهو الفراء او مشبه بالمفعول على قول بعضهم او مفعول به اما لكون سفه يتعدى بنفسه كسفه المضعف واما لكونه ضمن معنى ما يتعدى اي جهل وهو قول الزجاج وابن جني او اهلك وهو قول ابي عبيدة او على اسقاط حرف الجر وهو قول بعض البصريين او توكيد لمؤكد محذوف تقديره سفه قوله نفسه حكاه مكي اما التمييز فلا يجيزه البصريون لانه معرفة وشرط التمييز عندهم ان يكون نكرة واما كونه مشبها بالمفعول فذلك عند الجمهور مخصوص بالصفة ولا يجوز في الفعل تقول زيد حسن الوجه ولا يجوز حسن الوجه ولا يحسن الوجه واما اسقاط حرف الجر فاصله من سفه في نفسه فلا ينقاس واما كونه توكيدا وحذف موكده ففيه خلاف وقد صحح بعضهم ان ذلك لا يجوز اعني ان يحذف المؤكد ويبقى التوكيد واما التضمين فلا ينقاس واما نصبه على ان يكون مفعولا به ويكون الفعل يتعدى بنفسه فهو الذي نختاره لان ثعلبا والمبرد حكيا ان سفه بكسر الفاء يتعدى كسفه بفتح الفاء وشدها وحكي عن ابي الخطاب انها لغة قال الزمخشري سفه نفسه امتهنها واستخف بها واصل السفه الخفة ومنه زمام سفيه وقيل انتصاب النفس على التمييز نحو غبن رايه والم راسه ويجوز ان يكون في شذوذ تعريف التمييز نحو قوله * ولا بفزارة الشعر الرقابا * اجب الظهر ليس له سنام * وقيل معناه سفه في نفسه فحذف الجار كقولهم زيد ظني مقيم اي في ظني والوجه هو الاول وكفى شاهدا له بما جاء في الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس انتهى كلامه فاختار نصبه على المفعول به الا ان قوله ويجوز ان يكون في شذوذ تعريف المميز نحو قوله * ولا بفزارة الشعر الرقابا * اجب الظهر ليس له سنام * ليس بصحيح لان الرقاب من باب معمول الصفة المشبهة فالشعر جمع اشعر وكذلك اجب الظهر هو ايضا من باب الصفة المشبهة واجب افعل اسم وليس بفعل وقبل النصف الاول قوله فما قومي بثعلبة بن سعد وقبل الاخر قوله ونأخذ بعده بذناب

عيش فليس كذلك لان نفسه انتصب بعد فعل والرقاب والظهر انتصبا بعد اسم وهما من باب الصفة المشبهة ومعنى الاية انه لا يزهد ويرفع نفسه عن طريقة ابرهيم وهو الدين الجامع على محجته من سلوك الطريق الا من اذل نفسه وامتهنها وقال ابن عباس معنى سفه نفسه خسر نفسه وقال ابو روق عجز رايه عن نفسه وقال يمان حمق رايه وقال الكلبي ضل نفسه وقال ابن بحر جهلها ولم يعرف ما فيها من الدلائل وحكي عن بعضهم ان معناه سفه حق نفسه فاما سفه بضم الفاء فمعناه صار سفيها مثل فقه اذا صار فقيها قال الشاعر

* فلا علم اذا جهل العليم * ولا رشد اذا سفه الحليم *

ولقد اصطفيناه في الدنيا اي جعلناه صافيا من الادناس واصطفاؤه بالرسالة والخلة والكلمات التي وفى ورمي بها وبناء البيت والامامة واتخاذ مقامه مصلى وتطهير البيت والنجاة من نار نمروذ والنظر في النجوم واذانه بالحج واراءته مناسكه الى غير ذلك مما ذكره الله في كتابه من خصائصه ووجوه اصطفائه وانه في الاخرة لمن الصالحين ذكر تعالى كرامة ابرهيم في الدارين بان كان في الدنيا من صفوته وفي الاخرة المشهود له بالاستقامة في الخير ومن كان بهذه الصفة فيجب على كل احد ان لا يعدل عن ملته وهاتان الجملتان موكدتان اما الاولى فباللام واما الثانية فبان وباللام ولما كان اخبارا عن حالة مغيبة في الاخرة احتاجت الى مزيد تاكيد بخلاف حال الدنيا فان ارباب الملل قد علموا اصطفاء الله له في الدنيا بما شاهدوه منه ونقلوه جيلا بعد جيل واما كونه في الاخرة من الصالحين فامر مغيب عنهم يحتاج الى اخبار من الله تعالى فاخبر الله به مبالغا في التوكيد وفي الاخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده اي وانه لصالح في الاخرة وقال بعضهم هو على اضمار اعني فهو للتبيين كلك بعد سقيا وانما لم يتعلق بالصالحين لان اسم الفاعل في صلة الالف واللام ولا يتقدم معمول الموصول اذ ذاك وكان بعض شيوخنا يجوز ذلك اذا كان المعمول ظرفا او جارا ومجرورا قال لانهما يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما وجوزوا ان تكون الالف واللام غير موصولة بل معرفة كهي في الرجل وانه يتعلق المجرور باسم الفاعل اذ ذاك وقيل في الاخرة اي في عمل الاخرة فيكون على حذف مضاف وقيل الاخرة هنا البرزخ والصلاح ما يتبعه من الثناء الحسن في الدنيا وقيل الاخرة يوم القيامة وهو الاظهر قال ابن عباس لمن الصالحين اي الانبياء وقيل من الذين يستوجبون صالح الجزاء قاله الحسن وقيل الواردين موارد قدسه والحالين مواطن انسه وقال الحسين بن الفضل في الكلام تقديم وتاخير التقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا وفي الاخرة وانه لمن الصالحين وهذا الذي ذهب اليه خطا ينزه كتاب الله عنه اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين قوله

* بانت تشكي الي النفس مجهشة * وقد حملتك سبعا بعد سبعينا *

والعامل في اذ قال اسلمت وقيل ولقد اصطفيناه اي اخترناه في ذلك الوقت وجوز بعضهم ان يكون بدلا من قوله في الدنيا وابعد من جعل اذ قال في موضع الحال من قوله ولقد اصطفينا وجعل العامل في الحال اصطفيناه وقيل بمحذوف تقديره اذكر وعلى تقدير ان العامل اصطفينا او اذكر المقدرة يبقى قوله قال اسلمت لا ينتظم مع ما قبله الا ان قدر بقال فحذف حرف العطف او جعل جوابا لكلام مقدر اي ما كان جوابه قال اسلمت وهل القول هنا على بابه فيكون ذلك بوحي من الله تعالى وطلب ام هذا كناية عما جعل الله في بجيته من الدلائل المفضية الى الوصول والى شريعة الاسلام فجعلت الدلالة قولا على سبيل المجاز فاذا حمل على القول حقيقة فاختلفوا متى قيل له ذلك فالاكثرون على انه قيل له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى محدث لانها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه قال له تعالى اسلم وقيل كان بعد النبوة فيكون الامر بالاسلام على انه امر بالثبات والديمومة اذ هو متصل به وقت الامر ويكون الاسلام هنا على بابه والمعنى على شريعة الاسلام وقيل الاسلام هنا غير المعروف واول على وجوه فقال عطاء معناه سلم نفسك وقال الكلبي وابن كيسان اخلص دينك وقيل اخشع واخضع لله وقيل اعمل بالجوارح لان الايمان هو صفة القلب والاسلام هو صفة الجوارح فلما كان مومنا بقلبه كلفه بعد عمل الجوارح وفي قوله اسلم تقدير محذوف اي اسلم لربك واجاب بانه اسلم لرب

العالمين فتضمن انه اسلم لربه لانه فرد من افراد العموم وفى العموم من الفخامة ما ليس فى الخصوص ولذلك
عدل عن ان يقول اسلمت لربى ومن كان ربا للعالمين اقتضى ان يكون جميعهم مسلمين له منقادين وقد
تضمنت هذه الآيات الكريمة ابتداء قصص ابرهيم فذكر اولا ابتلاءه بالكلمات واتمامه اياهن
واستحقاقه الامامة بذلك على الناس كلهم فى زمانه وسؤال ابرهيم الامامة لذريته شفقة عليهم
ومحبة منه لهم وايثارا ان يكون فى ذريته من يخلفه فى الامامة واجابة الله له بان عهده لا يناله
ظالم وفى طيه ان من كان عادلا قد يناله ذلك وكان فى ابتداء قصص ابرهيم تنبيه ذريته من بنى
اسرائيل وغيرهم على فضيلته وخصوصيته عند الله تعالى ليكون ذلك حاملا لهم على اتباعه فانه
اذا كان الشخص والده متصف بصفات الكمال اوشك ولده ان يتبعه وان يسلك منهجه لما فى
الطبع من اتباع الآباء والاقتفاء لآثارهم الا ترى الى قوله انا وجدنا آباءنا على امة ثم ذكر تعالى
شرف البيت الحرام وجعله مقصدا للناس يؤمون اليه وملجأ يأمنون فيه وامره تعالى
للناس بالاتخاذ من مقام ابرهيم مصلى فجعل لهم الاقتداء بان جعل مقامه مكان عبادة ومحل
اجابة ثم ذكر عهده لابرهيم واسمعيل بتطهير البيت حيث صار محل عبادة الله تعالى ومكان
عبادة الله تعالى يجب ان يكون مطهرا من الارجاس والانجاس واشار بتطهير المحل الى تطهير
الحال فيه ظاهرا وباطنا الى تطهير ما يقع فيه من العبادة بالاخلاص لله تعالى فلا ينبغى ان يشوبها
من الريا بل يطهر باخلاصها لله تعالى ثم اشار الى من طهر البيت لاجله وهم الطائفون
والعاكفون والمصلون فنبه على هذه العبادات التى تكون فى البيت ودل على ان البيت
لا يصلح لشئ من امور الدنيا كالبيع والشراء وعمل الصنائع والحرف والخصومات وانه انما
هيئ لوقوع العبادات فيه ثم ذكر دعاء ابرهيم ربه بجعل هذا البيت محل امن ودعاءه لهم
بالخصب والرزق وتخصيص ذلك الدعاء بالمؤمنين اذ الامن والخصب هما سببان لعمارة
هذا البيت وقصد الناس له ثم اخبر الله تعالى ان من كفر فتمتيعه قليل ومآله الى النار ليكون
التخويف حاملا على التعبد بالايمان والانقياد للطاعات وليدل على ان الرزق فى الدنيا
ليس مختصا بمن آمن بل رزق الله يشترك فيه البر والفاجر ثم ذكر رفع ابرهيم واسمعيل
قواعد البيت وما دعوا به اذ ذاك من طلب تقبل ما يفعلانه والثبات على الاسلام والدعا
بان يكون من ذريتهما مسلمون وارائه المناسك والتوبة وبعثة رسول من امته يهديهم
الى طريق الاسلام بما يوحى اليه من عند الله وتطهيرهم من الجرائم والآثام فدل ذلك على مشروعية
الادعية الصالحة عند التلبس بالعبادات وافعال الطاعات وان ذلك الوقت مظنة
اجابة وفى ذلك جواز الدعاء للملتبس بالطاعة ولمن احب ان يدعو له وختم كل دعاء بما
يناسبه مما قبله ولم يكن فى هذا الدعاء شئ متعلق باحوال الدنيا انما كان كله دعاء بما يتعلق
بامور الدين فدل ذلك على عدم اكتراث ابرهيم وابنه اسمعيل باحوال الدنيا حالة بنائهما هذا
البيت ورفع قواعده وقد تقدم دعاؤه بالامن والخصب لكن كان ذلك بعد ان كمل البيت
وفرغ من التعبد ببنائه ورفع قواعده ثم لما ذكر شرف ابرهيم وطواعيته لربه واختصاصه
فى زمانه بالامامة وصيرورته مقتدى به ذكر انه لا يرغب عن طريقته الا خاسر الصفقة لانه
المصطفى فى الدنيا الصالح فى الآخرة وختم ذلك بانقياده لامر الله تعالى فاول قصته ابتلاؤه
ما كلفه الله به وآخرها التسليم لله والانقياد اليه صلى الله عليه وسلم على نبينا وعليه الوصية
العهد ووصى بنيه اى عهد اليهم وتقدم اليهم بما يعمل به مقترنا بوعظ ووصى واوصى لغتان
الا انهم قالوا ان وصى المشدد يدل على المبالغة والتكثير يعقوب اسم اعجمى ممنوع الصرف
للعلمية والعجمة الشخصية ويعقوب عربى وهو ذكر القبج وهو مصروف للعلمية والعجمة
الشخصية ويعقوب ولو سمى بهذا لكان مصروفا ومن زعم ان يعقوب النبى انما سمى يعقوب
لانه هو واخوه العيص توأمان فخرج العيص اولا ثم خرج هو يعقبه او سمى بذلك لكثرة عقبه
فقوله فاسد اذ لو كان كذلك لكان اشتقاقه عربيا فكان يكون مصروفا الحضور الشهود تقول
منه حضر بفتح العين وفى المضارع يحضر بضمها ويقال حضر بكسر العين وقياس المضارع ان
يفتح فيه فيقال يحضر لكن العرب استغنت فيه بمضارع فعل المفتوح العين فقالت حضر يحضر
بالضم وفى الفاظ شذت فيها العرب فجاء مضارع فعل المكسور العين على يفعل بضمها قالوا

نعم

نعم ينعم وفضل يفضل وحضر يحضر ومت يموت ودمت تدوم وكل هذه جاء فيها فعل بفتح
العين فلذلك استغنى بمضارعه عن مضارع فعل كما استغنت فيه بيفعل بكسر العين عن يفعل بفتحها
قالوا ضللت بكسر العين تضل بالكسر لانه يجوز فيه ضللت بفتح العين اسحق اسم اعجمى لا ينصرف
للعلمية والعجمة الشخصية واسحق مصدر اسحق ولو سميت به لكان مصروفا وقالوا فى الجمع اساحقة
واساحيق وفى جمع يعقوب يعاقبة ويعاقيب وفى جمع اسرائيل اسارلة وجوز الكوفيون فى ابرهيم
واسمعيل براهمة وسماعلة والهاء بدل من الياء كما فى زنادقة وزناديق وقال ابو العباس هذا
الجمع خطأ لان الهمزة ليست بزائدة والجمع اباره واسامع ويجوز ابارية واساميع والوجه ان يجمع
هذا جمع السلامة فيقال ابراهيمون واسماعيلون واسحاقون ويعقوبون وحكى الكوفيون
ايضا براهم وسماعل واساحق ويعاقب بغير ياء ولا هاء وقال الخليل وسيبويه براهيم وسماعيل
ورد ابو العباس على من اسقط الهمزة لان هذا ليس موضع زيادتها واجاز ثعلب براه كما يقال
فى التصغير بريه وقال ابو جعفر الصفار اما اسرائيل فلا نعلم احدا يجيز حذف الهمزة من
اوله وانما يقال اساريل وحكى الكوفيون اسارلة واسارل انتهى وقد تقدم لنا الكلام فى شئ
من نحو جمع هذه الاسماء واستوفى النقل هنا الحنف لغة الميل وبه سمى الاحنف لميل كان فى احدى
قدميه عن الاخرى قال الشاعر

والله لولا حنف فى رجله * ما كان فى صبيانكم من مثله

وقال ابن قتيبة الحنف الاستقامة وسمى الاحنف على سبيل التفاؤل كما سمى اللديغ سليما وقال
القفال الحنف لقب لمن دان بالاسلام كسائر القاب الديانات وقال عمر

حمدت الله حين هدى فؤادى * الى الاسلام والدين الحنيف

وقال الزجاج الحنيف المائل عما عليه العامة الى ما لزمه وانشد

ولكنا خلقنا اذ خلقنا * حنيفا ديننا عن كل دين

الاسباط جمع سبط وهم فى بنى اسرائيل كالقبائل فى بنى اسمعيل وهم ولد يعقوب اثنا عشر
لكل واحد منهم امة من الناس وسيأتى ذكر اسمائهم سموا بذلك من السبط وهو التتابع فهم
جماعة متتابعون ويقال سبط عليه العطاء اذا تابعه ويقال هو مقلوب بسط ومنه السباط
والساباط ويقال للحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم سموا بذلك لكثرتهم
وانبساطهم وانتشارهم ثم صار اطلاق السبط على ابن البنت فيقال سبط ابى عمر بن عبد البر
وسبط حسين بن منده وسبط السلفى اى اولاد بناتهم وقيل اصل الاسباط من السبط وهو الشجر
الملتف والسبط الجماعة الراجعون الى اصل واحد الشقاق مصدر شاقه كما تقول ضاربه ضرابا
وخالفه خلافا ومعناه المعاداة والمخالفة واصله من الشق اى صار هذا فى شق وهذا فى شق والشق
الجانب كما قال الشاعر

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول

وقيل هو المشقة لان كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه الكفاية الاحساب كفانى كذا
اى احسبنى قال الشاعر

فلو ان ما اسعى لادنى معيشة * كفانى ولم اطلب قليل من المال

اى اغنانى قليل من المال الصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس واصلها الهيئة التى يقع
عليها الصبغ والصبغ المصبوغ به والصبغ المصدر وهو تغيير الشئ بلون من الالوان وفعله
على فعل بفتح العين ومضارعه المشهور فيه يفعل بضمها والقياس الفتح اذ لامه حرف حلق وذكر
لى عن شيخنا ابى العباس احمد بن يوسف بن على الفهرى عرف باللبلى وهو شارح الفصيح انه
ذكر فيه تثليث الباء فى المضارع والفتح والكسر ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بنى ان الله
اصطفى لكم الدين قرأ نافع وابن عامر واوصى وقرأ الباقون ووصى قال ثعلب املى على
خلف بن هشام البزار قال اختلف مصحف اهل المدينة واهل العراق فى اثنى عشر حرفا كتب اهل
المدينة واوصى وسارعوا يقول الذين امنوا من يرتدد الذين اتخذوا واشد خيرا منها فتوكل
وان يظهر بما كسبت ايديكم ما تشتهيه الانفس فان الله الغنى ولا يخاف عقباها وكتب اهل
العراق ووصى سارعوا ويقول من يرتد والذين اتخذوا خيرا منها وتوكل او ان يظهر فيما

كسبت ما تشتهي فان الله هو فلا يخاف وبها متعلق بوصى والضمير عائد على الملة في قوله ومن
يرغب عن ملة ابرهيم وبه ابتدا الزمخشري ولم يذكر المهدوي غيره او على الكلمة التي هي قوله
اسلمت لرب العالمين ونظيره وجعلها كلمة باقية في عقبه حيث تقدم انني برآء مما تعبدون وبهذا
القول ابتدا ابن عطية وقال هو اصوب لانه اقرب مذكور ورجح العود على الملة بانه يكون
المفسر مصرحا به واذا عاد على الكلمة كان غير مصرح به وعوده على المصرح اولى من عوده على
المفهوم وبان عوده على الملة اجمع من عوده على الكلمة اذ الكلمة بعض الملة ومعلوم انه لا يوصي
الا بما كان اجمع للفلاح والفوز في الاخرة وقيل يعود على الكلمة المتاخرة وهو قوله فلا تموتن
الا وانتم مسلمون وقيل على كلمة الاخلاص وهي لا اله الا الله وان لم يجر لها ذكر فهي مشار اليها
من حيث المعنى اذ هي اعظم عمد الاسلام وقيل يعود على الوصية الدال عليها ووصى وقيل
يعود على الطاعة بنيه بنو ابرهيم اسمعيل وامه هاجر القبطية واسحق وامه سارة ومدن
ومديان ونقشان وزمران ونشبق وشوح ذكرهم الشريف النسابة ابو البركات محمد بن
علي بن معمر الحسيني الجواني وغيره وام هولاء البنية قطورا بنت يقطن الكنعانية هولاء
الثمانية ولده لصلبه والعقب الثاني فيهم لاثنين اسمعيل واسحق لا غير **وقراءة** الجمهور ويعقوب
بالرفع **وقراءة** اسمعيل بن عبد الله المكي والضرير وعمرو بن فايد الاسواري بالنصب
فاما قراءة الرفع فيحتمل وجهين احدهما ان يكون معطوفا على ابرهيم ويكون داخلا في حكم توصية
بنيه اي ووصى يعقوب بنيه ويحتمل ان يكون مرفوعا على الابتدا وخبره محذوف تقديره
قال يا بني ان الله اصطفى والاول اظهر واما قراءة النصب فيكون معطوفا على بنيه اي ووصى
بها نافلته يعقوب وهو ابن ابنه اسحق وبنو يعقوب ياتي ذكر اسمايهم عند الكلام على الاسباط
يا بني من قرا ويعقوب بالنصب كان يا بني من مقولات ابرهيم ومن رفع على العطف فكذلك او على
الابتدا فمن كلام يعقوب واذا جعلناه من كلام ابرهيم فعند البصريين هو على اضمار القول
وعند الكوفيين لا يحتاج الى ذلك لان الوصية في معنى القول فكانه قال قال ابرهيم لبنيه
يا بني ونحوه **قول الراجز**

• رجلان من ضبة اخبرانا • انا راينا رجلا عريانا •

بكسر الهمزة على اضمار القول او معمولا لاخبرانا على المذهبين وفي النداء لمن بحضرة المنادي
وكون النداء بلفظ البنين مضافين اليه ترجية للقبول وتحريك وهز لما يلقى اليهم من امر
الموافاة على دين الاسلام الذي ينبغي ان يتلطف في تحصيله ولذلك صدر كلامه بقوله ان الله
اصطفى لكم الدين وما اصطفاه الله لا يعدل عنه العاقل **وقراءة** ابي وعبد الله والضحاك
ان يا بني فيتعين ان تكون ان هنا تفسيرية بمعنى اي ولا يجوز ان تكون مصدرية لانه لا يمكن
انسباك مصدر منها ومما بعدها ومن لم يثبت معنى التفسير لان جعلها هنا زايدة وهم الكوفيون
ان الله اصطفى لكم الدين اي استخلصه لكم وتخيره لكم صفوة الاديان والالف واللام في الدين
للعهد لانهم كانوا قد عرفوه وهو دين الاسلام فلا تموتن الا وانتم مسلمون هذا استثنا من
الاحوال اي الا على هذه الحالة والمعنى الثبوت على الاسلام والنهي في الحقيقة انما هو عن كونهم
على خلاف الاسلام لا ان ذلك نهي عن الموت ونظير ذلك في الامر مت وانت شهيد لا يكون امرا
بالموت بل امرا بالشهادة فكانه قال ليستشهد في سبيل الله وذكر الموت على سبيل التوطئة
للشهادة وقد تضمن هذا الكلام ايجازا بليغا ووعظا وتذكيرا وذلك ان الانسان يتيقن
بالموت ولا يدري متى يفاجيه فاذا امر بالتباس بحالة لا ياتيه الموت الا عليها كان متذكرا للموت
دايما اذ هو مامور بتلك الحالة دايما وهذا على الحقيقة نهي عن تعاطي الاشيا التي تكون سببا
للموافاة على غير الاسلام ونظير ذلك قولهم لا ارينك ها هنا لا ينهى نفسه عن الروية ولكن المعنى
على النهي عن حضوره في هذا المكان فيكون يراه كانه قال اذهب عن هذا المكان الا ترى
ان المخاطب ليس له ان يحجب ادراك الا عنه الا بالذهاب عن ذلك المكان فاتى بالمقصود
بلفظ يدل على الغضب والكراهة لان الانسان لا ينهى الا عن شي يكره وقوعه وقد اشتملت
هذه الجملة على لطايف منها الوصية ولا تكون الا عند خوف الموت ففي ذلك ما كان عليه ابرهيم
من الاهتمام بامر الدين حتى وصى به من كان ملتبسا به اذ كان بنوه على دين الاسلام ومنها

اصطفاه

اختصاصه بنيه ولا يختصهم الا بما فيه سلامة عاقبتهم ومنها انه عم بنيه ولم يخص احدا منهم كما جاء في
حديث النعمان بن بشير حين نحله ابوه شيا وقال لا اشهد على جور فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم ايحب ان يكونوا لك في البر سواء ورد نحلة اباه ومنها اطلاق الوصية ولم يقيدها بزمان ولا مكان
ثم ختمها بابلغ الزجر على ان يموتوا غير مسلمين ثم التوطية لهذا النهي والزجر بان الله تعالى هو الذي
اختار لكم دين الاسلام فلا تخرجوا عن ما اختاره الله لكم قال المورخون نقل ابرهيم ولده اسمعيل
الى مكة وهو رضيع وقيل ابن سنتين وقيل ابن اربع عشرة سنة وولد قبل اسحق باربع عشرة
سنة ومات وله ماية وثلثون سنة وكان لاسمعيل لما مات ابوه ابرهيم تسع وثمانون سنة
وعاش اسحق ماية وثمانين سنة ومات بالارض المقدسة ودفن عند ابيه ابرهيم وكان بين وفاة
ابيه ابرهيم ومولد محمد صلى الله عليه وسلم نحو من الفي سنة وست ماية سنة واليهود تنقص من
ذلك نحوا من اربع ماية سنة ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب الموت نزلت في اليهود قالوا ا
الست تعلم ان يعقوب يوم مات اوصى بنيه باليهودية وقال الكلبي لما دخل يعقوب مصر
راهم يعبدون الاوثان والنيران فجمع بنيه وخاف عليهم ذلك فقال لهم ما تعبدون من
بعدي فانزل الله هذه الاية اعلاما لنبيه بما وصى به يعقوب وتكذيبا لليهود وام هنا منقطعة
تتقدر ببل والهمزة الاستفهام الدالة على الانكار والتقدير بل اكنتم شهدا وفي معنى الاضراب
الانتقال من شي الى شي لا ان ذلك ابطال لما قبله ومعنى الاستفهام هنا التقريع والتوبيخ وهو
في معنى النفي اي ما كنتم شهدا فكيف ينسبون اليه ما لا تعلمون ولا شهدتموه انتم ولا اسلافكم وقيل
ام هنا بمعنى بل فالمعنى بل كنتم اي كان اسلافكم او نزلهم منزلة اسلافهم اذ كان اسلافهم قد نقلوا
ذلك اليهم وفي اثبات ذلك انكار عليهم ما نسبوه الى يعقوب من اليهودية والخطاب في كنتم
لمن كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من احبار اليهود والنصارى ورؤسايهم وقال
ابن عطية قال لهم على جهة التقريع والتوبيخ اشهدتم يعقوب وعلمتم بما اوصى فتدعون عن علم
اي لم تشهدوا بل انتم تفترون وام تكون بمعنى الف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية انتهى
ما ذكره ولم اقف لاحد من النحويين على ان ام يستفهم بها في صدر الكلام وان ذلك لغة يمانية
واذا صح النقل فلا مدفع فيه ولا مطعن وحكى الطبري ان ام يستفهم بها في وسط كلام قد تقدم
صدره وهذا منه ومنه ام يقولون افتراه انتهى وهذا ايضا قول غريب وتلخص ان ام هنا
فيها ثلثة اقوال المشهور انها هي منقطعة بمعنى بل والهمزة والثاني انها للاضراب فقط بمعنى
بل الثالث انها بمعنى همزة الاستفهام فقط وقال الزمخشري الخطاب للمومنين بمعنى ما شاهدتم
ذلك وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحي وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون
ما مات نبي الا على اليهودية الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه
على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهدا
ولكن الوجه ان يكون ام متصلة على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبيا
اليهودية ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب الموت يعني ان اوايلكم من بني اسرايل كانوا مشاهدين
له اذ اراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام فما لكم تدعون على الانبيا ما هم منه برآء انتهى
كلامه وملخصه انه جعل ام متصلة وانه حذف قبلها ما يعادلها ولا نعلم احدا اجاز حذف هذه
الجملة ولا يحفظ ذلك لا في شعر ولا في غيره فلا يجوز ام زيد وانت تريد اقام عمرو ام زيد ولا ام
قام خالد وانت تريد اخرج زيد ام قام خالد والسبب في انه لا يجوز الحذف ان الكلام في
معنى اي الامرين وقع فهي في الحقيقة جملة واحدة وانما يحذف المعطوف عليه ويبقى المعطوف
مع الواو والفا اذا دل على ذلك دليل نحو قولك بلى وعمرا جوابا لمن قال الم تضرب زيدا ونحو
قوله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اي فضرب فانفجرت وندر حذف المعطوف
عليه مع او نحو قوله فهل لك او من والد لك قبلنا اراد فهل لك من اخ او من والد ومع
حتى على نظر فيه في قوله فيا عجبا حتى كليب تسبني اي يسبني الناس حتى كليب لكن الذي سمع
من كلام العرب حذف ام المتصلة مع المعطوف **قال الشاعر**

• دعاني اليها القلب اني لامرها • سميع فما ادري ارشد طلابها •

يريد ام غي فحذف لدلالة الكلام عليه وانما جاز ذلك لان المستفهم عن الاثبات يتضمن نقيضه

قائلا قلت اقام زيد فالمعنى اقام زيد ام لم يقم ولذلك صح الجواب ان يكون بنعم وبلا فلذلك
جاز ذلك في البيت في قوله ارشد طلابها اي ام غير رشد ويجوز حذف الثواني المتقابلات
اذا دل عليها المعنى الا ترى الى قوله تقيكم الحر كيف حذف والبرد اذ حضر العامل في اذ شهداء
وذلك على جهة الظرف لا على جهة المفعول كانه قيل حاضرين كلامه في وقت حضور الموت وكنى
بالموت عن مقدماته لانه اذا حضر الموت نفسه لا يقول المحتضر شيئا ومنه وياتيه الموت من كل
مكان وما هو بميت اي وياتيه دواعيه واسبابه وقال الشاعر

• وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا • قولا يبريكم اني انا الموت •

وفي قوله حضر كناية غريبة انه غائب لا بد ان يقدم ولذلك يقال في الدعاء واجعل الموت خير
غائب ننتظره وقرئ حضر بكسر الضاد وقد ذكرنا ان ذلك لغة وان مضارعها بضم الضاد
شاذ وقدم المفعول هنا على الفاعل للاعتناء اذ قال لبنيه اذ بدل من اذ في قوله اذ حضر
فالعامل فيه اما شهداء اذ العامل في اذ الاولى على قول من زعم ان العامل في البدل العامل في
المبدل منه واما شهداء مكررة على قول من زعم ان البدل على تكرار العامل وزعم القفال ان
اذ وقت الحضور فالعامل فيه حضر وهو بعيد لان اتحاد الظرفين وان اختلف عاملهما ما تعبدون
من بعدي ما استفهام عما لا يعقل وهو اسم تام منصوب بالفعل بعده فعلى قول من زعم ان ما مبهمة
في كل شي تكون هنا تقع على من يعقل وما لا يعقل لانه قد عبد بنو ادم والملائكة والشمس والقمر
وبعض النجوم والاوثان المنحوتة واما من يذهب الى تخصيص ما بغير العاقل فيقول هو سؤال عن
صفة المعبود لان ما يسال بها عن الصفات تقول ما زيد افقيه ام شاعر وقيل سال بما لان المعبودات
المتعارفة في ذلك الوقت كانت جمادات كالاوثان والنار والشمس والحجارة فاستفهم بما التي يستفهم
بها عما لا يعقل وفهم عنه بنوه فاجابوه بانا لا نعبد شيئا من هولاء وقيل استفهم بما عن المعبود
تجربة لهم ولم يقل من لئلا يطرق لهم الاهتداء وانما اراد ان يختبرهم ويظهر ثبوتهم على ما هم عليه
وظاهر الكلام انه استفهم عن الذي يعبدون اي العبادة المشروعة وقال القفال دعاهم
الى ان يجردوا في اعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف
عليهم ان تشغلهم دنياهم وفي ذلك دليل على ان شفقة الانبياء على اولادهم كانت في باب الدين
وهمهم مصروف اليهم من بعدي من بعد موتي وحكي ان يعقوب حين خير كما يخير الانبياء اختار
الموت وقال امهلوني حتى اوصي بني واهلي فجمعهم وقال لهم هذا القول قالوا نعبد الهك واله
آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق هذه قراءة الجمهور وقرأ ابي واله ابرهيم باسقاط آبائك
وقرأ ابن عباس والحسن وابن يعمر والجحدري وابو رجاء واله ابيك فاما على قراءة الجمهور
فابرهيم وما بعده بدل من آبائك وعطف بيان واذا كان بدلا فهو من البدل التفصيلي ولو قرئ
فيه بالقطع لكان ذلك جائزا واجاز المهدوي ان يكون ابرهيم وما بعده منصوبا على اضمار
اعني وفيه دلالة على ان العم يطلق عليه اب وقد جاء في العباس هذا بقية آبائي وردوا علي
ابي وانا ابن الذبيحين على القول الشهير ان الذبيح هو اسحق وفيه دلالة على ان الجد يسمى ابا
لقوله واله آبائك ابرهيم وابرهيم جد ليعقوب وقد استدل ابن عباس بذلك وبقوله واتبعت
ملة آبائي ابرهيم واسحق ويعقوب على توريث الجد دون الاخوة وان الجد منزلة الاب في
الميراث عند فقد الاب وانه لا يختلف حكمه وحكم الاب في الميراث اذا لم يكن اب وهو مذهب
الصديق وجماعة من الصحابة وهو قول ابي حنيفة وقال زيد بن ثابت هو بمنزلة الاخوة ما لم
تنقصه المقاسمة من الثلث فيعطى الثلث ولم ينقص منه شيئا وبه قال مالك وابو يوسف والشافعي
وقال علي هو بمنزلة احد الاخوة ما لم تنقصه المقاسمة من السدس فيعطى السدس ولم ينقص
منه شيئا وبه قال ابن ابي ليلى وحجج هذه الاقوال في كتب الفقه واما قراءة ابي فظاهرة واما قراءة
ابن عباس ومن ذكر معه فالظاهر ان لفظ ابيك اريد به الافراد ويكون ابرهيم بدلا منه او
عطف بيان وقيل هو جمع سقطت منه النون للاضافة فقد جمع اب على ابين نصبا وجرا وابون
رفعا حكى ذلك س وقال الشاعر

• فلما تبين اصواتنا بكين وفديننا بالابينا •

وعلى هذا الوجه يكون اعراب ابرهيم مثل اعرابه حين كان جمع تكسير وفي اجابتهم له باظهار

الفعل

الفعل تاكيد لما اجابوه به اذ كان يجوز ان يقال قالوا الهك فتصريحهم بالفعل تاكيد في الجواب
انه مطابق للسوال اعني في العامل الملفوظ به في السوال واضافة الاله الى يعقوب فيه دليل
على اتحاد معبود السائل والمجيب لفظا وفي قوله واله آبائك دليل على اتحاد المعبود ايضا
من حيث اللفظ وانما كرر لفظ واله لانه لا يصح العطف على الضمير المجرور الا باعادة جاره
الا في الشعر او على مذهب من يرى ذلك وهو عنده قليل فلو كان المعطوف عليه ظاهرا لكان
حذف الجار اذا كان اسما اولى من اثباته لما يوهم اثباته من المغايرة فان حذفه يدل على الاتحاد
وبدأ اولا باضافة الاله الى يعقوب لانه هو السائل وقدم ابرهيم لانه الاصل وقدم اسمعيل
على اسحق لانه اسن او افضل لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذريته وهو في عمود نسبه
واقتصر على هولاء لانهم كانوا اخيار الناس في ازمانهم ولم يعم لان الناس كان لهم معبود ولانه كثير دون
الله الها واحدا يجوز ان يكون بدلا وهو بدل نكرة موصوفة من معرفة ويجوز ان يكون حالا
موطئة نحو رايتك رجلا صالحا فالمقصود انما هو الوصف وجيء باسم الذات توطئة للوصف
وجوز الزمخشري ان ينتصب على الاختصاص اي نريد باله الهك الها واحدا وقد نص النحويون
على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وفائدة هذه الحال او البدل هو في
التنصيص على ان معبودهم واحد فرد اذ قد توهم اضافة الشي الى كثيرين تعداد ذلك المضاف
فنص بهذه الحال او البدل على نفي ذلك الابهام ونحن له مسلمون اي منقادون لما ذكر الجواب
بالفعل الذي هو نعبد لان العبادة متجددة دايما ذكر هذه الجملة الاسمية المخبر عن المبتدا
فيها باسم الفاعل الدال على الثبوت لان الانقياد لا ينفكون عنه دايما وعنه تكون العبادة
فيكون قوله ونحن له مسلمون احد جملتي الجواب فاجابوه بشيئين احدهما الذي سال عنه والثاني
موكد لما اجابوه فيكون من باب الجواب المربي على السوال واجاز بعضهم ان تكون الجملة حالية
من الضمير في نعبد والاول ابلغ وهو ان تكون الجملة معطوفة على قوله نعبد فيكون احد
شقي الجواب واجاز الزمخشري ان تكون جملة اعتراضية موكدة اي ومن حالنا انا نحن له
مسلمون مخلصون التوحيد او مذعنون والذي ذكره النحويون ان جملة الاعتراض هي الجملة
التي تفيد تقوية بين جزئي موصول وصلة نحو قوله

• ماذا ولا عتب في المقدور رمت اما • يحظيك بالنجح ام خسر وتضليل •

وقال الشاعر

• ذاك الذي وابيك يعرف مالكا • والحق يدفع ترهات الباطل •

او بين جزئي اسناد نحو قوله

• وقد ادركتني والحوادث جمة • اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل •

او بين فعل شرط وجزائه او بين قسم وجوابه او بين منعوت ونعته او ما اشبه ذلك مما بينهما
تلازم ما وهذه الجملة التي هي قوله ونحن له مسلمون ليست من هذا الباب لان قبلها كلاما مستقلا
وبعدها كلام مستقل وهو قوله تلك امة قد خلت لا يقال ان بين المشار اليه وبين الاخبار
عنه تلازما فيصح بذلك ان تكون الجملة معترضة لان ما قبلها من كلام بني يعقوب حكاه الله عنهم وما
بعدها من كلام الله تعالى اخبر عنهم بما اخبر تعالى والجملة الاعتراضية الواقعة بين متلازمين
لا تكون الا من الناطق بالمتلازمين يوكد بها ويقوي ما تضمن كلامه فتبين بهذا كله ان قوله
ونحن له مسلمون ابتداء وخبر اي كذلك كنا ونحن نكون ويحتمل ان يكون في موضع الحال
والعامل نعبد والاول اولى وبل الاول امدح انتهى كلامه ويظهر منه انه جعل الجملة معطوفة
على جملة محذوفة وهي قوله كذلك كنا ولا حاجة الى تكلف هذا الاضمار لانه يصح عطفها على
نعبد الهك كما ذكرناه وقررناه قبل ومتى امكن حمل الكلام على غير اضمار مع صحة المعنى كان اولى
من حمله على الاضمار وفي المنتخب ما ملخصه تمسك بهذه الاية المقلدة وقالوا ان ابناء يعقوب
اكتفوا بالتقليد ولم ينكره هو عليهم فدل على ان التقليد كاف واستدل بها التعليمية قالوا
لا طريق لمعرفة الله الا بتعليم الرسول والامام فانهم لم يقولوا نعبد الاله الذي دل عليه
العقل بل قالوا لا نعبد الا الذي انت تعبده وآباؤك تعبده وهذا يدل على ان طريقة
المعرفة التعلم وما ذهبوا اليه لا دليل في الاية عليه لان الاية لم تتضمن الا الاقرار بعبادة

الا له والاقرار بالعبادة له لا يدل على ان ذلك ناشئ عن تقليد ولا تعليم ولا انه ايضا ناشئ عن
استدلال بالعقل فيبطل تمسكهم بالاية وانما لم تتعرض الاية للاستدلال العقلي لانها لم تجئ في معرض
ذلك لانه انما سالهم عما يعبدونه من بعد موته فاجابوه على معبوده ومعبود آبائه وهو الله
تعالى وكان ذلك اخصر في القول من شرح صفاته تعالى من الوحدانية والعلم والقدرة وغير ذلك
من صفاته واقرب الى سكون نفس يعقوب فكانهم قالوا لسنا نجري الا على طريقتك وقد يقال ان في
قوله نعبد الهك واله آبائك اشارة الى الاستدلال العقلي على وجود الصانع لانه قد تقدم في
اول السورة يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم فمرادهم هنا بقولهم نعبد
الهك واله آبائك الاله الذي دل عليكم وجود آبائك وهذا اشارة الى الاستدلال تلك امة
قد خلت تلك اشارة الى ابرهيم ويعقوب وابنائهما ومعنى خلت ماتت وانقضت وصارت الى
الخلاء وهو الارض الذي لا انيس به والمخاطب بهم اليهود والنصارى الذين ادعوا ابرهيم
وبنيه اليهودية والنصرانية والجملة من قوله قد خلت صفة لامة لها ما كسبت ولكم ما كسبتم
اي تلك الامة مختصة بجزاء ما كسبت كما انكم كذلك مختصون بجزاء ما كسبتم من خير وشر فلا ينفع
احدا كسب غيره والظاهر ما انها موصولة وحذف العائد اي لها ما كسبته ويجوز ان تكون
ما مصدرية اي لها كسبها وكذلك ما في قوله ولكم ما كسبتم ويجوز ان تكون الجملة من قوله لها ما
كسبت استئنافا ويجوز ان تكون جملة حالية من الضمير في خلت اي انقضت مستقرا ثابتا
لها ما كسبت والاظهر الاول لعطف قوله ولكم ما كسبتم على قوله لها ما كسبت ولا يصح ان يكون
ولكم ما كسبتم عطفا على جملة الحال قبلها لاختلاف زمان استقرار كسبها لها وزمان استقرار
كسب المخاطبين وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان افتخروا باسلافهم فاخبروا ان
احدا لا ينفع احدا متقدما كان او متاخرا وروي يا بني هاشم لا ياتيني الناس باعمالهم
وتاتوني بانسابكم يا فاطمة لا اغني عنك من الله شيئا قال ابن عطية وفي هذه الاية رد على
الجبرية القائلين لا اكتساب للعبد انتهى وهذه مسالة يبحث فيها في اصول الدين وهي من
المسائل المعضلة ومذاهب اهل الاسلام فيها اربعة احدها قول الجبرية وهو ان العبد
مجبور على فعله وانه لا اختيار له في ذلك بل هو ملجأ اليه وان نسبة الفعل اليه كنسبة
حركة الغصن اليه اذا حركه محرك والثاني قول القدرية وهو انهم ليسوا مجبورين على الفعل
بل لهم قدرة على ايجاد الفعل والثالث قول المعتزلة ان العبد له قدرة يخلقها الله له قبل
الفعل وهو متمكن من ايقاعه وعدم ايقاعه والرابع مذهب اهل السنة والجماعة ان
الله يخلق للعبد تمكينا وقدرة مع الفعل بها الخير والشر لا على سبيل الاضطرار والالجاء
وهذا التمكين هو مناط التكليف الذي يترتب عليه العقاب والثواب ثم بعد اتفاقهم
على هذا الاصل اختلفوا في تفسيره على ثلثة تفاسير احدها قول ابي الحسن ان القدرة
صفة متعلقة بالمقدور من غير تاثير للقدرة في المقدور بل القدرة والمقدور حصلا بخلق
الله لكن الشيء الذي حصل بخلق الله وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب والثاني
قول الباقلاني ان ذات الفعل لم يحصل له صفة كونه طاعة ومعصية بل هذه الصفة حصلت
له بالقدرة الحادثة والثالث قول ابي اسحق الاسفرايني ان القدرتين القديمة والحادثة
اذا تعلقتا بمقدور وقع بهما فكان فعل العبد يوقع باعانته وهذا هو الكسب ولا تسالون
عما كانوا يعملون جملة توكيدية لما قبلها لانه قد اخبر بان كل احد مختص بكسبه من خير وشر
واذا كان كذلك فلا يسال احد عن عمل احد فكما انه لا ينفعكم حسناتهم فكذلك لا تسالون
ولا تؤاخذون بسيئاتهم من اكتسبها ولا تزر وازرة وزر اخرى كل شاة برجلها تناط قالوا
وفي هذه الاية وما قبلها دليل على ان للانسان ان يحتج على غيره بما يجري مجرى المناقضة
لقوله الخاما له وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لان من المعلوم انه عليه الصلوة والسلام لم
يحتج على نبوته بامثال هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة لكنه لما اقام الحجة بها والزام
العلة وجدهم معاندين مصرين على باطلهم فعند ذلك اورد عليهم من الحجة ما يجانس ما
كانوا عليه فقال ان كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه اولى وفي قوله لها ما كسبت الى اخره
دلالة على بطلان قول من يقول بجواز تعذيب اولاد المشركين بذنوب آبائهم وفي الاية

قبلها دلالة على ان الابناء لا يثابون على طاعة الاباء وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا
الضمير عايد في قالوا على رؤساء اليهود الذين كانوا بالمدينة وعلى نصارى نجران وفيهم نزلت
وهو كعب بن الاشرف ومالك بن الصيف ووهب وابي بن ياسر بن اخطب والسيد والعاقب
واصحابهما خاصموا المسلمين في الدين كل فرقة تزعم انها احق بدين الله من غيرها فاخبر الله عنهم ورد
عليهم واو هنا للتفصيل كما في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والمعنى
وقالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى في المجموع قالوا المجموع لا ان
كل فرد فرد امر باتباع اي الملتين وقد تقدم ايضاح ذلك واشباع الكلام فيه في قوله وقالوا
لن يدخل الجنة قل بل ملة ابرهيم قراءة الجمهور بنصب ملة باضمار فعل اما على المفعول اي بل
نتبع ملة لان معنى قوله كونوا هودا او نصارى اتبعوا اليهودية او النصرانية واما على انه
خبر كان اي بل يكون ملة ابرهيم اي اهل ملة ابرهيم كما قال عدي بن حاتم اني من دين اي من
اهل دين قاله الزجاج واما على انه منصوب على الاغراء اي الزموا ملة ابرهيم قاله ابو عبيد
واما على انه منصوب على اسقاط الخافض اي نقتدي بملة اي بملة وهو يحتمل ان يكون خطابا
للكفار فيكون المضمر اتبعوا او كونوا ويحتمل ان يكون من كلام المؤمنين فيقدر نتبع او نكون
او نقتدي على ما تقدم تقديره وقراءة ابن هرمز الاعرج وابن ابي عبلة بل ملة ابرهيم
برفع ملة وهو خبر مبتدا محذوف اي بل الهدى ملة او امرنا ملته او نحن ملته اي اهل
ملته او مبتدا محذوف الخبر اي بل ملة ابرهيم حنيفا ملتنا حنيفا ذكروا انه منصوب على
الحال من ابرهيم اي في حال حنيفيته قاله المهدوي وابن عطية والزمخشري وغيرهم قال
الزمخشري كقولك رايت وجه هند قائمة وانه منصوب باضمار فعل حكاه ابن عطية
وقال لان الحال يعلق من المضاف اليه انتهى وتقديره الفعل نتبع حنيفا وانه منصوب على
القطع حكاه السجاوندي وهو تخريج كوفي لان النصب على القطع انما هو على مذهب الكوفيين
وقد تقدم لنا الكلام فيه واختلاف الفراء والكسائي فكان التقدير بل ملة ابرهيم الحنيف
فلما نكره لم يمكن اتباعه اياه فنصبه على القطع اما الحال من المضاف اليه اذا كان المضاف
غير عامل في المضاف اليه قبل الاضافة فنحن لا نجيزه سواء كان جزءا مما اضيف اليه او كالجزء
او غير ذلك وقد امعنا الكلام على ذلك في كتاب منهج السالك من تاليفنا واما النصب
على القطع فقد رد هذا الاصل البصريون واما اضمار الفعل فهو قريب ويمكن ان يكون
منصوبا على الحال من المضاف وذكر حنيفا ولم يونث لتانيث ملة لانه حمل على المعنى لان الملة
هي الدين فكانه قيل بل نتبع دين ابرهيم حنيفا وعلى هذا اخرجه هبة الله بن الشجري في
المجلس الثالث من اماليه قال وقيل ان حنيفا حال من ابرهيم واوجه من ذلك عندي ان
تجعله حالا من الملة وان خالفها بالتذكير لان الملة في معنى الدين الا ترى انها قد ابدلت
من الدين في قوله جل وعز دينا قيما ملة ابرهيم فاذا جعلت حنيفا حالا من الملة فالناصب
له هو الناصب للملة وتقديره بل نتبع ملة ابرهيم حنيفا وانما ضعف الحال من المضاف
اليه لان العامل في الحال ينبغي ان يكون هو العامل في ذي الحال انتهى كلامه وتكون
حالا لازمة لان دين ابرهيم لم ينفك عن الحنيفية وكذلك يلزم من جعل حنيفا حالا من ابرهيم
ان تكون حالا لازمة لان ابرهيم لم ينفك عن الحنيفية والحنيف هنا المائل عن الاديان
كلها قاله ابن عباس او المائل عما عليه العامة قاله الزجاج او المستقيم قاله ابن قتيبة
او الحاج قاله ابن عباس ايضا وابن الحنفية او المتبع قاله مجاهد او المخلص قاله
السدي او المخالف للكل قاله ابن بحر او المسلم قاله الضحاك قال فاذا جمع الحنيف مع
المسلم فهو الحاج او المختتن او الحنيف هو الاختتان واقامة المناسك وتحريم الامهات
والبنات والاخوات والعمات والخالات عشرة اقوال متقاربة المعنى وانما خص ابرهيم
دون غيره من الانبياء وان كانوا كلهم مائلين الى الحق مستقيمي الطريقة حنفاء لان الله
اختص ابرهيم بالامامة لما سنه من مناسك الحج والختان وغير ذلك من شرائع الاسلام
مما يقتدى به الى قيام الساعة وصارت الحنيفية علما مميزا بين المؤمن والكافر وسمي
بالحنيف من اتبعه واستقام على هديه وسمي المنكب عن ملته بسائر اسماء الملل فقيل

فقيل يهودي ونصراني ومجوسي وغير ذلك من ضروب النحل وما كان من المشركين اخبر الله تعالى
انه لم يكن يعبد وثنا ولا شمسا ولا قمرا ولا كوكبا ولا شيئا غير الله تعالى وكان في قوله بل ملة
ابرهيم دليل على ان ملته مخالفة لملة اليهود والنصارى ولذلك اضرب ببل عنهما فثبت انه لم
يكن يهوديا ولا نصرانيا وكانت العرب ممن تمسكت باشياء من دين ابرهيم ثم كانت تشرك فنفى الله
عن ابرهيم ان يكون من المشركين وقيل في الاية تعريض باهل الكتاب وغيرهم لان كلا منهم يدعي
اتباع ابرهيم وهو على الشرك قاله الزمخشري فاشراك اليهود بقولهم عزير ابن الله واشراك
النصارى بقولهم المسيح ابن الله واشراك غيرهما بعبادة الاوثان وغيرهما قولوا امنا بالله
الاية خرج البخاري عن ابي هريرة قال كان اهل الكتاب يقرؤن التوراة بالعبرانية ويفسرونها
بالعربية لاهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا
تكذبوهم ولكن قولوا امنا بالله وما انزل الينا الاية فان كان باطلا لم تصدقوه وان كان حقا
لم تكذبوه والضمير في قوله قولوا عائد على الذين قالوا كونوا هودا او نصارى امروا بان يكونوا
على الحق ويصرحون به ويجوز ان يعود على المؤمنين وهو اظهر وارتبطت هذه الاية بما قبلها
لانه لما ذكر في قوله بل ملة ابرهيم جوابا الزاميا وهو انهم لما امروا باتباع اليهودية والنصرانية
وانما كان ذلك منهم على التقليد لهذا وكل طائفة منهما تكفر الاخرى اجيبوا بان الاولى في
التقليد اتباع ابرهيم لانهم اعني الطائفتين المختلفتين قد اتفقوا على صحة دين ابرهيم والاخذ
بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف فيه ان كان الدين بالتقليد فلما ذكر هنا الجوابا الزاميا
ذكر بعده برهانا في هذه الاية وهو ظهور المعجزة عليهم بانزال الايات وقد ظهرت على يد محمد
صلى الله عليه وسلم فوجب الايمان بنبوته فان تخصيص البعض بالقبول والبعض بالرد يوجب التناقض
في الدليل وهو ممتنع عقلا وما انزل الينا ان كان الضمير في قولوا للمؤمنين فالمنزل اليهم هو
القران وصح نسبة انزاله اليهم لانهم فيه هم المخاطبون بتكاليفه من الامر والنهي وغير ذلك وتعدى
انزل بالى دليل على انتهاء المنزل اليهم وان كان الضمير في قولوا عائدا على اليهود والنصارى
فالمنزل الى اليهود التوراة والمنزل الى النصارى الانجيل ويلزم من الايمان بهما الايمان برسول
الله صلى الله عليه وسلم ويصح ان يراد بالمنزل اليهم القران لانهم امروا باتباعه وبالايمان به وبمن
جاء على يديه وما انزل الى ابرهيم الذي انزل على ابرهيم عشر صحائف قال ان هذا لفي الصحف
الاولى صحف ابرهيم وموسى وكرر الموصول لان المنزل الينا وهو القران غير تلك الصحائف
التي انزلت على ابرهيم فلو حذف الموصول لاوهم ان المنزل الينا هو المنزل الى ابرهيم قالوا ولم
ينزل الى اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعطفوا على ابرهيم لانهم كلفوا العمل به والدعا اليه
فاضيف الانزال اليهم كما اضيف في قوله وما انزل الينا والاسباط هم اولاد يعقوب وهم اثنا
عشر سبطا قال الشريف ابو البركات الجواني النسابة وولد يعقوب النبي صلى الله عليه وسلم
يوسف النبي صلى الله عليه وسلم صاحب مصر وعزيزها وهو السبط الاول من اسباط يعقوب عليه
السلم الاثني عشر والاسباط سوى يوسف كاذ وبنيامين ويهوذا وتفتالى وذبولون وشمعون
وروبين ولياطا ولاوى وذان وياسشر جاء من يهوذا ابن يعقوب سليمن النبي صلى الله عليه وسلم
وجاء من سليمن النبي عليه السلم مريم ابنة عمران ام المسيح عليهما السلام وجاء من لاوى بن يعقوب
موسى كليم الله وهرون اخوه عليهما السلم انتهى كلامه وقال ابن عطية والاسباط هم ولد يعقوب
وهم روبيل وشمعون ولاوى ويهوذا وريالون ويشخر ودنية بنته وامهم ليا ثم خلف على اختها
راحيل فولدت له يوسف وبنيامين وولد له من سريتين ذان وتفتالى وجاد واشر انتهى كلامه
وهو مخالف لكلام الجواني في بعض الاسماء وقيل روبيل اكبر ولده وقال الحسين بن احمد بن عبد
الرحيم البيساني روبيل اعجم واثبت يعني باللام قال وقبره في قرافة مصر في لحف الجبل في تربة
اليسع عليهما السلم وما اوتي موسى وعيسى اي وامنا بالذي اوتي موسى من التوراة والايات
وعيسى من الانجيل والايات وموسى هنا هو موسى بن عمران كليم الله وقال الحسين بن احمد البيساني
وفي ولد منشا بن يوسف يعني الصديق موسى بن منشا بن يوسف وزعم اهل التوراة ان الله
نبأه وانه صاحب الخضر وذكر المؤرخون انه لما مات يعقوب نشأ في الاسباط الكهانة فبعث
الله موسى بن منشا يدعوهم الى عبادة الله وهو قبل موسى بن عمران بماية سنة والله اعلم

بعجة ذلك انتهى كلامه ونص على موسى وعيسى لانهما متبوعا اليهود والنصارى بزعمهم والكلام
معهم ولم يكرر الموصول في عيسى لان عيسى انما جاء مصدقا لما في التوراة لم ينسخ منها الا نزرا يسيرا
فالذي اوتيه عيسى هو ما اوتيه موسى وان كان قد خالف في نزر يسير وجاء وما اتى له ايضا
وجاء وما اوتي موسى وعيسى تنويعا في الكلام وتفننا في الالفاظ وان كان المعنى واحدا اذ لو كان
كله بلفظ الايتاء او بلفظ الانزال لما كان فيه حلاوة التنويع في الالفاظ الا ترى انهم لم يستحسنوا

قول ابي الطيب

وتهب نفوس اهل النهب اولى ۞ باهل النهب من نهب القماش

ولما ذكر في الانزال اولا خاصا عطف عليه جمعا لذلك لما في ذكر الايتاء خاصا عطف عليه جمعا ولما
اظهر الموصول في الانزال في العطف اظهره في الايتاء فقال وما اوتي النبيون من ربهم وهو تعميم بعد
تخصيص وظاهر قوله وما اوتي يقتضي التعميم في الكتب والشرايع وفي حديث ابي سعيد الخدري
قلت يا رسول الله كم انزل الله قال مائة كتاب واربعة كتب انزل على شيث خمسين صحيفة وانزل على اخنوخ
ثلثين صحيفة وانزل على ابرهيم عشر صحائف وانزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف ثم انزل التوراة
والانجيل والزبور والفرقان واما عدد الانبياء فروي عن ابن عباس ووهب بن منبه انهم مائة
الف نبي وعدد الرسل ثلث مائة وثلثة عشر كلهم من ولد يعقوب الا عشرين رسولا ذكر منهم في القران
خمسة وعشرين نص على اسمايهم وهم ادم وادريس ونوح وهود وصالح وابرهيم ولوط وشعيب
واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون واليسع والياس ويونس وايوب وداود
وسليمن وزكريا وعزير ويحيى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم وفي رواية عن ابن عباس ان الانبيا
كلهم من بني اسرائيل الا عشرة نوحا وهودا وشعيبا وصالحا ولوطا وابرهيم واسحق ويعقوب واسمعيل
ومحمدا صلى الله عليهم اجمعين وابتدى اولا بالايمان بالله لان ذلك اصل الشرايع وقدم ما انزل الينا
وان كان متاخرا في الانزال عن ما بعده لانه اولى بالذكر لان الناس بعد بعثة محمد صلى الله عليه
وسلم مدعوون الى الايمان بما انزل اليه جملة وتفصيلا وقدم ما انزل الى ابرهيم على ما اوتي
موسى وعيسى للتقدم في الزمان اولان المنزل على موسى ومن ذكر معه هو المنزل الى ابرهيم اذ هم
داخلون تحت شريعته وما اوتي موسى ظاهره العطف على ما قبله من المجرورات المتعلقة بالايمان
وجوزوا ان يكون وما اوتي موسى وعيسى في موضع رفع بالابتداء وما اوتي الثانية عطف على ما
اوتي فيكون في موضع رفع والخبر في قوله من ربهم او لا نفرق او نكون وما اوتي موسى وعيسى معطوفا
على المجرور قبله وما اوتي النبيون رفع على الابتداء ومن ربهم الخبر او لا نفرق هو الخبر والظاهر ان من
ربهم في موضع نصب ومن لابتداء الغاية فتتعلق بما اوتي الثانية او بما اوتي الاولى وتكون الثانية
توكيدا الا ترى الى سقوطها في ال عمران في قوله وما اوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم ويجوز
ان تكون في موضع حال من الضمير العايد على الموصول فتتعلق بمحذوف اي وما اوتيه النبيون
كائنا من ربهم لا نفرق بين احد منهم ظاهره الاستيناف والمعنى انا نؤمن بالجميع فلا نؤمن ببعض ونكفر
ببعض كما فعلت اليهود والنصارى فان اليهود امنوا بالانبياء كلها وكفروا بمحمد وعيسى صلوات
الله على الجميع والنصارى امنوا بالانبياء وكفروا بمحمد صلى الله عليهم اجمعين وقيل معناه لا نقول
انهم يتفرقون في اصول الديانات وقيل معناه لا نشق عصاهم كما يقول في شق عصا المسلمين اذا
فارق جماعتهم واحد هنا قيل هو المستعمل في النفي فاصوله الهمزة والحاء والدال وهو للعموم فلذلك
لم يتفق بين الى معطوف عليه اذ هو اسم عام تحته افراد فيصح دخول بين عليه كما يدخل على المجموع
فتقول المال بين الزيدين ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه وقيل احد هنا بمعنى واحد والهمزة
بدل من الواو واذا اصله وحد وحذف المعطوف لفهم السامع والتقدير بين احد منهم وبين نظيره
فاختصر او بين احد منهم والاخر ويكون نظير

قول الشاعر

فما كان بين الخير لو جاء سالما ۞ ابو حجر الا ليال قلايل

يريد بين الخير وبيني فحذف لدلالة المعنى عليه اذ قد علم ان بين لا بد ان تدخل بين شيئين كما حذف
المعطوف في قوله سرابيل تقيكم الحر ومعلوم ان ما وقي الحر وقي البرد فحذف والبرد لفهم المعنى ولم
يذكر ابن عطية غير هذا الوجه وذكر الوجهين غير الزمخشري وابن عطية والوجه الاول انه لانه
لا حذف فيه ونحن له مسلمون هذه الجملة بدت تحت قوله قولوا ولما ذكروا في الايمان وهو التصد

وهو متعلق بالقلب حتم بذكر الاسلام وهو الانقياد الناشئ عن الايمان الظاهر عن الجوارح فجمع بين الايمان والاسلام ليجتمع الاصل والناشئ عن الاصل وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام حين سئل عنهما وذلك في حديث جبريل وقد فسروا قوله مسلمون باقوال متقاربة في المعنى فقيل خاضعون وقيل مطيعون وقيل مذعنون للعبودية بامره ونهيه عقلا وفعلا وقيل داخلون في حكم الاسلام وقيل منقادون وقيل مخلصون وله متعلق بمسلمون وتاخر عنه العامل لاجل الفواصل او تقدم له للاعتناء بالعائد على الله تعالى لما نزل قوله قولوا آمنا بالله الاية قراها رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليهود والنصارى وقال ان الله امرني بهذا فلما سمعوا بذكر عيسى انكروا وكفروا وقالت النصارى ان عيسى ليس بمنزلة سائر الانبياء ولكنه ابن الله تعالى فانزل الله تعالى فان آمنوا الاية والضمير في آمنوا عائد على من عاد عليه في قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى ويجوز ان يكون الخطاب خاصا والمراد به العموم ويجوز ان يكون عائدا على كل كافر فيفسره المعنى ٭

وقراءة الجمهور بمثل ما آمنتم وقرأ عبد الله بن مسعود وابن عباس بما آمنتم به وقرأ أبي بالذي آمنتم به وقال ابن عباس ليس لله مثل وهذا يدل على اقرار الباء على اصلها لانه آمنت بالله واطلاق ما على الله تعالى كما ذهب اليه بعضهم في قوله والسماء وما بناها يريد ان ومن بناها على قوله وقراءة ابي ظاهرة وتشمل جميع ما آمن به المؤمنون واما قراءة الجمهور فخرجت الباء على الزيادة والتقدير ايمانا مثل ايمانكم كما زيدت في قوله وهزي اليك بجذع النخلة وسود المحاجر لا يقران بالسور ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وتكون ما مصدرية وقيل ليست بزائدة وهي بمعنى على اي فان آمنوا على مثل ما آمنتم به وكون الباء بمعنى على قد قيل به ابن مالك قال ذلك في قوله تعالى من ان تامنه بقنطار اي على قنطار وقيل هي للاستعانة كقولك عملت بالقدوم وكتبت بالقلم اي فان دخلوا في الايمان بشهادة مثل شهادتكم وذلك فرار من زيادة الباء لانه ليس من اماكن زيادة الباء قياسا والمؤمن به على هذه الاوجه الثلاثة محذوف والتقدير فان آمنوا بالله ويكون الضمير في به عائدا على ما عاد عليه قوله ونحن له وهو الله تعالى وقيل يعود على ما ويكون اذ ذاك موصولة واما مثل فقيل زائدة والتقدير فان آمنوا بما آمنتم به كما قالوا في قوله ليس كمثله شيء اي ليس كهو شيء وكقوله فصيروا مثل كعصف ماكول وكقوله

٭ يا عاذلي دعني من عذلكا ٭ مثلي لا يقبل من مثلكا ٭

وقيل ليست زائدة والمثلية هنا متعلقة بالاعتقاد اي فان اعتقدوا مثل اعتقادكم او متعلقة بالكتاب اي فان آمنوا بكتاب مثل الكتاب الذي آمنتم به والمعنى فان آمنوا بكتابكم المماثل لكتابهم اي فان آمنوا بالقرآن الذي هو مصدق لما هو في التوراة والانجيل وعلى هذا التاويل لا يكون الباء زائدة بل هي مثلها في قوله آمنت بالكتاب وقالت فرقة هذا من مجاز الكلام تقول هذا امر لا يفعله مثلك اي لا تفعله انت والمعنى فان آمنوا بالذي آمنتم به وهذا يؤول الى الغاء مثل وزيادتها من حيث المعنى وقال الزمخشري بمثل ما آمنتم به من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وهو دين الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلا يوجد اذا دين آخر مماثل لدين الاسلام في كونه حقا حتى ان آمنوا بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين فقيل فان آمنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي فان حصلوا دينا آخر مثل دينكم مساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفيه ان دينهم الذي هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لانه حق وهدى وما سواه باطل وضلال ونحو هذا قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الرأي الصواب فان كان عندك رأي اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا اصوب من رأيك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على ان ما رأيت لا رأي وراءه انتهى كلامه وهو حسن وجواب الشرط قوله فقد اهتدوا وليس الجواب محذوفا كهو في قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل لمعنى تكذيب الرسل قطعا واستقبال الهداية هنا لانها معلقة على مستقبل لم تكن واقعة قبل وان تولوا اي ان اعرضوا عن الدخول في الايمان فانما هم في شقاق اكد الجملة الواقعة شرطا بان وناكد معنى الخبر بحيث صار ظرفا لهم وهم مظروفون له فالشقاق مستول عليهم من جميع جوانبهم ومحيط بهم احاطة البيت بمن فيه وهذه مبالغة في الشقاق الحاصل لهم بالتولي وهذا كقوله انا لنراك في ضلال مبين انا لنراك في سفاهة هو ابلغ من قولك زيد مشاق لعمرو وزيد ضال وسفيه والشقاق هنا الخلاف قاله ابن عباس او العداوة او الفراق او المنازعة قاله زيد بن اسلم

اي المجادلة او الضلال والاختلاف او خلع الطاعة قاله الكسائي او البعاد والفراق الى يوم القيامة وهذه تفاسير الشقاق متقاربة المعنى وقد ذكرنا مدار ذلك في المفردات على معنيين اما من المشقة واما ان يصير في شق وصاحبه في شق اي تقع بينهم خلاف قال القاضي ولا يكاد يقال في العداوة على وجه الحق شقاق لان الشقاق في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه وهذا وعيد لهم انتهى فسيكفيكهم الله لما ذكر انه تولوا فهم في شقاق وهو العداوة العظيمة اخبر تعالى ان تلك العداوة لا يصلون اليك بشيء منها لانه تعالى قد كفاه شرهم وهذا الاخبار ضمان من الله لرسوله كفايته اياهم ومنعه منهم وتضمن ذلك اظهاره على اعدائه وغلبته اياهم لان من كان مشاقا لك غاية الشقاق هو مجتهد في اذاك ان لم يتوصل الى ذلك فانما ذلك لظهورك عليه وقوة منعتك منه وهذا نظير قوله تعالى والله يعصمك من الناس وكفاه الله امرهم بالسبي والقتل في قريظة وبني قينقاع والنفي في بني النضير والجزية في نصارى نجران وعطف الجملة بالفاء مشعر بتعقب الكفاية عقيب شقاقهم والمجيء بالسين يدل على قرب الاستقبال اذ السين في وضعها اقرب في التنفيس من سوف والذوات ليست المكفية فهو على حذف مضاف اي فسيكفيك شقاقهم والمكفي به محذوف اي بمن يهديه الله من المؤمنين او بتفريق كلمة المشاقين او باهلاك اعيانهم واذلالهم بالسبي والنفي والجزية كما بينا وهو السميع العليم مناسبة هاتين الصفتين ان كلا من الايمان وضده مشتمل على اقوال وافعال وعلى عقائد تنشأ عنها تلك الاقوال والافعال فناسب ان يختم ذلك بهما اي وهو السميع لاقوالكم العليم بنياتكم واعتقادكم ولما كانت الاقوال هي الظاهرة لنا الدالة على ما في الباطن قدمت صفة السميع على العليم ولان العليم فاصلة ايضا وتضمنت هاتان الصفتان الوعيد لانه المعنى وهو السميع العليم فيجازيكم بما يصدر منكم صبغة الله اي دين الله قاله ابن عباس وسمي صبغة لظهور اثر الدين على صاحبه كظهور اثر الصبغ على الثوب ولانه يلزمه ولا يفارقه كالصبغ في الثوب او فطرة الله قاله مجاهد ومقاتل او خلقة الله قاله الزجاج وابو عبيد او سنة الله قاله ابو عبيدة او الاسلام قاله مجاهد ايضا او وجهة الله يعني القبلة قاله ابن كيسان او حجة الله على عبده قاله الاصم او الختان لانه يصبغ صاحبه بالدم والنصارى اذا ولد لهم ولد غمسوه في السابع في ماء يقال له المعمودية فيتطهر عندهم ويصير نصرانيا استغنوا به عن الختان فرد الله عليهم بقوله صبغة الله او الاغتسال للدخول في الاسلام عوضا من ماء المعمودية حكاه الماوردي او القربة الى الله حكاه ابن فارس في المجمل او التلقين يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وهذه اقوال متقاربة والاقرب منها هو الدين والملة لان قبله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الاية وقد تضمنت هذه الاية اصل الدين الحنيفي فكنى بالصبغة عنه ومجازه ظهور الاثر وملازمته لمن ينتحله فهو كالصبغ في هذين الوصفين كما قال وكذلك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب ٭ والعرب تسمي ديانة الشخص لشيء واتصافه به صبغة قال بعض امراء ملوكهم

٭ وكل اناس لهم صبغة ٭ وصبغة همدان خير الصبغ ٭

٭ صبغنا على ذاك ابناءنا ٭ فاكرم بصبغتنا في الصبغ ٭

وقد روي عن ابن عباس ان الاصل في تسمية الدين صبغة ان عيسى حين قصد يحيى بن زكريا فقال جئت لاصطبغ منك واغتسل في نهر الاردن فلما خرج نزل عليه روح القدس فصارت النصارى يفعلون ذلك باولادهم في كنائسهم تشبيها بعيسى ويقولون الان صار نصرانيا حقا وزعموا ان في الانجيل ذكر عيسى بانه الصابغ ويسمون الماء الذي يغمسون فيه اولادهم المعمودية بالدال ويقال المعمورية بالراء قال ويسمون ذلك الغسل الغمس ومنهم من يسميه الصبغ فرد الله ذلك بقوله صبغة الله وقال الراغب الصبغة اشارة الى ما اوجده في الناس من بداية العقول التي ميزنا بها عن البهائم ورشحنا بها لمعرفته ومعرفة طلب الحق وهو المشار اليه بالفطرة وسمى ذلك بالصبغة من حيث ان قوى الانسان اذا اعتبرت جرت مجرى الصبغة في المصبوغ ولما كانت النصارى اذا لقنوا اولادهم النصرانية يقولون نصرناه فقال ان الايمان بمثل ما آمنتم به صبغة الله وقراءة الجمهور صبغة الله بالنصب ومن قرا برفع ملة قرا برفع صبغة قاله الطبري وقد تقدم ان تلك قراءة الاعرج وابن ابي عبلة فاما النصب فوجه على اوجه اظهرها انه منصوب انتصاب المصدر المؤكد عن قوله آمنا بالله وقيل عن قوله ونحن له مسلمون وقيل عن قوله فقد اهتدوا وقيل هو نصب

على الاغراء اي الزموا صبغة الله وقيل بدل من قوله ملة ابرهيم اما الاغراء فينافره آخر الآية وهو قوله ونحن له عابدون الا ان قدر هنالك قول وهو اضمار لا حاجة تدعوا اليه ولا دليل من الكلام عليه واما البدل فهو بعيد وقد طال بين المبدل منه والبدل بجمل ومثل ذلك لا يجوز والاحسن ان يكون منتصبا انتصاب المصدر المؤكد عن قوله قولوا امنا فان كان الامر للمؤمنين كان المعنى صبغنا الله بالايمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم وان كان الامر لليهود والنصارى فالمعنى صبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا ونظير نصب هذا المصدر نصب قوله صنع الله الذي اتقن كل شيء اذ قبله وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب معناه صنع الله ذلك صنعه وانما جيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة كما تقول لرجل يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرام واما قراءة الرفع فذلك خبر مبتدأ محذوف اي ذلك الايمان صبغة الله ومن احسن من الله صبغة هذا استفهام ومعناه النفي اي ولا احد احسن من الله صبغة واحسن هنا لا يراد بها حقيقة التفضيل اذ صبغة غير الله منتف عنها الحسن او يراد التفضيل باعتبار من يظن ان في صبغة غير الله حسنا الا ان ذلك بالنسبة الى حقيقة الشيء وانتصاب صبغة هنا على التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدأ وقد ذكرنا ان ذلك غريب اعني نص النحويين على ان من التمييز المنقول تمييزا نقل من المبتدأ والتقدير ومن صبغته احسن من صبغة الله فالتفضيل انما يجري بين الصبغتين لا بين الصابغين ونحن له عابدون متصل بقوله امنا بالله ومعطوف عليه قال الزمخشري وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة او نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التئامه واتساقه وانتصابها على انها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام انتهى وتقديره في الاغراء عليكم صبغة الله ليس بجيد لان الاغراء اذا كان بالظروف والمجرورات لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور ولذلك حين ذكرنا وجه الاغراء قدرناه الزموا صبغة الله وتقدم الكلام على العبادة في قوله اياك نعبد واما هنا فقيل عابدون موحدون ومنه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليوحدون وقيل مطيعون متبعون ملة ابرهيم وصبغة الله وقيل خاضعون مستكينون في اتباع ملة ابرهيم غير مستكبرين وهذه اقوال متقاربة قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم سبب النزول قيل ان اليهود والنصارى قالوا يا محمد ان الانبياء كانوا منا وعلى ديننا ولم تكن من العرب ولو كنت نبيا لكنت منا وعلى ديننا وقيل حاجوا المسلمين فقالوا نحن ابناء الله واحباؤه واصحاب الكتاب الاول وقبلتنا اقدم فنحن اولى بالله منكم فانزلت **وقرأ** الجمهور اتحاجوننا بنونين احداهما نون الرفع والاخرى الضمير **وقرأ** زيد بن ثابت والحسن والاعمش وابن محيصن بادغام النون في النون واجاز بعضهم حذف النون اما قراءة الجمهور فظاهرة واما قراءة زيد ومن ذكر معه فوجهها انه لما التقى مثلان وكان الاول حرف مد ولين جاز الادغام كقولك هذه دار راشد لان المد يقوم مقام الحركة في نحو جعل لك واما جواز حذف النون الاولى فوجهه من اجاز ذلك على قراءة من قرأ فبم تبشرون بكسر النون **وانشدوا**

• تراه كالثغام يعل مسكا • يسوء الفاليات اذا فليني •

يريد فلينني والخطاب بقوله قل للرسول او للسامع والهمزة للاستفهام مصحوبا بالانكار عليهم والواو ضمير اليهود والنصارى وقيل مشركوا العرب اذ قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وقيل ضمير اليهود والنصارى والمشركين والمحاجة هنا المجادلة والمعنى اتجادلوننا في شان الله واصطفائه النبي من العرب دونكم وتقولون لو انزل الله على احد لانزل علينا وترونكم احق بالنبوة منا وهو ربنا وربكم جملة حالية يعني انه مالككم كلكم فهم مشتركون في العبودية فله ان يخص من شاء بما شاء من الكرامة والمعنى انه لا تصح المحاجة اذ كلنا انا مربوبون لرب واحد فلا يناسب الجدال فيما شاء من افعاله وما خص به بعض عبيده من الشرف والزلفى لانه متصرف في كلهم تصرف المالك وقيل المعنى اتجادلوننا في دين الله تعالى وتقولون ان دينكم افضل الاديان وكتابكم افضل الكتب والظاهر انكار المجادلة في الله حيث زعمت النصارى ان الله هو المسيح وحيث زعم بعضهم ان الله ثالث ثلاثة وحيث زعمت اليهود

ان الله له ولد وزعموا انه شيخ ابيض الراس واللحية الى ما يدعونه فيه من سمات الحدوث والنقص تعالى الله عن ذلك فانكر عليهم كيف يدعون ذلك والرب واحد لهم يوجب ان يكون الاعتقاد فيه واحدا وهو ان تثبت صفاته العلى وتنزه عن الحدوث والنقص ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم المعنى ولنا جزاء اعمالنا ان خيرا فخير وان شرا فشر والمعنى ان الرب واحد وهو المجازي على الاعمال فلا تنبغي المجادلة فيه ولا المنازعة ولما تبين القدر المشترك من الربوبية والجزاء على الاعمال ذكر ما تميز به المؤمنون من الاخلاص لله تعالى في العمل والاعتقاد وعدم الاشراك الذي هو موجود في النصارى وفي اليهود لان من عبد موصوفا بصفات الحدوث والنقص فقد اشرك مع الله الها اخر والمعنى انا لم نشبه عقائدنا وافعالنا بشيء من الشرك كما ادعت اليهود في العجل والنصارى في عيسى وهذه الجملة من باب التعريض بالذم لان ذكر المختص بعد ذكر المشترك نفي لذلك المختص عن من شارك في المشترك ويناسب ان يكون استطرادا وهو ان يذكر معنى يقتضي ان يكون مدحا للفاعل وذما للتارك نحو **قوله**

• وانا لقوم ما نرى القتل سبة • اذا ما رأته عامر وسلول •

وهي منبهة على ان من اخلص لله كان حقيقا ان يكون منهم الانبياء واهل الكرامة وقد كثرت اقوال ارباب المعاني في الاخلاص فروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سألت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سألت رب العزة عن الاخلاص ما هو فقال سر من اسراري استودعته قلب من احببته من عبادي وقال سعيد بن جبير الاخلاص ان لا يشرك في دينه ولا يرائي في عمله احدا وقال الفضيل ترك العمل من اجل الناس رياء والعمل من اجل الناس شرك والاخلاص ان يعافيك الله منهما وقال ابن معاذ تمييز العمل من الذنوب كتمييز اللبن من بين الفرث والدم وقال البوشنجي هو معنى لا يكتبه الملكان ولا يفسده الشيطان ولا يطلع عليه الانسان اي لا يطلع عليه الا الله وقال رويم هو ارتفاع عملك عن الرؤية وقال حذيفة المرعشي ان تستوي افعال العبد في الظاهر والباطن وقال ابو يعقوب المكفوف ان يكتم العبد حسناته كما يكتم سيئاته وقال سهل هو الافلاس ومعناه ان يرجع الى احتقار العمل وقال ابو سليمان الداراني للمرائي ثلاث علامات يكسل اذا كان وحده وينشط اذا كان في الناس ويزيد في العمل اذا اثني عليه فهذا القول الذي امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوله هو على وجه الشفقة والنصيحة في الدين لينتبهوا على ان تلك المجادلة منكم ليست واقعة موقع الصحة ولا هي مما ينبغي ان تكون وليس مقصودنا بهذا التنبيه دفع ضرركم وانما مقصودنا نصحكم وارشادكم الى تخليص اعتقادكم من الشرك وان تخلصوا كما اخلصنا فتكونون سواء في ذلك ام يقولون ان ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى **قرأ** ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص بالتاء **وقرأ** الباقون بالياء فاما قراءة التاء فيحتمل فيه وجهين احدهما ان تكون فيه ام متصلة فالاستفهام عن وقوع احد هذين الامرين المحاجة في الله والادعاء على ابرهيم ومن ذكر معه انهم كانوا هودا او نصارى وهو استفهام صحبه الانكار والتقريع والتوبيخ لان كلا من المستفهم عنه ليس بصحيح الوجه الثاني ان يكون فيه ام منقطعة فيتقدر ببل والهمزة التقدير بل اتقولون فاضرب عن الجملة السابقة وانتقل الى الاستفهام عن هذه الجملة اللاحقة على سبيل الانكار ايضا اي ان نسبة اليهودية والنصرانية لابرهيم ومن ذكر معه ليست بصحيحة بشهادة القول الصدق الذي اتى به الصادق في قوله تعالى ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا وبشهادة التوراة والانجيل على انهم كانوا على التوحيد والحنيفية وبشهادة ان اليهودية والنصرانية لعتبان كانا بعدهم فاليهودية لمن اقتفى شريعة موسى والنصرانية لمن اقتفى طريقة عيسى وبان ما يدعونه من ذلك قول بلا برهان فهو باطل واما قراءة الياء فالظاهر ان ام فيها منقطعة وحكى ابو جعفر محمد بن جرير الطبري عن بعض النحاة انها ليست بمنقطعة لانك اذا قلت اتقوم ام يقوم عمرو فالمعنى ايكون هذا ام هذا وقال ابن عطية هذا المثال غير جيد لان القائل فيه واحد والمخاطب واحد والقول في الآية اثنين والمخاطب اثنان غيران وانما تتجه معادلة ام للالف على الحكم المعنوي كان معنى قل اتحاجوننا يا محمد ام يقولون انتهى ومعنى قوله لان القائل فيه واحد يعني في المثال الذي هو اتقوم ام يقوم عمرو فالناطق بهاتين الجملتين هو واحد وقوله والمخاطب واحد يعني الذي خوطب بهذا الكلام

والمعادلة وقعت بين قيام المواجد بالخطاب وبين قيام عمرو وقوله والقول في الآية أسن يعني
أن أتحاجوننا من قول الرسول إذ أمر بأن يخاطبهم بذلك وأم تقولون بالياء من قول الله تعالى والجملتان
أثنائه غير أن أما الأول فقوله أتحاجوننا وأما الثاني فهو للرسول وأمته الذين خوطبوا بقوله أم
يقولون وقال الزمخشري وفيمن قرأ بالياء لا تكون إلا منقطعة انتهى ويمكن الاتصال مع قراءة الياء
ويكون ذلك من الالتفات إذ صار فيه خروج من خطاب إلى غيبة والضمير لناس مخصوصين والأحسن أن
تكون أم في القراءتين معا منقطعة وكأنه أنكر عليهم محاجتهم في الله ونسبة أنبيائه لليهودية والنصرانية
وقد وقع منهم ما أنكر عليهم ألا ترى إلى قوله تعالى قل يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم الآيات وإذا
جعلناها متصلة كان ذلك غير متعين وقوع الجملتين بل أحدهما وصار السؤال عن تعيين أحدهما
وليس الأمر كذلك إذ وقعا معا والقول في أو في قوله هودا أو نصارى كهي قد تقدم في قوله وقالوا
لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وقوله كونوا هودا أو نصارى وأنها للتفصيل أي
قالت اليهود يهود وقالت النصارى نصارى قل أأنتم أعلم أم الله القول في القراءات في أأنتم
كهو في قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم وقد توسط هنا المسؤول عنه وهو أحسن من تقدمه وتأخره
إذ يجوز في العربية أن تقول أأعلم أنتم أم الله ويجوز أأنتم أم الله ولا مشاركة بينهم وبين الله
في العلم حتى يسأل أيهم أزيد علما أم الله ولكن دل على سبيل التهكم بهم والاستهزاء وعلى تقدير أن
يظن بهم علم وهذا نظير قول حسان فشركما لخيركما الفداء وقد علم أن الذي هو خير كله هو الرسول
عليه السلام وأن الذي هو شر كله هو هاجيه وفي هذا رد على اليهود والنصارى لأن الله قد أخبر
بقوله ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ولأن اليهودية
والنصرانية إنما حدثتا بعد إبراهيم ولأنه أخبر في التوراة والإنجيل أنهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية
والنصرانية وخرجت هذه الجملة مخرج ما يتردد فيه لأن أتباع أحبارهم ربما توهموا أو ظنوا أن أولئك
كانوا هودا أو نصارى لسماعهم ذلك منهم فيكون ذلك ردا من الله عليهم أو لأن أحبارهم كانوا يعلمون بطلان
مقالتهم في إبراهيم ومن ذكر معه لكنهم كتموا ذلك ونحلوهم إلى ما ذكر فنزلوا لكتمهم ذلك منزلة من تردد
في الشيء ورد عليهم بقوله أأنتم أعلم أم الله لأن من خوطب بهذا الكلام بادر إلى أن يقول الله أعلم فكان
ذلك أقطع للنزاع ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وهذا يدل على أنهم كانوا عالمين بأن إبراهيم
ومن معه كانوا مباينين لليهودية والنصرانية لكنهم كتموا ذلك وقد تقدم الكلام على هذا الاستفهام
وأنه يراد به النفي فالمعنى لا أحد أظلم ممن كتم وتقدم الكلام في أفعل التفضيل الجاري بعد من
الاستفهام في قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله والمنفي عنهم التفضيل في الكتم اليهود
وقيل المنافقون تابعوا اليهود على الكتم والشهادة هي أن أنبياء الله معصومون من اليهودية
والنصرانية الباطلتين قاله الحسن ومجاهد والربيع أو ما في التوراة من صفة محمد صلى الله عليه وسلم
ونبوته والأمر بتصديقه قاله قتادة وابن زيد أو الإسلام وهم يعلمون أنه الحق والقول الأول
أشبه بسياق الآية ومن الله يحتمل أن تكون من متعلقة بلفظ كتم ويكون على حذف مضاف أي
كتم من عباد الله شهادة عنده ومعناه أنه ذمهم على منع أن يصل إلى عباد الله وأن يؤدوا إليهم
شهادة الحق ويحتمل أن يكون من متعلقة بالعامل في الظرف إذ الظرف في موضع الصفة والشهادة
شهادة كائنة عنده من الله أي أن الله تعالى قد أشهده تلك الشهادة وحصلت عنده من قبل
الله واستودعه إياها وهو قوله وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس
ولا يكتمونه الآية وقال ابن عطية في هذا الوجه فمن على هذا متعلقة بعنده وليس بجيد لما
ذكرناه أن العامل في الظرف هو الذي يتعلق به الجار والمجرور ونسبة التعلق إلى الظرف
مجاز وقال الزمخشري أي كتم شهادة الله التي عنده أنه شهد بها وهي شهادته لإبراهيم
بالحنيفية ومن في قوله شهادة من الله مثلها في قولك هذه شهادة مني لفلان إذا شهدت
له ومثله براءة من الله ورسوله انتهى فظاهر كلامه أن من الله في موضع الصفة لشهادة
أي كائنة من الله وهو وجه ثالث في العامل في من والفرق بينه وبين ما قبله أن العامل في
الوجه قبله في الظرف والجار والمجرور واحد وفي هذا الوجه اثنان وكان جعل من معمولا
للعامل في الظرف أو في موضع الصفة لشهادة أحسن من تعلق من بكتم لأنه أبلغ في الأظلمية أن
تكون الشهادة قد استودعها الله إياه فكتمها وعلى التعلق بكتم تكون الأظلمية حاصلة لمن كتم

من عباد الله شهادة مطلقة وأخفاها عنهم ولا يصح أن تكون الأظلمية [illegible] هذه الشهادة
لا تكون الأظلمية فيه أكثر وهو كتم شهادة استودعه الله إياها فلذلك اخترنا أن لا تتعلق من
بكتم قال الزمخشري ويحتمل معنيين أحدهما أن أهل الكتاب لا أحد أظلم منهم لأنهم كتموا هذه الشهادة
وهم عالمون بها والثاني أنا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن أحد أظلم منا فلا نكتمها وفيه تعريض بكتمانهم
شهادة الله لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة في كتبهم وسائر شهاداته انتهى كلامه والمعنى الأول
هو الظاهر لأن الآية إنما تقدمها الإنكار لما ينسبونه إلى إبراهيم ومن ذكر معه فالذي يليق أن
يكون الكلام مع أهل الكتاب لا مع الرسول صلى الله عليه وسلم وأتباعه لأنهم معترفون بما أخبر الله به وعالمون
بذلك العلم اليقين فلا يفرض في حقهم كتمان ذلك وذكر بعض الظماء أن في الآية تقديما وتأخيرا
والتقدير ومن أظلم من الله ممن كتم شهادة حصلت له كقولك ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة
والمعنى لو كان إبراهيم وبنوه هودا أو نصارى ثم إن الله كتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم الشهادة
أظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علمنا أن الأمر ليس كذلك انتهى وهذا
الوجه متكلف جدا من حيث التركيب ومن حيث المدلول أما من حيث التركيب فزعم قائله أن ذلك
على التقديم والتأخير وهذا لا يكون عندنا إلا في الضرائر وأيضا فيبقى قوله ممن كتم متعلقا إما بأظلم
فيكون ذلك على طريقة البدلية ويكون إذ ذاك بدل عام من خاص وليس هذا النوع بثابت من
لسان العرب على قول الجمهور وإن كان بعضهم قد زعم أنه وجد في لسان العرب بدل كل من بعض
وقد تأول الجمهور ما أدى ظاهره إلى ثبوت ذلك وجعلوه من وضع العام موضع الخاص لندور
ما ورد من ذلك أو تكون من متعلقة بمحذوف فتكون في موضع الحال أي كائنا من الكاتمين الشهادة
وأما من حيث المدلول فإن ثبوت الأظلمية لمن جر بمن يكون على تقدير أي إن كتمها فلا أحد أظلم
منه وهذا كله لا يليق بالله تعالى وينزه كتاب الله عن ذلك وما الله بغافل عما تعملون تقدم
الكلام على تفسير هذه الجملة عند قوله وما الله بغافل عما تعملون أفتطمعون ولما أتى عقيب
ارتكاب معصية فجيء متضمنة وعيدا وتعلم أن الله لا يترك أمرهم سدى بل هو محصل لأعمالهم مجاز
عليها تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون تقدم الكلام على شرح
هذه الجمل وتضمنت معنى التخويف والتهديد وليس ذلك بتكرار لأن ذلك ورد إثر شيء مخالف
لما وردت الجمل الأولى بإزائه وإذا كان كذلك فقد اختلف السياق فلا تكرار بيان ذلك أن الأولى
وردت إثر ذكر الأنبياء فتلك إشارة إليهم وهذه وردت عقب أسلاف اليهود والنصارى
فالمشار إليهم فقد اختلف المخبر عنه والسياق والمعنى أنه إذا كان الأنبياء على فضلهم وتقدمهم
يجازون بما كسبوا فأنتم أحق بذلك وقيل الإشارة بتلك إلى إبراهيم ومن كان معه واستبعد
أن يراد بذلك أسلاف اليهود والنصارى لأنه لم يجر لهم ذكر مصرح به وإذا كانت الإشارة بتلك
إلى إبراهيم ومن ذكر معه فالتكرار حسن لاختلاف الأقوال والسياق وقد تضمنت هذه الآيات
الشريفة ما كان عليه الأنبياء عليهم السلام من الدعاء إلى الله تعالى حتى جعلوا ذلك وصية يوصون
بها واحدا بعد واحد فأخبر تعالى عن إبراهيم أنه أوصى بملة الحنيفية بنيه وأن يعقوب أوصى
بذلك وقدم بين يدي وصيته اختيار الله لهم هذا الدين ليسهل عليهم اتباع ما اختاره الله لهم
ويحضهم على ذلك وأمرهم أنهم لا يموتون إلا عليه لأن الأعمال بخواتيمها ثم ذكر سؤال يعقوب لبنيه
عما يعبدون من بعد موته فأجابوه بما قرت به عينه من موافقته وموافقة آبائه الأنبياء عليهم
السلام من عبادة الله تعالى وحده والانقياد لأحكامه وحكمة هذا السؤال أنه لما وصاهم
بالحنيفية استفسرهم عما تكن صدورهم وهل يقبلون الوصية فأجابوه بقبولها وبموافقته
ما أحبه منهم ليسكن بذلك جأشه ويعلم أنه قد خلف من يقوم مقامه في الدعاء إلى الله تعالى وصدر
سؤال يعقوب ليه بتقريع اليهود والنصارى بأنهم ما كانوا شهدوا وصية يعقوب إذ جاءه
مقدمات الموت فادعاؤهم اليهودية والنصرانية على إبراهيم ويعقوب وبنيه باطلة إذ لم يحضروا
وقت الوصية ولم تنبئهم بذلك توراتهم ولا إنجيلهم فبطل قولهم إذ لم يحصل لا عن عيان ولا نقل
ولا ذلك من الأشياء التي يستدل عليها بالعقل ثم أخبر تعالى أن تلك الأمة قد مضت لسبيلها وأنها
رهينة بما كسبت كما أنكم مرهونون بأعمالكم وأنكم لا تسألون عنهم ثم ذكر تعالى ما هم عليه من دعوى
الباطل والدعاء إليه وزعموا أن الهداية في اتباع اليهودية والنصرانية والوثنية ثم أمرهم

بانهم ليقيموا اباهم امنوا بما انزل اليهم والى ابراهيم ومن معه فان الايمان بذلك هو الدين الحنيف
وانهم منقادون لله تعالى اعتقادا وافعالهم اجرائه اليهود والنصارى ان وافقكم على ذلك
فقد حصلت الهداية لهم ورتب الهداية على ذلك الايمان فنبه بذلك على فساد ترتيب الهداية
على اليهودية والنصرانية في قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا والاية ثم اخبر
تعالى انهم ان تولوا انهم الا معدا المحتاقون لذلك وانك لا تبالى بشقاقهم لان الله تعالى هو كافيك
امرهم ومن كان الله كافيه فهو الغالب وفي ذلك اشارة الى ظهوره عليهم ثم ذكر ان الملة الحنيفية
هي صبغة الله تعالى واذا كانت صبغة الله فلا صبغة احسن منها وان تاثير هذه الصبغة هو
ظهورها عليهم بعبادة الله تعالى فقال ونحن له عابدون ثم استفهم ايضا على جهة التوبيخ
والتقريع عن محاجتهم في الله تعالى ولا يمكن حصول النزاع فيه لان الله هو ربنا كلنا فالذى
يقتضيه العقل انه لا يجادل فيه ثم ذكر تعالى انه رب الجميع واشار الى انه يجازى الجميع بقوله
تعالى ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ثم ذكر ما انفرد به من الاخلاص له لان اليهود والنصارى
غير مخلصين في العبادة ثم استفهم ايضا على جهة التوبيخ والتقريع لمقالتهم في ابراهيم ومن
ذكر معه عليهم من انهم كانوا هودا او نصارى فان المجادلة لهم حق فتارة في الله وتارة في انبياء الله
عليهم السلام ثم بين انه لا علم عندهم بل الله هو اعلم به ثم بين ان تلك المقالة لم تكن عن دليل ولا
شبهة بل مجرد عناد وانهم كاتمون للحق فانه لا احد اظلم ممن كتم شهادة
استودعها الله اياها والمعنى لا احد اظلم منكم في المجادلة في الله وفي نسبة اليهودية والنصرانية
لابراهيم عليه السلام ومن ذكر معه اذ عندكم الشهادة من الله باحوالهم ثم هددهم بان الله
تعالى لا يغفل عن اعمالهم ثم ختم ذلك بان تلك امة قد خلت منفردة بعملها كما انتم كذلك وانكم غير
مسئولين عما عملوه وجاءت هذه الجمل من ابتداء ذكر ابراهيم عليه السلام الى انتهاء الكلام فيه على
اختلاف معانيه وتعدد مبانيه كانها جملة واحدة في حسن مساقها ونظم اتساقها مرتقية في
الفصاحة الى ذروة الاحسان منفصحة الى بلاغتها خارجة عن طبع الانسان مذكرة قوله تعالى قل
لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن جعلنا الله تعالى ممن هدى به الى عمل وفهم
ووفق من تدبره وفهمه ووقى في تفكره من خطا ووهم الى هنا انتهى المفردات القبلة الجهة التى
يستقبلها الانسان وهى من المقابلة وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس واحد منهما قبلة الاخرى
وجاءت القبلة وان اريد بها الجهة على وزن الهيئات كالقعدة والجلسة الوسط اسم لما بين الطرفين
وصف به فاطلق على الخيار من الناس لان الاطراف يتسارع اليها الخلل وكونه اسما كان للواحد والجمع
والمذكر والمؤنث بلفظ وقال حبيب

كانت هي الوسط المحمى فاكتنفت * بها الحوادث حتى اصبحت طرفا

ووسط الوادى خير موضع فيه واكثره كلا وماء ويقال فلان من اوسط قومه وانه لواسطة قومه
اى من خيارهم واهل الحسب فيهم وقال زهير

هم وسط يرضى الانام بحكمهم * اذا نزلت احدى الليالى بمعظم

وقال اخر وكن من الناس جميعا وسطا واما وسط بالسكون فهو ظرف مكان وله
احكام مذكورة في النحو اضاع الرجل الشئ اهمله ولم يحفظه والهمزة فيه للنقل من ضاع يضيع ضياعا
وضاع المسك يضوع فاح الانقلاب الانصراف والارتجاع وهو المطاوعة قلبته فانقلب
عقب الرجل معروف والعقب النسل ويقال عقب بسكون القاف الرافة والرحمة متقاربان
في المعنى وقيل الرافة اشد الرحمة واسم الفاعل جاء للمبالغة على فعول كضروب وجاء على فعل
كحذر وجاء على فعل كندس وعلى فعل كغضب التقلب التردد وهو المطاوعة قلبته فتقلب
الشطر النصف والجزء من الشئ والجهة قال

الا من مبلغ عنى رسولا * وما تغنى الرسالة شطر عمرو

اى نحو عمرو وقال

وقد اظلكم من شطر ثغركم * هول له ظلم تغشاكم قطعا

وقال ابن الاحمر

تعدوا بنا شطر جمع وهى عاقدة * قد كانت العقد من انفاذها الحقبا

وقال اخر

وطعن بالقوم شطر الملوك *

وقال اخر

ان العسير بها داء مخامرها * فشطرها نظر العينين مسحور

ويقال

ويقال شطر عنه بعد وشطر اليه قبل والشاطر من الشباب البعيد من الجيران الغائب عن منزله
يقال شطر شطورا او الشطير البعيد منزل شطير اى بعيد الحرام المحرم الممتنع وقد تقدم الكلام في
ذلك في قوله وهو محرم عليكم اخراجهم الامتراء افتعال من المرية وهى الشك امترى في الشئ شك فيه ومنه
المماراة اى جادلته وشاككته فيما يدعيه وافتعل بمعنى تفاعل تقول تماريا وامترينا فيه كقولك
تجاورنا واجتورنا وجهة قال قوم منهم المازنى والمبرد والفارسى ان وجهة اسم للمكان المتوجه اليه
فعلى هذا يكون اثبات الواو اصلا اذ هو اسم غير مصدر قال سيبويه ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت
وعدة ولو بنيت مصدرا لقلت عدة وذهب قوم منهم المازنى فيما نقل المهدوى الى انه مصدر وهو
الذى يظهر من كلام سيبويه قال بعد ما ذكر حذف الواو من المصادر وقد اثبتوا فقالوا وجهة في
الجهة فعلى هذا يكون اثبات الواو شاذا منبهة على الاصل المتروك في المصادر والذى سوغ
عندى اقرار الواو وان كان مصدرا انه مصدر ليس بجار على فعله اذ لا يحفظ وجه يجه فيكون
المصدر جهة كما قالوا وعد يعد عدة اذ الموجب لحذف الواو من عدة هو الحمل على المضارع لان
حذفها في المضارع لعلة مفقودة في المصدر ولما فقد يجه ولم يسمع لم يحذف من وجهة وان كان مصدرا
لانه ليس مصدرا ليجه وانما هو مصدر على حذف الزوائد اذ كان الفعل منه توجه واتجه فالمصدر
الجارى هو التوجه والاتجاه واطلاقه على المكان المتوجه اليه هو من باب اطلاق المصدر على اسم
المفعول الاستباق افتعال من السبق وهو الوصول الى الشئ اولا ولا يكون افتعل منه لموافقة
المجرد فيكون معناه ومعنى سبق واحدا انما هو في فعله تفاعل فيكون استبق وتسابق بمعنى واحد
الخيرات جمع خيرة ويحتمل ان يكون بناء على فعلة او بناء على فيعلة تخفف منه كالميتة والليتة وقد
تقدم القول في هذا الحرف قالوا رجل خير وامراة خيرة كما قالوا رجل شر وامراة شرة ولا يكون ان
اذ ذاك افعل التفضيل الجوع القحط واما الحاجة الى الاكل فانما اسمها الغرث يقال غرث يغرث
غرثا فهو غرثان وغرثى قال

معرشة زرقا كان عيونها * من الذم والايحا نوار عضرس

وقد استعمل المحدثون في الغرث الجوع اتساعا سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم
التى كانوا عليها سبب نزول هذه الاية ما رواه البخارى عن البراء بن عازب قال لما قدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يتوجه نحو الكعبة فانزل الله تعالى قد نرى تقلب
وجهك في السماء الاية فقال السفهاء من الناس وهم اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها
فقال الله تعالى قل لله المشرق والمغرب الاية ومناسبة هذه الاية لما قبلها ان اليهود والنصارى
قالوا ان ابراهيم ومن ذكر معه كانوا هودا ونصارى ذكروا ذلك طعنا في الاسلام لان النسخ عند
اليهود باطل فقالوا الانتقال عن قبلتنا باطل وسفه فرد الله ذلك عليهم بقوله قل لله المشرق
والمغرب الاية فبين ما كان هداية وما كان سفها وسيقول ظاهر في الاستقبال وانه اخبار من
الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم انه يصدر منهم هذا القول في المستقبل وذلك قبل ان يؤمروا
باستقبال الكعبة وتكون هذه الاية متقدمة في النزول على الاية المتضمنة الامر باستقبال
الكعبة وتكون هذه الاية متقدمة فيكون من باب الاخبار بالشئ قبل وقوعه ليكون ذلك معجزا
اذ هو اخبار بالغيب ولتتوطن النفس على ما يرد من الاعداء وتستعد له فيكون اقل تاثيرا منه اذا فاجا
ولم يتقدم به علم وليكون الجواب مستعدا لمنكر ذلك وهو قوله قل لله المشرق والمغرب والى هذا
القول ذهب الزمخشرى وغيره وذهب قوم الى انها متقدمة في التلاوة متاخرة في النزول وانه
نزل قوله قد نرى تقلب وجهك الاية ثم نزل سيقول السفهاء نص على ذلك ابن عباس وغيره ويدل
على هذا او يبينه حديث البراء المتقدم الذى خرجه البخارى واذا كان كذلك فمعنى قوله سيقول
انهم مستمرون على هذا القول وان كانوا قد قالوه فحكمه الاستقبال لانهم كما صدر عنهم هذا القول
في الماضى فهم ايضا يقولونه في المستقبل وليس عندنا من وضع المستقبل موضع الماضى وان معنى
سيقول قال كما زعم بعضهم لان ذلك لا يتاتى مع السين لبعد المجاز فيه ولو كان عاريا من السين
لقرب ذلك وكان يكون حكاية حال ماضية والسفهاء اليهود قاله البراء بن عازب ومجاهد
وابن جبير واهل مكة قالوا اشتاق محمد الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم رواه ابو صالح عن

ابن عباس واختاره الزجاج او المنافقون قاله قالوا ذلك استهزاء بالمسلمين ذكره السدي عن ابن
مسعود وقد جرى تسمية المنافقين بالسفهاء في قوله الا انهم هم السفهاء او الطوايف الثلث الذين
تقدم ذكرهم من الناس قال ابن عطية وغيره وخص بقوله من الناس لان السفه اصله الخفة
يوصف به الجماد قالوا ثوب سفيه اى خفيف النسج والهلهلة وريح سفيه اى خفيف سريع النفوذ
ويوصف به الحيوانات غير الناس فلو اقتصر لاحتمل الناس وغيرهم لان القول ينسب الى الناس
حقيقة والى غيرهم مجازا فارتفع المجاز بقوله من الناس ما ولاهم اى ما صرفهم والضمير عايد على النبي
صلى الله عليه وسلم والمومنين عن قبلتهم اضاف القبلة اليهم لانهم كانوا استقبلوها زمانا طويلا
فصحت الاضافة واجمع المفسرون على ان هذه التولية كانت من بيت المقدس الى الكعبة هكذا ذكر
بعض المفسرين وليس ذلك اجماعا بل قد ذهب قوم الى ان هذه القبلة التي عيب التحول منها الى
غيرها هي الكعبة وانه كان يصلي اليها عند ما فرضت الصلوة لانها قبلة ابيه ابرهيم فلما توجه الى
بيت المقدس قال اهل مكة زارين عليه وعايبين ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها هذا على حذف
مضاف اى على استقبالها والاستعلاء هنا مجاز وحكمته انهم لمواظبتهم على امتثال امر الله في
المحافظة على الصلوات صارت القبلة لهم كالشيء المستعلي عليه الملازم دايما وفي وصف القبلة
بقوله التي كانوا عليها ما يدل على تمكن استقبالها وديمومتهم على ذلك والضمير في قوله قبلتهم
وكانوا ضمير المومنين وقيل يحتمل ان يكون الضمير عايدا على السفهاء فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة
اليهود وهي الى المغرب وقبلة النصارى وهي الى المشرق والعرب لم يكن لهم صلوة فيتوجهون
الى شيء من الجهات فلما توجه نحو الكعبة استنكروا ذلك فقالوا كيف يتوجه الى غير هاتين
الجهتين المعروفتين واختلفوا في استقباله بيت المقدس اكان بوحي متلو او بامر من الله غير متلو
او بتخيير الله رسوله في النواحي فاختار بيت المقدس قاله الربيع او باجتهاده بغير وحي قاله
الحسن وعكرمة وابو العالية اقوال الاول عن ابن عباس روى عنه انه قال اول ما نسخ من
القران القبلة وكذلك اختلفوا في المدة التي صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الى بيت
المقدس فقيل ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وقيل تسعة او عشرة اشهر وقيل ثلثة عشر
شهرا وقيل من وقت فرض الخمس وايتمامه بجبريل اثر الاسراء وكان ليلة سبع عشرة من ربيع
الاخر قبل الهجرة بسنة ثم هاجر في ربيع الاول وتمادى يصلي الى بيت المقدس الى رجب من سنة
اثنين وقيل الى جمادى وقيل الى نصف شعبان وروى انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الظهر
فانصرف بالاخريين الى الكعبة وقد استدل بهذه الاية على جواز نسخ السنة بالقران اذ
صلاته الى بيت المقدس ليس فيها قران واستدل بها ايضا على بطلان قول من يزعم ان النسخ
بداء قل لله المشرق والمغرب الامر متوجه للنبي صلى الله عليه وسلم وفيه تعليم له صلى الله عليه
وسلم كيف يبطل مقالتهم ويرد عليهم انكارهم والمعنى ان الجهات كلها لله تعالى يكلف عباده
بما شاء ان يستقبلوا منها لانه يحتمل قبله وقد تقدم الكلام على قوله ولله المشرق والمغرب
فاغنى عن الاعادة هنا وقد شرح المشرق ببيت المقدس والمغرب بالكعبة لان الكعبة غربي
بيت المقدس فيكون بالضرورة بيت المقدس شرقيها يهدي من يشاء اى من يشاء هدايته
وقد تقدم الكلام على ما يشبه هذه الجملة في قوله اهدنا الصراط المستقيم فاغنى عن اعادته
وتقدم ان هدى يتعدى باللام وبالى وبنفسه وهنا عدى بالى وقد اختلفوا في الصلوة
التي حولت القبلة فيها فقيل الصبح وقيل الظهر وقيل العصر وكذلك اكثروا الكلام في الحكمة
التي لاجلها كان تحويل القبلة باشياء لا يقوم على صحتها دليل وعللوا ذلك بعلل لم يشر اليها
ولا قاد نحوها العقل فتركنا نقل ذلك في كتابنا هذا على عادتنا في ذلك ومن طلب للوضعيات
تعاليل فاحرى ان يقل صوابه ويكثر خطاه واما ما نص الشرع على حكمته او اشار او قاد اليه
النظر الصحيح فهو الذي لا معدل عنه ولا استفادة الا منه وقد فسر قوله صراط مستقيم
بانه القبلة التي هي الكعبة والظاهر انه ملة الاسلام وشرايعه فالكعبة من بعض مشروعاته
وكذلك جعلناكم امة وسطا الكاف للتشبيه وذلك اسم اشارة والكاف في موضع نصب
اما لكونه نعتا لمصدر محذوف واما لكونه حالا والمعنى وجعلناكم امة وسطا جعلا مثل
ذلك والاشارة بذلك ليس الى ملفوظ به متقدم اذ لم يتقدم في الجملة السابقة اسم يشار

اليه

اليه بذلك لكن تقدم لفظ يهدي وهو دال على المصدر وهو الهدى وتبين ان معنى يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم يجعله على صراط مستقيم كما قال تعالى من يشا الله يضلله ومن يشا
يجعله على صراط مستقيم فقابل تعالى الضلال بالجعل على الصراط المستقيم اذ ذاك الجعل هو
الهداية فكذلك معنى الهدى هنا هو ذلك الجعل وتبين ايضا من قوله قل لله المشرق والمغرب
الى اخره ان الله جعل قبلتهم خيرا من قبلة اليهود والنصارى او وسطا فعلى هذه التقادير اختلف
التاويل في المشار اليه بذلك فقيل المعنى انه شبه جعلهم امة وسطا بهدايته اياهم الى الصراط
المستقيم اى انعمنا عليكم بجعلكم امة وسطا مثل ما سبق انعامنا عليكم بالهداية الى الصراط المستقيم
فتكون الاشارة بذلك الى المصدر الدال عليه يهدي اى جعلناكم امة خيارا مثل ما هديناكم
باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به من الحق وقيل المعنى انه شبه جعلهم امة وسطا بجعلهم
على الصراط المستقيم اى جعلناكم امة وسطا مثل ذلك الجعل الغريب الذي فيه اختصاصكم
بالهداية لانه قال يهدي من يشا فلا تقع الهداية الا لمن شاء الله تعالى وقيل المعنى كما جعلنا
قبلتكم خير القبل جعلناكم خير الامم وقيل المعنى كما جعلنا قبلتكم متوسطة بين المشرق
والمغرب جعلناكم امة وسطا وقيل المعنى كما جعلنا الكعبة وسط الارض كذلك جعلناكم امة
وسطا دون الانبياء وفوق الامم وابعد من ذهب الى ان ذلك اشارة الى قوله تعالى ولقد
اصطفيناه في الدنيا اى مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم امة وسطا ومعنى وسطا عدولا روي
ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تظاهرت به عبارة المفسرين واذا صح ذلك عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب المصير في تفسير الوسط اليه وقيل خيارا وقيل متوسطين
في الدين بين المفرط والمقصر لم يتخذوا احدا من الانبيا الها كما فعلت النصارى ولا قتلوه كما
فعلت اليهود واحتج جمهور المعتزلة بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة فقالوا اخبر الله عن
عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شيء وجب ان يكون قولهم حجة لتكونوا شهدا
على الناس تقدم شرح الشهادة في قوله وادعوا شهداءكم وفي شهادتهم هنا اقوال احدها ما
عليه الاكثر من انها في الاخرة وهي شهادة هذه الامة للانبياء على اممهم الذين كذبوهم وقد
روى ذلك نصا في الحديث في البخاري وغيره وقال في المنتخب وقد طعن القاضي في الحديث
من وجوه وذكروا وجوها ضعيفة واظنه عنى بالقاضي هنا القاضي عبد الجبار المعتزلي
لان الطعن في الحديث الثابت الصحيح لا يناسب مذاهب اهل السنة وقيل الشهادة تكون
في الدنيا واختلف قايلو ذلك فقيل المعنى يشهد بعضكم على بعض اذا مات كما جاء في الحديث
من انه مر بجنازة فاثنى عليها خيرا وباخرى فاثنى عليها شرا فقال الرسول وجبت يعني الجنة
والنار انتم شهداء الله في الارض ثبت ذلك في مسلم وقيل الشهادة الاحتجاج اى لتكونوا
محتجين على الناس حكاه الزجاج وقيل معناه لتنقلوا اليهم ما علمتموه من الوحي والدين
كما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكون على بمعنى اللام كقوله وما ذبح على النصب اى
للنصب وقيل معناه ليكون اجماعكم حجة ويكون الرسول عليكم شهيدا اى محتجا بالتبليغ
وقيل لتكونوا شهداء لمحمد صلى الله عليه وسلم على الامم اليهود والنصارى والمجوس قاله مجاهد
وقيل شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يصح الا بشهادة العدول الاخيار واسباب هذه الشهادة
اى شهادة هذه العدول اربعة بمعاينة كالشهادة على الزنا وبخبر الصادق كالشهادة على
الشهادة وبالاستفاضة كالشهادة على الانساب وبالدلالة كالشهادة على الاملاك وكتعديل
الشاهد وجرحه وقال ابن دريد الاشهاد اربعة الملايكة باثبات اعمال العباد والانبيا وامة
محمد والجوارح انتهى ولما كان بين الرؤية بالبصر والادراك بالبصيرة مناسبة شديدة سمي
ادراك البصيرة مشاهدة وشهودا وسمي العارف شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشيء
شهادة عليه لانها هي التي بها صار الشاهد شاهدا وقد اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن
يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة قالوا وفي هذه الاية دلالة على
ان الاصل في المسلمين العدالة وهو مذهب ابي حنيفة واستدل بقوله امة وسطا اى عدولا
خيارا وقال بقية العلماء العدالة وصف عارض لا يثبت الا ببينة وقد اختار المتاخرون من
اصحاب ابي حنيفة ما عليه الجمهور لتغير احوال الناس ولما غلب عليهم في هذا الوقت وهذا الخلاف

في غير الحدود والقصاص ويكون الرسول عليكم شهيدا لا خلاف ان الرسول هنا هو محمد صلى الله
عليه وسلم وفي شهادته اقوال احدها شهادته عليهم انه قد بلغهم رسالة ربه الثاني شهادته عليهم
بايمانهم الثالث يكون حجة عليهم الرابع تزكيته لهم وتعديله اياهم قاله عطاء قال هذه الامة
شهداء على من ترك الحق من الناس اجمعين والرسول شهيد معدل مزك لهم وروي في ذلك
حديث وقد تقدم ايضا ما رواه البخاري في ذلك واللام في قوله لتكونوا هي لام كي او لام
الصيرورة عند من يرى ذلك فجيء ما بعدها سببا لجعلهم خيارا او عدولا ظاهر واما كون شهادة
الرسول عليهم سببا لجعلهم خيارا فظاهر ايضا لانه ان كانت الشهادة بمعنى التزكية او باي معنى
فسرت شهادته ففي ذلك الشرف التام لهم حيث كان اشرف المخلوقات هو الشاهد عليهم ولما كان
الشهيد كالرقيب على المشهود له جيء بكلمة على وتأخر حرف الجر في قوله على الناس عما يتعلق
به جاء ذلك على الاصل اذ العامل اصله ان يتقدم على المعمول واما في قوله عليكم شهيدا فتقدمه
من باب الاتساع في الكلام للفصاحة ولان شهيدا اشبه بالفواصل والمقاطع من قوله عليكم
فكان قوله شهيدا تمام الجملة ومقطعها دون عليكم وما ذهب اليه الزمخشري من ان تقديم
على اولا لان الغرض فيه اثبات شهادتهم على الامم وتأخر على لاختصاصهم بكون الرسول شهيدا
عليهم فهو مبني على مذهبه ان تقديم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص وقد ذكرنا
بطلان ذلك فيما تقدم وان ذلك دعوى لا يقوم عليها برهان وتقدم ذكر تعليل جعلهم وسطا
بكونهم شهداء وتأخر التعليل بشهادة الرسول لانه كذلك يقع الا ترى انهم يشهدون على الامم
ثم يشهد الرسول عليهم على ما نص في الحديث من انهم اذا انكرت الامم رسلهم وشهدت امة محمد
عليهم بالتبليغ يؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسال عن حال امته فيزكيهم ويشهد بصدقهم
وان فسرت الشهادة بغير ذلك مما يمكن الا يكون شهادة الرسول متقدمة في الزمان
فيكون التاخير لذكر شهادة الرسول من باب الترقي لان شهادة الرسول عليهم اشرف من شهادتهم
على الناس واتى بلفظ الرسول لما في الدلالة بلفظ الرسول على اتصافه بالرسالة من عند
الله الى امته واتى بجمع فعلاء الذي هو جمع فعيل وبشهيد لان ذلك هو للمبالغة دون
قوله شاهدين او اشهادا او شاهدا وقد استدل بقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا على ان
التزكية تقتضي قبول الشهادة فان اكثر المفسرين قالوا معنى شهيدا مزكيا لكم قالوا وعليكم
يكون بمعنى لكم وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه
جعل هنا بمعنى صير فيتعدى لمفعولين احدهما القبلة والاخر التي كنت عليها والمعنى وما
صيرنا قبلتك الان الجهة التي كنت اولا عليها الا لنعلم اي ما صيرنا متوجهك الان في الصلوة
المتوجه اولا لانه كان يصلي اولا الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس ثم صار يصلي الى الكعبة
ويكون القبلة هو المفعول الثاني والتي كنت عليها هو المفعول الاول اذ التصيير هو الا
نتقال من حال الى حال فالمتلبس بالحالة الاولى هو المفعول الاول والمتلبس بالحالة الثانية
هو المفعول الثاني الا ترى انك تقول جعلت الطين خزفا وجعلت الجاهل عالما والمعنى
هنا على هذا التقدير وما جعلنا الكعبة التي كانت قبلة لك اولا ثم صرفت عنها الى بيت
المقدس قبلتك الان الا لنعلم ووهم الزمخشري في ذلك فزعم ان التي كنت عليها هو المفعول
الثاني لجعل قال التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هي ثاني مفعولي جعل يريد وما جعلنا
القبلة الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى
الكعبة ثم امر بالصلوة الى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة تالفا لليهود ثم حول الى الكعبة
فيقول وما جعلنا القبلة التي يجب ان تستقبلها الجهة التي كنت عليها اولا بمكة يعني وما
رددناك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء انتهى ما ذكره وقد اوضحنا ان التي كنت عليها
هي المفعول الاول وقيل هذا بيان لحكمة جعل بيت المقدس قبلة والمعنى وما جعلنا متوجهك
بيت المقدس قبلة الا لنعلم فيكون ذلك على معنى ان استقبالك بيت المقدس هو امر عارض ليتميز
به الثابت على دينه من المرتد وكل واحد من الكعبة وبيت المقدس صالح بان يوصف بقوله
التي كنت عليها لانه قد كان متوجها اليهما في وقتين وقيل التي كنت عليها صفة للقبلة وعلى هذا
التقدير اختلفوا في المفعول الثاني فقيل تقديره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة الا لا

لنعلم

لنعلم وقيل التقدير وما جعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة الا لنعلم وقيل ذلك على حذف مضاف
اي وما جعلنا صرف القبلة التي كنت عليها الا لنعلم ويكون المفعول الثاني على هذا قوله لنعلم كما تقول
ضرب زيد للتاديب اي كائن وموجود للتاديب اي بسبب التاديب وعلى كون التي صفة يحتمل
ان يراد بالقبلة الكعبة ويحتمل ان يراد بيت المقدس اذ كل منهما متصف بانه كان عليه وقال ابن
عباس القبلة في الاية الكعبة وكنت بمعنى انت كقوله تعالى كنتم خير امة بمعنى انتم انتهى وهذا من ابن
عباس ان صح تفسير معنى لا تفسير اعراب لانه يؤول الى زيادة كان الرافعة للاسم الناصبة للخبر
وهذا لم يذهب اليه احد واما تفسير الاعراب على هذا التقدير ما نقله النحويون ان كان تكون
بمعنى صار ومن صار الى شيء واتصف به صح من حيث المعنى نسبته ذلك الشيء اليه فاذا قلت صرت عالما
صح ان تقول انت عالم لانك تخبر عنه بشيء هو فيه فتفسير ابن عباس كنت بانت هو من هذا القبيل
فهو تفسير معنى لا تفسير اعراب وكذلك من صار خير امة صح ان يقال فيه انتم خير امة الا لنعلم استثناء
مفرغ من المفعول له وفيه حصر السبب اي ما سبب تحويل القبلة الا كذا وظاهر قوله لنعلم ابتداء
العلم وليس المعنى على الظاهر اذ يستحيل حدوث علم الله تعالى فاول على حذف مضاف اي ليعلم
رسولنا والمؤمنون واسند علمهم الى ذاته لانهم خواصه واهل الزلفى لديه فيكون هذا من مجاز الحذف
او على اطلاق العلم على معنى التمييز لان بالعلم يقع التمييز اي لنميز التابع من الناكص كما قال
تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب ويكون هذا من مجاز اطلاق السبب ويراد به المسبب وحكي
هذا التاويل عن ابن عباس او على انه اراد ذكر علمه وقت موافقتهم الطاعة او المعصية اذ في
بذلك الوقت يتعلق الثواب والعقاب فليس المعنى ليحدث العلم انما المعنى لنعلم ذلك موجودا
اذ الله قد علم في القدم من يتبع الرسول واستمر العلم حتى وقع حدوثهم واستمر في حين الاتباع
والانقلاب واستمر بعد ذلك والله تعالى متصف في كل ذلك بانه يعلم ويكون هذا قد كنى فيه
بالعلم عن تعلق العلم اي ليتعلق علمنا بذلك في حال وجوده او على انه اراد بالعلم التثبيت
اي لنثبت التابع ويكون من اطلاق السبب ويراد به المسبب لان من علم الله انه متبع للرسول
فهو ثابت الاتباع او على انه اريد بالعلم الجزاء اي لنجازي الطائع والعاصي وكثيرا ما يقع التهديد
في القرآن وفي كلام العرب بذكر العلم كقولك انا اعلم من قال لك زيد عصاك والمعنى انا
اجازيه على ذلك او على انه اريد بالمستقبل هنا الماضي التقدير لما علمنا او لعلمنا من يتبع الرسول
ممن يخالف فهذه كلها تاويلات في قوله لنعلم فرارا من حدوث العلم وتجدده اذ ذلك على الله
مستحيل وكلما وقع في القرآن مما يدل على ذلك اول بما يناسبه من هذه التاويلات ونعلم هنا
متعد الى واحد وهو الموصول فهو في موضع نصب والفعل بعده صلته وقال بعض الناس
نعلم هنا معلقة كما تقول علمت ازيد في الدار ام عمرو وحكاه الزمخشري انتهى كلامه فلم يذكر
ذلك الزمخشري وعلى هذا القول تكون من استفهامية في موضع رفع على الابتداء ويتبع في موضع
الخبر والجملة في موضع المفعول بنعلم وقد رد هذا الوجه من الاعراب بانه اذا علق نعلم لم يبق
لقوله ممن ينقلب ما يتعلق به لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله ولا يصح تعلقها بقوله يتبع
الذي هو خبر عن من الاستفهامية لان المعنى ليس على ذلك وانما المعنى على ان يتعلق بنعلم
كقولك علمت من احسن اليك ممن اساء وهذا يقوي انه اريد بالعلم الفصل والتمييز اذ
العلم لا يتعدى بمن الا اذا اريد به التمييز لان التمييز هو الذي يتعدى بمن وقرأ الزهري
ليعلم على بناء الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله وهذا لا يحتاج الى تاويل اذ الفاعل
قد يكون غير الله تعالى فحذف وبني الفعل للمفعول وعلم غير الله تعالى حادث فيصح تعليل
الجعل بالعلم الحادث وكان التقدير ليعلم الرسول والمؤمنون واتى بلفظ الرسول ولم
يجر ذلك على الخطاب في قوله كنت عليها فكان يكون الكلام من يتبعك لما في لفظ من الدلالة
على الرسالة وجاء الخطاب مكتنفا بذكر الرسول مرتين لما في ذلك من الفصاحة والتفنن في البلاغة
وليعلم ان المخاطب هو الموصوف بالرسالة ولما كانت الشهادة والمتبوعية من الامور
الالهية خاصة اتى بلفظ الرسول ليدل على ان ذلك هو مختص بالتبليغ المحض ولما كان
التوجه الى الكعبة توجها الى المكان الذي الفه الانسان وله الى ذلك نزوع اتى بالخطاب
دون لفظ الرسالة فقيل التي كنت عليها فهذه والله اعلم حكمة الالتفات هنا وقوله

ينقلب على عقبيه كناية عن الرجوع عن ما كان فيه من ايمان او شغل والرجوع على العقب اسوا احوال الراجع في مشيه على وجهه فلذلك شبه المرتد في الدين به فالمعنى انه كان متلبسا بالايمان فلما حولت القبلة ارتاب فعاد الى الكفر فهذا انقلاب معنوى والانقلاب الحقيقى هو الرجوع الى المكان الذى رجع الى ما كان عليه لم يخل في رجوعه بانه عاد من حيث جاء الى الحالة الاولى التى كان عليها فهو قد ولى عن ما كان اقبل عليه ومشى ادراجه التى تقدمت له وذلك مبالغة في التباسه بالمشى الذى يوصله الى الامر الذى كان فيه اولا قالوا وقد اختلفوا في ان هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة او بسبب تحويلها فقيل بالاول لانه كان يصلى الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم صلى الى الكعبة فشق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم وقال الاكثرون بالقول الثانى قالوا لو كان محمد على اليقين من امره لما تغير رايه وروى انه رجع ناس ممن اسلم وقالوا مرة هنا ومرة هنا وهذا اشبه لان الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بتعيين القبلة وقد وصفها الله بالكبر في قوله وان كانت لكبيرة وقرا ابن ابى اسحق على عقبيه بسكون القاف وتسكين عين فعل اسما كان او فعلا لغة تميمية وقد تقدم ذكر ذلك وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله اسم كانت مضمر يعود على التولية عن البيت المقدس الى الكعبة قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة ويحتمل من جهة علم العربية انه عايد على المصدر المفهوم من قوله وما جعلنا القبلة اى وان كانت الجعلة لكبيرة او يعود على القبلة التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها وهى بيت المقدس قبل التحويل قاله ابو العالية والاخفش وقيل يعود على الصلوة التى صلوها الى البيت المقدس ومعنى كبيرة اى شاقة صعبة وجهة صعوبتها ان ذلك مخالف للعادة لان من الف شيئا ثم انتقل عنه صعب عليه الانتقال او ان ذلك يحتاج الى معرفة النسخ وجوازه ووقوعه وان هنا هى المخففة من الثقيلة دخلت على الجملة الناسخة واللام هى لام الفرق بين ان النافية والمخففة من الثقيلة وهل هى لام الابتداء لزمت للفرق ام هى لام اجتلبت للفرق في ذلك خلاف هذا مذهب البصريين وللكساى والفراء وقطرب في ان التى تقول البصريون انها مخففة من الثقيلة خلاف مذكور في النحو وقراة الجمهور لكبيرة بالنصب على ان تكون خبر كانت وقرا اليزيدى لكبيرة بالرفع وخرج ذلك الزمخشرى على ان زيادة كانت التقدير وان هى لكبيرة وهذا ضعيف لان كان الزايدة لا عمل لها وهنا قد اتصل بها الضمير فعملت فيه ولذلك استكن فيها وقد خالف ابو سعيد فزعم انها اذا زيدت عملت في الضمير العايد على المصدر المفهوم منها اى كان هو اى الكون وقد رد ذلك في علم النحو وكذلك ايضا نوزع من زعم ان كان زايدة في قوله وجيران لنا كانوا كرام لاتصال الضمير به وعمل الفعل فيه والذى ينبغى ان تحمل القراة عليه ان يكون لكبيرة خبر مبتدا محذوف والتقدير لهى كبيرة ويكون لام الفرق دخلت على جملة في التقدير تلك الجملة خبر لكانت وهذا التوجيه ضعيف ايضا وهو توجيه شذوذ الا على الذين هدى الله هذا استثنا من المستثنى منه المحذوف اذ التقدير وان كانت لكبيرة على الناس الا على الذين هدى الله ولا يقال في هذا انه استثنا مفرغ لانه لم يسبقه نفى او شبهه انما سبقه ايجاب ومعنى هدى الله اى هداهم لاتباع الرسول او عصمهم واهتدوا بهدايته او خلق لهم الهدى الذى هو الايمان في قلوبهم او وفقهم الى الحق وثبتهم على الايمان فهذه اقوال متقاربة وفيه اسناد الهداية الى الله اى ان عدم صعوبة ذلك انما هو بتوفيق من الله تعالى وذلك النعم فهو الذى وفقهم لهدايته وما كان الله ليضيع ايمانكم قيل سبب نزول هذا ان جماعة ماتوا قبل تحويل القبلة فسيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فنزلت وقيل السايل اسعد بن زرارة والبراء بن معرور مع جماعة وهذا مشكل لانه قد روى ان اسعد بن زرارة والبراء ابن معرور ماتا قبل تحويل القبلة وقد فسر الايمان بالصلوة الى بيت المقدس وكذلك ذكره البخارى والترمذى وقال ذلك ابن عباس والبراء بن عازب وقتادة والسدى والربيع وغيرهم وكنى عن الصلوة بالايمان لما كانت صادرة عنه وهى من شعبه العظيمة ويحتمل ان يقر الايمان على مدلوله اذ هو يشمل التصديق في وقت الصلوة الى بيت المقدس وفي وقت التحويل

وذكر الايمان وان كان السوال عن صلوة من صلى الى بيت المقدس لانه هو العمدة والذى تنبنى به الاعمال وقد كان لهم ثابتا في حال توجههم الى بيت المقدس وغيره فاخبر تعالى انه لا يضيع ايمانكم فاندرج تحته متعلقاته التى لا تصح الا به وكان ذكر الايمان اولى من ذكر الصلوة لئلا يتوهم اندراج صلاة المنافقين الى بيت المقدس واتى بلفظ الخطاب وان كان السوال عمن مات على سبيل التغليب لان المصلين الى بيت المقدس لم يكونوا كلهم ماتوا وقرا الضحاك ليضيع بفتح الضاد وتشديد الياء واضاع وضيع الهمزة والتضعيف كلاهما للنقل اذ اصل الكلمة ضاع وقال في المنتخب لولا ذكر سبب نزول هذه الاية لما اتصل الكلام بعضه ببعض ووجه تقرير الاشكال ان الذين لا يجوزون النسخ الا مع البداء يقولون انه لما تغير الحكم وجب ان يكون الحكم مفسدة او باطلا فوقع في قلوبهم بناء على هذا السوال ان تلك الصلوات التى اتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضايعة فاجاب الله تعالى عن هذا الاشكال وبين ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثانى في ان المتمسك به قايم انتهى واذا كان الشك انما تولد ممن يجوز البداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة والجواب انه لا يقع الا من منافق فاخبر عن جواب سوال المنافق او وجوب على تقدير خطوره لذلك ببال صحابى لو خطر او على تقدير اعتقاده ان التوجه الى الكعبة افضل وما ذكره في المنتخب من انه لولا ذكر سبب نزول هذه الاية لما اتصل الكلام بعضه ببعض ليس بصحيح بل هو كلام متصل سوا صح ذكر السبب ام لم يصح وذلك انه لما ذكر قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه كان ذلك تقسيما للناس حالة الجعل الى قسمين متبع للرسول وناكص فاخبر تعالى انه لا يضيع ايمان المتبع بل عمله وتصديقه قبل ان تحول القبلة وبعد ان تحول لا يضيعه الله اذ هو المكلف بما شاء من التكاليف فمن امتثلها فهو لا يضيع اجره ولما كان قد يهجس في النفس الاستطلاع الى حال ايمان من اتبع الرسول في الحالتين اخبر تعالى انه لا يضيعه واتى بكان المنفية بما الجاى بعدها لام الجحود لان ذلك ابلغ من ان لا ياتى بلام الجحود فقولك ما كان زيد ليقوم ابلغ من كان زيد يقوم لان في المثال الاول هو نفى للتهيئة والارادة للقيام وفي الثانى هو نفى للقيام ونفى التهيئة والارادة للفعل ابلغ من نفى الفعل لان نفى الفعل لا يستلزم نفى ارادته ونفى التهيئة والصلاح والارادة للفعل يستلزم نفى الفعل فلذلك كان النفى مع لام الجحود ابلغ وهكذا القول في ما ورد من هذا النحو في القران وكلام العرب وهذه الابلغية انما هى على تقدير مذهب البصريين فانهم زعموا ان خبر كان التى بعدها لام الجحود محذوف وان اللام بعدها ان مضمرة ينسبك منها مع الفعل بعدها مصدر وذلك الحرف متعلق بذلك الخبر المحذوف وقد صرح بذلك الخبر في قول بعضهم سموت ولم تكن اهلا لتسمو ومذهب الكوفيين ان اللام هى الناصبة وليست ان مضمرة بعدها وان اللام معناها للتاكيد وان نفس الفعل المنصوب بهذه اللام هو خبر كان فلا فرق بين ما كان زيد يقوم وما كان زيد ليقوم الا بمجرد التاكيد الذى في اللام والكلام على هاذين المذهبين مذكور في علم النحو ان الله بالناس لرءوف رحيم ختم هذه الاية بهذه الجملة ظاهر وهى جارية مجرى التعليل لما قبلها اى للطف رافته وسعة رحمته نقلكم من شرع الى شرع اصلح لكم وانفع في الدين او لم يجعل لها مشقة على الذين هداهم او لا يضيع ايمان من امن وهذا الاخير اظهر والالف واللام في بالناس يحتمل الجنس كما قال الله لطيف بعباده ورحمتى وسعت كل شى وسعت كل شى رحمة وعلما ويحتمل العهد فيكون المراد بالناس المومنين وقرا الحرميان وابن عامر وحفص لرءوف مهموزا على وزن فعول حيث وقع قال الشاعر

نطيع رسولنا ونطيع ربا ۰ هو الرحمن كان بنا رءوفا

وقرا باقى السبعة لرؤف مهموزا على وزن ندس قال الشاعر

نرى للمسلمين عليك حقا ۰ كحق الوالد الرؤف الرحيم

وقال الوليد بن عقبة

وشر الظالمين فلا تكنه ۰ يقاتل عمه الرؤف الرحيم

وقرا ابو جعفر بن القعقاع لروف بغير همز وكذلك سهل كل همزة في كتاب الله ساكنة كانت او متحركة ولما كان نفى الجملة السابقة منها النافية من حيث لام الجحود ناسب اثبات الجملة

الخاتمة مبالغا فيها فنوع فيها بان وباللام وبالوزن على فعول وفعيل كل ذلك اشارة الى سعة الرحمة وكثرة الرافة وتاخر الوصف بالرحمة لكونه فاصلة وتقدم المجرور اعتناء بالمرؤوف بهم وقال القشيري من نظر الى الامر بعين التفرقة كبر عليه امر التحويل ومن نظر بعين الحقيقة ظهر لبصيرته وجه الصواب وما كان الله ليضيع ايمانكم اي من كان مع الله في جميع الاحوال على قلب واحد فالمختلفات من الاحوال له واحدة فسواء غيرا وقررا واثبت او بدل او حقق او حول فهم به له في جميع الاحوال قال قائلهم

حيثما دارت الزجاجة درنا ۔ يحسب الجاهلون انا جننا

قد نرى تقلب وجهك في السما تقدم حديث البراء وتقدم ذكر الخلاف في هذه الاية وقوله سيقول السفهاء انها نزلت قبل وترى هنا مضارع بمعنى الماضي وقد ذكر بعض النحويين ان مما يصرف المضارع الى الماضي قد في بعض المواضع ومنه قد يعلم ما انتم عليه ولقد نعلم انك يضيق صدرك قد يعلم الله المعوقين منكم وقال الشاعر

لعمري لقوم قد نرى امس فيهم ۔ مرابط للامهار والعكر الدثر

قال الزمخشري قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله

قد اترك القرن مصفرا انامله انتهى وشرحه هذا على التحقيق متضاد لانه شرح قد نرى بربما نرى وربّ على مذهب المحققين من النحويين انما يكون لتقليل الشيء في نفسه او لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الرؤية فهو مضاد لمدلول رب على مذهب الجمهور ثم هذا المعنى الذي ادعاه وهو كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ لانه لم يوضع لمعنى الكثرة هذا التركيب اعني تركيب قد مع المضارع المراد منه المضي وانما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية وهو التقلب لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره في السماء وانما يقال قلب اذا ردد فالتكثير انما فهم من التقليب الذي هو مطاوع التقليب نحو قطعته فتقطع وكسرته فتكسر وما طاوع التكثير ففيه التكثير والوجه هنا قيل اريد به مدلول ظاهره قال قتادة والسدي وغيرهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في الدعاء الى الله تعالى ان يحوله الى قبلة مكة وقيل كان يقلب وجهه ليؤذن له في الدعا وقال الزمخشري كان يتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابرهيم وادعى للعرب الى الايمان لانها مفخرهم ومزارهم ومطافهم ولمخالفة اليهود فكان يراعي نزول جبريل والوحي بالتحويل انتهى كلامه وهو كلام الناس قبله فالاول قول ابن عباس وهو ليصيب قبلة ابرهيم والثاني قول السدي والربيع وهو ليتالف العرب لمحبتها في الكعبة والثالث قول مجاهد وهو قول اليهود ما علم محمد دينه حتى اتبعنا فاراد مخالفتهم وقيل كنى بالوجه عن البصر لانه اشرف وهو المستعمل في طلب الرغائب تقول بذلت وجهي في كذا وفعلت لوجه فلان قال الشاعر

رجعت بما ابغي ووجهي بمايه ۔ وهو من الكناية بالكل عن الجزء ولا يحسن ان يقال انه على حذف مضاف ويكون التقدير بصر وجهك لان هذا لا يكاد يستعمل انما يقال بصرك وعينك وانفك لا يكاد يقال انف وجهك وخد وجهك في السماء متعلق بالمصدر وهو تقلب وهي بتعدى بفي على ظاهرها قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد اي في نواحي السماء في هذه الجهة وفي هذه الجهة وقيل في السماء بمعنى الى وقيل في السماء متعلق بنرى وفي بمعنى من اي قد نرى من السماء تقلب وجهك وان كان الله تعالى يرى من كل مكان ولا يتحيز رؤيته بمكان دون مكان وذكرت الرؤية من السماء لاعظام تقلب وجهه لان السماء مختصة بتعظيم ما اضيف اليها ويكون كما جاء بان الله يسمع من فوق سبع ارقعة والظاهر الاول وهو تعلق المجرور بالمصدر وان في على حقيقتها واختص التقلب بالسماء لان السماء جهة تعود منها الرحمة كالمطر والانوار والوحي فهم يجعلون رغبتهم حيث توالت النعم ولان السماء قبلة الدعاء ولانه كان ينتظر جبريل وكان ينزل من السماء فلنولينك قبلة ترضاها هذا يدل على ان في الجملة السابقة حالا محذوفة التقدير قد نرى تقلب وجهك في السماء طالب قبلة غير التي انت مستقبلها وجاء هذا الوعد على اضمار قسم مبالغة في وقوعه لان القسم يؤكد مضمون الجملة المقسم عليها وجاء الوعد قبل الامر لفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين ولان بلوغ المطلوب بعد

الوعد

الوعد انس في التوصل من مفاجاة وقوع المطلوب ونكر القبلة لانه لم يجر قبلها ما يقتضي ان تكون معهودة فتعرف بال ولا باللام وليس في اللفظ ما يدل على انه كان يطلب بالتحويل قبلة معينة ووصفها بانها مرضية له ليقرب ما في التعيين لان متعلق الرضى هو القلب وهو كان يود ان تكون الكعبة الا انه كان لا يصرح بذلك قالوا فرضاه هنا اما ميل القلب او لاشتمالها على مصالح الدين والمعنى لنجعلنك تلي استقباله قبلة مرضية لك ولنمكننك من ذلك فول وجهك شطر المسجد الحرام اي استقبل بوجهك في الصلوة نحو الكعبة وتلقاءها امر بالتوجه الى بيت المقدس قالوا وانما لم يذكر في الصلوة لان الاية نزلت وهو في الصلوة فاغنى التلبس بالصلوة عن ذكرها ومن قال نزلت في غير الصلوة فاغنى عن ذكر الصلوة لان المطلوب لم يكن الا ذلك اعني التوجه في الصلوة واتى الخطاب قبلة ترضاها ليدل على ان المقصود هو في الصلوة لان القبلة هي التي يتوجه اليها في الصلوة واراد بالوجه جملة البدن لان الواجب استقبال الجهة بالبدن وكنى بالوجه عن الجملة لانه اشرف الاعضاء وبه يتميز بعض الناس عن بعض وقد يطلق ويراد به اشرف الشيء ولان المقابلة تقتضي ذلك وهو انه قابل قوله قد نرى تقلب وجهك بقوله فول وجهك وتقدم ان الشطر يطلق ويراد به النصف ويطلق ويراد به النحو واكثر المفسرين على ان المراد بالشطر تلقاءه وجانبه هو اختيار الشافعي وقال الجبائي وهو اختيار القاضي المراد منه وسط المسجد ومنتصفه لانه الشطر هو النصف والكعبة بقعة في وسط المسجد فالواجب هو التوجه الى الكعبة ومن كان في نصف المسجد فحسن ان يقال فول وجهك شطر المسجد يعني النصف من كل جهة وكانه عبارة عن بقعة الكعبة ويدل على صحة ما ذكرناه ان المصلي خارج المسجد متوجها الى المسجد لا الى منتصف المسجد الذي هو الكعبة لم تصح صلاته وانا لو فسرنا الشطر بالجانب لم يكن لذكره فائدة ويكون لا يدل على وجوب التوجه الى منتصفه الذي هو الكعبة قال ابن عباس وغيره وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البيت كله وقال ابن عمر انما وجه هو وامته حيال ميزاب الكعبة والميزاب هو قبلة المدينة والشام وهنالك قبلة اهل الاندلس بتقريب ولا خلاف ان الكعبة قبلة من كل افق وفي حرف عبد الله فول وجهك تلقاء المسجد الحرام والقائل بان معنى الشطر النحو اختلفوا فقال ابن عباس البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وقال اخرون القبلة هي الكعبة والظاهر ان المقصود بالشطر النحو والجهة لان في استقبال عين الكعبة حرجا عظيما على من خرج لبعده عن مسامتتها وفي ذكر المسجد الحرام دون ذكر الكعبة دلالة على ان الذي يجب هو مراعاة جهة الكعبة لا مراعاة عينها واستدل مالك من قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام على ان المصلي ينظر امامه لا الى موضع سجوده خلافا للثوري والشافعي والحسن بن حي في انه يستحب ان ينظر الى موضع سجوده وخلافا لشريك القاضي في انه ينظر القائم الى موضع سجوده وفي الركوع الى موضع قدميه وفي السجود الى موضع انفه وفي القعود الى موضع حجره قال الحافظ ابو بكر بن العربي انما قلنا ينظر امامه لانه ان حنا راسه ذهب ببعض القيام المفترض عليه في الراس وهو اشرف الاعضاء وان اقام راسه وتكلف النظر ببصره الى الارض فتلك مشقة عظيمة وحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج وحيثما كنتم هذا عموم في الاماكن التي يحلها الانسان اي في اي موضع كنتم وهو شرط وجزاء والفاء جواب الشرط وكنتم في موضع جزم وحيث هي ظرف مكان مضافة الى الجملة فهي مقتضية الخفض لبعدها وما اقتضى الخفض لا يقتضي الجزم لان عوامل الاسماء لا تعمل في الافعال والاضافة موضحة لما اضيف كما ان الصلة موضحة لما في اسم الشرط لان الشرط مبهم فاذا وصلت بما زال منها معنى الاضافة وضمنت معنى الشرط وجوزي بها وصارت اذ ذاك من عوامل الافعال وقد تقدم لنا ما يشترط في المجازاة بها وخلاف القراء في ذلك فولوا وجوهكم شطره هذا امر لامة محمد صلى الله عليه وسلم لما تقدم امره بذلك اراد ان يبين ان حكمه وحكم امته في ذلك واحد مع مزيد عموم في الاماكن لئلا يتوهم ان هذه القبلة مختصة باهل المدينة فبين انهم في اي مكان حصلوا من بقاع الارض وجب ان يستقبلوا شطر المسجد ولما كان صلى الله عليه وسلم هو المتشوف لامر التحويل بدا بامره ولان امر امته تابع ثانيا لانهم تبع له في ذلك ولئلا يتوهم ان ذلك مما يختص به صلى الله عليه وسلم وفي حرف عبد الله

فولوا وجوهكم شطره وقرأ ابن ابي عبلة فولوا وجوهكم تلقاءه وهذا كله يدل على ان الامر
بالشطر الحق وان الذين اوتوا الكتاب اي علماء اليهود والنصارى واحبارهم وقال
السدي هم اليهود ليعلمون انه اي التوجه الى المسجد الحرام الحق الذي فرضه الله على ابراهيم
وذريته وقال قتادة والضحاك ان القبلة هي الكعبة وقال الكسائي الضمير يعود
على الشطر وهو قريب من القول الثاني لان الشطر هو الجهة وقيل يعود على محمد صلى الله
عليه وسلم اي يعرفون صدقه ونبوته قاله قتادة ايضا ومجاهد ومفسر هذه الضمائر
متقدم فالضمير التحويل والتوجه قوله فول وجهك يعود على المصدر المفهوم من
قوله فولوا ومفسر ضمير القبلة قوله قبلة ترضاها ومفسر ضمير الشطر قوله شطر المسجد
الحرام ومفسر ضمير الرسول ضمير خطابه صلى الله عليه وسلم فعلى هذا الوجه يكون التفاتا
والعلم يحتمل ان يكون مما يتعدى الى اثنين ويحتمل ان يكون مما يتعدى الى واحد لان معموله
هو ان وصلتها فيحتمل الوجهين وعلمهم بذلك اما لان في كتابهم التوجه الى الكعبة قاله ابو
العالية واما لان في كتابهم ان محمدا صلى الله عليه وسلم نبي صادق فلا يأمر الا بالحق واما لجواز
النسخ واما لان في بشارة الانبياء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى القبلتين
الحق من ربهم جار ومجرور في موضع الحال اي ثابتا من ربهم وفي ذلك دليل على ان التحول
من بيت المقدس الى الكعبة لم يكن باجتهاد وانما هو بامر من الله تعالى وفي اضافة الرب اليهم
تنبيه على انه يجب اتباع الحق الذي هو مستقر ممن هو مختص باصلاحك كما قال تعالى الحق من
ربك وما الله بغافل عما تعملون قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء على الخطاب
فيحتمل ان يراد به المؤمنون لقوله فولوا وجوهكم شطره ويحتمل ان يراد به اهل الكتاب
يكون من باب الالتفات ووجهه ان في خطابهم بان الله لا يغفل عن اعمالهم تحريكا لهم بان
يعملوا بما علموا من الحق لان المواجهة بالشي تقتضي شدة الانكار وعظم الشي الذي ينكر ومن
قرأ بالياء فالظاهر انه عائد على اهل الكتاب لمجي ذلك في نسق واحد من الغيبة وعلى
كلتا القرائتين فهو اعلام بان الله تعالى لا يهمل اعمال العباد ولا يغفل عنها وهو متضمن
الوعيد ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك هذه تسلية للرسول
عن متابعة اهل الكتاب له اعلم ان اهل العلم يعلمون ان الحق وهم يكتمونه ولا يثبتون على العلم به
تقتضياه ثم سلاه عن قبولهم الحق بانهم قد انتهوا في العناد واظهار المعاداة الى رتبة لو جئتهم
فيها بجميع المعجزات التي كل معجزة منها تقتضي قبول الحق ما تبعوك ولا سلكوا طريقك واذا كانوا
لا يتبعون ذلك مع مجيئك لهم بجميع المعجزات فاجدر ان لا يتبعوك اذا جئتهم بمعجزة واحدة والمعنى
بكل اية تدل على ان توجهك الى الكعبة هو الحق واللام في ولئن هي التي توذن بقسم محذوف
متقدم فقد اجتمع القسم المحذوف المتقدم والشرط متاخر عنه فالجواب للقسم وهو قوله
ما تبعوا ولذلك لم تدخله الفا وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وهو منفي
بما ماضي اللفظ مستقبل المعنى اي ما يتبعون قبلتك لان الشرط قيد في الجملة والشرط
مستقبل فوجب ان يكون مضمون الجملة مستقبلا ضرورة ان المستقبل لا يكون شرطا في الماضي
ونظير هذا التركيب في المثبت قوله تعالى ولئن ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لظلوا من بعده
يكفرون التقدير ليظلن اوقع الماضي المقرون باللام جوابا للقسم المحذوف ولذلك
دخلت عليه اللام موقع المستقبل فهو ماض من حيث اللفظ مستقبل من حيث المعنى لان
الشرط قيد فيه كما ذكرنا وجواب الشرط في الاية محذوف لدلالة جواب القسم ولذلك
اتى فعل الشرط ماضيا في اللفظ لانه اذا كان الجواب محذوفا وجب مضي فعل الشرط لفظا
الا في ضرورة شعر فقد يأتي مضارعا وذهب الفراء الى ان ان هنا بمعنى لو ولذلك كانت ما
في الجواب فجعل ما تبعوا جوابا لان لان ان بمعنى لو فكما ان لو يجاب بما كذلك اجيبت ان التي
بمعنى لو وان كان ان اذا لم تكن بمعنى لو لم يكن جوابها مصدرا بما بل لابد من الفاء تقول ان
تزرني فما ازورك ولا يجوز ما ازورك وعلى هذا لا يكون جواب القسم محذوفا بل الجملة
جواب ان عليه وهذا الذي قاله الفراء هو بناء على مذهبه ان القسم اذا تقدم على
الشرط جاز ان يكون الجواب للشرط دون القسم وليس هذا مذهب البصريين بل الجواب

يكون للقسم بشرطه المذكور في النحو واستعمال ان بمعنى لو قليل فلا ينبغي ان يحمل على ذلك اذا ساغ
اقرارها على اصل وضعها وقال ابن عطية وجاء جواب لئن جواب لو وهي ضدها في ان لو تطلب
المضي والوقوع وان تطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب قبلهما القسم فالجواب انما هو للقسم لان
احد الحرفين يقع موقع الاخر هذا قول س انتهى كلامه وهذا الكلام فيه تثبيج وعدم نص على
المراد لان اوله يقتضي ان الجواب لان وقوله بعد فالجواب انما هو للقسم يدل على ان الجواب ليس
لان والتعليل بعد بقوله لان احد الحرفين يقع موقع الاخر لا يصلح ان يكون علة لقوله فالجواب انما
هو للقسم بل يصلح ان يكون تعليلا لان الجواب لان واجريت في ذلك مجرى لو واما حمل هذا قول
س فليس في كتاب س الا ان ما تبعوا جواب القسم ووقع فيه الماضي موضع المستقبل
قال س وقالوا لئن فعلت ما فعل تريد معنى ما هو فاعل وما يفعل وقال ايضا وقال تعالى ولئن
زالتا ان امسكهما من احد من بعده اي ما يمسكهما وقال بعض الناس كل واحدة من لئن ولو يقوم
مقام الاخرى ويجاب بما يجاب به ومنه ولئن ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لظلوا لان معناه ولو
ارسلنا ريحا وكذلك لو يجاب بجواب لئن كقولك لو احسنت الي احسن اليك هذا قول الاخفش
والفراء والزجاج وقال س لا يجاب احدهما بجواب الاخرى لان معناهما مختلف وقدر الفعل
الماضي الذي وقع بعد لئن بمعنى الاستقبال تقديره لا يتبعون وليظلن انتهى كلامه وتلخص من
هذا الكلام ان في قوله ما تبعوا قولين احدهما انها جواب قسم محذوف وهو قول س والثاني
ان ذلك جواب ان لاجرائها مجرى لو وهو قول الاخفش والفراء والزجاج وظاهر قوله اوتوا
الكتاب العموم وقد قال به هنا قوم وقال الامام المراد علماؤهم المخبر عنهم في الاية المتقدمة انهم
الذين اوتوا الكتاب وفي الاية المتاخرة ويدل على خصوص ذلك خصوص ما تقدم وخصوص ما
تاخر فكذلك المتوسط والاخبار بالاصرار وهو شان المعاند وانه قد امن به كثير من اهل الكتاب
وتبعوا القبلة واختلفوا في قوله ما تبعوا قبلتك قال الحسن والجبائي اراد جميعهم كانه قال
لا يجتمعون على اتباع قبلتك على حق ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ويكون ذلك اخبارا عن
المجموع من حيث هو مجموع لا حكم على الافراد وقال الامام بل المراد ان احدا منهم لا يومن وقد تقدم
الدين قول الامام انه اريد باهل الكتاب الخصوص فكانه قال كل من دخل من اولئك المختصين م
بالعناد المستمرين على جحود الحق لا يومن ولا يتبع قبلتك فقد احتج ابو مسلم بهذه الاية على ان علم
الله في عباده وفيما يفعلونه ليس بحجة لهم فيما يرتكبونه وانهم مستطيعون لان يفعلوا الخير
الذي امروا به ويتركوا ضده الذي نهوا عنه قيل واحتج اصحابنا به على القول بتكليف ما لا
يطاق وهو انه اخبر عنهم انهم لا يتبعون قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصدق
كذبا وعلمه جهلا وهو محال وما استلزم المحال فهو محال واضاف تعالى القبلة اليه لانه
المتعبد بها والمقتدى به في التوجه اليها ايأس الله نبيه من اتباعهم قبلته لانهم لم يتركوا
اتباعه عن دليل لهم وضح ولا عن شبهة عرضت وانما ذلك على سبيل العناد ومن ما نزع
عنادا فلا يرجى منه انتزاع وما انت بتابع قبلتهم هذه جملة خبرية قيل ومعناها النهي
اي لا يتبع قبلتهم ومعناها الدوام على ما انت عليه والا فهو معصوم عن اتباع قبلتهم بعد
ورود الامر وقيل هي باقية على معنى الخبر وهو انه بين بهذا الاخبار ان هذه القبلة لا تصير
منسوخة فجاءت هذه الجملة رفعا لتجويز النسخ او قطع بذلك رجاء اهل الكتاب فانهم قالوا
يا محمد عد الى قبلتنا ونؤمن بك ونتبعك مخادعة منهم فايأسهم الله تعالى من اتباعه
قبلتهم او بين بذلك حصول عصمته او اخبر بذلك على سبيل التعذر لاختلاف قبلتهم او
جاء ذلك على سبيل المقابلة اي ما هم بتاركي باطلهم وما انت بتارك حقك وافرد القبلة
في قوله قبلتهم وان كانت مثناة اذ لليهود قبلة وللنصارى قبلة مغايرة لتلك القبلة
لانهما اشتركتا في كونهما باطلتين فصار الاثنان واحدا من جهة البطلان وحسن ذلك المقابلة
في اللفظ لان قبله ما تبعوا قبلتك وهذه الجملة ابلغ في النفي من حيث كانت اسمية فتكرر
فيها الاسم مرتين ومن حيث اكد النفي بالباء في قوله بتابع وهي مستانفة معطوفة على الكلام
قبلها لا على الجواب وحده اذ لا يحل محله لان نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح ان يكون قيدا
في نفي تبعيته قبلتهم وقرأ بعض القراء بتابع قبلتهم على الاضافة وكلاهما فصيح اعني

اعمال اسم الفاعل هنا واضافته وقد تقدم القول فى اعمالهما فيُنس وما بعضهم بتابع قبلة بعض
الضمير فى بعضهم عايد على اهل الكتاب والمعنى ان اليهود لا يتبعون قبلة النصارى ولا
النصارى تتبع قبلة اليهود وذلك اشارة الى ان اليهود لا تتنصر والى ان النصارى لا
تتهود وذلك لما بينهما من افراط العداوة والتباغض وقد راينا اليهود والنصارى كثيرا
ما يدخلون فى ملة الاسلام ولم نشاهد يهوديا تنصر ولا نصرانيا تهود والمراد بالبعضين
من هو باق على دينه من اهل الكتاب هذا قول السدى وابن زيد وهو الظاهر وقيل احد
البعضين من آمن من اهل الكتاب والبعض الثانى من كان على دينه منهم لان كلا منهما يسفه
حلم الآخر ويكفره اذ تباينت طريقتهما الا ترى الى مدح اليهود عبد الله بن سلام قبل ان يعلموا
باسلامه وبهتهم له بعد ذلك وتضمنت هذه الجمل ان اهل الكتاب وان اتفقوا على خلافك
فهم مختلفون فى القبلة وقبلة اليهود بيت المقدس وقبلة النصارى مطلع الشمس ولئن
اتبعت اهواءهم اللام ايضا مؤذنة بقسم محذوف ولذلك جاء الجواب بقوله انك وتعليق
وقوع الشى على شرط لا يقتضى امكان ذلك الشرط يقول الرجل لامراته ان صعدت الى السماء
فانت طالق ومعلوم امتناع صعودها الى السماء وقال تعالى فى الملائكة الذين اخبر عنهم انهم
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون قال ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك
نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين واذا اتضح ذلك سهل ما ورد من هذا النوع وفهم من
ذلك الاستحالة لان المعلق على المستحيل مستحيل ويصير معنى هذه الجملة التى ظاهرها
الوقوع على تقدير امتناع الوقوع ويصير المعنى لا تكن ظالما ولا يكون ذلك لانك لا تتبع اهواءهم
وكذلك لا يحبط عملك لان اشراكك ممتنع وكذلك لا يجزى احد من الملائكة جهنم لانه لا يدعى
انه اله وقال لو انما خوطب به من هو معصوم مما لا يمكن وقوعه منه فهو محمول على ارادة امته
ومن يمكن وقوع ذلك منه وانما جاء الخطاب له على سبيل التعظيم لذلك الامر والتفخيم لشانه
حتى يحصل التباعد منه ونظير ذلك قولهم اياك اعنى واسمعى يا جارة قال الزمخشرى
قوله ولئن اتبعت اهواءهم بعد الافصاح عن حقيقة حاله المعلومة عنده فى قوله وما انت
بتابع قبلتهم كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ولئن اتبعتهم مثلا بعد وضوح
البرهان والاحاطة بحقيقة الامر انك اذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش وفى ذلك لطف
للسامعين وزيادة تحذير واستفظاع بحال من يترك الدليل بعد انارته ويتبع
الهوى والهاب للثبات على الحق انتهى كلامه وقال فى المنتخب اختلفوا فى هذا الخطاب
قال بعضهم هو للرسول وقال بعضهم هو للرسول وغيره وقال بعضهم هو لغير الرسول لانه
عرف تعالى ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب اهواءهم تقدم
انه جمع هوى ولا يجمع على اهوية واكثر استعمال الهوى فيما لا خير فيه وقد يستعمل فى الخير
واصله الميل والمحبة وجمع وان كان اصله المصدر لاختلاف اغراضهم ومتعلقاتها وتباينها
من بعد ما جاءك من العلم اى من الدلائل والايات التى تفيد لك العلم وتحصله فاطلق اسم
الاثر على المؤثر سمى تلك الدلائل علما مبالغة وتعظيما وتنبيها على ان العلم من اعظم المخلوقات
شرفا ومرتبة ودلت الاية على ان توجه الوعيد على العلماء اشد من توجهه على غيرهم وقد
فسر العلم هنا بالحق يعنى ان ما جاءه من تحويل القبلة هو الحق وقال مقاتل العلم هنا
البيان وجاء فى هذا المكان من بعد ما جاءك وقال قبل هذا بعد الذى جاءك من العلم
وجاء فى الرعد بعد ما جاءك فاختص موضعا بالذى وموضعين بما وهذا الموضع بمن والذى
نقوله فى هذا انه من اتساع العبارة وذكر المترادف لان ما والذى موصولان فايهما ذكرت
كان فصيحا حسنا واما المجى بمن فهو دالة على ابتداء تعدية المجى واما قوله بعد فهو على
معنى من والتعدية معتدة بها من حيث المعنى وان كان اطلاق بعد لا يقتضيها وقال بعضهم
فى الجواب عن ذلك ما كان الذى لان الذى اخص وما اشد ابهاما حيث خص بالذى اشير
به الى العلم بصحة الدين الذى هو الاسلام المانع من ملتى اليهود والنصارى فكان اللفظ
الاخص الاشهر اولى فيه لانه علم بكل اصول الدين وحيث بلفظ ما اشير به الى العلم بركن من
اركان الدين احدهما القبلة والاخر الكتاب لانه اشار الى قوله ومن الاحزاب من ينكر

بعضه

بعضه قال واما دخولها من فقد يدته ظاهرة وهى بيانه اول الوقت الذى وجب على النبى صلى
الله عليه وسلم ان يخالف اهل الكتاب فى امر القبلة اى ذلك الوقت الذى امرك بالتوجه فيه
الى نحو القبلة ان اتبعت اهواءهم كنت ظالما واضعا الباطل فى موضع الحق انتهى كلامه انك
اذا لمن الظالمين قد ذكرنا ان هذه الجملة هى جواب القسم المحذوف التى اذنت بتقديره اللام
فى لئن ودل على جواب الشرط لا يقال انه يكون جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا ومعنى اما
المعنى فلان الاقتضاء مختلف فاقتضاء القسم على انه لا عمل له فيه لان القسم انما جى به
لتوكيد الجملة المقسم عليها وما جاء على سبيل التوكيد لا يناسب ان يكون عاملا واقتضاء
الشرط على انه عامل فيه فتكون الجملة فى موضع جزم وعمل الشرط لقوة طلبه له واما اللفظ
فان هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم تحتج الى مزيد رابط واذا كانت جواب شرط احتاجت
الى مزيد رابط وهو الفاء ولا يجوز ان تكون خالية من الفاء موجودة فيها الفاء فلذلك
امتنع ان يقال ان الجملة جواب للقسم والشرط معا ودخلت اذا بين اسم ان وخبرها لتقرير
النسبة التى بينهما وكان حدها ان تتقدم او تتاخر فلم تتقدم لانه سبق قسم وشرط والجواب
هو للقسم فلو تقدمت لتوهم انها لتقرير النسبة التى بين الشرط والجواب المحذوف ولم تتاخر
لئلا تفوت مناسبة الفواصل واخراها فتوسطت والنية بها التاخير لتقرير النسبة وتحرير
معنى اذن صعب وقد اضطرب الناس فى معناها وقد نص س على ان معناها الجواب والجزاء
واختلف النحويون فى فهم كلام س وقد امعنا الكلام فى ذلك فى كتاب التكميل من تاليفنا
والذى تحصل فيها انها لا تقع ابتداء كلام بل لا بد ان يسبقها كلام لفظا او تقديرا وما بعدها
فى اللفظ او التقدير وان كان متسببا عما قبلها فهى فى ذلك على وجهين احدهما ان تدل على
انشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها مثال ذلك ازورك فتقول اذن
ازورك فانما تريد الان ان تجعل فعله شرطا لفعلك وانشاء السببية فى ثانى حال من ضرورته
ان تكون فى الجواب وبالفعلية فى زمان مستقبل وفى هذا الوجه تكون عاملة ولعملها شروط
مذكورة فى النحو الوجه الثانى ان تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمتقدم او منبهة على سبب حصل
فى الحال وهى فى الحالين غير عاملة لان المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان
تاتينى اذن اتك ووالله اذن لافعلن فلو اسقطت اذن لفهم الارتباط ولما كانت فى هذا الوجه
غير معتمد عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو ازورك فتقول اذن انا اكرمك
وجاز توسطها نحو انا اذن اكرمك وتاخرها واذا تقرر هذا فجاءت اذن فى الاية مؤكدة
للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها هاهنا لانها كثيرة الدور فى القران فتحمل فى كل
موضع على ما يناسب من هذا الذى قررناه الذين اتيناهم الكتاب هم علماء اليهود والنصارى
او من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود كابن سلام وغيره او من آمن به مطلقا اقوال
والكتاب التورية والانجيل او مجموعهما او القران اقوال تنبنى على من المراد بالذين اتيناهم
الكتاب ولفظ اتيناهم ابلغ من اوتوا لاسناد الايتاء الى الله تعالى معبرا عنه بنون العظمة
وكذا ما يجى من نحو هذا مرادا به الاكرام نحو هدينا واجتبينا واصطفينا وقيل لان اوتوا
قد يستعمل فيما لم يكن له قبول واتيناهم اكثر ما تستعمل فيما له قبول نحو الذين اتيناهم الكتاب
والحكم والنبوة واذا اريد بالكتاب اكثر من واحد فوحد لانه صرف الى المكتوب المعبر عنه
بالمصدر يعرفونه جملة فى موضع الخبر عن المبتدا الذى هو الذين اتيناهم وجوزوا ان يكون
الذين مجرورا على انه صفة للظالمين او على انه بدل من الظالمين او على انه بدل من الذين
اوتوا الكتاب فى الاية التى قبلها ومرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف اى هم الذين ومنصوبا
على اضمار اعنى وعلى هذه الاعاريب يكون قوله يعرفونه جملة فى موضع الحال اما من المفعول
الاول فى اتيناهم او من الثانى الذى هو الكتاب لان فى يعرفونه ضميرين يعودان عليهما
والظاهر هو الاعراب الاول لاستقلال الكلام جملة منعقدة من مبتدا وخبر ولظاهر
انتهاء الكلام عند قوله انك اذن لمن الظالمين والضمير المنصوب فى يعرفونه عائد على النبى
صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد وقتادة وغيرهما وروى عن ابن عباس واختاره الزجاج ورجح
التبريزى وبدا به الزمخشرى فقال يعرفونه معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف

المعين المشخص قال الزمخشري وغيره والذي قاله الزمخشري وجاز الاضمار وان لم يسبق له
ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه
لشهرته وكونه علما معلوما بغير اعلام انتهى واقول ليس كما قالوه من انه اضمار قبل الذكر بل هذا
من باب الالتفات لانه قال تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها
فول وجهك ثم قال ولئن اتيت الذين الى آخر الاية فهذه كلها ضماير خطاب للرسول عليه الصلوة
والسلام ثم التفت عن ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة وحكمة هذا الالتفات انه لما فرغ من
الاقبال عليه بالخطاب اقبل على الناس فقال الذين آتيناهم الكتاب واخترناهم لتحمل
العلم والوحي يعرفون هذا الذي خاطبناه في الاي السابقة وامرناه ونهيناه لا يشكون
في معرفته ولا في صدق اخباره بما كلفناه من التكاليف التي منها نسخ بيت المقدس بالكعبة
لما في كتابهم من ذكره ونعته والنص عليه بجده وانه مكتوب عندهم في التوراة والانجيل فقد
اتضح بما ذكرناه انه ليس من باب الاضمار قبل الذكر وانه من باب الالتفات وتبينت حكمة
الالتفات ويؤيد كونه الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما روي ان عمر سال عبد الله بن
سلام رضي الله عنهما وقال ان الله قد انزل على نبيه الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه الاية
فكيف هذه المعرفة فقال عبد الله يا عمر لقد عرفته حين رايته كما اعرف ابني ومعرفتي
لمحمد صلى الله عليه وسلم اشد من معرفتي بابني فقال عمر وكيف ذلك فقال اشهد انه رسول
الله حقا وقد نعته الله في كتابنا ولا ادري ما يصنع النساء فقال عمر وفقك الله يا ابن سلام
فقد صدقت وقد روي هذا الاثر مختصرا وبايراد في الفاظه ويقاربها وفيه فقبل عمر راسه
واذا كان الضمير للرسول فقيل المراد معرفة الوجه وميزه لا معرفة حقيقة النسب وقيل المعنى
يعرفون صدقه ونبوته وقيل الضمير عايد على الحق الذي هو التحول الى الكعبة قاله ابن
عباس وقتادة ايضا وابن جريج والربيع وقيل عايد على القرآن وقيل على العلم وقيل على
كون البيت الحرام قبلة ابرهيم ومن قبله من الانبياء وهذه المعرفة مختصة بالعلماء لانه
قال الذين آتيناهم الكتاب فان تعلقت المعرفة بالنبي فيكون حصولها بالروية والوصف او
بالقرآن تحصلت من تصديق كتابهم للقرآن وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصفته او بالقبلة
او التحويل تحصلت بخبر القرآن وخبر الرسول المويد بالخوارق كما يعرفون ابناءهم
الكاف في موضع نصب على انها صفة لمصدر محذوف تقديره عرفانا مثل عرفانهم ابناءهم او
في موضع نصب على الحال من ضمير المعرفة المحذوف كان التقدير يعرفونه المعرفة مماثلة لمعرفة
ابنائهم وظاهر هذا التشبيه ان المعرفة اريد بها معرفة الوجه والصورة وتشبيهها بمعرفة
الابناء يقوي ذلك ويقوي ان الضمير عايد على الرسول حتى تكون المعرفتان تتعلقان
بالمحسوس المشاهد وهو اكد في التشبيه من ان يكون التشبيه وقع بين معرفة متعلقها
المعنى ومعرفة متعلقها المحسوس وظاهر الابناء الاختصاص بالذكور فيكونون قد خصوا
بذلك لانهم اكثر مباشرة ومعاشرة للاباء والصق واعلق بقلوب الاباء ويحتمل ان يراد بالابنا
الاولاد فيكون ذلك من باب التغليب وكان التشبيه بمعرفة الابناء اكد من التشبيه بالانفس
لان الانسان قد يمر عليه برهة من الزمان لا يعرف فيها نفسه بخلاف الابناء فانه لا يمر عليه
زمان الا وهو يعرف ابنه وان فريقا منهم ليكتمون الحق اي من الذين آتيناهم الكتاب وهم
المصرون على الكفر والعناد من علماء اليهود والنصارى على احسن التفاسير في الذين
آتيناهم الكتاب فابعد من ذهب الى انه اريد بهذا الفريق جهال اليهود والنصارى الذين
قيل فيهم ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني للاخبار عن هذا الفريق انهم يكتمون الحق
وهم عالمون به وللوصف الاميين هناك بانهم لا يعلمون الكتاب الا اماني والحق المكتوم هنا
هو نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله قتادة ومجاهد او التوجه الى الكعبة او ان
الكعبة هي القبلة او اعم من ذلك فيندرج فيه كل حق وهم يعلمون جملة حالية اي عالمين بانه
حق ويقرب ان يكون حالا موكدة لان لفظ يكتمون الحق يدل على علمه به لان الكتم هو اخفا
ما يعلم وقيل متعلق العلم هو ما على الكاتم من العقاب اي وهم يعلمون العقاب المرتب على كتم
الحق فيكون اذ ذاك حالا مبينة الحق من ربك قراءة الجمهور برفع الحق على انه مبتدا

والخبر هو من ربك فيكون المجرور في موضع رفع او على انه خبر مبتدا محذوف اي هو الحق من ربك والضمير عايد
على الحق المكتوم اي ما كتموه هو الحق من ربك ويكون المجرور في موضع الحال او خبرا بعد خبر والبعد
من ذهب الى انه مبتدا وخبره محذوف تقديره الحق من ربك يعرفونه والالف واللام في الحق للعهد
وهو الحق الذي عليه الرسول او الحق الذي كتموه او للجنس على معنى ان الحق هو من الله لا من غيره
اي ما ثبت انه حق فهو من الله كالذي عليه الرسول وما لم يثبت حقيقته فليس من الله كالباطل
الذي عليه اهل الكتاب وقرا علي بن ابي طالب الحق بالنصب واعرب بان يكون بدلا من الحق المكتوم
فيكون التقدير يكتمون الحق من ربك قاله الزمخشري وعلى ان يكون معمولا ليعلمون قاله ابن عطية
ويكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر اي وهم يعلمونه كائنا من ربك وذلك سايغ حسن في اماكن
التفخيم والتهويل كقوله لا ارى الموت يسبق الموت شيء اي يسبقه شي وجوز ابن عطية
ان يكون منصوبا بفعل محذوف تقديره الزم الحق من ربك ويدل عليه الخطاب بعده فلا تكونن
من الممترين والمراد بهذا الخطاب في المعنى هو الامة ودل الممترين على وجودهم ونهي ان يكون
منهم والنهي عن كونه منهم ابلغ من النهي عن نفس الفعل فقولك لا تكن ظالما ابلغ من قولك لا تظلم
لان لا تظلم نهي عن الالتباس بالظلم وقولك لا تكن ظالما نهي عن الكون بهذه الصفة والنهي عن الكون
على صفة ابلغ من النهي عن تلك الصفة اذ النهي عن الكون على صفة يدل بالوضع على عموم الاكوان
المستقبلة على تلك الصفة ويلزم من ذلك عموم تلك الصفة والنهي عن الصفة يدل بالوضع على عموم
تلك الصفة وفرق بين ما يدل على عموم ويستلزم عموما وبين ما يدل على عموم فقط فلذلك كان
ابلغ ولذلك كثر النهي عن الكون قال تعالى فلا تكونن من الجاهلين ولا تكونن من الذين كذبوا بايات
الله فلا تكن في مرية منه والكينونة في الحقيقة ليست متعلق النهي والمعنى لا تظلم في كل اكوانك
اي في كل فرد فرد من اكوانك فلا يمر بك وقت يوجد فيه منك ظلم فيصير كان فيه نصا على
ساير الاكوان بخلاف لا تظلم فانه يستلزم الاكوان واكد النهي بنون التوكيد مبالغة في النهي
وكانت المشددة لانها ابلغ في التاكيد من المخففة والمعنى فلا تكونن من الذين يشكون في
الحق لان ما جاء من الله تعالى لا يمكن ان يقع فيه شك ولا جدال اذ هو الحق المحض الذي لا يمكن
ان يلحق فيه ريب ولا شك ولكل وجهة هو موليها لما ذكر القبلة التي امر المسلمون بالتوجه
اليها وهي الكعبة وذكر من تصميم اهل الكتاب على عدم اتباعها وان كلا من طايفتي اليهود والنصا
مصممة على عدم اتباع صاحبتها اعلم ان ذلك هو بفعله وانه هو المقدر ذلك وانه هو موجه
كل منهم الى قبلته ففي ذلك تنبيه على شكر الله اذ وفق المسلمين الى اتباع ما امر به من التوجه واختاره
لذلك وقرا الجمهور ولكل منونا وجهة مرفوعا هو موليها بكسر اللام اسم فاعل وقرا
ابن عامر هو مولاها بفتح اللام اسم مفعول وهي قراءة ابن عباس وقرا قوم شاذا ولكل
وجهة بخفض اللام من كل من غير تنوين وجهة بالخفض منونا على الاضافة والتنوين في كل تنوين
عوض من الاضافة وذلك المضاف اليه كل المحذوف اختلف في تقديره فقيل المعنى ولكل
طايفة من اهل الاديان وقيل المعنى ولكل اهل صقع من المسلمين وجهة من اهل ساير الافاق
الى جهة الكعبة وراءها وقدامها ويمينها وشمالها ليست جهة من جهاتها باولى ان تكون
قبلة من غيرها وقيل المعنى ولكل نبي قبلة قاله ابن عباس وقيل المعنى ولكل ملك ورسول وصا
حب شريعة جهة قبلة فقبلة المقربين العرش وقبلة الروحانيين الكرسي وقبلة الكروبيين البيت
المعمور وقبلة الانبياء قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة وقد اندرج في هذا الذي ذكرناه
ان المراد بوجهة قبلة وهو قول ابن عباس وهي قراءة ابي قرا ولكل قبلة وقرا عبد الله
ولكل جعلنا قبلة وقال الحسن وجهة طريقة كما قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اي لكل نبي
طريقة وقال قتادة وجهة اي صلوة يصلونها وهو من قوله هو موليها عايد على كل على لفظه لا على
معناه اي هو مستقبلها وموجه اليها صلاته التي يتقرب بها والمفعول الثاني لموليها محذوف
لفهم المعنى اي هو موليها وجهه او نفسه قاله ابن عباس وعطاء والربيع ويؤيد انه عايد
على كل قراءة من قرا هو مولاها وقيل هو عايد على الله تعالى قاله الاخفش والزجاج اي الله موليها
اياه اتبعها من اتبعها وتركها من تركها فمعنى هو موليها على هذا التقدير شارعها ومكلفهم بها
والجملة من الابتداء والخبر في موضع الصفة لوجهة واما قراءة من قرا ولكل وجهة على الاضافة

فقال محمد بن جرير هي خطأ ولا ينبغي ان يقدم على الحكم في ذلك بالخطأ ولا سيما وهي معزوة الى
ابن عامر احد القراء السبعة وقد وجهت هذه القراءة قال الزمخشري المعنى وكل وجهة
الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد ابوه ضاربه انتهى كلامه
وهذا فاسد لان العامل اذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد الى ظاهره المجرور باللام لا يجوز ان
تقول لزيد ضربته ولا لزيد انا ضاربه وعلته ان الفعل اذا تعدى للضمير بغير واسطة كان
قويا واللام انما تدخل على الظاهر اذا تقدم لتقويه لضعف وصوله اليه متقدما ولا يمكن ان يكون
العامل قويا ضعيفا في حالة لانه يلزم من ذلك ان يكون المتعدي الى واحد يتعدى الى
اثنين ولذلك تاول النحويون قوله هذا سراقة للقرآن يدرسه وليس نظير ما مثل
به من قوله لزيد ضربت اي زيدا ضربت لان ضربت في هذا المثال لم يعمل في ضمير زيد ولا يجوز
ان يقدر عامل في لكل وجهة يفسره قوله موليها كتقدير لزيدا انا ضاربه اي اضرب زيدا انا
ضاربه فيكون المسئلة من باب الاشتغال لان المشتغل عنه لا يجوز ان يجر بحرف الجر تقول
زيدا مررت به اي لابست زيدا ولا يجوز بزيد مررت به فيكون التقدير مررت بزيد مررت به
بل كل فعل يتعدى بحرف الجر اذا تسلط على ضمير اسم سابق في باب الاشتغال فلا يجوز في ذلك
الاسم السابق ان يجر بحرف جر ويقدر ذلك الفعل ليتعلق به حرف الجر بل اذا اردت الاشتغال
نصبته هكذا اجرى كلام العرب قال تعالى والظالمين اعد لهم عذابا اليما وقال الشاعر

أثعلبة الفوارس ام رياحا ... عدلت بهم طهية والخشابا

واما تمثيله لزيد ابوه ضاربه فتركيب غير عربي فان قلت لم لا تتوجه هذه القراءة على ان
لكل وجهة في موضع المفعول الثاني لموليها والمفعول الاول هو المضاف اليه اسم الفاعل الذي
هو مولي وهو الهاء وتكون عائدة على اهل القبلات والطوائف وانث على معنى الطوائف وقد
تقدم ذكرهم ويكون التقدير وكل وجهة الله مولي الطوائف اصحاب القبلات فالجواب
انه منع من هذا التقدير نص النحويين على ان المتعدي الى واحد هو الذي يجوز ان تدخل اللام
على مفعوله اذا تقدم اما ما يتعدى الى اثنين فلا يجوز ان تدخل على واحد منهما اللام اذا تقدم ولا اذا
تأخر وكذلك ما يتعدى الى ثلثة ومول هنا اسم فاعل من فعل يتعدى الى اثنين فلذلك لا يجوز هذا
التقدير وقال ابن عطية في توجيه هذه القراءة اي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاكموها
ولا تعترضوا فيما امركم بين هذه وهذه اي انما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله لكل وجهة على
الامر في قوله فاستبقوا للاهتمام بالوجهة كما تقدم المفعول انتهى كلام ابن عطية وهو توجيه
لا باس به فاستبقوا الخيرات هذا امر بالبدار الى فعل الخير والعمل الصالح وناسب هذا ان من
جعل الله له شريعة او قبلة او صلوة فينبغي الاهتمام بالمسارعة اليها قال قتادة الاستباق في
امر الكعبة رغما لليهود بالمخالفة وقال ابن زيد معناه سارعوا الى الاعمال الصالحة من التوجه
الى القبلة وغيره وقال الزمخشري ويجوز ان يكون المعنى فاستبقوا الفاضلات من الجهات
وهي الجهات المسامتة للكعبة وان اختلفت وذكرنا ان استبق بمعنى تسابق فهو يدل على
الاشتراك انا ذهبنا نستبق اي نتسابق كما تقول تضاربوا واستبق لا يتعدى وذلك ان الفعل
المتعدي اذا بنيت من لفظه تفاعل للاشتراك صار لازما تقول ضربت زيدا ثم تقول تضاربنا
فلذلك قيل ان الى هنا محذوفة والتقدير فاستبقوا الى الخيرات كما قال الراعي

ثنائي عليكم آل حرب ومن يمل ... سواكم فاني مهتد غير مائل

يريد ومن يمل الى سواكم اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا هذه جملة تتضمن وعظا وتحذيرا واظهارا للقدرة
ومعنى يأت بكم الله جميعا اي يبعثكم ويحشركم للثواب والعقاب فانتم لا تعجزونه وافقتم ام خالفتم
ولذلك قال ابن عباس يعني يوم القيامة وقيل المعنى اينما تكونوا من الجهات المختلفة يأت بكم
الله جميعا اي يجمعكم ويجعل صلواتكم كلها الى جهة واحدة وكانكم تصلون حاضري المسجد الحرام
قاله الزمخشري ان الله على كل شي قدير تقدم شرح هذه الجملة وسيقت بعد الجملة الشرطية المتضمنة
للبعث والجزاء اي لا يستبعد اتيان الله بالاشلاء المتمزقة في الجهات المتعددة المتفرقة فان
قدرة الله تتعلق بالممكنات وهذا منها وقد تقدم لنا ان مثل هذه الجملة المصدرة بان يجيء كالعلة
لما قبلها فكان المعنى اتيان الله بكم جميعا لقدرته على ذلك ومن حيث خرجت فول وجهك شطر

المسجد

المسجد الحرام لما ذكر تعالى ان لكل وجهة يتولاها امر نبيه ان يولي وجهه شطر المسجد الحرام من اي
مكان خرج لان قوله فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك ظاهره انه امر له باستقبال الكعبة
وهو مقيم بالمدينة فبين بهذا الامر الثاني تساوي الحالين اقامة وسفرا في انه مامور باستقبال
البيت الحرام ثم عطف عليه وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ليبين تساويهما في ذلك اي في حالة
السفر والاولى في حالة الاقامة وقرأ عبد الله بن عمير ومن حيث بالفتح فتح تخفيفا وقد
تقدم القول في حيث في قوله حيث شئتما وانه للحق من ربك هذا اخبار من الله تعالى بان استقبال
هذه القبلة هو الحق اي الثابت الذي لا يعرض له نسخ ولا تبديل وفي الاول قال وان الذين اوتوا
الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم حيث كان الكلام مع سفهائهم الذين اعترضوا في تحويل الكعبة
فرد عليهم باشياء منها ان علماءهم يعلمون ان تحويل القبلة حق من عند الله وختم آخر هذه الاية
بما ختم به آخر تلك من قوله وما الله بغافل عما يعملون في امتثال هذا التكليف العظيم الذي هو
التحول من جهة الى جهة وذلك هو محض التعبد فالجهات كلها بالنسبة الى الباري تعالى
مستوية فكونه خص باستقبال هذه زمانا ونسخ ذلك باستقبال جهة اخرى فمنابذة لا يظهر
في ذلك في بادي الراي الا انه تعبد محض فلم يبق في ذلك الا امتثال ما امر الله به فاخبر تعالى
انه لا يغفل عن اعمالكم بل هو المطلع عليها المجازي بالثواب من امتثل امره وبالعقاب من خالفه
وجاء في قوله الحق من ربك في المكانين وفي قوله وما الله في المكانين بحيث نبه على استدلال
حكمه بالنظر الى افعاله ذكر الرب المقتضي للنعم لتنظر منها الى المنعم وتستدل بها عليه ولما انتهى
الى ذكر الوعيد ذكر لفظ الله المقتضي للعبادة التي من اخل بها استحق اليم العذاب ومن حيث
خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ظاهر هذه
الجملة انها كررت توكيدا لما قبلها في الاية التي تليها فقط لا ان ذلك توكيد للثلاثة الاول
لانا قد بينا ان الاولى في الاقامة والثانية في السفر واما الثالثة فهي في السفر فهي تاكيد
للثانية وحكمة هذا التاكيد تثبيت هذا الحكم والتنفير من نسخ استقبال بيت المقدس لان النسخ
هو من مظان الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان للطعن في تبديل قبلة بقبلة اذ كان ذلك
صعبا عليهم فاكد بذلك امر النسخ وثبت وكان التاكيد على ما قرراه بتكرير هذه الجمل مرتين
لان ذلك هو الاكثر المعهود في لسان العرب وهو ان تعاد الجملة مرة واحدة وقال المهدوي
كررت هذه الاوامر لانه لا يحفظ القرآن كل احد فكان يوجد عند بعض الناس ما ليس عند
بعض لو لم يكرر وهذا المعنى في التكرير روي عن جعفر الصادق ولهذا المعنى وقع التكرير في
القصص وقيل لما كانت هذه الواقعة اول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا كررت للتاكيد
والتقرير وازالة الشبهة وقد ذكر العلماء في هذه الايات مخصصات تخرج بذلك عن التاكيد
فقيل الاولى من قوله فول وجهك نسخ للقبلة الاولى والثانية لاستواء الحكم في جميع الامكنة والثالثة
للدوام في جميع الازمان وقيل الاولى في المسجد الحرام والثانية خارج المسجد والثالثة خارج
البلد وقيل الخروج الاول الى مكان ترى فيه الكعبة والثاني الى مكان لا ترى فيه فسوى بين
الحالتين وقيل الخروج الاول متصل بذكر السبب وهو وانه للحق من ربك والثاني متصل بانتفاء
الحجة وهو لئلا يكون للناس عليكم حجة وقيل الاول لجميع الاحوال والثاني لجميع الامكنة والثالث
لجميع الازمنة وقيل الاول ان يكون الانسان في المسجد الحرام والثاني ان يكون خارجا عنه وهو
في البلد والثالث ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض فسوى بين هذه الاحوال لئلا يتوهم ان للاقرب
حرمة لا تثبت للابعد وقيل التخصيص حصل في كل واحد من الثلثة بامر فالاول بين فيه ان اهل
الكتاب يعلمون امر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وامر هذه القبلة حتى انهم شاهدوا ذلك في التورية
والانجيل والثاني فيه شهادة الله بان ذلك حق والثالث بين فيه انه فعل ذلك لئلا يكون
للناس عليهم حجة فيقطع بذلك قول المعاندين وقيل الاول مقرون باكرامه تعالى اياهم بالقبلة
التي كانوا يحبونها وهي قبلة ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلوة والسلام بقوله ولكل
وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي
يعلم الله انها الحق والثالث مقرون بقطع الله حجة من خاصمه من اليهود وقيل ربما خطر في بال
جاهل انه تعالى فعل ذلك لرضى نبيه لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فازال هذا الوهم بقوله

وانه للحق من ربك اى ما حولنا لمجرد الرضى بل لاجل ان هذا التحويل هو الحق فليست كقبلة اليهود
التي يتبعونها بمجرد الهوى ثم اعاد ثالثا والمراد دوموا على هذه القبلة في جميع الازمنة وقيل كرر
وحيث ما كنتم فخص باحداهما على التوجه الى القبلة بالقلب والبدن في اى مكان كان الانسان
نائيا عنها او دانيا منها وذلك في حال التمكن والاختيار وحث بالاخرى على التوجه بالقلب
نحوه عند اشتباه القبلة وفي حالة المسايفة وفي النافلة في حالة السفر وعلى الراحلة في السفر لئلا يكون
هذه لام كي وان بعدها وبعدها لا النافية وقد فصل بها بين ان ومعمولها الذى هو يكون كما انهم فصلوا
بها بين الجازم والمجزوم في قولهم ان لا تفعل افعل وكتبت في المصحف لاما بعدها ياء بعدها لام الف
فجعلوا صورة الهمزة الياء وذلك على حسب التخفيف الذى قرأ به ورش في القرآن من ابدال هذه
الهمزة ياء وقرأ الجمهور بالتحقيق وهذه ان واجبة الاظهار هنا لكراهتهم اجتماع لام الجر مع
لا النافية لان في ذلك قلقا في اللفظ وهي جائزة الاظهار في غير هذا الموضع فاذا لم تلها لا فهو
الاصل وفعل لا قلق في الكلام واذا اضمرتها فلان المعنى يقتضيها ضرورة ان اللام لا تكون الناصبة
لانها قد ثبت لها ان تعمل في الاسماء الجر وعوامل الاسماء لا تعمل في الافعال للناس عليكم حجة اى
احتجاج والناس قيل هو عموم في اليهود والعرب وغيرهم وقيل اليهود وحجتهم قولهم يخالفنا
في قبلتنا وقد كان يتبعها ولم ينصرف عن بيت المقدس مع علمه بانه حق الا برأيه ويزعم انه امر به او ما
درى محمد واصحابه اين قبلتهم حتى هديناهم وقيل مشركوا العرب وحجتهم قولهم قد رجع محمد الى قبلتنا
وسيرجع الى ديننا حين صار يستقبل القبلة وقيل الناس عام والمعنى ان الله وعدهم بانه لا يقوم
لاحد عليهم حجة الا حجة باطلة وهي قولهم يوافق اليهود مع قوله انى حنيف اتبع ملة ابرهيم او لا
يقين لكم ولا تثبتون على دين او قالوا له لم تركت بيت المقدس ان كان ضلالا فقد دنت بها
وان كانت هدى فقد نقلت عنه او قولهم اشتاق الرجل الى بيت ابيه ودين قومه او قولهم في
التوراة انه يتحول الى قبلة ابيه ابرهيم فحوله الله لئلا يقولوا نجده في التوراة يتحول فما تحول
فيكون لهم ذلك حجة فاذهب الله حجتهم بذلك واللام في لئلا لام الجر دخلت على ان وما
بعدها فتتقدر بالمصدر اى لانتفاء الحجة عليكم وتتعلق هذه اللام قيل بمحذوف اى عرفناكم
وجه الصواب في قبلتكم والحجة في ذلك لئلا يكون وقيل تتعلق بولوا والقراءة بالياء لان
الحجة تانيثها غير حقيقي وقد حسن ذلك الفصل بين الفعل ومرفوعه بمجرورين فسهل التذكير
جدا وخبر كان قوله للناس وعليكم في موضع نصب على الحال وهو في الاصل صفة للحجة فلما تقدم
عليها انتصب على الحال والعامل فيها محذوف ولا يجوز ان يتعلق بحجة لانه في معنى الاحتجاج
ومعمول المصدر المنحل لحرف مصدرى والفعل لا يتقدم على عامله واجاز بعضهم ان يتعلق
عليكم بحجة هكذا نقلوا ويحتمل ان يكون عليكم الخبر وللناس متعلق بلفظ يكون لان كان
الناقصة قد تعمل في الظرف والجار والمجرور الا الذين ظلموا منهم قرأ الجمهور الا جعلوها
اداة استثناء وقرأ ابن عباس وزيد بن على وابن زيد الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام
فجعلوها التي للتنبيه والاستفتاح فعلى قراءة هؤلاء يكون اعراب الذين ظلموا مبتدا والجملة
من قوله فلا تخشوهم واخشونى في موضع الخبر ودخلت الفاء لانه سلك بالذين مسلك الشرط
والفعل الماضي الواقع صلة هو مستقبل المعنى كانه قيل من يظلم من الناس فلا تخافوا مطاعنهم
في قبلتكم واخشونى فلا تخالفوا امرى ولولا دخول الفاء لترجح نصب الذين ظلموا على ان
يكون المسئلة من باب الاشتغال اى لا تخشوا الذين ظلموا لا تخشوهم لكن ذلك يجوز على مذهب
الاخفش في زيادة الفاء واجاز ابن عطية ان يكون الذين نصبا بفعل مقدر على الاغراء ونقل
السجاوندى عن ابى بكر بن مجاهد انه قرأ الى الذين جعلها حرف جر وتاولها بمعنى مع واما
على قراءة الجمهور فالاستثناء متصل قاله ابن عباس وغيره واختاره الطبرى وبدا به ابن عطية
ولم يذكر الزمخشرى غيره وذلك انه متى امكن الاستثناء المتصل امكانا حسنا كان اولى من غيره
قال الزمخشرى وغيره معناه لئلا يكون حجة لاحد من اليهود الا المعاندين منهم القائلين ما
ترك قبلتنا الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده ولو كان على الحق للزم قبلة الانبياء
فان قلت اى حجة كانت تكون للمنصفين منهم لو لم يحول حتى احترز من تلك الحجة ولم يبال
بحجة المعاندين قلت كانوا يقولون ماله لا يحول الى قبلة ابيه ابرهيم كما هو مذكور في نعته

في التوراة فان قلت كيف اطلق اسم الحجة على قول المعاندين قلت لانهم يسوقونه سياق
الحجة انتهى كلامه وقال ابن عطية المعنى انه لا حجة لاحد عليكم الا الحجة الداحضة للذين ظلموا من
اليهود وغيرهم من كل من تكلم في النازلة في قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها استهزاء وفي
قولهم تحير محمد في دينه وغير ذلك من الاقوال التي لم تنبعث الا من عابد وثن او من يهودى او من
منافق وسماها تعالى حجة وحكم بفسادها حين كانت من ظلمة انتهى كلامه وقد اتضح بهذا التقرير
اتصال الاستثناء وذهب قوم الى انه استثناء منقطع اى لكن الذين ظلموا فانهم يتعلقون عليكم
بالشبهة يضعونها موضع الحجة وليست بحجة ومثار الخلاف هو هل الحجة هو الدليل والبرهان
الصحيح او الحجة هو الاحتجاج والخصومة فان كان الاول فهو استثناء منقطع وان كان الثاني
فهو استثناء متصل قال الزجاج اى عرفكم الله امر الاحتجاج في القبلة في قوله تعالى ولكل وجهة
هو موليها لئلا يكون للناس عليكم حجة الا من ظلم باحتجاجه فيما قد وضح له كما تقول ما لك على
حجة الا الظلم او الا ان تظلمنى اى ما لك حجة البتة ولكنك تظلمنى واجاز قطرب ان يكون
الذين في موضع جر بدلا من ضمير الخطاب في عليكم ويكون التقدير لئلا يثبت حجة للناس على غير
الظالمين منهم وهم انتم ايها المخاطبون بتوليتهم وجوهكم الى القبلة ونقل السجاوندى ان قطربا
قرأ الا على الذين ظلموا وهو يدل ايضا على اظهار حرف الجر كقوله للذين استضعفوا لمن آمن
منهم وهذا ضعيف لان فيه ابدال الظاهر من ضمير الخطاب بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة
ولا يجوز ذلك الا على مذهب الاخفش وزعم ابو عبيدة معمر بن المثنى ان الا في الاية بمعنى
الواو وجعل من ذلك قوله

ما بالمدينة دار غير واحدة ... دار الخليفة الا دار مروانا

وقوله

وكل اخ مفارقه اخوه ... لعمر ابيك الا الفرقدان

التقدير عنده والذين ظلموا ودار مروان والفرقدان واثبات الا بمعنى الواو لا يقوم عليه
دليل والاستثناء سائغ فيما ادعى فيه ان الا بمعنى الواو وكان ابو عبيدة يضعف في النحو وقال
الزجاج هذا اخطاء عند حذاق النحويين واضعف من هذا زعم من زعم ان الا بمعنى بعد اى بعد
الذين ظلموا وجعل من ذلك الا ما قد سلف اى بعد ما قد سلف والا الموتة الاولى اى بعد
الموتة الاولى ولولا ان بعض المفسرين ذكر هذين القولين ما ذكرتهما لضعفهما فلا تخشوهم
واخشونى هذا فيه تحقير لشانهم وامر باطراحهم ومراعاة امره تعالى وضمير المفعول في فلا تخشوهم
يحتمل ان يعود على الناس اى فلا تخشوا الناس وان يعود على الذين اى فلا تخشوا الظالمين
ونهى عن خشيتهم فيما يرجفون به من الكلام الباطل فانهم لا يقدرون على نفع ولا ضر وامر بخشيته
هو في ترك ما امرهم به من التوجه الى المسجد الحرام وقيل المعنى فلا تخشوهم في المباينة واخشونى
في المخالفة ومعناه قريب من الاول وقد ذكرنا شرح هاتين الجملتين في ذكر قراءة ابن عباس
بقريب من هذا وقال السدى معناه لا تخشوا ان اردكم في دينهم واخشونى وهذا الذى قاله
لا يساعده قوله فلا تخشوهم قال بعضهم ذكر الخشية هنا ولم يذكر الخوف لان الخشية حذر من امر
قد وقع والخوف حذر من امر لم يقع والذى تدل عليه اللغة والاستعمال ان الخشية والخوف
مترادفان وقال تعالى فلا تخافوهم وخافون كما قال هنا فلا تخشوهم واخشونى ولاتم نعمتى
الظاهر انه معطوف على قوله لئلا يكون وكان المعنى عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة لكم لانتفاء
حجج الناس عليكم ولاتمام النعمة فيكون التعريف معللا بهاتين العلتين والفصل بالاستثناء وما بعده كلا
فصل اذ هو من متعلق العلة الاولى وقيل هو معطوف على علة محذوفة وكلاهما معلولهما الخشية السابقة
كانه قيل واخشونى لاوفقكم ولاتم نعمتى عليكم وقيل تتعلق اللام بفعل مؤخر التقدير ولاتم نعمتى عليكم
عرفتكم قبلتى ومن زعم ان الواو زائدة في قوله ولاتم فقوله ضعيف واتمام النعمة بهدايتهم الى القبلة او بما اعد
لهم من ثواب الطاعة او بما حصل للعرب من الشرف بتحويل القبلة الى الكعبة او بابطال حجج المحتجين
عليهم او بادخالهم الجنة او بالموت على الاسلام او النعمة سنة الاسلام والقرآن ومحمد صلى الله عليه
وسلم والستر والعافية والغنى عن الناس او بشرائع الملة الحنيفية اقوال ثمانية صدرت مصدر المثال
لا مصدر التعيين وكل فيها نعمة ولعلكم تهتدون تقدم الكلام في لعل بالنسبة الى مجيئها من الله تعالى

في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون في اول البقرة وهو اولى لموافقتها فيه والمعنى لتكونوا على رجاء
ادامة هدايتي اياكم على استقبال الكعبة او لكي تهتدوا الى قبلة ابيكم ابراهيم والظاهر رجاء الهداية
مطلقا كما ارسلنا فيكم الكاف هنا للتشبيه وهي في موضع نصب على انها نعت لمصدر محذوف
واختلف في تقديره فقيل التقدير ولأتم نعمتي عليكم اتماما مثل اتمام ارسال الرسول فيكم ومتعلق
الاتمامين مختلف فالاتمام الاول بالثواب في الآخرة والاتمام الثاني بارسال الرسول الينا في الدنيا
والاتمام الاول باجابة الدعوة الاولى لابراهيم في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك والاتمام الثاني
باجابة الدعوة الثانية في قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقيل التقدير ولعلكم تهتدون
اهتداء مثل ارسالنا فيكم رسولا ويكون تشبيه الهداية بالارسال في التحقق والثبوت اي اهتداء
ثابتا متحققا كتحقق ارسالنا وثبوته وقيل متعلق بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي جعلا
مثل ما ارسلنا وهو قول ابي مسلم وهذا بعيد جدا لكثرة الفصل المؤذن بالانقطاع وقيل الكاف
في موضع نصب على الحال من نعمتي اي ولاتم نعمتي عليكم مشبهة ارسالنا فيكم رسولا اي مشبهة نعمة
الارسال فيكون على حذف مضاف وقيل الكاف منقطعة من الكلام قبلها ومتعلقة بالكلام بعدها
والتقدير قال الزمخشري كما ذكرتكم بارسال الرسول فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب انتهى
فيكون على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف اي اذكروني ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم
صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول كما اتاك فلان
فأته يكرمك وهذا قول مجاهد وعطاء والكلبي ومقاتل وهو اختيار الاخفش والزجاج وابن
كيسان والاصم والمعنى انكم كنتم على حالة لا تقرؤن كتابا ولا تعرفون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم
رجل منكم اتاكم باعجب الآيات الدالة على صدقه فقال كما اوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا
فاذكروني بالشكر اذكركم برحمتي ويؤكده لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم
ويحتمل على هذا الوجه بل يظهر وهو ان علقت بما بعدها ان لا يكون الكاف للتشبيه بل للتعليل
وهو معنى مقول فيها انها تدل وحمل على ذلك قوله تعالى واذكروه كما هداكم وقول الشاعر
لا تشتم الناس كما لا تشتم اي واذكروه لهدايته اياكم ولا تشتم الناس لكونك لا تشتم اي
امتنع من شتم الناس لامتناع الناس من شتمك وما في كما مصدرية وابعد من زعم انها موصولة بمعنى
الذي والعائد محذوف ورسولا بدل منه والتقدير كالذي ارسلناه رسولا اذ يبعد هذا
التقدير مع الكلام الذي قبله ومع الكلام الذي بعده وفيه وقوع ما على آحاد من يعقل وكذلك
جعل ما كافة لانه لا يذهب الى ذلك الا حيث لا يمكن ان ينسبك منها مع ما بعدها مصدر لكونه لا يليها
الجمل الاسمية نحو قول الشاعر

لعمرك انني وابا حميد ° كما النشوان والرجل الحليم

وقول من قال ان كما ارسلنا متعلق بما بعده قدره ابو محمد مكي بن ابي طالب قال لان الامر اذا كان
له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه قال لو قلت كما احسنت اليك فاكرمني اكرمك لم
تتعلق الكاف من كما باكرمني لان له جوابا ولكن تتعلق بشيء آخر او بمضمر ولذلك فاذكروني اذكركم
هو امر له جواب فلا تتعلق كما به ولا يجوز ذلك الا على التشبيه بالشرط الذي يجاب بجوابين وهو
قولك اذا اتاك فلان فأته ترضه فيكون كما وفاذكروني جوابين للامر والاول افصح واشهر وتقول
كما احسنت اليك فاكرمني فيصح ان يجعل الكاف متعلقة باكرمني اذ لا جواب له انتهى كلامه فرع
مكي قول من قال انها متعلقة بما قبلها وهو ولاتم نعمتي عليكم لان سياق اللفظ يدل على ان المعنى ولاتم
نعمتي عليكم ببيان ملة ابيكم كما اجبنا دعوته فيكم فارسلنا اليكم رسولا منكم وما ذهب اليه مكي من
ابطال ان تكون كما متعلقة بما بعدها من الوجه الذي ذكر ليس بشيء لان الكاف اما ان تكون للتشبيه
او للتعليل فان كانت للتشبيه فيكون نعتا لمصدر محذوف ويجوز تقدم ذلك المصدر على
الفعل مثال ذلك اكرمني اكراما مثل اكرامي السابق اكرمك فيجوز تقديم هذا المصدر وان كانت
للتعليل فيجوز ايضا تقدم ذلك على الفعل مثال ذلك اكرمني لاكرامي لك اكرمك لا نعلم خلافا في
جواز تقديم هذا المصدر وهذه العلة على الفعل العامل فيهما وتجويز مكي ذلك على التشبيه بالشرط
الذي يجاب بجوابين ليس كذلك وفاذكروني جوابين للامر ليس بصحيح لانه كما ليس بجواب ولان
ذلك التشبيه فاسد لان المصدر لا يشبه الجواب وكذلك التعليل اما المصدر التشبيهي فهو وصف

في الفعل

في الفعل المامور به فليس مترتبا على وقوع مطلق الفعل بل لا يقع الفعل الا بذلك الوصف وعلى هذا
لا يشبه الجواب لان الجواب مترتب على نفس وقوع الفعل واما التعليل فكذلك ايضا ليس
مترتبا على وقوع الفعل بل الفعل مترتب على وجود العلة فهو نقيض الجواب لان الجواب مترتب على
وقوع الفعل والعلة مترتب عليها وجود الفعل فلا تشبيه بينهما وانما عرض عنده في تعلق كما بقوله
فاذكروني هو الفاء لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها فلولا الفاء لكان التعلق واضحا وتبعد زيادة
الفاء فبهذا يظهر تعلق كما بما قبلها ويكون في ذلك تشبيه اتمام هذه النعمة الحادثة من الهداية
لاستقبال قبلة الصلوة التي هي عمود الاسلام وافضل الاعمال وادل الدلائل على الاستمساك بشريعة
الاسلام باتمام النعمة السابقة بارسال الرسول المتصف بكونه منهم الى سائر الاوصاف التي وصفه
تعالى بها وجعل ذلك اتماما للنعمة في الحالين لان استقبال الكعبة كان امرا يزاد عليه شيء ينسخه
فهي آخر القبلات المتوجه اليها في الصلوة كما ان ارسال محمد صلى الله عليه وسلم هو آخر رسالات الانبياء
عليهم الصلوة والسلام اذ لا نبي بعده وهو خاتم النبيين فشبه اتمام تلك النعمة التي هي كمال نعمة
استقبال القبلة بهذا الاتمام الذي هو كمال ارسال الرسل وفي اتمام هاتين النعمتين عز للعرب
وشرف واستمالة لقلوبهم اذ كان الرسول منهم والقبلة التي يستقبلونها في الصلوة بيتهم الذي
يحجونه قديما وحديثا ويعظمونه فيكم رسولا منكم فيه اعتبار بالعرب اذ كان الارسال فيهم والرسول
منهم وان كانت رسالته عامة وكذلك جاء هو الذي بعث في الاميين ويشعر هذا الامتنان بانه لم
يسبق ان يرسل ولا يبعث في العرب رسول غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك اكده تعالى
رسولا منهم ووصفه باوصاف كلها متحققة لهم وهي كونه منهم وتاليا عليهم آيات الله ومزكيا لهم ومعلما لهم
الكتاب والحكمة وما لم يكونوا يعلمون وقدم كونه منهم لانهم يعرفونه شخصا ونسبا ومولدا ومنشأ
لان معرفة ذات الشخص متقدمة على معرفة ما يصدر من افعاله واتى ثانيا بصفة تلاوة الآيات
اليه تعالى لانها كلامه سبحانه وتعالى ومن تلاوته تستفاد العبادات ومجامع الاخلاق الشريفة
ويتبع العلوم واتى ثالثا بصفة التزكية وهي التطهير من انجاس الضلال لان ذلك ناشئ عن الظهار
المعجز لمن اراد الله تعالى توفيقه وقبوله للحق واتى رابعا بصفة تعليم الكتاب والحكمة لان ذلك
ناشئ عن تطهير الانسان باتباع النبي فيعلمه اذ ذاك ويفهمه ما انطوى عليه كتاب الله تعالى وما
اقتضته الحكمة الالهية واتى بهذه الصفات فعلا مضارعا ليدل بذلك على التجدد لان التلاوة
والتزكية والتعليم تتجدد دائما واما الصفة الاولى وهي كونه منهم فليست متجددة بل هو وصف
ثابت له وقد تقدم الكلام على هذه الاوصاف في قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم واشبع من هذا
فنظر هناك وختم هذا بقوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهو ذكر عام بعد خاص لانهم لم يكونوا
يعلمون الكتاب ولا الحكمة وفسر بعضهم ذلك بان الذي لم يكونوا يعلمونه هو قصص من سلف وقصص
ما ياتي من الغيوب وهنا في هذه الآية قدم التزكية على التعليم وفي دعاء ابراهيم قدم التعليم على التزكية
وذلك لاختلاف المراد بالتزكية فالظاهر ان المراد هنا هو التطهير من الكفر كما شرحناه وهناك
هو الشهادة بانهم خيار ازكياء وذلك متاخر عن تعليم الشرائع والعمل بها فاذكروني اذكركم
اي اذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب والمغفرة قاله ابن جبير او بالدعاء او التسبيح ونحوه قاله
الربيع والسدي وقال عكرمة يقول الله يا ابن آدم اذكرني بعد صلوة الصبح ساعة وبعد
صلوة العصر ساعة فانا اكفيك ما بينهما او اثنوا علي اثن عليكم وقد جاء هذا المعنى في الحديث
الطويل في قوله صلى الله عليه وسلم ان لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر وفيه
ما يقول عبادي قالوا يسبحونك ويحمدونك ويمجدونك وقيل هو على حذف مضاف اي اذكروا
نعمتي اذكركم بالزيادة وقد جاء التصريح بالنعمة في قوله اذكروا نعمتي وقيل الذكر باللسان
وبالقلب عند الاوامر والنواهي وقيل اذكروني بتوحيدي وتصديق نبيي وقيل بما فرضت عليكم
او ندبتكم اليه اذكركم اي اجازيكم على ذلك وقد تقدم معنى هذا وهو قول سعيد فاذكروني بالطاعة
اذكركم بالثواب وقيل فاذكروني في الرخاء بالطاعة والدعاء اذكركم في البلاء بالعطية والنعماء
قاله ابن بحر وقيل اذكروني بالسؤال اذكركم بالنوال فاذكروني بالتوبة اذكركم بالعفو عن
الحوبة او اذكروني في الدنيا اذكركم في الآخرة او اذكروني في الخلوات اذكركم في الفلوات او اذكروني
بمحامدي اذكركم بهدايتي او اذكروني بالصدق والاخلاص اذكركم بالخلاص ومزيد

الاختصاص او اذكروني بالموافقات اذكركم بالكرامات او اذكروني بترك كل حظ اذكركم بان اقيمكم بحقي بعد فنايكم عنكم او اذكروني بقطع العلايق اذكركم بنعت الحقايق او اذكروني لمن لقيتموه اذكركم لكل من خاطبته قال ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم او اذكروني اذكركم اصوبي احبكم او اذكروني بالتذلل اذكركم بالتفضل او اذكروني بقلوبكم اذكركم بتحقيق مطلوبكم او اذكروني على الباب من حيث الخدمة اذكركم على بساط القرب باكمال النعمة او اذكروني بتصفية السر اذكركم بتوفية البر او اذكروني في حال سروركم اذكركم في قبوركم او اذكروني وانتم بوصف السلامة اذكركم يوم القيامة يوم لا ينفع الندامة او اذكروني بالرهبة اذكركم بالرغبة وقال القشيري فاذكروني اذكركم الذكر استغراق الذاكر في شهود المذكور ثم استهلاكه في وجود المذكور حتى لا يبقى منه الا اثر يذكر فيقال قد كان مرة فلان قال تعالى انهم كانوا قبل ذلك محسنين

• وانما الدنيا حديث حسن فكن حديثا حسنا لمن وعى •

• انما الدنيا محاسنها طيب ما يبقى من الخبر •

وفي المنتخب ما ملخصه الذكر يكون باللسان وهو الحمد والتسبيح والتمجيد وقراءة كتب الله وبالقلب وهو الفكر في الدلايل الدالة على التكاليف والاحكام والامر والنهي والوعد والوعيد والفكر في الصفات الالهية والفكر في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة كالمراة المجلوة المحاذية لعالم التقديس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وبالجوارح بان تكون مستغرقة في الاعمال الماموربها خالية عن الاعمال المنهي عنها وعلى هذا الوجه سمى الله الصلوة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله انتهى وقالوا الذكر هو تنبيه القلب للمذكور والتيقظ له واطلق على اللسان لدلالته على ذلك ولما كثر اطلاقه عليه صار هو السابق الى الفهم فالذكر باللسان سري وجهري والذكر بالقلب دايم ومتخلل وبهما ايضا دايم ومتخلل فباللسان ذكر عامة المومنين وهو ادنى مراتب الذكر وقد سماه الرسول صلى الله عليه وسلم ذكرا اخرج ابن ماجة ان اعرابيا قال يا رسول الله ان شرايع الاسلام قد كثرت علي فانبئني منها بشي اتشبث به قال لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله وخرج ايضا قال يقول الله تعالى انا مع عبدي اذا هو ذكرني وتحركت بي شفتاه وسئل ابو عثمان فقيل له نذكر الله ولا نجد في قلوبنا حلاوة فقال احمد الله على ان زين جارحة من جوارحكم بطاعته وبالقلب هو ذكر العارفين وخواص المومنين وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم ذكرا ومعناه استقرار الذكر فيه حتى لا يخطر فيه غير الذكر قال الشاعر

• سواك ببالي لا يخطر • اذا ما نسيتك من اذكر •

وبهما هو ذكر خواص المومنين وهذه تلك المقامات ادونها وافضلها انتهى وقد طال بنا الكلام في هذه الجملة وتركنا اشيا مما ذكرها الناس وهذه التقييدات والتفسيرات التي فسرها الذكر انه لا بد للفظ على شي منها وينبغي ان يحمل ذلك من المفسرين له على سبيل التمثيل وجواز ان يكون المراد واما دلالة اللفظ فهي طلب مطلق الذكر والذي يتبادر اليه الذهن هو الذكر اللساني والذكر اللساني لا يكون ذكر لفظ الجلالة مفردا من غير اسناد بل لا بد من اسناد ولا الاذكار المروية في الآثار والمشار اليها في القرآن وقد جاء الترغيب في ذكر جملة منها والوعد على ذكرها بالثواب الجزيل وتلك الاذكار تتضمن الثناء على الله والحمد له والمدح بجلاله والتماس الخير من عنده فعبر عن ذلك بالذكر وامر العبد فكانه قيل عظموا الله واثنوا عليه بالالفاظ الدالة على ذلك وسمي الثواب المترتب على ذلك ذكرا فقال فاذكروني اذكركم على سبيل المقابلة لما كان نتيجة الذكر وناشيا عنه سماه ذكرا واشكروا لي تقدم تفسير الشكر وعدا هنا باللام وكذلك ان اشكر لي ولوالديك وهو من الافعال التي ذكر انها تارة تتعدى بحرف جر وتارة تتعدى بنفسها كما قال عمرو بن لجا التيمي

• هم جمعوا بوسى ونعمى عليكم • فهلا شكرت القوم اذ لم تقابل •

وفي اثبات هذا النوع من الفعل وهو ان يكون يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف جر بحق في الموضع فيهما خلاف وقالوا اذا قلت شكرت لزيد فالتقدير شكرت لزيد صنيعه فجعلوه مما يتعدى لواحد بحرف جر ولآخر بنفسه ولذلك فسر الزمخشري هذا الموضع بقوله واشكروا لي

ما انعمت به عليكم وقال ابن عطية واشكروا لي واشكروني بمعنى واحد ولي افصح واشهر مع الشكر ومعناه نعمتي وايادي وكذلك اذا قلت شكرتك فالمعنى شكرت لك صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فما حذف من ذلك فهو اختصار لدلالة ما بقي على ما حذف انتهى كلامه ويحتاج كونه يتعدى لواحد بنفسه وللآخر بحرف جر فتقول شكرت لزيد صنيعه لسماع من العرب وحينئذ يصار اليه ولا تكفرون هو من كفر النعمة وهو على حذف مضاف اي ولا تكفروا نعمتي ولو كان من الكفر ضد الايمان لكان ولا تكفروا او ولا تكفروا بي وهذه النون نون الوقاية حذفت ياء المتكلم بعدها تخفيفا لتناسب الفواصل وقيل المعنى واشكروا لي بالطاعة ولا تكفرون بالمعصية وقيل معنى الشكر هنا الاعتراف بحق المنعم والثناء عليه ولذلك قابله بقوله ولا تكفرون وهنا ثلث جمل جملة الامر بالذكر وجملة الامر بالشكر وجملة النهي عن الكفران فبدا اولا بجملة الذكر لانه اريد به الثناء والمدح العام والحمد له تعالى وذكر له جواب مترتب عليه وثنى بجملة الشكر لانه ثناء على شي خاص وقد اندرج تحت الاول فهي بمنزلة التوكيد فلم يحتج الى جواب وختم بجملة النهي لانه لما امر بالشكر لم يكن اللفظ ليدل على عموم الازمان ولا يمكن التكليف باستحضار الشكر في كل زمان فقد يذهل الانسان عن ذلك في كثير من الاوقات فنهى عن الكفران لان النهي يقتضي الامتناع عن المنهي عنه في كل الازمان وذلك ممكن لانه من باب التروك وقد تقدم لنا الكلام على انه اذا كان امر ونهي بدئ بالامر وذكرنا الجملة في ذلك في قوله وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به فاغنى عن اعادته هنا يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلوة قيل سبب نزول هذه الاية ان المشركين قالوا سيرجع محمد الى ديننا كما رجع الى قبلتنا فخاطبهم بهذا الندآء المتضمن هذا الوصف الشريف وهو الايمان بجعله فعلا ماضيا في صلة الذين دالا على الثبوت والالتباس به في متقدم زمانهم ليكونوا ادعى لقبول ما يرد عليهم من الامر والتكاليف الشاقة لان الصبر والصلوة من اركان الاسلام فالصبر قصر النفس على المكاره والتكاليف الشاقة وهو امر قلبي والصلوة ثمرته وهي من اشق التكاليف لتكررها ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانهم سمعوا من طعن الكفار على التوجه الى الكعبة والصلوة اليها اذى كثيرا فامروا عند ذلك بالاستعانة بالصبر والصلوة وقد قيد بعضهم الصبر هنا بانه الصبر على اذى الكفار بالطعن على التحول والصلوة الى الكعبة وبعضهم بالصبر على اداء الفرايض وروى عن ابن عباس وبعضهم قال هو كناية عن الصوم ومنه قيل لرمضان شهر الصبر وبعضهم قال هو كناية عن الجهاد لقوله بعد ولا تقولوا لمن يقتل وهو قول ابي مسلم والاولى ما قدمناه من عموم اللفظ فتندرج هذه الاقوال تحته وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال الصبر من الايمان بمنزلة الراس من الجسد ولا خير في جسد لا راس له وقد تقدم الكلام على شرح هذه الجملة من قوله استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين اي بالمعونة والتاييد كما قال اهجهم وروح القدس معك وقال تعالى لا تحزن ان الله معنا ومن كان الله معه فهو الغالب ولما كانت الصلوة ناشية عن الصبر وصار الصبر اصلا لجميع التكاليف الشاقة قال ان الله مع الصابرين فاندرج المصلون تحت الصابرين اندراج الفرع تحت الاصل واما قوله هنالك وانها لكبيرة الا على الخاشعين فاعاد الضمير عليها على ظاهر الكلام لانها اشرف واشق نتايج الصبر ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون قيل سبب نزول هذه الاية انه قيل لمن قتل في سبيل الله مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها فانزل الله نهيا عن قولهم عن الشهدا اموات واخبر تعالى انهم احياء وارتفاع اموات واحياء على انه خبر مبتدا محذوف اي هم اموات بل هم احياء ويحتمل ان يكون بل احياء مسندا جاعلا قوله مضمرا اي بل قولوا هم احياء لكن يرجح الوجه الاول وهو انه اخبار من الله تعالى قوله ولكن لا تشعرون لان معناه ان حياتهم لا شعور لكم بها والظاهر ان المراد حقيقة الموت والحيوة وقيل ذلك مجاز واختلفوا فيه فقيل اموات بانقطاع الذكر بل احياء ببقايه وثبوت الاجر وكانت العرب تسمي من لا يبقى له ذكر بعد موته كالولد وغيره ميتا وقيل اموات بالضلال بل احياء بالطاعة والهدى كما قال او من كان ميتا فاحييناه واذا

حمل الموت والحيوة على الحقيقة فاختلفوا فقال قوم معناه النهي عن قول الجاهلية انهم لا يبعثون
فالمعنى انهم سيحيون بالبعث فيثابون ثواب الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله واكثر اهل
العلم على انهم احياء في الوقت ومعنى هذه الحيوة بقاء ارواحهم دون اجسادهم اذ اجسادهم نشاهد
فسادها وفناءها واستدلوا على بقاء الارواح بعذاب القبر ونحوه ولكن لا تشعرون معناه
لا تشعرون بكيفية حياتهم ولو كان المعنى باحياء انهم سيحيون يوم القيامة او انهم على هدى ونور
لم يظهر لنفي الشعور معنى اذ هو خطاب للمؤمنين وهم قد علموا بالبعث وبانهم كانوا على هدى فلا يقال
فيه ولكن لا تشعرون لانهم قد شعروا به ويقولونه ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وقد
ذهب بعض الناس الى ان الشهيد حي الجسد والروح ولا يقدح في ذلك عدم الشعور به من
الحي عيناه فنحن نراهم على صفة الاموات وهم احياء كما قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر
مر السحاب وكما ترى النائم على هيئة وهو يرى في منامه ما ينعم به ويتالم به ونقل السهيلي في
كتابه دلائل النبوة من تاليفه حكاية عن بعض الصحابة انه حفر في مكان فانفتحت طاقة فاذا
بشخص جالس على سرير وبين يديه مصحف يقرا فيه وامامه روضة خضراء وذلك باحد وعلم انه
من الشهداء لانه راى في صفحة وجهه جرحا واذا ثبت ان الشهداء احياء اما ارواحهم واما اجسادهم
وارواحهم فاختلفوا في مستقرها فقيل قبورها يرزقون فيها وقيل في قباب بيض في الجنة يرزقون
فيها قاله ابو بشر السلمي وقيل في طير بيض تاكل من ثمار الجنة ومساكنهم سدرة المنتهى قاله
قتادة وقيل ياكلون من ثمر الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها قاله مجاهد وروي عن ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء وروي
في روضة خضراء يجري عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا وروي عنه صلى الله عليه وسلم
ان ارواح الشهداء في طير خضر تعلق من ثمر الجنة وانهم في قناديل من ذهب وانهم في قبة خضراء
واذا صح ذلك فهي احوال لطوائف من الشهداء او في اوقات مختلفة والجمهور على انهم في
الجنة ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لام حارثة انه في الفردوس ومذهب اهل السنة
ان الارواح لا تفنى وانها باقية بعد خروجها من البدن فارواح اهل السعادة منعمة
الى يوم القيامة وارواح اهل الشقاوة معذبة الى يوم الدين والفرق بين الشهيد وغيره
من المؤمنين انما هو الرزق فضلهم الله بذلك وقال تعالى في حق الكفار النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا وقال الحسن الشهداء احياء عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم
فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على آل فرعون غدوة وعشيا فيصل اليهم الوجع
وقالوا يجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت في حجم
الذرة ولم تتعرض الآية الكريمة لرزق ارواح الشهداء ولا لمستقرها وانما جرى ذكر ذلك على
سبيل الاستطراد اتباعا للمفسرين حيث تكلموا في ذلك في هذه الآية والا فمظنة الكلام على ذلك
في قوله بل احياء عند ربهم يرزقون حيث ذكر العندية والرزق وظاهر قوله لمن يقتل
في سبيل الله العموم وقيل نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر ولا يخصص هذا العموم
بهذا السبب بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وفي هذه الآية تسلية لاقرباء الشهداء
واخوانهم من المؤمنين بذكر انهم احياء فهم مغبوطون لا محزون عليهم ولنبلونكم بشيء من الخوف
والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات تقدم ان الابتلاء هو الاختبار ليعلم ما يكون
من حال المختبر وهذا مستحيل بالنسبة الى الله تعالى وانما معناه هنا الاصابة والضمير الذي
للخطاب قيل هو للصحابة فقط قاله عطاء اخبرهم بذلك بعد الهجرة واخبرهم بذلك قبل وقوعه
تطمينا لقلوبهم لانه اذا تقدم العلم بالواقع كان قد استعد له بخلاف الاشياء التي تفاجئ
فانها اصعب على النفس وزيادة ثواب واجر على ما يحصل لهم من انتظار المصيبة واخبارا
بمغيب يقع وفق ما اخبر وتمييزا لمن اسلم مريدا وجه الله ممن نافق وازديادا واخلاص في حالة
البلاء على اخلاصه في حال العافية وطلبا لمن لم يسلم على النظر في دلائل الاسلام اذا راى هولاء
المبتلين صابرين على دينهم ثابتين فيه مع ما ابتلوا به وقيل هو لاهل مكة اخبرهم بذلك
اعلاما انه اجاب دعوة نبيه صلى الله عليه وسلم فيهم وليفقوا بتوقعه المصيبة فتشفعا عنف
عليهم المصيبات وقيل هو خطاب للامة وتكون في آخر الزمان قال كعب يأتي على الناس زمان

الدين م

لا تحمل

لا تحمل النخلة الا ثمرة فيكون هذا الاخبار تحذيرا وموعظة على الركون الى الدنيا وزهرتها ويكون
اخبارا بالمغيبات وقيل الخطاب لا يراد به معين بل هو عام لا يتقيد بزمان ولا بمخاطب خاص فكانه
قيل ولنصيبن بكذا فيكون في ذلك تحذير وكاية للصحابة وغيرهم وهذه الآية لها تعلق بقوله
واستعينوا بالصبر والصلوة الآية وقبلها واشكروا لي لان الشكر يوجب زيادة النعم والابتلا
بما ذكرنا فيه ظاهر او توجيهه ان اتمام الشرايع اتمام للنعمة وذلك يوجب الشكر والقيام
بتلك الشرايع لا يمكن الا بتحمل المشاق في امرتها بالصبر وانه انعم عليه اولا فشكر وابتلى
ثانيا فصبر لينال درجتي الشكر والصبر فيكمل ايمانه كما روي عنه عليه السلام الايمان نصفان
نصف صبر ونصف شكر بشيء متعلق بقوله ولنبلونكم والباء فيه للالصاق والافراده ليدل على
التقليل اذ لو جمعه فقال باشياء لاحتمل ان يكون ضروبا من كل واحد مما بعده وقد قرا الضحاك
باشياء فلا يكون حذوف فيما بعدها فيكون من في موضع الصفة بخلاف قراءة الجمهور بشيء فلا بد
من تقدير حذف اي بشيء من الخوف وبشيء من الجوع وبشيء من نقص والمعنى في هذه القراءة ولنبلونكم
بطرف من كذا وكذا والخوف خوف العدو قاله ابن عباس وقد حصل الخوف الشديد في وقعة
الاحزاب وقال الشافعي هو خوف الله تعالى والجوع القحط قاله ابن عباس وعبر بالسبب عن
المسبب وقيل الجوع الفقر عبر بالسبب عن المسبب ايضا وقال الشافعي هو صيام شهر رمضان
ونقص من الاموال بالخسران والهلاك وقال الشافعي بالصدقات والانفس بالقتل والموت
وقال الشافعي بالامراض وقيل وبالشيب والثمرات يعني الجوع في الثمرات وقلة النبات وانقطاع
البركات وقال القفال قد يكون نقصها بالجدوب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال
بالجهاد وقد يكون بالانفاق على من يرد من الوفود على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل
بظهور العدو عليهم وقال الشافعي والثمرات موت الاولاد لان ولد الرجل ثمرة قلبه وفي حديث
ابي موسى ان الله يقول للملائكة اذا مات ولد العبد اقبضتم ثمرة فؤاده وقال بعض العلماء
المراد في هذه الآية مؤن الجهاد وكلفه فالخوف من العدو والجوع به وبالاسفار اليه ونقص
الاموال بالنفقات فيه والانفس بالقتل والثمرات باصابة العدو لها والغفلة عنها بسبب
الجهاد انتهى كلامه وعطف ونقص على قوله بشيء اي ولنمتحنكم بشيء من الخوف والجوع وبنقص
ويحسن العطف تنكيرهما على انه يحتمل ان يكون معطوفا على الخوف والجوع فيكون تقديره وشيء
من نقص ومن الاموال متعلق بنقص لانه مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وقد حذف اي
ونقص شيء ويحتمل ان يكون في موضع الصفة لنقص وتكون من لابتداء الغاية ويحتمل ان
يكون في موضع الصفة لذلك المحذوف اي ونقص شيء من الاموال فتكون من اذ ذاك للتبعيض
وقالوا يجوز ان تكون من عند الاخفش زايدة اي ونقص الاموال والانفس والثمرات واتى
بالجملة الجزئية مقسما عليها تاكيدا للوقوع الابتلاء واسناد الفعل اليه مشير في اضافة اتيان
البلايا اليه وان هذه المحن من الله تعالى ووعده بها المؤمنين يدل على انها ليست عقوبات
بل اذا قارنها الصبر افادت درجة عالية في الدين وجاء هذا الترتيب في العطف على سبيل
الترقي فاخبر اولا بالابتلاء بشيء من الخوف وهو توقع ما يرد من المكروه ثم ترقى منه الى
الابتلاء بشيء من الجوع وهو اشد من الخوف باي تفسيره فسرته من القحط او الفقر او الحاجة
الى الاكل الا على تفسير الشافعي وهو صوم رمضان ولا ترقي بين نقص وشيء على ما اختاره من
عطف نقص على بشيء بل الترقي في العطف بعد ونقص فبدا اولا بالاموال ثم ترقى الى الانفس واما والثمرات
فجاء كالتخصيص بعد التعميم لانها تندرج تحت الاموال فلا ترقي فيها وبشر الصابرين خطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل من تتاتى منه البشارة اي على الجهاد بالنصر وعلى الطاعة بالجزاء و
على المصايب بالثواب اقوال فالاحسن عدم التقييد اي كل من صبر صبرا محمودا شرعا فهو مندرج
في الصابرين قالوا والصبر من خواص الانسان لانه يتعارض فيه العقل والشهوة وهو بدني
وهو اما فعلي كتعاطي الاعمال الشاقة واما احتمالي كالصبر على الضرب الشديد ونفسي وهو قمع
النفس عن مشتهيات الطبع فان كان من شهوة الفرج والبطن سمي عفة وان كان من احتمال مكروه
اختلفت اساميه باختلاف المكروه ففي المصيبة يقتصر عليه باسم الصبر ويضاده الجزع وان كان
في الغنى سمي ضبط النفس ويضاده البطر وان كان في حرب سمي شجاعة ويضاده الجبن وان كان

٤

في نكاية يضجره يسمى سعة صدر ويضاده الضجر وان كان في اخفاء كلام يسمى كتمانا ويضاده المذل
وان كان في فضول الدنيا يسمى زهدا ويضاده الحرص وان كان على يسير من الملك يسمى قناعة ويضاده
الشره وقد جمع الله اقسام ذلك فسمى جميعها صبرا فقال والصابرين في البأساء اي المصيبة
والضراء اي الفقر وحين البأس اي المحاربة قال الغفال ليس الصبر ان لا يجد الانسان الم المكروه ولا
ان لا يكره ذلك انما هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع وان ظهر دمع عينه وتغير لونه ولا يظهر
منه اول ما لا يعد منه صابرا لم صبر لم يعد ذلك الا سلوا الذين اذا اصابتهم مصيبة يجوز في الذين
ان يكون منصوبا على النعت للصابرين فهو ظاهر الاعراب او منصوبا على المدح فيكون ناصبه
او مرفوعا على اضمارهم على وجهين اما على القطع واما على الاستيناف كانه جواب لسؤال مقدر
اي من الصابرون قيل هم الذين اذا وجوزوا ان يكون الذين مبتدا والجملة الشرطية خبره وهو
محتمل مصيبة اسم فاعل من اصابت وصار لها اختصاص بالشيء المكروه وصارت كناية عن
الهداية تجري مجرى الاسماء وليت العوامل واصابتهم مصيبة من التجنيس المغاير وهو ان
يكون احدى الكلمتين اسما والاخرى فعلا ومنه ازفت الازفة اذا وقعت الواقعة والمصيبة
كل ما اذى المؤمن في نفس او مال او اهل صغرت او كبرت حتى انطفاء المصباح لمن كان يحتاجه يسمى
مصيبة وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استرجع عند انطفاء مصباحه والمعنى
في اذا هنا على التكرار والعموم وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في اذا اتدل على التكرار ام
وضعت للمرة الواحدة قولان للمحققين قالوا انا لله قالوا جواب اذا والشرط وجوابه
صلة للذين وانا اصله اننا لانها ان دخلت على الضمير المنصوب المتصل لحذفت نون ان مع انا
وينبغي ان تكون المحذوف هي الثانية لانها طرف ولانها عهد فيها الحذف اذا خففت فقالوا
ان زيد لقائم وهو حرق هنا لاجتماع الامثال فلذلك عملت اذ لو كان من الحذف لاجل هذه
العلة لا تفصل الضمير وارتفع ولم تعمل لانها اذا خففت هذا التخفيف لم تعمل في المضمر ومعنى
معناه الاقرار بالملك والعبودية لله وهو المتصرف فينا بما يريد من الامور وانا اليه
راجعون اقرار بالبعث وتنبيه على مصيبة الموت التي هي اعظم المصائب وتذكير ان ما اصاب
الانسان دونها فهو قريب وينبغي ان يصبر له وللمفسرين في هاتين الجملتين اقوال
احدها ان نفوسنا واموالنا واهلينا لله لا يظلمنا فيما يصنع بنا الثاني انا لله امرا ونهيا
ومنينا بعد ... انا اليه راجعون يعني للبعث لثواب المحسن ومعاقبة المسيء الثالث
راجعون ... اجر المصاب واجزال الثواب والرابع ان معناه اقرار بالملكة في قوله انا لله
... بالهلكة في قوله انا اليه راجعون وفي المنتخب ما ملخصه ان اسناد الاصابة الى
المصيبة ... الى الله تعالى ليعم ما كان من الله وما كان من غيره فما كان من الله فهو داخل تحت
قوله انا لله ... اقرار بالعبودية تفويضا للامور اليه وما كان من غيره فتكليفه
ان يرجع الى الله في الانصاف منه ولا يتعدى كانه في الاول انا لله يدبر كيف يشاء وفي الثاني
انا اليه ينصف لنا كيف يشاء وقيل انا لله دليل على الرضى بما نزل به في الحال وانا اليه
راجعون دليل على الرضى في الحال بكل ما سينزل به بعد ذلك واشتملت الاية على فرض ونفل
فالفرض التسليم لامر الله والرضى بقدره والصبر على اداء فرائضه والنفل اظهارها القول
انا لله وانا اليه راجعون وفي اظهاره فوائد منها غيظ الكفار لعلمهم بجده في طاعة الله
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة اولئك مبتدا وصلوات ارتفاعها على الفاعل بالجار
والمجرور واولئك مستقرة عليهم صلوات فيكون قد اخبر عن المبتدا بالمفرد وهذا اولى من
جعل صلوات مبتدا والجار والمجرور في موضع خبره والجملة في موضع خبر المبتدا الاول لانه
يكون اخبارا عن المبتدا بالجملة والصلوة من الله المغفرة قاله ابن عباس والثناء قاله ابن
كيسان او الغفران والثناء الحسن قاله الزجاج والرحمة قيل هي الصلوات كررت تاكيدا لما
اختلف اللفظ كقوله رافة ورحمة وقيل الرحمة كشف الكربة وقضاء الحاجة وقال عمر نعم
العدلان ونعم العلاوة وتلا الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية يعني بالعدلين الصلوة
والرحمة وبالعلاوة الاهتداء وفي قوله اولئك اسم الاشارة الموضوع للبعد دلالة على علو
بعد هذه المرتبة كما جاء اولئك على هدى من ربهم والكناية عن حصول الغفران والثناء لهم

عليهم

عليهم صلوات يجري على اشارة الى انهم منغمسون في ذلك قد غشيتهم وتخللتهم وهو ابلغ من
قوله لهم وجمع صلوات ليدل على ان ذلك ليس مطلق صلوة بل صلوة بعد صلوة ونكرت لانه لا يراد
العموم ووصفها بكونها من ربهم ليدل بمن على ابتدائها من الله اي تنشا تلك الصلوات وتبتدي
من الله تعالى ويحتمل ان تكون من تبعيضية فيكون ثم حذف مضاف اي صلوات من صلوات ربهم
واتى بلفظ الرب لما فيه من دلالة التربية والنظر للعبد فيما يصلحه ويربه به وان كان اريد
بالرحمة الصلوات فلا يحتاج الى تقييد بصفة محذوفة لانها قد تقيدت وان كان اريد بها ما
يغاير الصلوات فتقدر ورحمة منه فيكون قد حذفت الصفة لما تقدم ويحتمل ان يكون من
ربهم متعلقا بقوله عليهم فلا يكون صفة بل يكون معمولا للرافع لصلوات وترتب على مقام الصبر
ومقال هذه الكلمات الدالة على التفويض لله تعالى هذا الجزاء الجزيل والثناء الجميل وقد
جاء في السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته
واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه وفي حديث اخر من تذكر مصيبته فاحدث
استرجاعا وان تقادم عهدها كتب الله له من الاجر مثله يوم اصيب وحديث ام سلمة
مشهور حيث اخلفها الله على ابي سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن جبير ما اعطي
احد في المصيبة ما اعطيت هذه الامة ولو اعطيها احد قبلها لاعطيها يعقوب الا ترى كيف قال
حين فقد يوسف يا اسفى على يوسف واولئك هم المهتدون اخبار من الله عنهم بالهداية ومن اخبر
الله عنهم بالهداية فلن يضل ابدا وهذه جملة ثانية تدل على الاعتناء بامر المخبر عنه اذ كل وصف
له يبرز في جملة مستقلة وبدئ بالجملة الاولى لانها اهم في حصول الثواب المرتب على الوصف
الذي قبله واخرت هذه لانها نزلت من ما قبلها منزلة العلة لان ذلك القول المرتب عليه ذكر
الجزاء الجزيل لا يصدر الا عمن سبقت هدايته واكد بقوله هم وبالالف واللام كان الاجر
انحصرت فيهم وباسم الفاعل ليدل على الثبوت لان الهداية ليست من الافعال المتجددة
وقتا بعد وقت فيخبر عنها بالفعل بل هي وصف ثابت وقيل المهتدون في استحقاق الثواب
واجزال الاجر وقيل الى تسهيل المصاب وتخفيف الحزن وقيل الى الاسترجاع وقيل الى الحق
والصواب وهذه التقييدات لا دلالة عليها في اللفظ فالاولى الحمل على الهداية التي هي الايمان
ونظيرها هاتين الجملتين قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون والكلام في اعراب
هم المهتدون كالكلام على هم المفلحون وقد تقدم وقد تضمنت هذه الايات الكريمة مزيد التوكيد
في الامر بتولية وجهه من حيث خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم شطر المسجد وبتوليتهم
وجوههم شطره للاعتناء بامر نسخ القبلة حيث كان النسخ صعبا على النفوس حيث الفوا
امرا وامروا بتركه والانتقال الى غيره وخصوصا عند من لا يرى النسخ فلذلك كرر فانه تعالى
امر بذلك وفعله لانقطاع حجج الناس لان ذلك اذا كان بامره تعالى لم يبق لاحد حجة على من
ممتثل امر الله تعالى لان امر الله ثانيا كامره اولا وهو قد امر اولا باستقبال بيت المقدس وامر
اخرا باستقبال الكعبة فلا فرق بين الامرين ولا حجة لمن خالف واستثنى من الناس من ظلم
لانه لا ينقطع حجته وان كانت باطلة ولا تشغيباته وتمويهاته لانه قام به وصف يمنعه من
ادراك الحق والتلبس به ثم امرهم تعالى بخشيته ونهاهم عن خشية الناس لانهم ان اخشوه
الله تعالى امتثلوا اوامره واجتنبوا مناهيه وعطف على تلك العلة علة اخرى وهي اتمام النعمة
باستقبال الكعبة اذ في ذلك اتباع ابيكم ابرهيم والرجوع الى المالوف وتحصيل الهداية
وشبه هذا الاتمام باتمام نعمة ارسال الرسول منهم فيهم اذ هذه النعمة هي الاصل وهي منبع
النعم والهداية ثم وصف المرسل اليهم بتلك الاوصاف الجليلة التي رزقوها من الخطا الكل
وهي تلاوة الكتاب عليهم اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فكيف بمن بدا التزكية
والتعليم اللذين بهما تحصل الطهارة من الارجاس والحيوة السرمدية في الناس قال الشاعر

اخو العلم حي خالد بعد موته ... واوصاله تحت التراب رميم

وقال آخر

محل العلم لا ذاوي ترابا ... ولا يبلى على الزمن القديم

ثم امرهم تعالى بالذكر لهذه النعم لئلا ينسوها ولا تشكر عليها لان يزيدهم من النعم ثم نهاهم ثم

عن كفرانها ان كفران النعم يقتضي زوالها واستحقاق العذاب الشديد عليه ثم نادى من اتصف
بالايمان وهو ثاني نداء للمؤمنين في هذه السورة ليقبلوا على ما يامرهم به فامرهم بالاستعانة بالصبر
والصلوة لان الاستعانة بهما تحصل سعادة الدنيا والاخرة ثم اخبر تعالى انه مع من صبر ثم نهاهم
عن ان يقولوا للشهداء انهم اموات واخبر انهم احياء فوجب تصديق ما اخبر به وذكر انا لا نشعر
بحياتهم ثم اخبر تعالى انه يبتليهم بما يظهر منهم من الصبر وهو شيء من البلايا التي ذكرها تعالى
ثم امر نبيه ان يبشر الصابرين على ما ابتلوا المسلمون لقضاء الله اعتقادا وقولا صريحا انهم
عبيد الله وهما لكه واليه ماابهم ومرجعهم يتصرف فيهم كما اراد وختم ذلك بان من اتصف بهذا
الوصف فعليه من الله الصلوة والرحمة وهو المهتدى الذي ثبتت هدايته ورسخت ان
الصفا الفه منقلبة عن واو لقولهم صفوان ولاشتقاقه من الصفو وهو الخالص وقيل هو
اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين مفرده تاء التانيث ومفرده صفاة وقيل هو اسم مفرد يجمع
على فعول وافعال قالوا اصفى واصفاء مثل قفى واقفاء وبضم الصاد في فعول وبكسرها كعصى
وهو الحجر الاملس وقيل الحجر الذي لا يخالطه غيره من طين او تراب يتصل به وهو الذي يدل
عليه الاشتقاق وقيل هو الصخرة العظيمة المروة واحدة المرو وهو اسم جنس قال الشاعر

• يتغذى المروا اذا ما هجرت • عن يديها المستفتر •

وقالوا مروات في جمع مروة وهو القياس في جمع تصحيح مروة وهي الحجارة الصغار التي فيها
لين وقيل الحجارة الصلبة وقيل الصغار المرهفة الاطراف وقيل الحجارة السود وقيل
البيض وقيل البيض الصلبة والصفا والمروة في الاية علمان لجبلين معروفين والالف
واللام لزمتا فيهما للغلبة كهما في البيت للكعبة والنجم للثريا الشعاير جمع شعيرة او شعارة
قال الهروى سمعت الازهرى يقوله هي العلايم التي ندب الله اليها وامر بالقيام بها وقال
الزجاج كل ما كان من موقف ومشهد ومسعى ومذبح وقد تقدمت لنا هذه المادة اعني
مادة شعر اى ادرك وعلم وتقول العرب بيتا شعار اى علامة ومنه اشعار الهدى الحج
القصد مرة بعد اخرى قال الراجز

• لراهب يحج بيت المقدس • في منقل وبرجد وبرنس •

والاعتمار الزيارة وقيل القصد ثم صار الحج والعمرة علمان لقصد البيت وزيارته المنسكين
المعروفين وهما في المعاني كالبيت والنجم في الاعيان وقد تقدمت هاتان المادتان في
بحاجوكم وفي بعمر الجناح الميل الى المآثم ثم اطلق على الاثم يقال جنح الى كذا اجنح جنوحا مال ومنه
جنح الليل ميله بظلمته وجناح الطاير تطوع تفعل من الطوع وهو الانقياد الليل فقيل
هو اسم جنس مثل تمرة وتمر والصحيح انه مفرد ولا يحفظ جمعا لليل واخطا من ظن ان الليالي
جمع الليل بل الليالي جمع ليلة وهو جمع غريب ونظيره كيكة والكياكى والكيكة البيضة
كانهم توهموا انهما ليلاة وكيكاة ويدل على هذا التوهم قولهم في تصغيرها ليلة لييلية وقد
صرحوا بليلاة في الشعر قال في كل يوم وبكل ليلاة وقال ابن فارس بعض الطيريسمي ليلا واما
النهار فجمعه نهر وانهرة كقذل واقذلة وسماجمعان مقيسان فيه وقيل النهار مفرد لا يجمع لانه
بمنزلة المصدر كقولك الضياء يقع على القليل والكثير وليس بصحيح قال الراجز

• لولا الثريد ان هلكنا بالضمر • ثريد ليل وثريد بالنهر •

ويقال رجل نهر اذا كان يعمل في النهار وفيه معنى النسب قالوا والنهار من طلوع الفجر
الى غروب الشمس يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعدى انما هو بياض النهار وسواد
الليل يعني في قوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
ظاهر اللغة انه من وقت الاسفار وقال النضر بن شميل وثعلب اول النهار طلوع الشمس
زاد النضر ولا يعد ما قبل ذلك من النهار وقال الزجاج في كتاب الانواء اول النهار ذرور
الشمس وقد تقدمت مادة نهر في قوله تجرى من تحتها الانهار الفلك السفن ويكون مفردا
وجمعا وزعموا ان حركاته في الجمع ليست حركاته في المفرد واذا استعمل مفردا ثني قالوا فلكان
وقيل اذا اريد به الجمع فهو اسم جمع والذي يذهب اليه انه لفظ مشترك بين المفرد والجمع
وان حركاته في الجمع حركاته في المفرد ولا يقدر تغييرها واذا كان مفردا فهو مذكر كما قال

في

في الفلك المشحون وابو بكر تانيث المفرد قال والفلك التي تجرى وا حجة في هذا اذ يكون
هذا استعمل جمعا فهو من تانيث الجمع والجمع يوصف بالتي كما توصف به المؤنثة وقيل واحد الفلك
فلك كاسد واسد واصله من الدوران ومنه فلك السماء الذي تدور فيه النجوم وفلكة المغزل
وفلكت الجارية استدار نهدها ثبث نشر وفرق واظهر قال الشاعر
وفي الارض مبثوثا شجاع وعقرب ومضارعه يبث على القياس في كل ثلاثي مضعف متعد انه
يفعل الا ما شذ الدابة اسم لكل حيوان فرد وقوله من اخرج منه الطير بقول علقمة

• كانهم صابت عليهم سحابة • صواعقها لطيرهن دبيب •

وبقول الاعشى دبيب قطا البطحاء في كل منهل • وفعله دب يدب وهذا
قياسه لانه لازم وسمع فيه بضم عين الكلمة والهاء في دابة للتانيث اما على معنى نفس دابة
واما للمبالغة لكثرة وقوع هذا الفعل ويطلق على الذكر والانثى التصريف مصدر صرف
ومعناه راجع للصرف وهو الرد صرفت زيدا عن كذا رددته الرياح جمع ريح جمع تكسير وياؤه
واو لانها من راح يروح وقلبت ياء لكسرة ما قبلها فحين زال موجب القلب وهو الكسر ظهرت
الواو قالوا ارواح لجمع الروح قال الشاعر

• ارتب بها الارواح كل عشية • فلم يبق الا آل نؤى منضد •

قال ابن عطية وقد لحن في هذه اللفظة عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير فاستعمل الارياح
في شعره ولحن في ذلك وقال ابو حاتم ان الارياح لا يجوز فقال له عمارة الا تسمع قولهم رياح
فقال له ابو حاتم هذا خلاف ذلك فقال له صدقت ورجع انتهى وفي محفوظي قديما ان الارياح
جاءت في شعر بعض فصحاء العرب الذين يستشهد بكلامهم كانهم بنوه على المفرد وان كانت
علة القلب مفقودة في الجمع كما قالوا اعيد واعياد وانما ذلك من العود لكنه لما لزم البدل جعله
كالحرف الاصلي السحاب اسم جنس المفرد سحابة سمي بذلك لانه ينسحب كما يقال له حبي لانه
يحبو قاله ابو علي التسخير هو التذليل وجعل الشيء داخلا تحت الطوع قال الراغب التسخير القهر
على الفعل وهو ابلغ من الاكراه الحب مصدر حب يحب وقياس مضارعه يحب بالضم لانه من
المضاعف المتعدى وقياس المصدر الحب بفتح الحاء ويقال احب بمعنى حب وهو اكثر منه ومحبوب
اكثر من محب ومحب اكثر من حاب وقد جاء جمع الحب لاختلاف انواعه قال الشاعر

• ثلاثة احباب فحب علاقة • وحب تملاق وحب هو القتل •

والحب اناء يجعل فيه الماء الجميع فعيل من الجمع وكانه اسم جمع فلذلك يتبع تارة بالمفرد نحو جميع
منتصر وتارة بالجمع جميع لدينا محضرون ويستصحبه حالا جاء زيد وعمرو جميعا ويؤكد به بمعنى
كلهم جاء القوم جميعهم اى كلهم ولا يدل على الاجتماع في الزمان انما يدل على الشمول في نسبة
الفعل تبرا تفعل من قولهم برئت من الدين براءة وهو الخلوص والانفصال والبعد
تقطع تفعل من القطع وهو معروف الاسباب جمع سبب وهو الوصلة الى الموضع والحاجة من باب
او مودة او غير ذلك قيل قد يطلق الاسباب على الحوادث قال الشاعر

• ومن هاب اسباب المنية يلقها • ولو رام اسباب السماء بسلم •

واصل السبب الحبل وقيل الذي يصعد به وقيل الرابط الموصل الكرة العودة الى الحالة
التي كان فيها والفعل كر يكر كرا قال الشاعر

• اكر على الكتيبة لا ابالي • احتفي كان فيها ام سواها •

الحسرة شدة الندم وهو تالم القلب بانحساره عن ما مؤمله ان الصفا والمروة من شعاير
الله سبب النزول ان الانصار كانوا يحجون لمناة وكانت مناة حذو قديد وكانوا يتحرجون
ان يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الاسلام سالوا فانزلت وخرج هذا السبب في
الصحيحين وغيرهما وقد ذكر في التحرج عن الطواف بينهما اقوال ومناسبة هذه الاية لما قبلها
ان الله تعالى لما اثنى على الصابرين وكان الحج من الاعمال الشاقة المعنية للمال والبدن وكان
احد اركان الاسلام ناسب ذكره بعد ذلك والصفا والمروة كما ذكر انه قبل علمان لهاذين
الجبلين والاعلام لا يلحظ فيها تذكير اللفظ ولا تانيثه الا ترى الى قولهم طلحة وهند وقد نقلوا
ان قوما قالوا ذكر الصفا لان آدم وقف عليه فانثت المروة لان حواء وقفت عليها وقال

الشعبي كان على الصفا صنم يدعى اساف وعلى المروة صنم يدعى نائلة فاطرد ذلك في التذكير
والتأنيث وقدم المذكر نقل القولين ابن عطية ولولا ان ذلك دون في كتاب ما ذكرته ولبعض
الصوفية وبعض اهل البيت كلام منقول عنهم في الصفا والمروة رغبنا عن ذكره وليس الجبلان
لذاتهما من شعائر الله بل ذلك على حذف مضاف اي ان طواف الصفا والمروة ومعنى من شعائر
استعماله واذا قلنا معنى من شعائر الله من مواضع عبادته فلا يحتاج الى حذف مضاف في الاول
بل يكون ذلك في الخبر ولما كان الطواف بينهما ليس عبادة مستقلة انما يكون عبادة اذا كان
بعض حج او عمرة بين تعالى ذلك بقوله فمن حج البيت او اعتمر ومن شرطية فلا جناح عليه ان يطوف
بهما قراءة الجمهور ان يطوف وقرأ انس وابن عباس وابن سيرين وشهر ان لا وكذلك
هي في مصحف ابي وعبد الله وخرج ذلك على زيادة لا نحو ما منعك ان لا تسجد وقوله
وما الوم البيض ان لا تسخرا اذا رأين الشمط القفندرا
فيتحد معنى القراءتين ولا يلزم ذلك لان رفع الجناح في فعل الشيء هو رفع في تركه اذ هو
تخيير بين الفعل والترك نحو قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا فعلى هذا تكون لا في
بابها للنفي وتكون قراءة الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الطواف نصا وفي هذه رفع
الجناح في الترك نصا وكلتا القراءتين تدل على التخيير بين الفعل والترك فليس الطواف
بهما واجبا وهو مروي عن ابن عباس وانس وابن الزبير وعطاء ومجاهد واحمد بن حنبل
فيما نقل عنه ابو طالب وانه لا شيء على من تركه عمدا كان او سهوا ولا ينبغي ان يتركه ومن
ذهب الى انه ركن كالشافعي واحمد ومالك في مشهور مذهبه او واجب يجبر بالدم كالثوري وابي
حنيفة او ان ترك اكثر من ثلاثة اشواط فعليه دم او ثلاثة فاقل فعليه لكل شوط اطعام
مسكين كابي حنيفة في بعض الروايات يحتاج الى نص جلي ينسخ هذا النص القوي في قول
عائشة لعروة حين قال لها ارأيت قول الله فلا جناح عليه ان يطوف بهما فما ارى على احد
شيئا فقالت يا عرية كلا لو كان كذلك لقال فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما كلام لا يخرج اللفظ
عن ما دل عليه من رفع الاثم عمن طاف بهما ولا يدل ذلك على وجوب الطواف لان مدلوله الا
اباحة الفعل واذا كان مباحا كنت مخيرا بين فعله وتركه وظاهر هذا الطواف ان يكون
بالصفا والمروة فمن سعى بينهما من غير صعود عليهما لم يعد طائفا ودلت الاية على مطلق الطواف
لا على كيفيته ولا عدد واتفق علماء الامصار على ان الرمل في السعي سنة وروى عطاء عن ابن
عباس من شاء سعى بمسيل مكة وان شاء لم يسع وانما يعني الرمل في بطن الوادي وكان ابن عمر يمشي
بين الصفا والمروة وقال ان مشيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وسعى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ليري المشركين قوته فيحتمل ان يكون الحكم باق لبقاء
سببه ويحتمل مشروعيته دائما وان زال السبب والركوب في السعي بينهما مكروه عند
ابي حنيفة واصحابه ولا يجوز عند مالك الركوب في السعي ولا في الطواف بالبيت الا من عذر
وعليه اذ ذاك دم وان طاف راكبا بغير عذر اعاد ان كان بحضرة البيت والا اهدى وقد
شكت ام سلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال طوفي من وراء الناس وانت راكبة
ولم يجئ في هذا الحديث انه امرها بدم وفرق بعض اهل العلم فقال ان طاف على ظهر بعير
اجزاه او على ظهر انسان لم يجزه وكون الضمير مثنى في قوله بهما لا يدل على البداءة بالصفا بل
الظاهر انه لو بدأ بالمروة في السعي اجزأه ومشروعية السعي على قول كافة العلماء البداءة
بالصفا فان بدأ بالمروة فمذهب مالك ومشهور مذهب ابي حنيفة انه يلغي ذلك الشوط
فان لم يفعل لم يجزه وروي عن ابي حنيفة ايضا انه ان لم يلغه فلا شيء عليه وشبهه بترك الترتيب
في اعضاء الوضوء وقرأ الجمهور يطوف واصله يتطوف وفي الماضي كان اصله تطوف ثم
ادغم التاء في الطاء فاحتاج الى اجتلاب همزة الوصل لان المدغم في الشيء لا بد من تسكينه فصار
اطوف وجاء مضارعه يطوف فانحذفت همزة الوصل لتحصن الحرف المدغم بحرف المضارعة
وقرأ ابو حمزة ان يطوف بهما من طاف يطوف وهي قراءة ظاهرة وقرأ ابن عباس وابو السمال
يطاف بهما واصله يطتوف يفتعل وماضيه اطتوف افتعل تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت
الفا وادغمت الطاء في التاء بعد قلب التاء طاء كما قلبوا في اطلب فهو مطلب فصار اطاف

وصار مضارعه يطاف كما جاء يطلب ومصدر اطوف اطوافا ومصدر اطاف اطيافا فعادت الواو
الى اصلها لان موجب اعلالها قد زال ثم قلبت ياء لكسرة ما قبلها كما قالوا اعتاد اعتيادا وان
يطوف اصله في ان يطوف اي لا اثم عليه في الطواف بهما فحذف الحرف من ان وحذفه قياس
معها اذا لم يلبس وفيه الخلاف السابق اموضعها بعد الحذف جر ام نصب وجوز بعض من لا
يحسن علم النحو ان يكون ان يطوف في موضع رفع على ان يكون خبرا ايضا قال التقدير فلا جناح
الطواف بهما وان يكون في موضع نصب على الحال والتقدير فلا جناح عليه في حال تطوفه بهما
قال والعامل في الحال العامل في الجر وهي حال من الهاء في عليه وهذان القولان ساقطان
ولولا استطيرهما في بعض كتب التفسير لما ذكرتهما ومن تطوع خيرا التطوع ما ترغب فيه من
ذات نفسك مما لا يجب عليك الا ترى الى قوله في حديث ضمام هل علي غيرها قال لا الا ان
تطوع اي تتبرع هذا هو الظاهر فيكون المراد التبرع باي فعل طاعة كان وهو قول الحسن
او بالتنفل على واجب الطواف قاله مجاهد او بالعمرة قاله ابن زيد او بالحج والعمرة بعد قضاء
الواجب عليه او بالسعي بين الصفا والمروة وهذا قول من اسقط وجوب السعي لما
فهم الاباحة في التطوف بهما من قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما حمل هذا على الطواف بهما
كانه قيل ومن تبرع بالطواف بينهما او بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة اقوال
ستة وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم وابن عامر تطوع فعلا ماضيا هنا وفي قوله
فمن تطوع خيرا فهو خير له فيحتمل من ان تكون بمعنى الذي ويحتمل ان تكون شرطية وقرأ حمزة
والكسائي يطوع مضارعا مجزوما بمن الشرطية وافقهما زيد ورويس في الاول منهما
وانتصاب خيرا على المفعول بعد اسقاط حرف الجر اي بخير وفي قراءة ابن مسعود قرأ يتطوع
بخير ويطوع اصله يتطوع كقراءة عبد الله فادغم واجاز واجعل خيرا نعتا لمصدر محذوف اي
ومن يتطوع تطوعا خيرا فان الله شاكر عليم هذه الجملة جواب الشرط واذا كانت من موصولة
في احتمال احد وجهي من في قراءة من قرأ تطوع فعلا ماضيا فهي جملة في موضع خبر المبتدا الا ان
تطوع اذ ذاك تكون صلة وشكر الله العبد باحد معنيين اما الثواب واما الثناء وعلمه هنا
هو علمه بقدر الجزاء الذي للعبد على فعل الطاعة او بنيته واخلاصه في العمل وقد وقعت
الصفتان هنا الموقع الحسن لان التطوع بالخير يتضمن الفعل والقصد فناسب ذكر الشكر باعتبار
الفعل وذكر العلم باعتبار القصد واخرت صفة العلم وان كانت متقدمة على الشكر كما ان النية
متقدمة على الفعل لتواخي رؤوس الاي ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الاية
نزلت في اهل الكتاب وكتمانهم اية الرجم وامر النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابن عباس ان
معاذ سأل اليهود عن ما في التوراة من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فكتموه اياه فانزل الله
هذه الاية والكاتمون هم احبار اليهود وعلماء النصارى وعليه اكثر المفسرين واحبار
اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وابن صوريا وزيد بن التابوه ما انزلنا فيه
خروج من ظاهر الى ضمير متكلم والبينات هي الحجج الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم والهدى الامر
باتباعه او البينات والهدى واحد والجمع بينهما توكيد وهو ما ابان عن نبوته وهدى الى اتباعه
او البينات الرجم والحدود وسائر الاحكام والهدى امر محمد صلى الله عليه وسلم ونعته وابتا
ويتعلق من بمحذوف لانه في موضع الحال اي كائنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه الضمير
المنصوب من بيناه عائد على الموصول الذي هو ما انزلنا وضمير الصلة محذوف اي ما انزلناه
وقرأ الجمهور بيناه مطابقة لقوله انزلنا وقرأ طلحة بن مصرف بينه جعله ضمير مفرد
غائب وهو التفات من ضمير متكلم الى ضمير غائب والناس هنا اهل الكتاب والكتاب التوراة
والانجيل وقيل الناس امة محمد صلى الله عليه وسلم والكتاب القران والاولى والاظهر عموم الاية
في الكاتمين وفي الناس وفي الكتاب وان نزلت على سبب خاص فهي تتناول كل من كتم علما من دين
الله يحتاج الى بثه ونشره وذلك مفسر في قوله صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم فكتمه الجم يوم
القيامة بلجام من نار وذلك اذا كان لا يخاف على نفسه في بثه وقد فهم الصحابة من هذه
الاية العموم وهم العرب الفصح المرجوع اليهم في فهم القران كما روي عن عثمان وابي هريرة
وغيرهما لولا اية في كتاب الله ما حدثتكم وقد امتنع ابو هريرة من تحديثه ببعض ما يخاف منه

فقال لو بقيت لقطع هذا البلعوم وظاهر الآية استحقاق اللعنة على من كتم ما انزل الله وان لم
يسأل عنه بل يجب كل التعليم والتبيين وان لم يسألوا واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا
الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال الامام ابو محمد على بن احمد بن حزم القرطبي فيما سمع
منه ابو عبد الله محمد بن ابي نصر الحميدي الحافظ الحظ لمن آثر العلم وعرف فضله ان يستعمله
جهده ويقربه بقدر طاقته ويحققه ما امكنه بل لو امكنه ان يهتف به على قوارع طرق المارة
ويدعو اليه في شوارع السابلة وينادي عليه في مجامع السيارة بل لو تيسر له ان يهب المال
لطلابه ويجري الاجور لمقتبسيه ويعظم الافضال للباحثين عنه ويسني مراتب اهله صابرا في
ذلك على المشقة والاذى لكان ذلك حظا جزيلا وعملا جيدا وسعدا كريما واحياء للعلم والا فقد
درس وطمس ولم يبق منه الا آثار لطيفة واعلام داثرة انتهى كلامه اولئك يلعنهم الله ويلعنهم
اللاعنون هذه الجملة خبر ان فاستحقوا هذا الامر الفظيع من لعنة الله ولعنة اللاعنين على
هذا الذنب العظيم وهو كتمان ما انزل الله تعالى وقد بينه واوضحه للناس بحيث لا يرتاب فيه
فعمدوا الى هذا الواضح البين فكتموه فاستحقوا بذلك هذا العقاب وجاء باولئك اسم
الاشارة البعيد تنبيها على ذلك الوصف القبيح وابرز الخبر في صورة جملتين توكيدا وتعظيما
واتى بالفعل المضارع المقتضي التجدد لتجدد مقتضيه وهو قوله ان الذين يكتمون ولذلك
اتى صلة الذين فعلا مضارعا ليدل ايضا على التجدد لان بقاءهم على الكتمان هو تجدد
كتمان وجاء بالجملة المسند فيها الفعل الى الله لانه هو المجازي على ما اجترحوه من الذنب
وجاءت الجملة الثانية لان لعنة اللاعنين مترتبة على لعنة الله للكاتمين وابرز اسم
الجلالة بلفظ الله على سبيل الالتفات اذ لو جرى على نسق الكلام السابق لكان اولئك
يلعنهم لكن في اظهار هذا الاسم من الفخامة ما لا يكون في الضمير واللاعنون كل من يتأتى منهم
اللعن وهم الملائكة ومؤمنو الثقلين قاله الربيع بن انس او كل شيء من حيوان وجماد
غير الثقلين قاله ابن عباس والبراء بن عازب اذا وضع في قبره وعذب فصاح اذ يسمعه
كل شيء الا الثقلين او البهائم والحشرات قاله مجاهد وعكرمة وذلك لما يصيبهم من الجدب بذنوب
علماء السوء الكاتمين او الطاردون لهم الى النار حين يسوقونهم اليها لان اللعن هو الطرد
او الملائكة قاله قتادة او المتلاعنون اذ لم يستحق احد منهم اللعن انصرف الى اليهود
قاله ابن مسعود والاظهر القول الاول ومن اطلق اللاعنون على ما لا يعقل اجراه مجرى
ما يعقل اذ صدرت منه اللعنة وهي من فعل من يعقل وذلك لجمعه بالواو والنون وفي قوله
ويلعنهم اللاعنون ضرب من البديع وهو التجنيس المغاير وهو ان يكون احدى الكلمتين
اسما والاخرى فعلا الا الذين تابوا هذا استثناء متصل ومعنى تابوا عن الكفر الى الاسلام
او عن الكتمان الى الاظهار واصلحوا ما افسدوا من قلوبهم بمخالطة الكفر لها او ما افسدوا
من احوالهم مع الله او اصلحوا قومهم بالارشاد الى الاسلام بعد الاضلال وبينوا اي الحق الذي
كتموه او صدق توبتهم بكسر الخمر واراقتها او ما في التوراة والانجيل من صفة محمد صلى الله عليه
وسلم او اعترفوا بتلبيسهم وزورهم او ما احدثوا من توبتهم ليمحوا سيئة الكفر عنهم ويعرفوا بضد
ما كانوا يعرفون به ويقتدي بهم غيرهم من المفسدين فاولئك اشارة الى من جمع هذه الاوصاف
من التوبة والاصلاح والتبيين اتوب عليهم اي اعطف عليهم ومن تاب الله عليه لا تلحقه لعنة
وانا التواب الرحيم تقدم الكلام في هاتين الصفتين وختم بهما ترغيبا في التوبة واشعارا
بان هاتين الصفتين هما له فمن رجع اليه عطف عليه ورحمه وذكروا في هذه الآية من الاحكام
جملة منها ان كتمان العلم حرام يعنون علم الشريعة لقوله ما انزلنا من البينات وبشرط ان
يكون المعلم لا يخشى على نفسه وان يكون متعينا لذلك فان لم يكن من امور الشرايع فلا حرج
في كتمها روي عن عبد الله انه قال ما انت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان
لبعضهم فتنة وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال حدث الناس بما يفهمون اتحبون ان
يكذب الله ورسوله قالوا والمنصوص عليه من الشرايع والمستنبط منه في الحكم سواء وان
خشي على نفسه فلا حرج عليه كما فعل ابو هريرة وان لم يتعين عليه فكذلك ما لم يسأل فيتعين
عليه ومنها تحريم الاجرة على تعليم العلم وقد اجاز ذلك بعض العلماء ومنها ان الكافر لا يجوز

تعليمه القرآن حتى يسلم ولا تعليم الخصم حجة على خصمه ليقتطع بها ماله ولا السلطان تأويلا يتطرق
به على مكاره الرعية ولا تعليم الرخص اذا علم انها تجعل طريقا الى ارتكاب المحظورات وترك
الواجبات ومنها وجوب قبول خبر الواحد لانه لا يجب عليه البيان الا وقد وجب عليهم قبول قوله
لان قوله من البينات والهدى يعم المنصوص والمستنبط وجواز لعن من مات كافرا وقال بعض
السلف لا فائدة في لعن من مات او جن من الكفار وجمهور العلماء على جواز لعنة الكفار جملة من غير
تعيين وقال بعضهم بوجوبها واما الكافر المعين فجمهور العلماء على انه لا يجوز لعنه وقد لعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قوما باعيانهم وقال ابن العربي الصحيح عندي جواز لعنه وذكر ابن
العربي الاتفاق على انه لا يجوز لعن العاصي والمجاهر بالكبائر من المسلمين وذكر بعض العلماء
فيه خلافا وبعضهم تفصيلا فاجازه قبل اقامة الحد عليه ومنها ان التوبة المعتبرة شرعا
ان يظهر التائب خلاف ما كان عليه في الاول فان كان مرتدا فبالرجوع الى الاسلام واظهار
شرائعه او عاصيا فبالرجوع الى العمل الصالح ومجانبة اهل الفساد واما التوبة باللسان
فقط او عن ذنب واحد فليس ذلك بتوبة وقد تقدم الكلام في التوبة مشبعا ان الذين
كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله لما ذكر حال من كتم العلم وحال من تاب ذكر
حال من مات مصرا على الكفر وبالغ في اللعنة بان جعلها مستعلية عليه قد تجللته وغشيته
فهو تحتها وهي عامة في كل من كان كذلك وقال ابو مسلم هي مختصة بالذين يكتمون ما انزل الله في
الآية قبل وذلك انه ذكر حال الكاتمين ثم ذكر حال التائبين ثم ذكر حال من مات من غير توبة منهم
ولانه لما ذكر ان الكاتمين ملعونون في الدنيا حال الحيوة ذكر انهم ملعونون ايضا بعد الممات
والجملة من قوله وهم كفار جملة حالية وواو الحال في مثل هذه الجملة اثباتها افصح من حذفها
خلافا لمن جعل حذفها شاذا وهو الفراء وتبعه الزمخشري وبيان ذلك في علم النحو والجملة
من قوله اولئك عليهم لعنة الله خبر ان ولعنة الله مبتدأ والخبر عليهم والجملة من قوله
عليهم لعنة الله خبر عن اولئك والاحسن ان يكون لعنة فاعلا بالمجرور قبله لانه قد
اعتمد بكونه خبرا للذي هو خبر فترفع ما بعده على الفاعلية فيكون قد اخبرت عن اولئك بمفرد
بخلاف الاعراب الاول فانك اخبرت عنه بالجملة وقراءة الجمهور والملائكة والناس اجمعين
بالجر عطفا على اسم الله وقراءة الحسن والملائكة والناس اجمعون بالرفع وخرج هذه
القراءة جميع من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على انه معطوف على موضع اسم
الله لانه عندهم في موضع رفع على المصدر وقدروه ان لعنهم الله او ان يلعنهم الله وهذا
الذي جوزوه ليس بجائز على ما تقرر في العطف على الموضع من ان شرطه ان يكون ثم طالب ومحرز
للموضع لا يتغير هذا اذا سلمنا ان لعنة هنا من المصادر التي تنحل لان والفعل والذي
يظهر ان هذا المصدر لا ينحل لان والفعل لانه لا يراد به العلاج وكان المعنى ان عليهم
اللعنة المستقرة من الله على الكفار واضيفت الى الله على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث
والفعل وتقدير المصدرين منحلين لان والفعل بل صار ذلك على معنى قولهم له وجه وجه
القمر وله شجاعة شجاعة الاسد فاضيفت الشجاعة للتخصيص والتعريف لا على معنى ان
تشجع الاسد ولئن سلمنا انه يتقدر هذا المصدر اعني لعنة الله بان والفعل فهو كما ذكرناه
لا محرز للموضع لانه طالب له الا ترى انك لو رفعت الفاعل بعد ذكر المصدر لم يجز فقد تغير
المصدر بتنوينه ولذلك حمل قولهم هذا ضارب زيد غدا وعمرا على اضمار فعل اي و
ويضرب عمرا ولم يجز حمله على موضع زيد لانه لا محرز للموضع الا ترى انك لو نصبت زيدا فقلت
هذا ضارب زيدا وتنون وهذا ايضا على تسليم مجيء الفاعل مرفوعا بعد المصدر المنون وفي
مسألة خلاف البصريون يجيزون ذلك فيقولون عجبت من ضرب زيد عمرا والفراء يقول لا
يجوز ذلك بل اذا نون المصدر لم يجئ بعده فاعل مرفوع والصحيح مذهب الفراء وليس للبصريين
حجة على اثبات دعواهم من السماع بل اثبتوا ذلك بالقياس على ان والفعل فمنع هذا التوجيه
الذي ذكروه ظاهر لانا نقول لا نسلم انه مصدر ينحل لان والفعل فيكون عاملا سلمنا لكن لا نسلم
ان للمجرور بعده موضعا سلمنا لكن لا نسلم انه يجوز العطف عليه وتخرج هذه القراءة على
وجوه غير الوجه الذي ذكروه اولاها انه على اضمار فعل لما لم يمكن العطف التقدير ويلعنهم

الملائكة كما خرج س في هذا مناوب زيد وعمرًا انه على اضمار ويضرب عمرًا الثاني انه معطوف على لعنة الله على حذف مضاف اي لعنة الله ولعنة الملائكة فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه نحو واسأل القرية الثالث ان يكون مبتدأ حذف خبره لفهم المعنى اي والملائكة والناس اجمعون يلعنونهم وظاهر قوله والناس اجمعين العموم فقيل ذلك يكون في القيامة اذ يلعن بعضهم بعضا ويلعنهم الله والملائكة والمؤمنون فصار عاما وبه قال ابو العالية وقيل اراد بالناس من يعتد بلعنته وهم المؤمنون خاصة وبه قال ابن مسعود وقتادة والربيع ومقاتل وقيل الكافرون يلعنون انفسهم من حيث لا يشعرون فيقولون في الدنيا لعن الله الكافر فيتاتى العموم بهذا الاعتبار بدأ الله تعالى بنفسه وناهيك بذلك طردا وابعادا قل اونبيكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله فلعنة الله هي التي تجر لعنة الملائكة والناس الا ترى الى قول بعض الصحابة وما لي لا العن من لعنه الله على لسان رسوله وكما روي عن احمد ان ابنه سأله هل يلعن وذكر شخصا معينا فقال لابنه يا بني هل رايتني العن شيئا قط ثم قال وما لي لا العن من لعنه الله في كتابه قال فقلت يا ابت واين لعنه الله قال قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين ثم ثنى بالملائكة لما في النفوس من عظم شانهم وعلو منزلتهم وطهارتهم ثم ثلث بالناس لانهم من جنسهم فهو شاق عليهم لانه مفاجاة المماثل من يدعي المماثلة بالمكروه اشق نحوا في صدر ذلك من الاعلى خالدين فيها اي في اللعنة وهو الظاهر اذ لم يتقدم ما يعود عليها في اللفظ الا اللعنة وقيل يعود على النار واضمرت لدلالة المعنى عليها ولكثرة ما جاء في القران من قوله خالدين فيها وهو عايد على النار ولدلالة اللعنة على النار لان كل من لعنه الله فهو في النار لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون سبق الكلام على مثل هاتين الجملتين تلو قوله اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة فلا يخفف الاية فاغنى عن اعادته هنا الا ان الجملة من قوله لا يخفف هي في موضع نصب من الضمير المستكن في خالدين اي غير مخفف عنهم العذاب فهي حال متداخلة اي حال من حال لان خالدين حال من الضمير في عليهم ومن اجاز تعدي العامل الى حالين لذي حال واحد اجاز ان يكون الجملة من قوله لا يخفف حالا من الضمير في عليهم ويجوز ان يكون لا يخفف جملة استينافية فلا موضع لها من الاعراب وفي اخر الجملة الثانية هنالك ولا هم ينصرون نفي فيه عنهم النصر وهنا ولا هم ينظرون نفي الانظار وهو تاخير العذاب والهكم اله واحد الاية روي عن ابن عباس انها نزلت في كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص وهذه الاية وروي عنه ايضا انه كان في الكعبة وقيل حولها ثلثمائة وستون صنما يعبد فيها من دون الله فنزلت وظاهر الخطاب انه لجميع المخلوقات المتصور منهم العبادة فهو اعلام لهم بوحدانية الله تعالى ويحتمل ان يكون خطابا لمن قال صف لنا ربك وانسبه او خطابا لمن يعبد مع الله غيره من صنم ووثن ونار واله خبر عن الهكم وواحد صفته وهو الخبر في المعنى لجواز الاستغناء عن اله وامتناع الاقتصار عليه فهو شبيه بالحال الموطئة كقولك مررت بزيد رجلا صالحا والواحد المراد به نفي النظير او القديم الذي لم يكن معه في الازل شيء او الذي لا ابعاض له ولا اجزاء او المتوحد في استحقاق العبادة اقوال اربعة اظهرها الاول تقول فلان واحد في عصره اي لا نظير له ولا شبيه وليس المعنى بواحد هنا مبدأ العدد لا اله الا هو توكيد لمعنى الوحدانية ونفي الالهية عن غيره وهي جملة جاءت لنفي كل فرد فرد من الالهية ثم حصر ذلك المعنى فيه تبارك وتعالى فدلت الاية الاولى على نسبة الواحدية اليه تعالى ودلت الثانية على حصر الالهية فيه من اللفظ الناص على ذلك وان كانت الاية الاولى تستلزم ذلك لان من ثبتت له الواحدية ثبتت له الالهية وتقدم الكلام على اعراب الاسم بعد لا في قوله لا ريب فيه فالخبر محذوف وهو بدل من اسم لا على الموضع ولا يجوز ان يكون خبرا كما اجاز ذلك في قولك لا زيد الا العالم الا هو لان لا لا تعمل في المعارف هذا اذا فرعنا على ان الخبر بعد لا التي بني الاسم معها هو مرفوع بها واما اذا فرعنا ان الخبر ليس مرفوعا بها بل هو خبر المبتدأ الذي هو لا مع المبني معها وهو مذهب س فلا يجوز ايضا لانه يلزم من ذلك جعل المبتدأ نكرة والخبر معرفة وهو عكس ما استقر في اللسان العربي وتقرير البدل فيه ايضا مشكل على قولهم انه بدل من اله لانه لا يمكن ان يكون على

تقدير

٤٠

تقدير تكرار العامل لا تقول لا رجل الا زيد انما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالتقدير لا رجل كاين او موجود الا زيد كما تقول ما احد يقوم الا زيد فزيد بدل من الضمير في يقوم لا من احد وعلى هذا يتمشى ما ورد من هذا الباب فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ذلك الضمير هو عايد على اسم لا ولولا تصريح النحويين انه بدل على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم على انهم يريدون بقولهم بدل من اسم لا اي من الضمير العايد على اسم لا قال بعضهم وقد ذكر ان هو بدل من اله على المحل قال ولا يجوز فيه النصب ها هنا لان الرفع يدل على الاعتماد على الثاني والمعنى في الاية على ذلك والنصب يدل على ان الاعتماد على الاول انتهى كلامه ولا فرق في المعنى بين ما قام القوم الا زيد والا زيدا من حيث ان زيدا مستثنى من جهة المعنى الا انهم فرقوا من حيث الاعراب فاعربوا ما كان تابعا لما قبله بدلا واعربوا هذا منصوبا على الاستثناء وغير ان الاتباع اولى للمشاكلة اللفظية والنصب جايز ولا نعلم في ذلك خلافا وقال في المنتخب لما قال تعالى والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد ان يقول هب ان الهنا واحد فلعل لغيرنا الها غير الهنا فلا جرم ازال ذلك الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو فقوله لا اله يقتضي النفي العام الشامل فاذا قال بعده الا الله افاد التوحيد المطلق المحقق ولا يجوز ان يكون في الكلام حذف كما يقوله النحويون والتقدير لا اله لنا او في الوجود الا نعم لان هذا غير مطابق للتوحيد الحق لانه ان كان المحذوف لنا كان توحيدا لالهنا لا توحيدا للاله المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضا وانه غير جايز واما ان كان المحذوف هو في الوجود كان هذا نفيا لوجود الاله الثاني اما لو لم يضمر كان نفيا لماهية الاله الثاني ومعلوم ان نفي الماهية اقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود فكان اجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار اولى وانما قدم النفي على الاثبات لغرض اثبات التوحيد ونفي الشركاء والانداد انتهى الكلام قال ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي في ري الظمان هذا الكلام من لا يعرف لسان العرب فان لا اله في موضع المبتدا على قول س وعند غيره اسم لا وعلى التقديرين لا بد من خبر المبتدا او للا فما قاله من الاستغناء عن الاضمار فاسد واما قوله اذا لم يضمر كان نفيا للماهية فليس بشيء لان نفي الماهية هو نفي الوجود لان الماهية لا يتصور عندنا الا مع الوجود فلا فرق عندنا بين لا ماهية ولا وجود وهذا مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانهم يثبتون الماهية عرية عن الوجود والدليل يابى ذلك انتهى وما قاله من انه لا بد من خبر لا بد منه لان قولك لا اله كلام فمن حيث هو كلام لا بد فيه من مسند ومسند اليه فالمسند اليه هو اله والمسند هو الكون المطلق ولذلك ساغ حذفه كما ساغ بعد قولهم لولا زيد لاكرمتك اذ تقديره لولا زيد موجود لانها جملة تعليقية او شرطية عند من يطلق عليها ذلك فلا بد فيها من مسند ومسند اليه ولذلك نقلوا ان الخبر بعد لا اذا علم كثر حذفه عند الحجازيين ووجب حذفه عند التميميين واذا كان الخبر كونا مطلقا كان معلوما لانه اذا دخل النفي المراد به نفي العموم فالمتبادر الى الذهن هو نفي الوجود لانه لا تنتفي الماهية الا بانتفاء وجودها بخلاف الكون المقيد فانه لا يتبادر الذهن الى تعيينه فلذلك لا يجوز حذفه نحو لا رجل يامر بالمعروف الا زيد الا ان دل على ذلك قرينة من خارج فيعلم فيجوز حذفه الرحمن الرحيم ذكر هاتين الصفتين منبها بهما على استحقاق العبادة له لان من ابتداك بالرحمة انشاء بشرا سويا عاقلا وتربية في دار الدنيا موعودا الوعد الصدق بحسن العاقبة في الاخرة جدير بعبادتك له والوقوف عند امره ونهيه والطمع بهاتين الصفتين في سعة رحمته وجاءت هذه الاية عقيب اية محتوم فيها باللعنة والعذاب لمن مات غير موحد له تعالى او غالب القران انه اذا ذكرت اية عذاب ذكرت اية رحمة واذا ذكرت اية رحمة ذكرت اية عذاب وتقدم شرح هاتين الصفتين فاغني عن اعادته ويجوز ارتفاع الرحمن على البدل من هو وعلى اضمار مبتدا محذوف اي هو الرحمن الرحيم وعلى ان يكون خبرا بعد خبر لقوله والهكم فيكون قد تضمن هذا المبتدا الثلثة اخبار اله واحد خبره

ولا اله الا هو خبر ثان والرحمن الرحيم خبر ثالث ولا يجوز ان يكون خبرا لهو هذه المذكورة
لان المستثنى هنا ليس بجملة بخلاف قولك ما مررت برجل الا هو افضل من زيد قالوا ولا يجوز ان
يرتفع على الصفة لهو لان المضمر لا يوصف انتهى وهو جار على مذهب الكسائي اذا كانت الصفة
للمدح وكان الضمير للغائب واهمل ابن مالك القيد الاول فاطلق عن الكسائي انه يجيز وصف
الضمير الغائب روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان هاتين الايتين اسم الله
الاعظم والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ان في خلق السموات والارض روي انه
لما نزلت والهكم الاية قال كفار قريش كيف يسع الناس اله واحد فنزلت ان في خلق ولما تقدم
وصفه تعالى بالوحدانية واختصاصه بالالهية استدل بهذا الخلق الغريب والبناء
العجيب استدلالا بالاثر على المؤثر وبالصنعة على الصانع وعرفهم طريق النظر وفيم ينظرون
فبدا اولا بذكر العالم العلوي فقال ان في خلق السموات وخلقها ايجادها واختراعها او
خلقتها وتركيب اجزائها وائتلاف اجزائها من قولهم خلق فلان حسن اي خلقته وشكله
وقيل خلق هنا زائدة والتقدير ان في السموات والارض لان الخلق ارادة تكوين الشيء ولا آية
في المشاهد من السموات والارض في الارادة وهذا ضعيف لان زيادة الاسماء لم تثبت
في اللسان ولان الخلق ليس هو الارادة بل الخلق ناشئ عن الارادة قالوا وجمع السموات لانها
اجناس كل سماء من جنس غير جنس الاخرى ووحد الارض لانها كلها من تراب وبدا بذكر السماء
لشرفها وعظم ما احتوت عليه من الافلاك والاملاك والعرش والكرسي وغير ذلك وآياتها ارتفاعها
من غير عمد تحتها ولا علائق من فوقها وما فيها من النيرين الشمس والقمر والنجوم السيارة والكواكب
الزاهرة شارقة وغاربة نيرة وممحوة وعظم اجرامها وارتفاعها حتى قال ارباب الهيئة ان
الشمس قدر الارض مائة واربع وستين مرة وان اصغر نجم في السماء قدر الارض سبع مرات وان
الافلاك عظيمة الاجرام فقد ذكر ارباب علم الهيئة مقاديرها وانها تسعة افلاك يجمعها
الفلك المحيط وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اطت السماء وحق لها ان
تئط ليس فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد وصح ايضا ان البيت المعمور يدخله كل يوم
سبعون الفا لا يعودون اليه الى يوم القيامة وآية الارض بسطها على لا دعامة من تحتها ولا علائق
من فوقها وانهارها ومياهها وجبالها ورواسيها وشجرها وسهلها ووعرها ومعادنها
واختصاص كل موضع منها بما هيئ له ومنافع نباتها ومضارها وذكر ارباب الهيئة ان الارض
نقطة في وسط الدائرة ليس لها جهة وان البحار محيطة بها والهواء محيط بالماء والنار
محيطة بالهواء والافلاك وراء ذلك وقد ذكر القاضي ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني في
كتابه المعروف بالدقائق خلافا عن الناس المتقدمين هل الارض واقفة ام متحركة وفي كل
قول من هذين مذاهب كثيرة في السبب الموجب لوقوفها او لتحركها وكذلك تكلموا على
جرم السموات ولونها وعظمها وابراجها وذكر مذاهب المنجمين والمانوية وتخاليط كثيرة
والذي تكلم عليه اهل الهيئة هو شيء استدلوا عليه بحق لهم وليس في الشرع شيء من ذلك
والمعتمد عليه ان هذه الاشياء لا يعلم حقيقة خلقها الا الله تعالى ومن اطلعه على شيء
منها بالوحي احاط بكل شيء علما واحصى كل شيء عددا واختلاف الليل والنهار اختلافهما
باقبال هذا وادبار هذا او اختلافهما بالاوصاف في النور والظلمة والطول والقصر
او تساويهما قاله ابن كيسان وقدم الليل على النهار لسبقه في الخلق قال تعالى وآية لهم
الليل نسلخ منه النهار وقال قوم ان النور سابق على الظلمة وعلى هذا الخلاف انبنى الخلاف
في ليلة اليوم فعلى القول الاول يكون ليلة اليوم هي التي قبله وهو قول الجمهور وعلى القول
الثاني ليلة اليوم هي الليلة التي تليه وكذلك ينبني على اختلافهم في النهار اختلافهم في
مسئلة لو حلف لا يكلمه نهارا والفلك التي تجري في البحر اول من عمل الفلك نوح على نبينا
وعليه افضل الصلوة والسلام وقال له جبريل عليه السلام صنعها على جؤجؤ الطائر فالسفينة
طائر مقلوب والماء في اسفلها نظير الهواء في اعلاها قاله ابو بكر بن العربي وآيتها تسخير
الله اياها حتى تجري على وجه الماء ووقوفها فوقه مع ثقلها وتبليغها المقاصد ولو رسبت
في البحر جماة لغرقت ووصفها بهذه الصفة من الجريان لانها آيتها العظمى وجعل الصفة

موصولا صلته تجري فعل مضارع ليدل على تجدد ذلك الوصف لها في كل وقت يراد منها وذكر
مكان تلك الصفة على سبيل التوكيد اذ من المعلوم انها لا تجري الا في البحر والالف واللام فيه
للجنس واسند الجريان للفلك على سبيل التوسع وكان لها من ذاتها صفة مقتضية للجري لان
بما ينفع الناس يحتمل ان تكون ما موصولة اي تجري مصحوبة بالاعيان التي تنفع الناس من
انواع المتاجر والبضائع المنقولة من بلد الى بلد فتكون الباء للحال ويحتمل ان تكون ما مصدرية
اي بنفع الناس في تجاراتهم واسفارهم للغزو والحج وغير ذلك فتكون الباء للسبب واقتصر على
ذكر النفع وان كانت تجري بما يضر لانه ذكر هنا في معرض الامتنان وما انزل الله من السماء
من ماء اي من جهة السماء من الاولى لابتداء الغاية يتعلق بانزل وفي انزل ضمير نصب عائد
على ما اي والذي انزله الله من السماء ومن الثانية مع ما بعدها بدل من قوله من السماء
بدل اشتمال فهو على نية تكرار العامل او لبيان الجنس عند من يثبت لها هذا المعنى او
للتبعيض وتتعلق بانزل ولا يقال كيف تتعلق بانزل من الاولى والثانية لان معنييهما
مختلفان فاحيا به الارض بعد موتها عطف على صلة ما الذي هو انزل بالفاء المقتضية
للتعقيب وسرعة النبات وبه عائد على الموصول وكني بالاحياء عن ظهور ما اودع فيها
من النبات وبالموت عن استقرار ذلك فيها وعدم ظهوره وهما كنايتان غريبتان لان ما
برز منها بالمطر جعل تعالى فيه القوة الغاذية والنامية والمحركة وما لم يظهر فهو كامن فيها
كانه دفين فيها فهي له قبر وبث فيها من كل دابة ان قدرت هذه الجملة معطوفة على ما
قبلها من الصلتين احتاجت الى ضمير يعود على الموصول لان الضمير في فيها عائد على الارض
وتقديره وبث به فيها من كل دابة لكن حذف هذا الضمير اذا كان مجرورا بالحرف له شرط
وهو ان يدخل على الموصول او الموصوف بالموصول او المضاف الى الموصول حرف جر مثل ما
دخل على الضمير لفظا ومعنى وان يتحد ما تعلق به الحرفان لفظا ومعنى وان لا يكون ذلك
المجرور العائد على الموصول وجاره في موضع رفع وان لا يكون محصورا ولا في معنى المحصور
وان يكون متعينا للربط وهذا الشرط مفقود هنا قال الزمخشري فان قلت قوله وبث
فيها عطف على انزل ام احيا قلت الظاهر انه عطف على انزل داخل تحت حكم الصلة لان
قوله فاحيا به الارض عطف على انزل فاتصل به وصارا جميعا كالشيء الواحد فكانه قيل وما
انزل في الارض من ماء وبث فيها من كل دابة ويجوز عطفه على احيا على معنى فاحيا بالمطر الارض وبث
فيها من كل دابة لانهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحيوة انتهى كلامه ولا طائل تحته وكيف ما
قدرت من تقديريه لزم ان يكون في قوله وبث فيها من كل دابة ضمير يعود على الموصول سواء عطفته
على انزل او على فاحيا لان كلتا الجملتين في صلة الموصول والذي تتخرج عليه الاية انها على حذف
موصول لفهم المعنى معطوف على ما من قوله وما انزل التقدير وما بث فيها من كل دابة فيكون في
ذلك اعظم الايات لان ما بث تعالى في الارض من كل دابة فيه آيات عظيمة في اشكالها وصفاتها
واحوالها وانتقالاتها ومضارها ومنافعها وعجائبها وما اودع في كل شكل منها من الاسرار العجيبة
واللطائف الصنعية الغريبة وذلك من الفيل الى الذرة وما اوجد تعالى في البحر من عجائب
المخلوقات المباينة لاشكال البر فمثل هذا ينبغي افراده بالذكر لانه يجعل منسوقا في ضمن
ذكر شيء اخر وحذف الموصول الاسمي غير ال عند من يذهب الى اسميتها لفهم المعنى جائز شائع في
كلام العرب وان كان البصريون لا يقيسونه فقد قاسه غيرهم قال بعض طيئ

ما الذي دابه احتياط وحزم ۝ وهواه اطاع مستويان

اي والذي اطاع وقال حسان

امن يهجو رسول الله منكم ۝ ويمدحه وينصره سواء

اي ومن يمدحه وقال اخر

فوالله ما نلتم وما نيل منكم ۝ بمعتدل وفق ولا متقارب

يريد ما الذي نلتم وما نيل منكم وقد حمل على حذف الموصول قوله تعالى وقولوا امنا بالذي
انزل الينا وانزل اليكم اي والذي انزل اليكم ليطابق قوله تعالى والكتاب الذي انزل على
رسوله والكتاب الذي انزل من قبل وقد يتمشى التقدير الاول على ان تكون من حذف الضمير

لفهم المعنى وان لم يوجد شرط جواز حذفه وقد جاء ذلك في اشعارهم قال الشاعر

وَاللهِ لِسَانِي شُهْدَةٌ يُشْتَفَى بِهَا ٭ وَهُوَ عَلَى مَنْ صَبَّهُ اللهُ عَلْقَمُ

يريد على من صبه الله عليه وقال الآخر

لعل الذي اصعدتني ان تردني ٭ الى الارض ان لم يقدر الخير قادره

يريد اصعدتني به فعلى هذا القول يكون من كل دابة في موضع المفعول ومن تبعيضية وعلى مذهب الاخفش يجوز ان يكون من زائدة وكل دابة هو نفس المفعول وعلى حذف الموصول يكون مفعول بث محذوفا اي وبثه وتكون من حالية اي كائنا من كل دابة فهي تبعيضية او لبيان الجنس عند من يرى ذلك وتصريف الرياح في هبوبها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا وفي اوصافها حارة وباردة ولينة وعاصفة وعقيما ولواقح ونكباء وهي التي تأتي بين مهبي ريحين وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب وقيل تصريفها انه تأتي السفن الكبار بقدر ما تحملها والصغار كذلك وتصرف عنهما ما يضر بها ولا اعتبار بكبر القلوع ولا صغرها فانها لو جاءت جسدا واحدا لصدمت القلوع واغرقت وقد تكلموا في انواع الريح واشتقاق اسمائها وفي طبايعها وفيما جاء من الآثار وفيما قيل فيها من الشعر وليس ذلك من غرضنا والريح جسم لطيف شفاف غير مرئي ومن اياته ما جعل الله فيه من القوة التي تقلع الاشجار وتعفي الآثار وتهدم الديار وتهلك الكفار وتربية الزرع وتنميته واشتداده بها وسوق السحاب الى البلد الماحل واختلف القراء في افراد الريح وجمعه في احد عشر موضعا هنا وفي الشريعة وفي الاعراف يرسل الرياح واشتدت به الريح وارسلنا الرياح لواقح وتذروه الرياح وفي الفرقان وارسل الرياح ومن يرسل الرياح وفي الروم الله الذي يرسل الرياح وفي فاطر ارسل الرياح ان يشأ يسكن الريح فافرد حمزة الا في الفرقان والكسائي الا في الحجر وجمع نافع الجميع والعربيان الا في ابراهيم والشورى وابن كثير في البقرة والحجر والكهف والشريعة فقط وفي مصحف حفصة هنا وتصريف الارواح ولم يختلفوا في توحيد ما ليس فيه الف ولام وجاءت في القرآن مجموعة مع الرحمة مفردة مع العذاب الا في يونس في قوله وجرين بهم بريح طيبة وفي الحديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا قال ابن عطية لان ريح العذاب شديدة ملتئمة الاجزاء كانها جسم واحد وريح الرحمة لينة متقطعة فلذلك هي رياح وهو معنى نشرا وافردت مع الفلك لان ريح اجراء السفن انما هي واحدة متصلة ثم وصفت بالطيب فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب انتهى ومن قرأ بالتوحيد فانه يريد الجنس فهي كقراءة الجمع والرياح في موضع رفع فيكون تصريف مصدرا مضافا للفاعل اي وتصريف الرياح السحاب او غيره مما لها فيه تاثير باذن الله ويحتمل ان يكون في موضع نصب فيكون المصدر في المعنى مضافا الى الفاعل وفي اللفظ مضافا الى المفعول اي وتصريف الله الرياح والسحاب المسخر بتسخيره بعثه من مكان الى مكان وقيل بتسخيره بثبوته بين السماء والارض بلا علاقة تمسكه ووصف السحاب هنا بالمسخر وهو مفرد لانه اسم جنس وفيه لغتان التذكير كهذا وكقوله اعجاز نخل منقعر والتانيث على معنى تانيث الجمع فتارة يوصف بما يوصف به الواحدة المؤنثة وتارة يوصف بما يوصف به الجمع كقوله تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا قال كعب الاحبار السحاب غربال المطر ولولا السحاب لافسد المطر ما يقع عليه من الارض فقيل السحاب ياخذ المطر من السماء وقيل يغترفه من بحار الارض وقيل يخلقه الله فيه وللعلماء [illegible] فيه اقوال وجعل مسخرا باعتبار امساكه الماء اذ الماء ثقيل فبقاؤه في جو الهواء هو على خلاف ما طبع عليه وتقديره بالمقدار المعلوم الذي فيه المصلحة ياتي به الله في وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة او بسوقه بواسطة تحريك الريح الى حيث اراد الله تعالى وفي كل واحد من هذه الاوجه استدلال على الوحدانية بين السماء والارض انتصاب بين على الظرف والعامل فيه المسخر اي سخر بين كذا وكذا او بمحذوف تقديره كائنا بين فيكون حالا من الضمير المستكن في المسخر لايات لقوم يعقلون دخلت اللام على اسم ان لحيلولة الخبر بينه وبينها اذ لو كان يليها ما جاز دخولها وهي لام التوكيد فصارت في الجملة حرفا تاكيد ولقوم في موضع الصفة اي كائنة لقوم والجملة صفة لقوم

لانه

لانه لا يتفكر في هذه الايات العظيمة الا من كان عاقلا فانه يشاهد من هذه الايات ما يستدل به على وحدانية الله تعالى وانفراده بالالهية وعظيم قدرته وقد اثر في الاثر ويل لمن قرأ هذه الاية فمج بها اي لم يتفكر فيها ولم يعتبر بها ومناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما ذكر تعالى انه واحد وانه منفرد بالالهية لم يكتف بالاخبار حتى اورد دلايل الاعتبار ثم مع كونها دلايل هي نعم من الله على عباده فكانت اوضح لمن يتامل وابهر لمن يعقل اذ التنبيه على ما فيه النفع باعث على الفكر لكن لا تنفع هذه الدلايل الا عند من كان متمكنا من النظر والاستدلال بالعقل الموهوب من عند الملك الوهاب وهذه الاشياء التي ذكرها اربع ثمانية وان جعلنا وبث فيها على حذف موصول كما قدرناه في احد التخريجين كانت تسعة وهي باعتبار تقسيمها الى اربعة خلق واختلاف وانزال الماء وتصريف فبدا اولا بالخلق لانه الاية العظمى والدلالة الكبرى على الالهية اذ ذلك ابراز واختراع للموجود من العدم الصرف افمن يخلق كمن لا يخلق والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ودل الخلق على جميع الصفات الذاتية من واجبية الوجود والوحدة والحيوة والعلم والقدرة والارادة وقدم السموات على الارض لعظم خلقها او لسبقها على خلق الارض عند من يرى ذلك ثم اعقب ذكر خلق السموات والارض باختلاف الليل والنهار وهو امر ناشي عن بعض الجواهر العلوية النيرة التي تضمنتها السموات ثم اعقب ذلك بذكر الفلك وهو معطوف على الليل والنهار كانه قال واختلاف الفلك اي ذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما حركها المقادير الالهية وهو امر ناشي عن بعض الاجرام السفلية الجامدة التي تضمنتها الارض ثم اعقب ذلك بامور اشترك فيها العالم العلوي والعالم السفلي وهو انزال الماء من السماء ونشر ما كان دفينا في الارض بالاحياء وجاء هذا المشترك مقدما فيه السبب على المسبب فلذلك اعقب بالنكرة التي تدل على السبب عند بعضهم ثم ختم ذلك بالاية ما تقدمه من ذكر جريان الفلك وانزال الماء واحياء الموات الاية وهو تصريف الرياح والسحاب وقدم الرياح على السحاب لتقدم ذكر الفلك وتاخر السحاب لتاخر انزال الماء في الذكر على جريان الفلك فانظر الى هذا الترتيب الغريب في الذكر حيث بدا اولا باختراع السموات والارض ثم ثنى بذكر ما نشا عن العالم العلوي ثم اتى ثالثا بذكر ما نشا عن العالم السفلي ثم اتى بالمشترك ثم ختم ذلك بما لا تتم النعمة للانسان الا به وهو التصريف المشروح وهذه الايات ذكرها تعالى على قسمين قسم مدرك بالبصائر وقسم مدرك بالابصار فخلق السموات والارض مدرك بالعقول وما بعد ذلك مشاهد للابصار والمشاهد بالابصار انتسابه الى واجب الوجود مستدل عليه بالعقول فلذلك قال لايات لقوم يعقلون ولم يقل لايات لقوم يبصرون تغليبا لحكم العقل اذ مآل ما يشاهد بالبصر راجع بالعقل نسبته الى الله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا لما قرر تعالى التوحيد بالدلايل الباهرة اعقب ذلك بذكر من لم يوفق واتخذ الانداد من دون الله ليظهر تفاوت ما بين المنهجين والضد يظهر حسنه الضد وانه مع وضوح هذه الايات ثم من يشاهد هذا الفضا شيئا منها ولفظ الناس عام والاحسن حمله على الطايفتين من اهل الكتاب وعبدة الاوثان فالانداد باعتبار اهل الكتاب هم رؤساؤهم واحبارهم اتبعوا ما رتبوه لهم من امر ونهي وان خالف امر الله ونهيه قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والانداد باعتبار عبادة الاوثان هي الاصنام اتخذوها الهة وعبدوها من دون الله وقيل المراد بالناس الخصوص فقيل اهل الكتاب وقيل عبدة الاوثان ثم والاولى القول الاول ورجح كونهم اهل الكتاب بقوله يحبونهم فاتى بضمير العقلاء وباستبعاد محبة الاصنام وبقوله اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والتبرؤ لا يناسب الا العقلاء ومن مبتدا اما موصول او نكرة موصوفة وافرد يتخذ حملا على لفظ من ومن دون الله متعلق بيتخذ ودون هنا بمعنى غير واصلها ان تكون ظرف مكان وهي نادرة التصرف اذ الله قال ابن عطية ومن دونه لفظ يعطي غيبة ما يضاف اليه دون عن القضية التي فيها الكلام وتفسير دون بسوى او بغير لا يطرد انتهى تقول فعلت هذا من دونك اي وانت

غايب وتقول اتخذت منك صديقا واتخذت من دونك صديقا فالذي يفهم من هذا انه
اتخذ من يخص غيره صديقا وتقول قام القوم دون زيد فالذي يفهم من هذا ان المعنى ان
زيدا لم يقم فدلالتها دلالة غير في هذا والذي ذكرا لنحويون هو ما ذكرت لك من كونها
تكون ظرف مكان وانها قليلة التصرف نادرة وقد حكى س ايضا انها تكون بمعنى ردي
تقول هذا ثوب دون اي ردي فاذا كانت ظرفا دلت على انحطاط المكان فتقول قعد
زيد دونك فالمعنى قعد زيد مكانا دون مكانك اي منحطا عن مكانك وكذلك اذا اردت
بدون الظرفية المجازية تقول زيد دون عمرو في الشرف فزيد المكانة لا المكان وحين
استعمالها بمعنى غير وانتقالها عن الظرفية تجيء مجازا ونحن نوضحه فنقول اذا قلت
اتخذت من دونك صديقا فاصله اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك مكانا
وهو ظرف مجازي واذا كان المكان المتخذ منه الصديق مكانك وجهتك منحطة عنه
وهي دونه لزم ان تكون غيرا لانه ليس اياه ثم حذفت المضاف واقمت المضاف اليه
مقامه مع كونه غيرا فصارت دلالته دلالة غير بهذا الترتيب لا انه موضوع في اصل اللغة
لذلك وانتصب اندادا هنا على المفعول بيتخذ وهي هنا متعدية الى واحد نحو قولك اتخذ
منك صديقا وهي افتعل من الاخذ وقد تقدم الكلام على الند وعلى اتخذ فاغنى عن اعادته
قال ابن عباس والسدي الانداد الرؤساء المتبعون يطيعونهم في معاصي الله تعالى
وقال مجاهد وقتادة الانداد الاوثان وجاء الضمير في يحبونهم ضمير من يعقل وقد تقدم
لنا ان الاولى ان تكون الانداد المجموع من الاوثان والرؤساء وتكون الانداد عامة وجاء
التغليب لمن يعقل في الضمير في يحبونهم اي يعظمونهم ويخضعون لهم والجملة من يحبونهم
صفة للانداد او حال من الضمير المستكن في يتخذ ويجوز ان يكون صفة لمن اذا جعلتها
نكرة موصوفة وجاز ذلك لان في يحبونهم ضميرا لانداد وضمير من واعاد الضمير على من جمعا على
المعنى اذ قد تقدم الحمل على اللفظ في يتخذ اذ افرد الضمير وقد وقع الفصل بين الجملتين
وهو شرط على مذهب الكوفيين كحب الله الكاف في موضع نصب اما على الحال من ضمير
الحب المحذوف على رأي س او على انه نعت لمصدر محذوف على رأي جمهور المعربين التقدير
على الاول يحبونهموه اي الحب مشبها حب الله وعلى الثاني تقديره حبا مثل حب الله
والمصدر مضاف للمفعول المنصوب والفاعل محذوف التقدير كحبهم الله او كحب
المؤمنين الله والمعنى انهم سووا بين الحبين حب الانداد وحب الله قال ابن عطية حب مصدر
مضاف الى المفعول وهو على التقدير مضاف الى الفاعل المضمر تقديره كحبكم الله او كحبهم
حسبما قدر كل وجه منهما فرقة انتهى كلامه فقوله مضاف الى الفاعل المضمر لا يعني ان المصدر
اضمر فيه الفاعل وانما سماه مضمرا لما قدره كحبكم او كحبهم فابرزه مضمرا حين اظهر تقديره
او يعني بالمضمر المحذوف وهو موجود في اصطلاح النحويين اعني ان يسمى الحذف اضمارا وانما
قلت ذلك لان من النحويين من زعم ان الفاعل مع المصدر لا يحذف انما يكون مضمرا في
المصدر ورد ذلك بان المصدر هو اسم جنس كالزيت والقمح واسماء الاجناس لا يضمر
فيها وقال الزمخشري كحب الله كتعظيم الله والخضوع له اي كما يحب الله على انه مصدر
من المبني للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس وقيل كحبهم الله اي يسوون
بينه وبينهم في محبتهم لانهم كانوا يقرون بالله ويتقربون اليه فاذا ركبوا في الفلك دعوا
الله مخلصين له الدين انتهى كلامه واختار كون المصدر مبنيا للمفعول الذي لم يسم
فاعله وهي مسئلة خلاف ايجوز ان يعتقد في المصدر انه مبني للمفعول فيجوز عجبت من
ضرب زيد على انه مفعول لم يسم فاعله ثم يضاف اليه ام لا يجوز ذلك فيه ثلاثة مذاهب يفصل
في الثالث بين ان يكون المصدر من فعل لم يبن الا للمفعول نحو عجبت من جنون بالعلم
زيد لانه من جنت التي لم تبن الا للمفعول الذي لم يسم فاعله او من فعل يجوز ان يبنى
للفاعل ويجوز ان يبنى للمفعول فيجوز في الاول ويمتنع في الثاني واصحها المنع مطلقا
وتقرير هذا الحكم في النحو وقد رد الزجاج قول من قدر فاعل المصدر المؤمنين او
ضميرهم وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة وابي العالية وابن زيد ومقاتل والفراء

والمبرد

والمبرد وقال ليس بشيء والدليل على نقضه قوله تعالى بعد والذين آمنوا اشد حبا لله
ورجح ان يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين اي يحبون الاصنام كما يحبون الله لانهم اشركوا
مع الله تعالى فسووا بين الله وبين اوثانهم في المحبة على كمال قدرته ولطيفه لحظرته وذلة
الاصنام وقلتها وقرأ ابو رجاء العطاردي يحبونهم بفتح الياء وهي لغة وفي المثل
السائر من حب طب وجاء مضارعه على يحب بكسر العين شذوذا لانه مضاعف متعد وقياسه
ان يكون مضموم العين نحو مده يمده وجره يجره والذين آمنوا اشد حبا لله قال الراغب
الحب اصله من المحبة حببته اصبت حبة قلبه واصبته بحبه القلب وهو في اللفظ فعل
وفي الحقيقة انفعال واذا استعمل في الله فالمعنى اصاب حبة قلب عبده فجعلها مصونة
عن الهوى والشيطان وساير اعداء الله انتهى وقال عبد الجبار وحب العبد لله تعظيمه
والتمسك بطاعته وحب الله العبد ارادة الثناء عليه واثابته واصل الحب في اللغة
اللزوم لان المحب يلزم حبيبه ما امكن انتهى والمفضل عليه محذوف وهم المتخذون الانداد
ومتعلق الحب الثاني فيه خلاف فقيل معنى اشد حبا لله اي منهم لله لان حبهم لله بواسطة
قاله الحسن او منهم لاوثانهم قاله غيره ومقتضى التمييز بالاشدية افراد المؤمنين له بالمحبة
او لمعرفتهم بموجبات الحب او لمحبتهم اياه بالغيب او لتسميته تعالى لهم بالمحبة اذ قال
تعالى يحبهم ويحبونه او لانقياد المؤمن على ربه في السراء والضراء والشدة والرخاء او لعدم
انتقاله عن مولاه ولا يختار عليه سواه او لعلمه بان الله خالق الصنم وهو المثار للنافع
او لكون حبه بالعقل والدليل او لامتثاله امره حتى في القيامة حين يامر الله تعالى من عبده
لا يشرك به شيئا ان يقتحم النار فيبادرون اليها فتبرد عليهم النار فينادي مناد تحت العرش
والذين آمنوا اشد حبا لله ويامر من عبد الاصنام ان يدخل معهم النار فيجزعون قاله
ابن جبير تسعة اقوال تثبت نقايضها ومقابلاتها للمتخذي الانداد وهذه كلها خصائص
ميز الله بها المؤمنين في حبه على الكافرين فذكر كل واحد من المفسرين خصيصة والمجموع
هو المقتضي لتمييز الحب فلا تباين بين الاقوال على هذا لان كل قول منها ليس على جهة الحصر
فيه انما هو مثال من امثلة مقتضى التمييز وقال في المنتخب جمهور المتكلمين على ان المحبة
نوع من انواع الارادة لا تعلق لها الا بالجائزات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته
فاذا قلنا يحب الله فمعناه يحب طاعة الله وخدمته وثوابه واحسانه وحكى عن قوم
سماهم هو بالعارفين انهم قالوا نحب الله لذاته كما نحب اللذة لذاتها لانه تعالى موصوف
بالكمال والكمال محبوب لذاته انتهى كلامه وعدل في افعل التفضيل عن احب الى اشد حبا
لما تقرر في علم العربية ان افعل التفضيل وفعل التعجب من واد واحد فانت لو قلت ما احب
زيدا لم يكن ذلك تعجبا من فعل الفاعل انما يكون تعجبا من فعل المفعول ولا يجوز ان يتعجب
من الفعل الواقع بالمفعول فينتصب المفعول به كانتصاب الفاعل لا تقول ما اضرب زيدا
على ان زيدا احل به الضرب واذا تقرر هذا فلا يجوز زيد احب لعمرو لانه يكون المعنى ان زيدا
هو المحبوب لعمرو فلما لم يجز ذلك عدل الى التعجب وافعل التفضيل بما يسوغ منه ذلك
فتقول ما اشد حب زيد لعمرو وزيد اشد حبا لعمرو ومن هنا لم يجعل على انهم قد شذوا فقالوا
ما احبه الي فتعجبوا من فعل المفعول على جهة الشذوذ ولم يكن القرآن ليأتي على الشاذ في
الاستعمال والقياس ويعدل عن الصحيح الفصيح وانتصاب حبا على التمييز وهو من التمييز
المنقول من المبتدا تقديره حبهم لله اشد من حب اولئك لله او لانداده على اختلاف
القولين ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله شديد
العذاب قرأ نافع وابن عامر ولو ترى بالتاء من فوق ان القوة وان بفتحهما وقرأ
ابن عامر اذ يرون بضم الياء وقرأ الباقون بالفتح وقرأ الحسن وقتادة وشيبة
وابو جعفر ويعقوب ولو ترى بالتاء من فوق ان القوة وان بكسرهما وقرأ الكوفيون
وابو عمرو وابن كثير ولو يرى بالياء من اسفل ان القوة وان بفتحها وقرأت
طائفة ولو يرى بالياء من اسفل ان القوة وان بكسرهما ولو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع
غيره فلا بد لها من جواب واختلف في تقديره فمنهم من قدره قبل ان القوة فيكون ان

القوة معمولا لذلك الجواب المقدر على قراءة من قرأ بالتاء من فوق لعلمت ايها السامع ان القوة لله جميعا او لعلمت يا محمد ان كان المخاطب هو ولو يرى له وقد كان صلى الله عليه وسلم علم ذلك ولكن خوطب والمراد امته فان فيهم من يحتاج لتقوية علمه بمشاهدة مثل هذا او من قرأ بالكسر فقدر الجواب لقلت ان القوة على اختلاف القولين في المخاطب بقوله ولو ترى من هو اهو السامع ام النبي صلى الله عليه وسلم او يكون التقدير لاستعظمت حالهم وان القوة وان كانت مكسورة فيها معنى التعليل مثل لو قدمت على زيد لاحسن اليك انه مكرم للضيفان وقال ابن عطية تقدير ذلك ولو ترى الذين ظلموا في حال رؤيتهم العذاب وفزعهم منه واستعظامهم له لاقروا ان القوة لله فالجواب مضمر على هذا النحو من المعنى وهو العامل في ان انتهى وفيه مناقشة وهو قوله في حال رؤيتهم العذاب وكان ينبغي ان يقدر ما يرادف اذ وهو قوله في وقت رؤيتهم العذاب وايضا فتقدير جواب لو وهو غير مترتب على ما يلي لو لان رؤية السامع او النبي صلى الله عليه وسلم الظالمين في وقت رؤيتهم لا يترتب عليها اقرارهم ان القوة لله جميعا وصار نظير قولك يا زيد لو ترى عمرا في وقت ضربه لاقر ان الله قادر عليه واقراره بقدرة الله ليست مترتبة على رؤية زيد وعلى من قرأ ولو يرى بالياء من اسفل وفتح ان يكون تقدير الجواب لعلموا ان القوة لله جميعا ان كان فاعل يرى هو الذين ظلموا وان كان ضميرا يعود ولو يرى هو اي السامع كان التقدير لعلم ان القوة لله جميعا ومنهم من قدر الجواب محذوفا بعد قوله وان الله شديد العذاب وهو قول ابي الحسن الاخفش وابي العباس المبرد وتقديره على قراءة ولو ترى بالخطاب لاستعظمت ما حل بهم وعلى قراءة ولو يرى بالغائب فان كان فيه ضمير السامع كان التقدير لاستعظم ذلك وان كان الذين ظلموا هو الفاعل كان التقدير لاستعظموا ما حل بهم واذا كان الجواب مقدرا آخر الكلام وكانت ان مفتوحة فتوجيه فتحها على تقديرين احدهما ان تكون معمولة ليرى في قراءة من قرأ بالياء اي ولو رأى الذين ظلموا ان القوة لله جميعا واما من قرأ بالتاء فيكون ان مفعولا من اجله اي لان القوة لله جميعا ومن كسر ان مع قراءة التاء في ترى وقدر الجواب آخر الكلام فهي وان كانت مكسورة على معنى المفتوحة دالة على التعليل تقول لا تهن زيدا انه عالم ولا تكرم عمرا انه جاهل فهي على معنى المفتوحة من التعليل وتكون هذه الجملة كانها معترضة بين لو وجوابها المحذوف واما قراءة من قرأ بالياء من اسفل وكسر الهمزتين فيحتمل ان تكون ان معمولة لقول محذوف هو جواب لو اي لقالوا ان القوة او على سبيل الاستئناف والجواب محذوف اي لاستعظموا ذلك ومفعول يرى محذوف اي ولو رأى الظالمون حالهم ويرى في قوله ولو ترى يحتمل ان تكون بصرية وهو قول ابي علي ويحتمل ان تكون عرفانية واذا جعلت ان معمولة ليرى جاز ان تكون بمعنى علم المتعدية الى اثنين سدت ان مسدهما على مذهب سيبويه والذين ظلموا اشارة الى متخذي الانداد او به على العلية ويكون عاما فيندرج فيه هؤلاء وغيرهم من الكفار لكن سياق ما بعده يرشد الى انهم متخذوا الانداد وقراءة ابن عامر اذ يرون مبنيا للمفعول هو من اريت المنقولة من رأيت بمعنى ابصرت ودخلت اذ وهي للظرف الماضي في اثناء هذه المستقبلات تقريبا للامر وتصحيحا لوقوعه كما يقع الماضي موقع المستقبل في قوله ونادى اصحاب النار وكما جاء

بقيت وفري وانحرفت عن العلى ولقيت اضيافي بوجه عبوس

لانه علق ذلك على مستقبل وهو قوله

ان لم اشن على ابن هند غارة لم تخل يوما من نهاب نفوس

وحذف جواب لو لفهم المعنى كثير في القرآن وفي لسان العرب قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ان قرآنا سيرت به الجبال

وقال امرؤ القيس

وجدك لو شيء اتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

هذا ما يقتضيه البحث في هذه الآية من جهة الاعراب ونحن نذكر من كلام المفسرين فيها قال عطاء المعنى ولو يرى الذين ظلموا يوم القيامة اذ يرون العذاب حين تخرج اليهم

من

من مسيرة خمس مائة عام تلتقطهم كما يلتقط الحمام الحبة لعلموا ان القوة والقدرة لله جميعا وقيل لو يعلمون في الدنيا ما يعلمونه اذ يرون العذاب لاقروا بان القوة لله جميعا اي لتبرؤا من الانداد والثانية من رؤية العين وقال التبريزي لو اعتقدوا ان الله يقدر ويقوى على تعذيبهم يوم القيامة لامتنعوا عما يوجب الجزاء بالعذاب وقال الزمخشري ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم ان القدرة كلها لله على كل شيء من العقاب والثواب دون اندادهم ويعلمون شدة عقابه للظالمين اذا عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم انتهى كلامه وحكى الراغب ان بعضهم زعم ان القوة بدل من الذين قال وهو ضعيف انتهى ويصير المعنى ولو ترى قوة الله وقدرته على الذين ظلموا وقال في المنتخب قراءة الياء عند بعضهم اولى من قراءة التاء لان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار ويعاينونه من العذاب يوم القيامة اما المتوعدون فانهم لم يعلموا ذلك فوجب اسناد الفعل اليهم انتهى ولا فرق عندنا بين القراءتين اعني التاء والياء لانهما متواترتان وانتصاب جميعا على الحال من الضمير المستكن في العامل في الجار والمجرور والقوة هنا مصدر اريد به الجنس التقدير ان القوى مستقرة لله جميعا ولا يجوز ان يكون حالا من القوة لان العامل في القوة ان وان لا تعمل في الاحوال وهذا التركيب ابلغ من ان لو قلت ان الله قوي اذ يدل هنا على الاخبار عنه بهذا الوصف وان القوة لله يدل على ان جميع انواع القوى ثابتة مستقرة له تعالى وتاخر وصفه تعالى بانه شديد العقاب عن ذلك لان شدة العذاب هي من آثار القوة اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب لما ذكر متخذي الانداد ذكر ان عبادتهم لهم واتخاذ احبارهم في طاعتهم معتقدين انهم سبب نجاتهم لم تغن شيئا وانهم حين صاروا احوج اليهم تبرؤا منهم واذ بدل من اذ يرون العذاب وقيل معمولة لقوله شديد العذاب وقيل لمحذوف تقديره اذكروا الذين اتبعوا هم رؤساؤهم وقادتهم الذين اتبعوهم في اقوالهم وافعالهم قاله ابن عباس وعطاء وابو العالية وقتادة والربيع ومقاتل والزجاج او الشياطين الذين كانوا يوسوسون ويزينون الحسن قبيحا والقبيح حسنا قاله الحسن وقتادة ايضا والسدي او عام في كل متبوع وهو الذي يدل عليه ظاهر اللفظ وقراءة الجمهور اتبعوا الاول مبنيا للمفعول والثاني مبني للفاعل وقراءة مجاهد بالعكس فعلى قراءة الجمهور تبرؤ المتبوعين بالندم على الكفر او بالعجز عن الدفع او بالقول انا لم نضل هؤلاء بل كفروا بارادتهم وتعلق العقاب عليهم بكفرهم ولم يتأت ما حاولوه من تعليق ذنوبهم على من اضلهم اقوال ثلاثة الاخير اظهرها وهو ان يكون التبرؤ بالقول قال تعالى تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وتبرؤ التابعين هو انفصالهم عن متبوعهم والندم على عبادتهم اذ لم يجد عنهم يوم القيامة شيئا ولم تدفع عنهم من عذاب الله ورأوا العذاب الظاهر ان هذه الجملة هي وما بعدها قد عطفتا على تبرأ فهما داخلان في حيز الظرف وقيل الواو للحال فيهما والعامل تبرأ اي تبرؤا في حال رؤيتهم العذاب وتقطع الاسباب بهم لانها حالة يزداد فيها الخوف والتنصل ممن كان سببا في العذاب وقيل الواو للحال في ورأوا العذاب والعطف في وتقطعت على تبرأ وهو اختيار الزمخشري وتقطعت بهم الاسباب كناية عن انه لا منجي لهم من العذاب ولا مخلص ولا تعلق بشيء يخلص من عذاب الله وهو عام في كل ما يمكن ان يتعلق به وللمفسرين في الاسباب اقوال الوصلات قاله قتادة او الارحام عن ابن عباس وابن جريج او الاعمال الملتزمة عن ابن زيد والسدي او العهود عن مجاهد وابي روق او وصلات الكفر او منازلهم من الدنيا في الجاه عن ابن عباس او اسباب النجاة او المودات والظاهر دخول الجميع في الاسباب لانه لفظ عام وفي هذه الجمل من انواع البديع نوع يسمى الترصيع وهو ان يكون الكلام مسجوعا كقوله تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه وهو في القرآن كثير وهو في هذه الآية في موضعين احدهما اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وهو محض الحذف لضمير الموصول في قوله اتبعوا اذ لو جاء اتبعوهم لفات هذا النوع من البديع والموضع

الثاني ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب ومثال ذلك في الشعر قول أبي الطيب

في تاجه قمر في ثوبه بشر * في درعه أسد تدمي أظافره

وقولنا من قصيد عارضنا به بانت سعاد * فقلبي اليوم متبول

فالنحر مرمرة والنشر عنبرة * والثغر جوهرة والريق معسول

وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا المعنى أنهم تمنوا الرجوع إلى الدنيا حتى يطيعوا الله ويتبرءوا منهم في الآخرة إذا حشروا جميعا مثل ما تبرأ المتبوعون أولا منهم ولو هنا للتمني قيل وليست التي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جاء جوابها بالفاء في قوله فنتبرأ كما جاء جواب ليت في قوله يا ليتني كنت معهم فأفوز وكما جاء في قول الشاعر

فلو نبش المقابر عن كليب * فيخبر بالذنائب أي زير

والصحيح أن لو هذه هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره وأشربت معنى التمني ولذلك جاء بعد هذا البيت جوابها وهو قوله

بيوم الشعثمين لقر عينا * وكيف لقاء من تحت القبور

وأن مفتوحة بعد لو كما فتحت بعد ليت في قوله

يا ليت أنا ضمنا سفينه * حتى يعود البحر كيتونه

وينبغي أن يستثنى من المواضع التي ينتصب بإضمار أن بعد الجواب بالفاء وأنها إذا سقطت الفاء انجزم الفعل هذا الموضع لأن النحويين إنما استثنوا جواب النفي فقط فينبغي أن يستثنى هذا الموضع أيضا لأنه لم يسمع الجزم في الفعل الواقع جوابا للو التي أشربت معنى التمني إذا حذفت الفاء والسبب في ذلك أن كونها مشربة معنى التمني ليس أصلها وإنما ذلك بالحمل على حرف التمني الذي هو ليت والجزم في جواب ليت بعد حذف الفاء إنما هو لتضمنها معنى الشرط أو دلالتها على كونه محذوفا بعدها على اختلاف القولين فصارت لو فرع فرع فضعف ذلك فيها والكاف في كما في موضع نصب إما نعتا لمصدر محذوف أو على الحال من ضمير المصدر المحذوف على القولين السابقين في غير ما موضع من هذا الكتاب وما في كما مصدرية التقدير تبرؤا مثل تبرئهم أو فتبرأه أي فتبرأ التبرؤ مشابها لتبرئهم وقال ابن عطية الكاف من قوله كما في موضع نصب على النعت إما لمصدر أو لحال تقديرها متبرئين كما انتهى كلامه أما قوله على النعت إما لمصدر فهو كلام واضح وهو الإعراب المشهور في مثل هذا وأما قوله أو لحال تقديرها متبرئين كما فغير واضح لأنا لو صرحنا بهذه الحال لما كان كما منصوبا على النعت لمتبرئين لأن الكاف الداخلة على ما المصدرية هي من صفات الفعل لا من صفات الفاعل وإذا كان كذلك لم ينتصب على النعت للحال لأن الحال هنا من صفات الفاعل ولا حاجة لتقدير هذه الحال لأنها إذ ذاك تكون حالا مؤكدة ولا تركيب كون الحال مؤكدة إلا إذا كانت ملفوظا بها أما أن تقدر حالا وتجعلها مؤكدة فلا حاجة إلى ذلك وأيضا فالتوكيد ينافي الحذف لأن مجيء به لتقوية الشيء لا يجوز حذفه وأيضا فلو صرح بهذه الحال لما ساغ في كما إلا أن يكون نعتا لمصدر محذوف أو حالا من الضمير المستكن في الحال المصرح بها مثال ذلك هم محسنون إلى كما أحسنوا إلى زيد فكما أحسنوا ليس من صفات محسنين إنما هو من صفات الإحسان التقدير على الإعراب المشهور إحسانا مثل إحسانهم إلى زيد كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم الكاف عند بعضهم في موضع رفع وقدره الأمر كذلك أو حشرهم كذلك وهو ضعيف لأنه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدإ وكلاهما على خلاف الأصل والظاهر أن الكاف على بابها من التشبيه وأن التقدير مثل إراءتهم تلك الأهوال يريهم الله أعمالهم حسرات فيكون نعتا لمصدر محذوف فيكون في موضع نصب وجعل صاحب المنتخب ذلك من قوله كذلك إشارة إلى تبرؤ بعضهم من بعض والأجود تشبيه الإراءة بالإراءة وجوزوا في يريهم أن يكون بصرية عديت بالهمزة فيكون حسرات منصوبا على الحال وأن تكون قلبية فيكون مفعولا ثالثا لما قالوا ويكون ثم محذوف مضاف أي على تفريطهم وحسر يتعدى بعلى تقول حسرت على كذا فعلى هنا متعلقة بقوله حسرات ويحتمل أن تكون في موضع الصفة فالعامل محذوف أي حسرات كائنة عليهم وعلى تشعر بأن الحسرات

مستعلية عليهم والأعمال هنا قيل هي الأعمال التي صنعوها وأضيفت إليهم من حيث عملوها وأنهم مأخوذون بها وهذا على قول من يقول إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهذا معنى قول الربيع وابن زيد أنها الأعمال السيئة التي ارتكبوها فوجبت لهم بها النار وقال ابن مسعود والسدي المعنى أعمالهم الصالحة التي تركوها ففاتتهم الجنة وأضيفت إليهم من حيث كانوا مأمورين بها قال السدي ترفع لهم الجنة فينظرون إلى بيوتهم فيها لو أطاعوا الله تعالى فيقال لهم تلك مساكنكم لو أطعتم الله تعالى ثم تقسم بين المؤمنين فيرثونهم فذلك حين يندمون وهذا معنى قول بعضهم إن أعمالهم قد أحبطت في أنها كفرهم لأن الكافر لا يثاب مع كفره ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم وقد ذكر له أن ابن جدعان كان يصل الرحم ويطعم المسكين وسئل هل ذلك نافعه قال لا إنه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين ومنه قوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقيل المعنى أعمالهم التي تقربوا بها إلى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لأمرهم والظاهر أنها الأعمال التي اتبعوا فيها رؤساءهم وقادتهم وهي الكفر والمعاصي وكانت حسرة عليهم لأنهم رأوها مسطورة في صحائفهم وتيقنوا الجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول عنها لو شاء الله وما هم بخارجين من النار هذا يدل على خلودهم في النار إذ يقال ما زيد بخارج من كذا إلا بعد الدخول ولم يتقدم في الآية نص على دخولهم إنما تقدم رؤيتهم العذاب ومعاينة سبب تبرؤ المتبوعين من الأتباع وجاء الخبر مصحوبا بالباء الدالة على التوكيد وقال في المنتخب احتج بهذه الآية الأصحاب على أن صاحب الكبيرة من أهل القبلة يخرج من النار لأن التخصيص بتقدم الخروج على سبيل الحصر يوجب أن يكون عدم الخروج مختصا بهم وقال الزمخشري هم بمنزلته في قوله هم يفترشون اللبد كل طمرة في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال لأنه إذا لم يدل على الاختصاص لم يكن فيه رد لقول المعتزلة إن الفاسق يخلد في النار ولا يخرج منها فأما قول صاحب المنتخب إن الأصحاب احتجوا على أن صاحب الكبيرة من أهل القبلة إلى آخر كلامه فهو غير مسلم ولا دلالة في الآية على شيء من المذهبين لأنك إذا قلت ما زيد بمنطلق أمكن في ذلك دلالة على نفي انطلاق زيد وأما أن في ذلك دلالة على اختصاصه بنفي الانطلاق أو مشاركة غيره له في نفي الانطلاق فلا إنما يفهم ذلك أعني الاختصاص بنفي الخروج من النار والمشاركة في ذلك من دليل خارج وهو النفي المركب على الإيجاب فإذا قلت زيد منطلق فليس في هذا دليل على شيء من الاختصاص ولا شيء من المشاركة فكذلك النفي وكونه قابلا للخصوصية والاشتراك يدل على ذلك ألا ترى أنك تقول زيد منطلق لا غيره وزيد منطلق مع غيره وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة إخباره تعالى بأن الصفا والمروة من معالمه التي جعلها محلا لعبادته وإن كان قد سبق غشيان المشركين لهما وتقربهم بالأصنام عليها وصرح برفع الإثم عمن طاف بهما ممن حج أو اعتمر ثم ذكر أن من تبرع بخير فالله شاكر لفعله عليم بنيته لما كان التطوع يشتمل على فعل ونية ختم بهاتين الصفتين المناسبتين ثم أخبر تعالى عمن كتم ما أنزل الله من الحكم الإلهي من بعد ما بينه في كتابه بلعنة الله وملائكته وبين ما كتم ولم يكتف بالتوبة فقط حتى أضاف إليها الإصلاح لأن كتم ما أنزل الله من أعظم الإفساد إذ فيه حمل الناس على غير المنهج الشرعي وأمات التبيين للحكم حتى يتضح للناس وضوحا بينا ما كان عليه من الضلال وأنه أقلع عن ذلك وسلك نقيض فعله الأول فكان ذلك أدعى لزوال ما قرر أولا من كتمان الحق وبضدها تتبين الأشياء ثم أخبر عن هؤلاء المستثنين أنه يتوب عليهم وأنه تعالى لا يتعاظم عنده ذنب وإن كان أعظم الذنوب إذا تاب العبد منه ثم أخبر تعالى أنه التواب الرحيم بصيغتي المبالغة التي في فعال وفعيل ولما ذكر تعالى حال المؤمنين المتسمين بالصبر والصلاة والحج وغير ذلك من أعمال البر وحال من ارتكب المعاصي ثم أقلع عن ذلك وتاب إلى الله ذكر حال من وافى على الكفر وأنه تحت لعنة الله والملائكة والناس وأنهم خالدون في اللعنة غير مخفف عنهم العذاب ولا مرجئون إلى وقت ثم لما كان كفر معظم الكفار إنما هو باتخاذهم مع الله آلهة أجعل الآلهة إلها واحدا أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله وقالت اليهود عزير ابن الله وفي الحديث أنهم يسألون فيقولون كنا نعبد عزيرا أخبر تعالى أن الإله هو واحد لا يتعدد ولا يتجزأ ولا

مثل في صفاته ثم حصر الالهية فيه فتضمن ذلك الرد على المشبه المعاقب فوصف نفسه بهاتين
الصفتين من الرحمانية والرحيمية ثم اخذ في ذكر ما يدل على الوحدانية والانفراد بالالهية
فبدا بذكر اختراع الافلاك العلوية والجرم الكثيف الارضي وما يكون فيهما من اختلاف ما بين
السكون والحركة من الليل والنهار الناشيين عما اودع تعالى في العالم العلوي واختلاف
الفلك ذاهبة وآيبة بما ينفع الناس الناشي ذلك عما اودع في العالم السفلي وما يكون
مشتركا بين العالمين من انزال الماء وتشقق الارض بالنبات وانتشار العالم فيها ولما ذكر اشيا
في الاجرام العلوية واشياء في الجرم الارضي ذكر شيا ما هو بين الجرمين وهو تصريف الرياح
والسحاب اذ كان بذلك تتم النعمة المقتضية لصلاح العالم في هذا فتعم البحرية والبرية ثم
ذكر ان هذا كله هي آيات للعاقل تدل على وحدانية الله تعالى فاختصاصه بالالهية ثم ان من
عبدوه من دون الله يعلمون قطعا انه لا يمكنه اقتدار على شي ما من ما تضمنته هذه
الآيات وانهم بعض ما حوته الدائرة العلوية والدائرة السفلية وان نسبتهم الى من لم
يعبدوه من سائر المخلوقات نسبة واحدة في الافتقار والتغير فلا مزية لهم على غيرهم الا عند
من سلب نور العقل وغشيته ظلمات الجهل ثم ذكر تعالى بعد هذه البينات الواضحة
الدالة على الوحدانية واستحقاق العبادة ان من الناس متخذي انداد وانهم يوثرونهم
ويحبونهم مثل محبة الله فهم يسوون بين الخالق والمخلوق في المحبة افمن يخلق كمن لا يخلق ثم ذكر
ان المومنين اشد حبا لله من هولاء لمتابيعهم ثم خاطب من خاطب بقوله ولو ترى الذين ظلموا
حين عاينوا نتيجة اتخاذهم الانداد وهو العذاب الحال بهم اي لرايت امرا عظيما ثم نبه على ان
اندادهم لا طاقة لها ولا قوة بدفع العذاب عن من اتخذهم لان جميع القوى والقدرة
لله تعالى ثم ذكر تعالى تبرؤ المتبوعين من التابعين وقت روية العذاب وزوال المودات
التي كانت بينهم وان التابعين تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يصنعوا فيتبرؤا من متبوعيهم
حيث لا ينفع التمني ولا يمكن ان يقع فهو تمني مستحيل لان الله تعالى قد حكم وامضى ان لا عود
الى الدنيا ثم ذكر انهم بعد روية العذاب وتقطع الاسباب اراهم اعمالهم ندامات حيث لا
ينفع الندم ليتصفا عن بذلك الالم ثم ختم ذلك بما حتم لهم من العذاب السرمدي والشقا الابدي
نعوذ بالله من سخطه ونقماته ونستتر لنعم كرمه العميم بنشر رحماته الحلال مقابل الحرام ويقابل
المحرم يقال شي حلال اي سائغ الانتفاع به وشي حرام ممنوع منه ورجل حلال اي ليس بمحرم
قيل وسمي حلالا لانحلال عقدة المنع منه والفعل منه حل يحل بكسر الحاء في المضارع على
قياس الفعل المضاعف اللازم ويقال هذا احل اي حلال ويقال لحل بل على سبيل التوكيد
وحل بالمكان نزل به ومضارعه جاء بضم الحاء وكسرها وحل عليه الدين صار وقت ادائه
الخطوة بضم الخاء ما بين قدمي الماشي من الارض والخطوة بفتحها المرة من المصدر يقال خطا
يخطو خطوا مشى ويقال هو واسع الخطو فالخطوة بالضم عبارة عن المسافة التي يخطو فيها
كالغرفة والقبضة وهما عبارتان عن الشي المغروف والمقبوض وفي جمعها بالالف والتاء
لغات ثلث اسكان الطاء كحالها في المفرد وهي لغة تميم وناس من قيس وضمة الطاء اتباعا
لضمة الخاء وفتح الطاء ويجمع تكسيرا على خطى وهو قياس مطرد في فعلة الاسم الفحشا مصدر
كالباساء وهو فعلاء من الفحش وهو قبح المنظر ومنه قول امرئ القيس

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش * اذا هي نصته ولا بمعطل

ثم توسع فيه حتى صار يستعمل فيما يستقبح من المعاني التي وجد في تعديها الى مفعولين
خلاف ومن منع جعل الثاني حالا والاصح كونه مفعولا لمجيئه معرفة وتاويله على زيادة
الالف واللام على خلاف الاصل النعيق دعاء الراعي وتصويته بالغنم قال الشاعر

فانعق بضانك يا جرير فانما * منتك نفسك في الخلاء ضلالا

ويقال نعق المؤذن ويقال نعق ينعق نعيقا ونعاقا ونعقانا واما نغق الغراب فبالغين
المعجمة وقيل ايضا يقال بالمهملة في الغراب النداء مصدر نادى كالقتال مصدر قاتل وهو
بكسر النون وقد تضم قيل وهو مرادف للدعاء وقيل مختص بالجهر وقيل بالبعد وقيل بغير المعين
ويقال فلان اندى صوتا من فلان اي اقوى واشد وابعد مذهبا اللحم معروف يقال لحم

الرجل

الرجل لحامة فهو لحيم ضخم ولحم بالحم فهو لحم اشتاق الى اللحم ولحم الناس يلحمهم اطعمهم اللحم فهو لاحم ولحم
فهو ملحم كثر عنده اللحم الخنزير حيوان معروف ونونه اصلية فهو فعليل وزعم بعضهم ان نونه
زايدة وانه مشتق من خزر العين لانه كذلك ينظر يقال تخازر الرجل ضيق جفنه ليحدد النظر
والخزر ضيق العين وصغرها ويقال رجل اخزر بين الخزر وقيل هو النظر بموخر العين فيكون
كالشوس الاهلال رفع الصوت ومنه الاهلال بالتلبية ومنه سمي الهلال لارتفاع الصوت
عند رويته ويقال اهل الهلال واستهل ويقال اهل بكذا رفع صوته قال ابن احمر

يهل بالفرقد ركبانها * كما يهل الراكب المعتمر

وقال النابغة

او درة صدفية غواصها * بهج متى يرها يهل ويسجد

ومنه اهلال الصبي واستهلاله وهو صياحه عند ولادته قال آخر

يضحك الذئب لقتلى هذيل * وترى الذئب لها يستهل

البطن معروف وجمعه على فعول قياس ويجمع ايضا على بطنان ويقال بطن الامر يبطن اذا خفي وبطن
الرجل فهو بطين كبر بطنه والبطنة امتلاء البطن بالطعام ويقال البطنة تذهب الفطنة يا ايها الناس
كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين هذا ثاني ندا وقع
في سورة البقرة بقوله يا ايها الناس ولفظه عام قال الحسن نزلت في كل من حرم على نفسه شيا لم يحرمه
الله عليه وروى الكلبي ومقاتل وغيرهما انها نزلت في ثقيف وخزاعة وبني الحرث بن كعب قال
النقاش وقيل في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة وقيل وبني مدلج حرموا على انفسهم من الحرث
والانعام وحرموا البحيرة والسوايب والوصيلة والحام فان صح هذا كان السبب خاصا واللفظ
عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومناسبة هذا لما قبله انه لما بين التوحيد ودلايله
وما للتائبين والعاصين اتبع ذلك بذكر انعامه على الكافر والمومن ليدل ان الكفر لا يوثر في قطع
الانعام وقال المهدوي لما حذر المومنين من حال من يصير عمله عليه حسرة امرهم باكل الحلال لان
مدار الطاعة عليه كلوا امر اباحة وتسويغ لانه تعالى هو الموجد للاشياء فهو المتصرف فيها على ما
يريد من ما في الارض من تبعيضية وما موصولة ومن تاتي مع المفعول نحو اكلت من الرغيف وحلالا
حال من الضمير المستتر في الصلة المنتقل من العامل فيها اليها وقال مكي بن ابي طالب حلالا نعت لمفعول
محذوف تقديره شيا حلالا قال ابن عطية وهذا بعيد ولم يبين وجه بعده وبعده انه ما حذف
منه الموصوف وصفته غير خاصة لان الحلال يتصف به الماكول وغير الماكول واذا كانت الصفة
هاكذا لم يجز حذف الموصوف فنوا اقامتها مقامه واجاز قوم ان ينتصب حلالا على انه مفعول بكلوا
وبه ابتدا الزمخشري ويكون على هذا الوجه من لابتداء الغاية متعلقة بكلوا ومتعلقة بمحذوف
فتكون حالا والتقدير كلوا حلالا مما في الارض فلما تقدمت الصفة صارت حالا فتعلقت بمحذوف
كما كانت صفة تتعلق بمحذوف وقد قال ابن عطية مقصد الكلام لا يعطي ان يكون حلالا مفعولا بكلوا
وتامل انتهى طيبا انتصب صفة لقوله حلالا اما موكدة لان معناه ومعنى حلال واحد وهو قول
مالك وغيره واما مخصصة لان معناه مغاير لمعنى الحلال وهو المستلذ وهو قول الشافعي وغيره
ولذلك يمنع اكل الحيوان القذر وكل ما هو خبيث وقيل انتصب طيبا على انه نعت لمصدر محذوف
اي اكلا طيبا فهو حلال وهو الظاهر وقال ابن عطية ويصح ان يكون طيبا حالا من الضمير في كلوا تقديره
مستطيبين وهذا فاسد في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان طيبا اسم فاعل وليس بمطابق للضمير
لان الضمير جمع وطيب مفرد وليس طيب بمصدر فيقال لا يلزم المطابقة واما المعنى فلان طيبا مغاير
لمعنى مستطيبين لان الطيب من صفات الماكول والمستطيب من صفات الآكل كما تقول طاب لزيد
الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام في معنى استطابه وقال الزمخشري في قوله طيبا طاهرا من
كل شبهة وقال البجاوي حلالا مطلق الشرع طيبا مستلذ الطبع وقال في المنتخب ما ملخصه
الحلال الذي انحلت عنه عقدة الحظر اما لكونه حراما لجنسه كالميتة واما لا لجنسه كملك الغير اذا لم
ياذن في اكله والطيب لغة الطاهر والحلال يوصف بانه طيب كما ان الحرام يوصف بانه خبيث والاصل
في الطيب ما يستلذ ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس
والحرام لا يستلذ لان الشرع منع منه انتهى والثابت في اللغة هو الطاهر من [illegible] الدنس

قال الشاعر * والطيبون معاقد الأزر *
وقال آخر *
* ولي الاصل الذي في مثله * يصلح الآبر زرع المؤتبر *
* طيبو الباءة سهل ولهم * خلق ان شئت في وحشي قعر *

وقال الحسن الحلال الطيب ما لا يسئل عنه يوم القيامة وقال ابن عباس الحلال الذي لا تبعة فيه في الدنيا ولا وبال في الآخرة وقيل الحلال ما يجوزه المفتي والطيب ما يشهد له القلب بالحل وقد استدل من قال بان الاصل في الاشياء الحظر بهذه الآية لان الاشياء ملك لله تعالى فلا بد من اذن في اباحتها وما عداها لم يأذن فيه فيبقى على الحظر وظاهر الآية ان ما جمع الوصفين الحل والطيب مما في الارض فهو ماذون في اكله اما بملكه والتصدق به او ادخاره او سائر الانتفاعات به غير الاكل فلا يدل عليه الآية فاما ان يجوز ذلك بنص او اجماع عند من لا يرى القياس او بالقياس على الاكل عند من يقول بالقياس ولا تتبعوا خطوات الشيطان قرأ ابن عامر والكسائي وقنبل وحفص وعباس عن ابي عمرو والبرجمي عن ابي بكر بضم الخاء والطاء وبالواو وقرأ باقي السبعة بضم الخاء واسكان الطاء وبالواو وقرأ ابو السمال خطوات بضم الخاء وفتح الطاء وبالواو وقد تقدم ان هذه لغي ثلث في جمع خطوة ونقل ابن عطية والسجاوندي ان ابا السمال قرأ خطوات بفتح الخاء والطاء وبالواو وجمع خطوة وهي المرة من الخطو وقرأ علي وقتادة والاعمش وسلام خطوات بضم الخاء والطاء وبالهمز واختلف في توجيه هذه القراءة فقيل الهمزة اصل وهو من الخطأ جمع خطأة ان كان سمع والا فتقديرا وممن قال انه من الخطأ ابو الحسن الاخفش وفسره مجاهد خطاياه وتفسيره يحتمل ان يكون فسر بالمراد او فسر بالمعنى وقيل هو جمع خطوة لكنه توهم ضمة الطاء انها على الواو فهمز لان مثل ذلك قد يهمز قال معناه الزمخشري والنهي عن اتباع خطوات الشيطان كناية عن ترك الاقتداء به وعن اتباع ما سن من المعاصي يقال اتبع زيد خطوات عمرو ووطئ على عقبيه اذا سلك مسلكه في احواله قال ابن عباس خطواته اعماله وقال مجاهد خطاياه وقال السدي طاعته وقال ابن مجلز النذور في المعاصي وقيل ما ينقلهم اليه من معصية الى معصية حتى يستوعبوا جميع المعاصي مأخوذ من خطو القدم من مكان الى مكان وقال الزجاج وابن قتيبة طرقه وقال ابو عبيدة محقرات الذنوب وقال المؤرج آثاره وقال عطاء زلاته وهذه اقوال متقاربة المعنى صدرت من قائليها على سبيل التمثيل والمعنى بها كلها النهي عن معصية الله وكانه تعالى لما اباح لهم الاكل من الحلال الطيب نهاهم عن معاصي الله وعن التخطي الى اكل الحرام لان الشيطان يلقي الى المرء ما يجري مجرى الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل فزجر الله عن ذلك والشيطان هنا ابليس والنهي هنا عن اتباع كل فرد فرد من المعاصي لان ذلك يفيد الجمع فلا يكون نهيا عن المفرد انه لكم عدو مبين تعليل لسبب هذا التحذير من اتباع الشيطان لانه من ظهرت عداوته واستبانت فهو جدير بان لا يتبع في شيء وان يفر منه فانه ليس له فكر الا في ارداء العدو انما يأمركم بالسوء والفحشاء لما اخبر انه عدو واحذر يذكر ثمرة العداوة وما نشأ عنها وهو امره بما ذكر وقد تقدم الكلام في انما في قوله انما نحن مصلحون وفي الخلاف فيها انها تفيد الحصر ام لا وامر الشيطان اما بقوله في زمن الكهنة وحيث يتصور واما بوسوسته واغوائه فاذا اطيع نفذ امره بالسوء اي بما يسوء في العقبى وقال ابن عباس السوء ما لا حد له والفحشاء قال السدي هي الزنا وقال ابن عباس كل ما بلغ حدا من الحدود لانه يتفاحش حينئذ وقيل ما تفاحش ذكره وقيل ما قبح قولا او فعلا وقال طاووس ما لا يعرف في شريعة ولا سنة وقال عطاء هو البخل وان تقولوا على الله ما لا تعلمون قال الطبري يريد به ما حرموا من البحيرة والسائبة ونحوه وجعلوه شرعا وقال الزمخشري هو قولهم هذا حلال وهذا حرام بغير علم ويدخل فيه كل ما يضاف الى الله مما لا يجوز عليه انتهى وقيل فظاهر هذا تحريم القول في دين الله بما لا يعلمه القائل من دين الله فيدخل في ذلك الرأي والاقيسة الشبهية والاستحسان قالوا وفي الآية اشارة الى ذم من قلد الجاهل واتبع حكمه قال الزمخشري فان قلت كيف كان الشيطان آمرا مع قوله ليس لك عليهم سلطان قلت شبه تزيينه وبعثه على الشر بامر الآمر كما تقول امرتني نفسي بكذا او تحته رتبي

الى انكم فيه بمنزلة المأمورين بطاعتكم له وقبولكم وساوسه ولذلك قال ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وقال تعالى ان النفس لامارة بالسوء لما كان الانسان يطيعها ويعطيها ما اشتهت انتهى كلامه واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الضمير في لهم عائد على كفار العرب لان هذا كان وصفهم وهو الاقتداء بآبائهم ولذلك قالوا لابي طالب حين احتضر اترغب عن ملة عبد المطلب ذكروه بدين ابيه ومذهبه وقال ابن عباس نزلت في اليهود فعلى هذا يكون الضمير عائدا على غير مذكور ومن اشد الناس اتباعا لاسلافهم وقيل هو عائد على من من قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وهو بعيد وقال الطبري هو عائد على الناس من قوله يا ايها الناس كلوا وهذا هو الظاهر ويكون ذلك من باب الالتفات وحكمته انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله حيث دعي الى اتباع شريعة الله التي هي الهدى والنور فاجاب باتباع شريعة ابيه وكانه يقال هل رأيتم اسخف رأيا واعمى بصيرة ممن دعي الى اتباع المنزل من عند الله فرد ذلك واضرب عنه واثبت انه يتبع ما وجد عليه اباه وفي هذا دلالة على ذم التقليد وهو قبول الشيء بغير دليل ولا حجة وحكى ابن عطية ان الاجماع منعقد على ابطاله في العقائد وفي الآية دليل على ان ما كان عليه اباؤهم هو مخالف لما انزل الله فاتباع ابنائهم لآبائهم تقليد في ضلال وفي هذا دليل على ان دين الله هو اتباع ما انزل الله لانهم لم يؤمروا الا به والمراد بقوله واذا التكرار وبني قيل لما لم يسم فاعله لانه احصر لانه لو ذكر الآمرون لطال الكلام لان الآمر بذلك هو الرسول ومن يتبعه من المؤمنين وفي قوله ما انزل الله اعلام بتعظيم ما امروهم باتباعه اذ نسب انزاله الى الله الذي هو المشرع الشرائع فكان ينبغي ان يتلقى بالقبول ولا يعارض باتباع آبائهم ردوا في ضلالة وادغم الكسائي لام بل في نون نتبع واظهرها غيره وبل هنا عاطفة جملة على جملة محذوفة التقدير لا نتبع ما انزل الله بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا ولا يجوز ان يعطف على قوله اتبعوا ما انزل الله وعليه يتعلق بقوله الفينا وليست هنا متعدية الى اثنين لانها بمعنى وجد التي بمعنى اصاب اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون الهمزة للاستفهام المصحوب التوبيخ والانكار والتعجب من حالهم والواو بعد الهمزة فقال الزمخشري الواو للحال ومعناه ايتبعونهم ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب وقال ابن عطية الواو لعطف جملة كلام على جملة لان غاية الفساد في الالتزام ان يقولوا نتبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون فقرروا على التزام هذا اي هذه حال آبائهم انتهى كلامه وظاهر قول الزمخشري ان الواو للحال مخالف لقول ابن عطية انها للعطف لان واو الحال ليست للعطف والجمع بينهما ان هذه الجملة المصحوبة بلو في مثل هذا السياق هي جملة شرطية فاذا قال اضرب زيدا ولو احسن اليك المعنى وان احسن اليك وكذلك اعطوا السائل ولو جاء على فرس ردوا السائل ولو بشق تمرة المعنى فيها وان وتجيء هنا تنبيها على ان ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها لكنها جاءت لاستقصاء الاحوال التي يقع فيها الفعل ولتدل على ان المراد بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل ولذلك لا يجوز اضرب زيدا ولو اساء اليك ولا اعطوا السائل ولو كان محتاجا ولا ردوا السائل ولو بمائة دينار فاذا تقرر هذا فالواو في ولو في المثل التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة والعطف على الحال حال فصح ان يقال انها للحال من حيث انها عطفت جملة حالية على حال مقدرة والجملة المعطوفة على الحال حال وصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف والمعنى والله اعلم انكار اتباع آبائهم في كل حال حتى في الحالة التي لا تناسب ان يتبعوا فيها وهي تلبسهم بعدم العقل وعدم الهداية ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة على لو اذا كانت تنبيها على ان ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها وان كانت الجملة الواو قد تجيء لا فيها ضمير يعود على ذي الحال لان مجيئها عارية من الواو يؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال فهو ينافي استغراق الاحوال حتى هذه الحال فهما معنيان مختلفان والفرق ظاهر بين اكرم زيدا لو جفاك اي ان جفاك وبين اكرم زيدا ولو جفاك وانتصاب شيئا على وجهين احدهما على المفعول به فيعم جميع المعقولات لانها نكرة في سياق النفي فتعم ولا يمكن ان يكون المراد نفي الوحدة فيكون المعنى لا يعقلون شيئا بل اشياء والثاني ان يكون منصوبا على انه المصدر اي شيئا من العقل واذا انتفى سائر العقول وقدم نفي العقل لانه الذي تصدر عنه جميع التصرفات واخر نفي الهداية لان ذلك مترتب على نفي العقل لان الهداية للصواب هي ناشئة

عن العقل وعدم العقل عدم لها ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء
صم بكم عمي فهم لا يعقلون لما ذكر تعالى ان هولاء الكفار اذا امروا باتباع ما انزل الله اعرضوا عن
ذلك ورجعوا الى ما الفوه من اتباع الباطل الذي نشؤا عليه ووجدوا اهليهم آباءهم ولم يتدبروا
ما يقال لهم وصموا عن سماع الحق وخرسوا عن النطق به وعموا عن ابصار النور الساطع المتوى ذكر
هذا التشبيه العجيب في هذه الاية مبنيا على حالة الكافر في تقليده اباه وتحقيرا لنفسه اذ صار هو
في رتبة البهيمة او في رتبة داعيها على الخلاف الذي سياتي في هذا التشبيه وهذه الاية لا بد
فهم معناها من تقدير محذوف واختلفوا فمنهم من قال المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق
ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه داعي
الكافر بالناعق ومنهم من قال هو مضروب بالناعق والمنعوق به فعلى ان المثل مضروب
بتشبيه الكافر بالناعق فقيل يكون التقدير ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم وعقلهم كمثل الرعاة
يكلمون البهم والبهم لا تعقل شيئا وقيل يكون التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم التي
لا تفقه دعاءهم كمثل الناعق بغنمه فلا ينتفع من نعيقه بشيء غير انه في عناء ونداء وكذلك
الكافر ليس له من دعائه الالهة وعبادته الاوثان الا العناء قال الزمخشري وقد ذكر هذا
القول الا ان قوله الا دعاء ونداء لا يساعده عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا انتهى كلامه
ولحظ الزمخشري في هذا القول تمام التشبيه من كل جهة فكان المنعوق به لا يسمع الا دعاء ونداء
فكذلك مدعو الكافر من الصنم والصنم لا يسمع فضعف عنده هذا القول ونحن نقول
التشبيه وقع في مطلق الدعاء لا في خصوصيات المدعو بتشبيه الكافر في دعائه الصنم بالناعق
بالبهيمة لا في خصوصيات المنعوق به وقيل في هذا القول اعني قول من قال التقدير ومثل
الذين كفروا في دعائهم آلهتهم واصنامهم ان الناعق هنا ليس المراد به الناعق بالبهائم من الضان
او غيرها وانما المراد به الصائح في جوف الجبال فيجيبه منها صوت يقال له الصدا يجيبه
ولا ينتفع فالمعنى بما لا يسمع منه الناعق الا دعاءه قال ابن زيد فعلى الفرق بين السابقين
يكون الفاعل بيسمع ضميرا يعود على ما وهو المنعوق به وعلى هذا القول يكون الفاعل ضميرا
عائدا على الذي ينعق ويكون الضمير العائد على ما الرابط للصلة بالموصول محذوفا وفاء للفهم المعنى
تقديره بما لا يسمع منه وليس فيه شرط جواز الحذف لان الضمير مجرور بحرف فجر الموصول
بغيره واختلف ما يتعلقان به فالحرف الاول بالا متعلقة بينعق والثاني من متعلق بيسمع وقد
جاء في كلامهم مثل هذا قال

فاصبح من اسماقيس كقابض ... على الماء لا يدري بما هو قابض

واما القول على ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به وهو البهائم التي لا تعقل
مثل الابل والبقر والغنم والحمير وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة والحسن
والسدي والربيع واكثر المفسرين اختلفوا في تقدير مصحح هذا التشبيه فقيل التقدير
ومثل الذين كفروا في دعائكم الى الله تعالى وعدم سماعهم اياه كمثل بهائم الذي ينعق وهو على
حذف مضافين في الاول وحذف معطوفين من الثاني وقيل المراد بالذين كفروا المتبوعين
لا التابعين ومعناه مثل الذين كفروا في دعائهم لاتباعهم وكون اتباعهم لا يحصل لهم منه الا الخيبة
والخسران كمثل الناعق بالغنم وقيل التقدير ومثل الذين كفروا في عدم فهمهم عن الله وعن
رسوله كمثل المنعوق به من البهائم التي لا تفقه من الامر والنهي غير الصوت فيراد بالذي ينعق
الذي ينعق به فيكون هذا من المقلوب عندهم قالوا كما يقال دخل الخاتم في يدي والخف في رجلي
وكقولهم عرض الحوض على الناقة وانما ذكروا انه مقلوب جملة وذهب الى هذا التفسير
ابو عبيدة والفراء وجماعة وينبغي ان ينزه القران عنه لان الصحيح ان القلب لا يكون الا
في الشعر او ان جاء في الكلام فهو من القلة بحيث لا يقاس عليه واما القول على ان المثل
مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق فيكون قوله تعالى ومثل الذين كفروا هو على تقدير
ومثل داعي الذين كفروا فهو على حذف مضاف فلا يكون من تشبيه الكافر بالناعق ولا بالمنعوق
وانما يكون من باب تشبيه داعي الكافر في دعائه اياه بالناعق بالبهائم في كون الكافر لا يفهم مما
يخاطبه به داعيه الا دوي الصوت دون القاء ذهن ولا فكر فهو شبيه بالناعق بالبهيمة التي

لا تسمع من الناعق بها الا دعاءه ونداءه ولا تفهم شيئا آخر قال الزمخشري ويجوز ان يراد بما لا
يسمع الاصم الاصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا النداء والصوت لا غير من غير فهم
للحروف واما على القول بان المثل مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به فهو الذي
اختاره ... في الاية ان المعنى مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به وقد
اختلف في كلام ... فقيل هو تفسير معنى لا تفسير اعراب وقيل هو تفسير اعراب وهو ان في الكلام
حذفين حذف من الاول وهو حذف داعيهم وقد اثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو
حذف المنعوق به وقد اثبت نظيره في الاول فشبه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم
عنه وشبه الكفار بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا اليه الا اصواتا ولا يعرفون ما وراءها وفي
هذا الوجه حذف كثير اذ فيه حذف معطوفين اذ التقدير الصناعي ومثل الذين كفروا وداعيهم
كمثل الذي ينعق والمنعوق به وذهب الى نحو من هذا الوجه جماعة من اصحابنا منهم الاستاذ ابو بكر
ابن طاهر وتلميذه ابو الحسن بن خروف والاستاذ ابو علي الشلوبين وقالوا ان العرب تستحسنه
وانه من بديع كلامها ومثاله قوله تعالى وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء التقدير وادخل
يدك في جيبك تدخل واخرجها تخرج بيضاء فحذف تدخل لدلالة تخرج وحذف واخرجها لدلالة
وادخل قالوا ومثل ذلك قول الشاعر

وانى لتعروني لذكراك فترة ... كما انتفض العصفور بلله القطر

لم يرد ان يشبه فترته بانتفاض العصفور حين بلله القطر لانهما حركة وسكون فهما ضدان
ولكن تقديره اني اذا ذكرتك عراني انتفاض ثم افتر كما ان العصفور اذا بلله القطر عراه فترة ثم
ينتفض غيرانه وجيب قلبه واضطرابه قبل الفترة وفترة العصفور مثل انتفاضه وهذه الاقوال
كلها في التشبيه انما هي على مراعاة تشبيه مفرد بمفرد ومقابلة جزء من الكلام السابق بجزء من الكلام
المشبه به واما اذا كان التشبيه من باب تشبيه الجملة بالجملة فلا تعتبر في ذلك مقابلة الالفاظ
المفردة بل ينظر فيه الى المعنى وعلى هذا الضرب من التشبيه حمل الاية ابو القسم الراغب قال
الراغب فلما شبه قصة الكافرين في اعراضهم عن الداعي لهم الى الحق بقصة الناعق قدم ذكر الناعق
ليبني عليه ما يكون منه ومن المنعوق به وعلى هذا مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وقوله
تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا فهذه ستة اقوال في تفسير هذه الاية وقد بقي شيء من
الكلام عليها فنقول ومثل الذين مبتدا خبره كمثل والكاف للتشبيه شبه الصفة بالصفة اي لا
صفتهم كصفة الذي ينعق ومن ذهب الى ان الكاف زائدة فقوله ليس بشيء لان الصفة ليست عين
الصفة فلا بد من الكاف التي تعطي التشبيه بل لو جاء دون الكاف لكنا نعتقد حذفها لان به
تصحيح المعنى والذي ينعق لا يراد به مفرد بل المراد الجنس وتقدم ان المراد كالناعق بالبهائم
او كالمصوت في الجبال الذي لا يجيبه منها الا الصدى او كالمصوت بالاصم الاصلخ او كالمنعوق
به فيكون من باب القلب وقيل كالمصوت بشيء بعيد منه فهو لا يسمع من اجل البعد فليس للمصوت
من ذلك الا النداء الذي يتعبه وينصبه وقيل التشبيه بالراعي للضان لانها من ابله الحيوان
فهي تحمق راعيها وفي المثل احمق من راعي ضان ثمانين وقال دريد بن الصمة لمالك بن عوف يوم هوازن
راعي ضان والله ما له ولحاجة الى قتال النبي صلى الله عليه وسلم امر هوازن ومن كان معهم ان يحملوا معهم
المال والنساء فلما لقيه دريد قال اراك سقت المال والنساء فقال يقاتلون على اموالهم وحريمهم
فقال له دريد امنت ان يكون عليك راعي ضان والله لا صحبتك وقال الشاعر

اصبحت هزءا لراعي الضان يهزا بي ... ماذا يريبك مني راعي الضان

الا دعاء ونداء هذا استثناء مفرغ لان قبله فعلا متعديا لم ياخذ مفعوله وذهب بعضهم الى
انه ليس استثناء مفرغا وان الا زائدة فالدعاء والنداء منفي سماعهما والتقدير بما لا يسمع دعاء
ولا نداء وهذا ضعيف لان القول بزيادة الا قول بلا دليل وقد ذهب الاصمعي رحمه الله الى ذلك
في قوله

حراجيج ما تنفك الا مناخة ... على الخسف او نرمي بها بلدا قفرا

وضعف قوله في ذلك ولم يثبت زيادة الا في مكان مقطوع به فيثبت لها الزيادة واورد بعضهم
هنا سوالا فقال فان قيل قوله لا يسمع الا دعاء ونداء ليس المسموع الا الدعاء والنداء فكيف
ذمهم بانهم لا يسمعون الا الدعاء وكانه قيل لا يسمعون الا المسموع وهذا لا يجوز فالجواب

ان في الكلام ايجازا وانما المعنى لا يفهمون معاني ما يقال لهم كما لا تميز البهائم بين معاني الالفاظ التي تصوت بها وانما تفهم شيئا يسيرا قد ادركته بطول الممارسة وكثرة المعاودة فكانه قيل ليس لهم الا سماع النداء دون ادراك المعاني والاغراض انتهى كلامه وقال علي بن عيسى الاماني فعال الا دعاء ونداء لان الدعاء طلب الفعل والنداء اجابة الصوت صم بكم عمي قد تقدم الكلام على هذه الكلم فهم لا يعقلون لما تقرر من فقدهم لمعاني هذه الحواس قضي بانهم لا يعقلون كما قال ابو المعالي وغيره العقل علوم ضرورية تعطيها هذه الحواس اذ لا بد في كسبها من الحواس انتهى قيل والمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم والعقل عقلان مطبوع ومكسوب ولما كان الطريق في اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلث كان اعراضهم عنها فقدا للعقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد عقلا يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون لما اباح تعالى لعباده الاكل مما في الارض من الحلال الطيب وكانت وجوه الحلال كثيرة بين لهم ما حرم عليهم لكونه اقل فلما بين ما حرم بقي ما سوى ذلك على التحليل حتى يرد منع اخر وهذا مثل قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عما يلبس المحرم فقال لا يلبس القميص ولا السراويل فعدل عن ذكر المباح الى ذكر المحظور لكثرة المباح وقلة المحظور وهذا من الايجاز البليغ والذين امنوا جميع من امن برسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يراد اهل المدينة فاللفظ عام والمراد خاص وقيل هذا الخطاب موكد لقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض ولما كان لفظ الناس يعم المومن والكافر ميز الله المومنين بهذا النداء تشريفا لهم وتنبيها على خصوصيتهم وظاهر كلوا الامر بالاكل المعهود وقيل المراد الانتفاع به وعبر بالاكل عن وجوه الانتفاع اذ كان الاكل اعظمها اذ به تقوم البنية قيل وهذا اقرب الى المعنى لانه تعالى ما خص الحل والحرمة بالماكولات بل بما ينتفع به من اكل وشرب ولبس وغير ذلك والطيبات قيل الحلال وقيل المستلذ المستطاب لكن بشرط ان يكون حلالا وقد تقدم هذا الشرط في قوله كلوا مما في الارض حلالا طيبا فصار هذا الامر الثاني مثل الاول في ان متعلقه المستلذ الحلال ما رزقناكم فيه اسناد الرزق الى ضمير المتكلم بنون العظمة لان في الرزق من الامتنان والاحسان واذا فسرت الطيبات بالحلال كان في ذلك دلالة على ان ما رزقه الله ينقسم الى حلال والى حرام بخلاف ما ذهبت اليه المعتزلة من ان الرزق لا يكون الا حلالا وقد تقدم الكلام على الرزق في اول السورة فاغنى عن اعادته هنا ومن منع ان يكون الرزق حراما قال المراد كلوا من مستلذ ما رزقناكم وهو الحلال امر بذلك واباحه تعالى دفعا لمن يتوهم ان التنعم في المطاعم والتنفس في اطايبها ممنوع منه فكان تخصيص المستلذ بالذكر لهذا المعنى واشكروا لله هذا من الالتفات اذ خرج من ضمير المتكلم الى الاسم الغائب وحكمة ذلك ظاهرة لان هذا الاسم الظاهر متضمن لجميع الاوصاف التي منها وصف الانعام والرزق والشكر ليس على هذا الاذن الخاص بل تشكر على سائر الانعامات والامتنانات التي منها هذا الامتنان الخاص وجاء هنا تعدية الشكر باللام وقد تقدم الكلام على ذلك وتضمنت هذه الاية امرين الاول كلوا قالوا وهو عند دفع الضرر واجب ومع الضيف مندوب اليه واذا خلا عن العوارض كان مباحا وكذا هو في الاية والثاني واشكروا لله هو امر وليس باباحة قيل ولا يمكن القول بوجوب الشكر لانه اما ان يكون بالقلب او باللسان او بالجوارح فبالقلب هو ان نعلم بصدور النعمة من المنعم او العزم على تعظيمه باللسان او الجوارح اما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فان العاقل لا ينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن ايجابه واما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبي تابع للاقرار اللساني والعمل بالجوارح فاذا بينا انهما لا يجبان كان بان لا يجب اولى واما الشكر باللسان فاما ان يفسر بالاعتراف له بكونه منعما او بالثناء عليه فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات واما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو ان ياتي بافعال دالة على تعظيمه وذلك ايضا غير واجب وقال غير هذا القائل الذي يجب انه يجب اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم واظهار ذلك باللسان او سائر الافعال ان وجد هنالك وهذا البحث في وجوب الشكر او عدم وجوبه كان يناسب في اول شكر امر به وهو

قوله

قوله واشكروا لي ولا تكفرون ان كنتم اياه تعبدون من ذهب الى ان معناها هنا معنى اذ فقوله ضعيف وهو قول كوفي ولا يراد بالشرط هنا الا التثبيت والهز للنفوس وكان المعنى ان العبادة له واجبة فالشكر له واجب وذلك كما تقول لمن هو متحقق العبودية ان كنت عبدي فالمعنى لا تريد بذلك التعليق المحض بل تبرزه في صورة التعليق ليكون ادعى للطاعة واهز لها وقيل عبر بالعبادة عن العرفان كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قيل معناه ليعرفون فيكون المعنى اشكروا الله ان كنتم عارفين به وبنعمه وذلك من اطلاق الاثر على المؤثر وقيل عبر بالعبادة عن ارادة العبادة اي اشكروا الله ان كنتم تريدون عبادته لان الشكر راس العبادات وقال الزمخشري ان صح انكم تختصونه بالعبادة وتقرون انه مولى النعم وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني والجن والانس في نبا عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري انتهى كلامه واياه هنا مفعول مقدم وقدم لكون العامل فيه وقع راس اية وللاهتمام به والتعظيم لشانه لانه عايد على الله تعالى كما في قولك واياك نستعين وهذا من المواضع التي يجب فيها انفصال الضمير وهو اذا تقدم على العامل ولو تاخر لم ينفصل الا في ضرورة قال الشاعر اليك حتى بلغت اياكا انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله تقدم الكلام على انما في قوله انما نحن مصلحون وقرأ الجمهور حرم مسندا الى ضمير اسم الله وما بعده نصب فيكون ما مهيئة في انما هيأته ان تليها الجملة الفعلية وقرأ ابن ابي عبلة برفع الميتة وما بعدها فيكون ما موصولة اسم ان والعايد عليها محذوف اي ان الذي حرمه الله الميتة وما بعدها خبر ان وقرأ ابو جعفر حرم مسندا مبنيا للمفعول فاحتملت ما وجهين احدهما ان يكون ما موصولة اسم ان والعايد الضمير المستكن في حرم والميتة خبر ان والوجه الثاني ان تكون ما مهيئة والميتة مرفوع بحرم وقرأ ابو عبد الرحمن السلمي انما حرم بفتح الحاء وضم الراء مخففة جعله لازما والميتة وما بعدها مرفوع ويحتمل ما الوجهين من التهيئة والوصل والميتة فاعل بحرم ان كانت ما مهيئة وخبر ان ان كانت ما موصولة وقرأ ابو جعفر الميتة بتشديد الياء في جميع القران وهو اصل للتخفيف وقد تقدم الكلام على هذا التخفيف في قوله او كصيب وهما لغتان جيدتان وقد جمع بينهما الشاعر في قوله

ليس من مات فاستراح بميت ٭ انما الميت ميت الاحياء

قيل وحكى ابو معاذ عن النحويين الاولين ان الميت بالتخفيف الذي فارقته الروح والميت بالتشديد الذي لم يمت بل عاين اسباب الموت وقد تقدم الكلام في الموت ولما امر تعالى باكل الحلال في الاية السابقة فصل هنا انواع الحرام واسند التحريم الى الميتة والظاهر ان المحذوف هو الاكل لان التحريم لا يتعلق بالعين ولان السابق المباح هو الاكل في قوله كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم فالممنوع هنا هو الاكل وهكذا حذف المضاف بقدر ما يناسب فقوله حرمت عليكم امهاتكم المحذوف وطء كانه قيل وطء امهاتكم واحل لكم ما وراء ذلكم نساء وجوه الانتفاعات يحرم من هذه الاعيان المذكورة اما بالقياس على الاكل عند من يقول بالقياس واما بدليل سمعي عند من لا يقول به وقال بعض الناس ما معناه انه تعالى لما اسند التحريم الى الميتة وما نسق عليها وعلقه بعينها كان ذلك دليلا على تاكيد حكم التحريم وتناول سائر وجوه المنافع فلا يخص شيء منها الا بدليل يقتضي جواز الانتفاع به فاستنبط هذا القول تحريم سائر الانتفاعات من اللفظ والاظهر ما ذكرناه من تخصيص المضاف المحذوف بانه الاكل وظاهر لفظ الميتة يتناول العموم ولا يخص شيء منها الا بدليل قال قوم خص هذا العموم بقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وبما روي من قوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان وقال ابن عطية الحوت والجراد لم يدخل قط في هذا العموم انتهى فان عنى لم يدخل في دلالة اللفظ فلا يسلم له ذلك وان عنى لم يدخل في الارادة فهو كما قال لان المخصص يدل على انه لم يرد به الدخول في اللفظ العام الذي خصص به قال الزمخشري فان قلت في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد قلت قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة الا ترى ان القايل اذا قال اكل فلان ميتة لم يسبق الوهم الى السمك والجراد كما لو قال اكل دما لم يسبق الى الكبد والطحال ولاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا ياكل

لحما فاكل سمكا لم يحنث وان اكل لحم الحنفية وقال الله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا وتشبيهه بمن
حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين
كفروا انتهى كلامه وملخص ما يقوله ان السمكة والجراد لم يندرج في عموم الميتة من حيث الدلالة وليس
كما قال وكيف يكون ذلك وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال احلت لنا ميتتان فلو لم يندرج
في الدلالة لما احتيج الى تقرير شرعي في حله اذ كان يبقى مدلولا على حله بقوله كلوا مما في الارض كلوا
من طيبات ما رزقناكم وليس من شرط العموم ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة كما قال
الزمخشري بل لعله لم يكن للمخاطب شعور البتة ولا علم ببعض افراد العام وعلق الحكم على العام لاندرج
فيه ذلك الفرد الذي لا شعور للمخاطب به ومثال ذلك ما جاء في الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع فهذا علق الحكم فيه بكل ذي ناب والمخاطب الذين هم العرب لا علم
لهم ببعض افراد ذي الناب وذلك الفرد مندرج في العموم يقضى عليه بالنهي كان ببلادنا بلاد الاندلس
حيوان مفترس يسمى عندهم باللب وبالسبع وهو ذو انياب يفترس الرجل ويأكله ولا يشبه الاسد
ولا الذيب ولا النمر ولا شيئا مما تعرفه العرب ولا نعلمه خلق بغير بلاد الاندلس فهذا لا يذهب احد
الى انه ليس مندرجا في عموم النهي عن اكل ذي ناب بل شمله النهي كما شمل غيره مما تعاهده العرب وعرفته
لان الحكم نيط بالعموم وعلق به فهو متعلق بكل فرد من افراده حتى بما كان لم يخلق البتة وقت الخطاب
ثم خلق شكلا مباينا لسائر الاشكال ذوات الانياب فيندرج فيه ويحكم بالنهي عنه واما تمثيل
الزمخشري بالايمان فللايمان احكام منوطة بها ويؤول التحقيق فيها الى ان ذلك تخصيص للعموم
بارادة خروج بعض الافراد منه والميتة ما مات دون ذكاة مما له نفس سائلة واختلف في
السمك الطافي وهو ما مات في الماء فطفا فمذهب مالك وغيره انه حلال ومذهب العراقيين انه
ممنوع من اكله وفي كلام بعض الحنفيين عن ابي حنيفة انه مكروه واما ما مات من الجراد بغير
سبب فهو عند مالك وجمهور اصحابه حرام وعند ابن عبد الحكم وابن نافع حلال وعند ابن القاسم
وابن وهب واشهب وسحنون تقييدات في الجراد ذكرت في كتب المالكية هذا حكم الميتة بالنسبة
الى الاكل واما الانتفاع بشيء منها نحو الجلد والشعر والريش واللبن والبيض والانفحة والجبن
والدهن والعظم والقرن والناب والعصب فذلك مذكور في كتب الفقه ولهم في ذلك اختلاف
وتقييد كثير يوقف على ذلك في تصانيفهم والدم ظاهره العموم ويتخصص بالمسفوح في اية
الانعام فاذا كان مسفوحا فلا خلاف في نجاسته وتحريمه وفي دم السمك المزايل له في
مذهب مالك قولان احدهما انه طاهر ويقتضي ذلك انه غير محرم واجمعوا على جواز اكل الدم المختلط
بالعروق وباللحم الشاق اخراجه وكذلك الكبد والطحال وذكر المفسرون في يسير الدم
المسفوح الخلاف في العفو عنه وفي مقدار اليسير والخلاف في دم البراغيث والبق والذباب
وهذا كله من علم الفقه فيطالع في كتب الفقه ولم يذكر الله تعالى الحكمة في تحريم اكل الميتة والدم
ولا جاء نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ولو تعبدنا تعالى بجواز اكل الميتة
والدم لكان ذلك شرعا يجب اتباعه وقد ذكروا ان الحكمة في تحريم الميتة جمود الدم فيها بالموت
وانه يحدث اذى للاكل وفي تحريم الدم انه بعد خروجه يجمد فهو من الاذى كالجامد في الميتة
وليس هذا بشيء لان الحس يكذب ذلك وجدنا من ياكل الميتة ويشرب الدم من الامم صورهم
وسحنهم من احسن ما يرى ولا يحدث لهم اذى بذلك ولحم الخنزير ظاهره ان المحرم منه هو
لحمه فقط وقد ذهب الى ذلك داود ومن اتبع الظاهر فقال المحرم اللحم دون الشحم وقال غيره
من سائر العلماء المحرم لحمه وسائر اجزائه وانما خص اللحم بالذكر والمراد جميع اجزائه لكون اللحم معظم
ما ينتفع به كما نص على قتل الصيد على المحرم والمراد حظر جميع افعاله في الصيد وكما نص على
ترك البيع للصلاة من يوم الجمعة لانه كان اعظم ما كانوا يبتغون به منافعهم فهو اشغل لهم
من غيره والمراد جميع الامور الشاغلة عن الصلاة وقال الزمخشري فان قلت فما له ذكر
لحم الخنزير دون شحمه قلت لان الشحم داخل في ذكر اللحم بدليل قولهم لحم سمين يريدون انه شحيم
انتهى وقولهم هذا ليس بدليل على ان الشحم داخل في ذكر اللحم لان وصف الشيء بانه ذو
شيء اخر لا يدل على انه مندرج تحت مدلول ذلك الشيء الا ترى انك تقول مثلا رجل لابن او
رجل عالم لا يدل على ان اللبن والعلم داخل في ذكر الرجل ولا ان ذكر الرجل مجردا عن الوصفين

يدل

يدل عليها وقال ابن عطية وخص ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكي او لم يذك وليعم
الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها واجمعت الامة على تحريم شحمه انتهى كلامه وليس كما ذكر
لان ذكر اللحم لا يعم الشحم وما هنالك من الغضاريف لان كلا من اللحم والشحم وما هنالك من غضروف
وغيره له اسم يخصه اذا اطلق ذلك الاسم لم يدخل فيه الاخر ولا يدل عليه لا بمطابقة ولا بتضمن
بل ان تخصيصه بالذكر يدل على تخصيصه بالحكم اذ لو اريد المجموع لدل بلفظ يدل على المجموع
وقوله اجمعت الامة على تحريم شحمه ليس كما ذكر الا ترى ان داود لا يحرم الا ما ذكره الله تعالى وهو اللحم دون
الشحم الا ان مذهب ابن عطية الى ما يذكر ابو المعالي عبد الملك الجويني من انه لا يعتد من الاجماع بخلاف
داود فيكون ذلك عنده اجماعا وقد اعتد اهل العلم الذين لهم العلم التام والاجتهاد قبل ان يخلق
الجويني بازمان بخلاف داود ونقلوا اقاويله في كتبهم كما نقلوا اقاويل الائمة كالاوزاعي وابي
حنيفة ومالك والثوري واحمد ودان بمذهبه وقوله وطريقته ناس وبلاد وقضاة وملوك
في الازمان الطويلة ولكنه في عصرنا هذا اضمحل هذا المذهب ولما كان اللحم يتضمن عند مالك
الشحم ذهب الى انه لو حلف حالف ان لا ياكل لحما فاكل شحما انه يحنث وخالفه ابو حنيفة
والشافعي فقالا لا يحنث كما لو حلف ان لا ياكل شحما فاكل لحما وقال تعالى حرمنا عليهم شحومهما
والاجماع ان اللحم ليس بمحرم على اليهود فالحق ان كلا منهما لا يندرج تحت لفظ الاخر واختلفوا
بالانتفاع بشعر الخنزير وغيره فاجاز ذلك ابو حنيفة والاوزاعي ولم يجز ذلك الشافعي وقال
ابو يوسف اكره الخرز به وروي عنه الاباحة ايضا وهل يتناول لفظ الخنزير خنزير البحر ذهب
الى ذلك ابو حنيفة واصحابه فمنعوا من اكله وقال ابن ابي ليلى والاوزاعي والشافعي لا باس باكله
وقال الليث لا يؤكل خنزير الماء ولا انسانه ولا كلبه وسئل مالك عن خنزير الماء فتوقف وقال انتم
تسمونه خنزيرا وقال ابن القاسم انا اتقيه ولا احرمه وعلة تحريم الخنزير قالوا ان النصارى
باكله فنهي المسلمون عن اكله ليكون ذلك ذريعة الى ان يقاطعوه ان كان الخنزير من انفس طعامهم
وقيل لكونه ممسوخا فغلظ تحريم اكله لخبث اصله وقيل لانه يقطع الغيرة ويذهب بالانفة فتتساهل
الناس في هتك المحرم واباحة الزنا ولم تشر الاية الكريمة الى شيء من هذه التعليلات التي ذكروها وما
اهل به لغير الله اي ما ذبح للاصنام والطواغيت قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك او ما
ذكر عليه اسم غير الله قاله الربيع بن انس وغيره او ما ذكر اسم المسيح عليه قاله الزهري او ما
قصد به غير وجه الله تعالى للتفاخر والتباهي قاله علي والحسن وروي ان عليا قال في الابل
التي نحرها غالب ابو الفرزدق انها مما اهل به لغير الله فتركها الناس راعى علي النية في ذلك ومنع
الحسن من اكل جزور ذبحتها امراة للعبها وقالت انما نحرت لصنم وسئلت عائشة عن اكل ما يذبح
الاعاجم لاعيادهم ويهدون للمسلمين فقالت لا تاكلوه وكلوا من اشجارهم والذي يظهر من الاية تحريم
ما ذبح لغير الله فيندرج في لفظ غير الله الصنم وعيسى والفخر واللعب وسمي هذا اهلالا لانهم
يرفعون اصواتهم باسم المذبوح له عند الذبيحة ثم توسع فيه وكثر حتى صار اسما لكل ذبيحة جهر عليها
او لم يجهر كالاهلال بالتلبية صار علما لكل محرم رفع صوته او لم يرفعه ومن حل ذلك ذبح على النصب
وهي الاوثان واجاز ذبيحة النصارى اذا سمي عليها باسم المسيح والى هذا ذهب عطاء ومكحول والحسن
والشعبي وابن المسيب والاوزاعي والليث وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعي
لا تؤكل اذا سموا عليها اسم المسيح وهو ظاهر قوله لغير الله كما ذكرناه لان الاهلال لغير الله هو
اظهار اسم غير الله ولم يفرق بين اسم المسيح واسم غيره وروي عن علي انه قال اذا سمعتم اليهود
والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واهل مبني للمفعول الذي لم يسم فاعله والمفعول الذي لم
يسم فاعله هو الجار والمجرور في قوله به والضمير في به عائد على ما اذ هي موصولة بمعنى الذي ومعنى
اهل بكذا اي صاح فالمعنى وما صيح به اي فيه اي في ذبحه لغير الله ثم صار ذلك كناية عن كل ما ذبح
لغير الله صيح في ذبحه او لم يصح كما ذكرناه قبل وفي ذبيحة المجوسي خلاف وكذلك فيما حرم على اليهود
والنصارى بالكتاب اما ما حرموه باجتهاد فذلك لنا حلال ونقل ابن عطية عن مالك الكراهة
فيما سمى عليه الكتابي اسم المسيح او ذبحه لكنيسته ولا يبلغ به التحريم فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فلا اثم عليه وقال فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم وقال وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
اليه فلم يتقيد في هذه الاية اضطرار وقيده فيما قيل بان المضطر يكون غير متجانف لاثم وفي الاولى

بقوله غير باغ ولا عاد قاله مجاهد وابن جبير وغيرهما غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في
الباغي والعادي قطاع السبيل والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين
وما شاكله ولغير هولاء هي الرخصة والى هذا ذهب الشافعي وهو انه اذا لم يخرج باغيا على امام المسلمين
ولم يكن سفره في معصية فله ان ياكل من هذه المحرمات اذا اضطر اليها وان كان سفره في معصية او كان
باغيا على الامام لم يجز له ان ياكل وقال عكرمة وقتادة والربيع وابن زيد وغيرهم غير قاصد فساد
وتعد بان يجد عن هذه المحرمات مندوحة وقال ابن عباس والحسن غير باغ في الميتة في الاكل ولا عاد
باكلها وهو يجد غيرها وهو يرجع لمعنى القول قبله وبه قال ابو حنيفة ومالك واباح هولاء للبغاة
الخارجين على المسلمين الاكل من هذه المحرمات عند الاضطرار كما اباحوا لاهل العدل وقال السدي
غير باغ اي متزيد على الامساك رمقه وابقاء قوته فيجيء اكله شهوة ولا عاد اي متزود وقيل غير باغ اي
مستحل لها ولا عاد اي متزود منها وقال شهر بن حوشب غير باغ اي مجاوز القدر الذي يحل له ولا عاد
اي لا يتقصده فيما يحل له والظاهر من هذه الاقوال ما يفهم من ظاهر الاية انه لا اثم في تناول شيء من
المحرمات للمضطر الذي ليس بباغ ولا عاد وان قوله الا ما اضطررتم اليه لا بد فيه من التقييد المذكور
هنا وفي قوله غير متجانف لاثم لان اية الانعام فيها حوالة على هاتين الايتين لانه قال وقد فصل
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وتفصيل المحرم هو في هاتين الايتين والاضطرار فيهما مقيد
فتعين ان يكون مقيدا في الاية التي احيلت على غيرها والظاهر في البغي والعدوان ان ذلك من قبيل
المعاصي لانهما اذا اطلقا تبادر الذهن الى ذلك وفي جواز مقدار ما ياكل من الميتة وفي التزود منها
وفي شرب الخمر عند الضرورة وقياسا على هذه المحرمات وفي اكل ابن ادم خلاف مذكور في كتب الفقه
قالوا وان وجد ميتة وخنزيرا اكل الميتة قالوا لانها ابيحت له في حال الاضطرار والخنزير لا يحل
بحال وليس كما قالوا لان قوله فمن اضطر جاء بعد ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير فالمعنى
فمن اضطر الى اكل شيء من هذه المحرمات فرتبتها في الاباحة لان كل منها متساوية فليس شيء منها اولى
من الاخر بالاباحة والمضطر مخير فيما ياكل منها فقولهم ان الخنزير لا يحل بحال ليس بصحيح وذكر بعض
المفسرين انهم اجمعوا على ان من سافر لغزو او حج او تجارة وكان مع ذلك باغيا في اخذ مال او عاديا
في ترك صلوة او زكوة لم يكن ما هو عليه من البغي والعدوان مانعا من استباحة الميتة للضرورة
وانهم اجمعوا ايضا على جواز الترخيص للباغي والعادي الحاضر وفي نقل هذين الاجماعين نظر
واختلف القراء في حركة النون من قوله فمن اضطر وان احكم ولكن انظر وشبهه وحركة الدال
من ولقد استهزئ والتاء من وقالت اخرج عليهن وحركة التنوين من فتيلا انظر ونحوه وحركة
اللام من نحو قل ادعوا الله والواو من نحو او ادعوا الرحمن فكسرها في ذلك عاصم وحمزة وحركها
ابو عمرو الا في اللام والواو وعباس ويعقوب الا في الواو وضم باقي السبعة الا ابن ذكوان
فانه كسر التنوين وعنه في برحمة ادخلوا وخبيثة اجتثت خلاف فمن ضم فلانه تكون
ضمة هذه الافعال لازمة فان كانت عارضة فالكسر نحو ان امشوا وتوجيه الكسر انه حركة التقاء
الساكنين والضم انه اتباع ولم يعتد بالساكن لانه حاجز غير حصين او ليدلوا على ان حركة همزة
الوصل المحذوفة كانت ضمة. وقرأ ابو جعفر وابو السمال فمن اضطر بكسر الطاء واصله اضطرر
فلما ادغم نقلت حركة الراء الى الطاء. وقرأ ابن محيصن فمن اطر بادغام الضاد في الطاء وذلك
حيث وقع ومعنى الاضطرار الالجاء بعدم وغرث هذا قول الجمهور وقيل معناه اكره وغلب
على اكل هذه المحرمات وانتصاب غير باغ على الحال من الضمير المستكن في اضطر وجعله بعضهم
حالا من الضمير المستكن في الفعل المحذوف المعطوف على قوله اضطر وقدره فمن اضطر فاكل
غير باغ ولا عاد وقدره كذلك القاضي وابو بكر الرازي ليجعلا ذلك قيدا في الاكل لا في الاضطرار
ولا يتعين ما قالاه اذ يحتمل ان يكون هذا المقدر بعد قوله غير باغ ولا عاد بل هو الظاهر
والاولى لان في تقديره قبل غير باغ فصلا بين ما ظاهره الاتصال بما بعده وليس ذلك في تقديره
بعد قوله غير باغ ولا عاد وعاد اسم فاعل من عدا وليس اسم فاعل من عاد فيكون مقلوبا
محذوفا من باب شاك ولاث كما ذهب اليه بعضهم لان القلب لا ينقاس ولا يصار اليه الا لموجب
ولا موجب هنا لادعاء القلب واصل البغي كما تقدم هو طلب الفساد وان كان قد ورد
لمطلق الطلب فاستعمل في طلب الخير كما قال الشاعر

ألجبر

ألجبرَ الذي اتانا ينبغيه ۞ ام البشر الذي هو يبتغيني

وقال اخر ۞ لا يمنعنك من بغاء الخير تعقاد التمائم

فلا اثم عليه الاثم تحمل الذنب نفي بذلك عنه الحرج والمحذوف الذي قدرناه من قولنا فاكل
لا بد منه لانه لا ينتفي الاثم عن من يوجد منه الاضطرار ولا يترتب ذلك على الاضطرار وحده
بل على الاكل المترتب على الاضطرار في حال كونه المضطر لا باغيا ولا عاديا وظاهر هذا التركيب
انه متى كان عاصيا بسفره فاكل انه يكون عليه الاثم لانه لا يطلق عليه انه باغ خلافا لابي حنيفة ومن
وافقه فانه يبيح له الاكل عند الضرورة وظاهر بناء اضطر حصول مطلق الضرورة بسبب او اكراه
سواء حصل الاضطرار في سفر او حضر وظاهر قوله فلا اثم عليه نفي كل فرد فرد من الاثم عنه اذا
اكل لا وجوب الاكل وقال الطبري ليس الاكل عند الضرورة رخصة بل ذلك عزيمة واجبة
ولو امتنع من الاكل كان عاصيا وقال مسروق بلغني انه من اضطر الى الميتة فلم ياكل حتى مات دخل
النار وكانه اشار الى انه قاتل نفسه بتركه ما اباح الله له ان الله غفور رحيم لما ذكر اشياء محرمة
اقتضى المنع منها ثم ذكر اباحتها للمضطر في تلك الحال المقيدة له اتبع ذلك بالاخبار عن نفسه
بانه تعالى غفور رحيم لان المخاطب بصدد ان يخالف فيقع في شيء من اكل هذه المحرمات فاخبر بانه
غفور للعصاة اذا تابوا رحيم بهم او لان المخاطب اذا اضطر فاكل ما يزيد على قدر الحاجة فهو تعالى
غفور له ذلك رحيم بان اباح له قدر الحاجة او لان مقتضى الحرمة قائم في هذه المحرمات ثم رخص
في تناولها مع قيام المانع فعبر عن هذا الترخيص والاباحة بالمغفرة ثم ذكر بعد الغفران صفة
الرحمة اي لاجل رحمتي بكم ابحت لكم ذلك ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب روي عن
ابن عباس انها نزلت في علماء اليهود كانوا يصيبون من سفلتهم هدايا وكانوا يرجون ان يكون
النبي المبعوث منهم فلما بعث من غيرهم غيروا صفته وقالوا هذا نعت النبي الذي يخرج في اخر الزمان
حتى لا يتبعوه وروي عنه انه قال ان الملوك سالوا علماءهم قبل المبعث ما الذي تجدون في التوراة
فقالوا نجد ان الله يبعث نبيا من بعد المسيح يقال له محمد بتحريم الزنا والخمر والملاهي وسفك الدماء
فلما بعث قالت الملوك لليهود هذا الذي تجدونه في كتابكم فقالوا طمعا في اموال الملوك ليس هذا
بذلك النبي فاعطاهم الملوك الاموال فانزلت اكذابا لهم وقيل نزلت في كل من كتم حقا لاخذ عرض او
اقامة غرض من مومن ويهودي ومشرك ومعطل وان صح سبب نزول فهي عامة والحكم للعموم وان
كان السبب خاصا فيتناول من علماء المسلمين من كتم الحق مختارا لذلك لسبب دنيا يصيبها ما انزل
الله من الكتاب ظاهره انه انزال من علو الى سفل وانه تعالى انزل ملكا به اي بالكتاب على رسوله
وقيل معنى انزل الله اي اظهر كقوله سانزل مثل ما انزل الله اي اظهر فيكون المعنى ان الذين
يكتمون ما اظهر الله فيكون الاظهار في مقابلة الكتمان وفي المراد بالكتاب هنا اقوال احدها
انه التوراة فيكون الكاتمون احبار اليهود كتموا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرها
وكتموا ايات في التوراة كاية الرجم وشبه ذلك وقيل التوراة والانجيل ووحد اللفظ على المعنى
ويكون الكاتمون اليهود والنصارى وصف الله نبيه في الكتابين ونعته فيهما وسماه فقال
يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقال ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد
والطائفتان انكروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شهدت التوراة والانجيل بذلك
والنصوص موجودة فيهما الان في مواضع منها في التوراة في الفصل التاسع وفي الفصل العاشر
من السفر الاول وفي الفصل العشرين من السفر الخامس ومنها في الانجيل مواضع يدل على ذلك قد
ذكر جميعها من تعرض للكلام على ذلك وقيل الكتاب المكتوب وهو اعم من التوراة والانجيل
فيتناول كل من كتم ما انزل الله مما يتعلق بالاحكام قديما وحديثا وكل كاتم لحق وساتر لامر
مشروع ويشترون به ثمنا قليلا لما نفوضوا عن الكتم شيئا من سحت الدنيا استعير ذلك البيع
والشراء لانطوائهما على عوض ومعوض عنه فاطلق عليه الاشتراء والضمير عائد على الكتمان او
الكتاب او على الموصول الذي هو ما اقوال ثلاثة اظهرها الاخير ويكون على حذف مضاف
اي بكتم ما انزل الله والفرق بين هذا القول وقول من جعله عائدا على الكتم انه يكون في
ذلك القول عائدا على المصدر المفهوم من قوله يكتمون وفي هذا عائدا على ما على حذف مضاف
وتقدم الكلام في تفسير قوله اشتروا به ثمنا قليلا فاغنى عن اعادته الا ان فعل الاشتراء جعل

علة هنالك وهنا جعل معطوفا على قوله يكتمون ورتب الخبر على مجموع الامرين من الكتم والاشتراء
لان الكتم ليست اسبابه منحصرة في الاشتراء بل الاشتراء بعض اسبابه فكتم ما انزل الله من الكتاب
وهو امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكار نبوته وتبديل صفته كان لامور منها البغي بغيا
ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ومنها الحسادة لكونه من العرب لا منهم ومنها طلب
الرياسة وان يستتبعوا اهل ملتهم ومنها تحصيل اموالهم ورشا ملوكهم وعوامهم اولئك ما ياكلون
في بطونهم الا النار اتى بخبر ان جملة لانها ابلغ من المفرد وصدرها باولئك اذ هو اسم اشارة دال على
اتصاف المخبر عنه بالاوصاف السابقة وقد تقدم لنا الكلام في ذلك في قوله اولئك على هدى
من ربهم ثم اخبر عن اولئك باخبار اربعة الاول ما ياكلون في بطونهم الا النار فمنهم من حمله على ظاهره
وقال ان ذلك يكون في الدنيا وان الرشا التي هم ياكلونها تصير في اجوافهم نارا فلا يحسون بها الا بعد
الموت ومنع تعالى ان يدركوا انها نار استدراجا واملاء لهم ويكون في هذا المعنى بعض تجوز لانه
حالة الاكل لم تكن نارا انما بعد صارت في بطونهم نارا وقيل ان ذلك يكون في الاخرة فهو حقيقة ايضا
واختلفوا فقيل جميع ما اكلوه من السحت والرشا في الدنيا يجعل نارا في الاخرة ثم يطعمهم الله اياه في
النار وقيل يامر الزبانية ان تطعمهم النار ليكون عقوبة الاكل من جنسه واكثر العلماء على تاويل
قوله ما ياكلون في بطونهم الا النار على معنى انهم يجازون على ما اقترفوه من كتم ما انزل الله والاشتراء
به الثمن القليل بالنار وان ما اكتسبوه بهذه الاوصاف الذميمة ماله الى النار وعبر بالاكل لانه
اعظم منافع ما يصرف فيه الاموال وذكر في بطونهم اما على سبيل التوكيد اذ معلوم ان الاكل لا يكون
الا في البطن فصار نظير ولا طائر يطير بجناحيه او كناية عن ملء البطن لانه يقال فلان اكل في
بطنه وفلان اكل في بعض بطنه او لرفع توهم المجاز اذ يقال اكل فلان ماله اذا بذره وان لم
ياكله وجعل الماكول النار تسمية له بما يؤول اليه لانه سبب للنار وذلك كما يقولون اكل فلان
الدم يريدون الدية لانها بدل من الدم قال الشاعر

فلو ان حيا يقبل المال فدية ... لسقنا اليه المال كالسيل مفعما
ولكن ابى قوم اصيب اخوهم ... رضى العار واختاروا على اللبن الدما

وقال اخر

اكلت دما ان لم ارعك بضرة ... بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

وقال اخر

تاكل كل ليلة اكافا

اي ثمن الاكاف ومعنى التلبس موجود في جميع ذلك وتسمية الشيء بما يؤول اليه كثير ومن ذلك
ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا ومن ذلك الذي يشرب في انية
الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وذكر في بطونهم تنبيها على شرههم وتقبيحا لتضييع
اعظم النعم لاجل المطعوم الذي هو اخس متناول قاله الراغب وقال ابن عطية نحوه قال وفي ذكر
البطن تنبيه على مذهبهم بانهم باعوا آخرتهم بحظهم من المطعم الذي لا خطر له وعلى هجنتهم بطاعة
بطونهم ولا يكلمهم الله يوم القيامة هذا الخبر الثاني عن اولئك وظاهره نفي الكلام مطلقا اعني
مباشرتهم بالكلام فيكون ما جاء في القران او في السنة مما ظاهره انه تعالى يحاورهم بالكلام
متاولا بانه يامر من يقول لهم ذلك قوله تعالى اخسؤوا فيها ولا تكلمون ويكون في نفي كلامه تعالى
اياهم دلالة على الغضب عليهم الا ترى ان من غضب على شخص صرمه وقطع كلامه لان في التكلم
ولو كان بشرا تانيسا والتفاتا الى المكلم وقيل معنى ولا يكلمهم الله اي يغضب عليهم وليس المراد
نفي الكلام اذ قد جاء في غير موضع ما ظاهره انه يكلم الكافرين قاله الحسن وقيل المعنى ليس على
العموم اذ قد جاء في القران ما ظاهره انه يكلمهم كقوله فوربك لنسالنهم اجمعين والسؤال لا
يكون الا بالتكليم وقال تعالى قال اخسؤوا فيها ولا تكلمون فالمعنى لا يكلمهم كلام خير واقبال
وتحية وانما يكلمهم كلاما يشق عليهم وقيل المعنى لا يرسل اليهم الملائكة بالتحية وقيل ولا يكلمهم الله
تعريض بحرمانهم حال اهل الجنة في تكرمة الله اياهم بكلامه وقيل المعنى لا يحملهم على الكلام لانك
من كلمته كنت قد استدعيت كلامه فكانه قال لا يستدعي كلامهم فيكون نحو قوله ولا يؤذن لهم
فيعتذرون فنفى الكلام وهو يراد ما يلزم عنه وهو استدعاء الكلام ولا يزكيهم هذا هو الخبر
الثالث والمعنى لا يقبل اعمالهم كما يقبل اعمال الازكياء او لا ينزلهم منزلة الازكياء وقيل المعنى لا يثني

اعمالهم الخبيثة وقيل المعنى لا يثني عليهم من قولهم زكى فلانا اذا اثنى عليه قاله الزجاج وقيل لا
يطهرهم من دنس كفرهم وهو معنى قول بعضهم لا يطهرهم من موجبات العذاب قاله ابن جرير وقيل
المعنى لا يسميهم ازكياء ولهم عذاب اليم هذا هو الخبر الرابع لاولئك وقد تقدم تفسير قوله ولهم
عذاب اليم في اول السورة وترتب على الكتمان والاشتراء الثمن القليل هذه الاخبار الاربعة وانقطعت
بالواو والجامعة لها عطف الاخبار بالواو ولا خلاف في جوازه بخلاف ان لا يكون معطوفة فان
في ذلك خلافا وتفصيلا وناسب ذكر هذه الاخبار ما قبلها وتناسب عطف بعضها على بعض لانه
فنقول متى ذكر وصف ورتب عليه امر فللعرب فيه طريقتان احدهما ان تكون تلك الامور المترتبة
على الاوصاف مقابلة لها الاول منها للاول وتلك الاوصاف والثاني للثاني فتحصل المقابلة من حيث
المعنى ومن حيث الترتيب اللفظي فيقابل الاول بالاول والثاني بالثاني وتارة يكون الاول من تلك
الامور مجاورا لما يليه من تلك الاوصاف فتحصل المقابلة من حيث المعنى لا من حيث الترتيب اللفظي
وهذه الاية جاءت من هذا القبيل لما ذكر تعالى اشتراءهم الثمن القليل وكان ذلك كناية عن
مطاعمهم الخسيسة الفانية بدا اولا في الخبر بقوله ما ياكلون في بطونهم الا النار ثم قابل تعالى
كتمانهم الدين والكتمان هو الا يتكلموا به بل يخفوه بقوله تعالى ولا يكلمهم الله مجوزا على منع التكلم
بالدين ان منعوا تكليم الله اياهم وابتنى على كتمانهم الدين واشترائهم بما انزل الله ثمنا قليلا انهم لو
شهدوا ومن اصحاب سوء حيث غيروا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعوا ان النبي المبعوث
هو غير هذا فقوبل ذلك كله بقوله ولا يزكيهم ثم ذكر اخيرا ما اعد لهم من العذاب الاليم فترتب على اشتراء
الثمن القليل قوله ما ياكلون في بطونهم الا النار وعلى الكتمان قوله ولا يكلمهم الله وعلى مجموع الوصفين
قوله ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم فبدى اولا بما يقابل مفردا وثانيا بما يقابل المجموع ولما كانت
الجملة الاولى مشتملة على فعل مسند الى الله كان الكلام الذي قابلها فيه فعل مسند الى الله ولما
كانت الثانية مسندة اليهم وليس فيها اسناد الى الله جاءت الجملة المقابلة لها مسندة اليهم ولم
يات ما يطعمهم الله في بطونهم الا النار وناسب ذكر هذه الاية ما قبلها لانه تعالى ذكر في الاية
قبلها اباحة الطيبات ثم فصل اشياء من المحرمات فناسب ان يذكر جزاء من كتم شيئا من دين الله ومما
انزله على انبيائه فكان ذلك تحذيرا ان يقع المؤمنون فيما وقع فيه اهل الكتاب من كتم ما انزل الله
عليهم واشترائهم به ثمنا قليلا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى اولئك اشارة الى الكاتمين
الذين سبق ذكرهم وذكر ما اعد وابه وتقدم تفسير اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى في
مستوعبا اول السورة فاغنى عن اعادته والعذاب بالمغفرة لما قدم حالهم في الدنيا بانهم اعتاضوا
من الهدى الضلالة ذكر نتيجة ذلك في الاخرة وهو انهم اعتاضوا من المغفرة التي هي نتيجة الهدى
وسبب النعيم الاطول السرمدي العذاب الاطول السرمدي الذي هو نتيجة الضلالة لانهم لما
كانوا عالمين بالحق وكتموه لغرض خسيس دنياوي فانه كان ذلك اشتراء للعذاب بالمغفرة
وفي لفظة اشتروا اشعار بايثارهم الضلالة والعذاب لان الانسان لا يشتري الا ما كان
له فيه رغبة ومودة واختيار وذلك يدل على نهاية الخسارة وعدم النظر في العواقب
فما اصبرهم على النار اختلف في ما فالظاهر انها تعجبية وهو قول الجمهور من المفسرين وقد جاء
قتل الانسان ما اكفره اسمع بهم وابصر واجمع النحويون على ان ما التعجبية في موضع رفع بالابتداء
واختلفوا اهي نكرة تامة والفعل بعدها في موضع الخبر او استفهامية صحبها معنى التعجب والفعل
بعدها في موضع الخبر او موصولة والفعل بعدها صلة والخبر محذوف او موصوفة والفعل بعدها
صفة والخبر محذوف اقوال اربعة ذكرت في النحو الاول قول س والجمهور والثاني قول الفراء
وابن درستويه والثالث والرابع للاخفش وكذلك اختلفوا في افعل بعد ما التعجبية اهو
فعل وهو مذهب البصريين ام اسم وهو مذهب الكوفيين وينبني عليه الخلاف في المنصوب بعده
اهو مفعول به او مشبه بالمفعول به واذا قلنا ان الكلام هو تعجب فالتعجب هو استعظام الشيء
وخفاء حصول السبب وهذا مستحيل في حق الله تعالى فهو راجع لمن يصح ذلك منه
اي هم ممن يقول فيهم من رآهم ما اصبرهم على النار واختلفوا قائلوا التعجب اهو صبر يحصل لهم
حقيقة اذا كانوا في النار فذهب الى ذلك الاصم وقال اذا قيل لهم اخسؤوا فيها ولا تكلمون
سكتوا وانقطع كلامهم وصبروا على النار لياسهم من الخلاص وضعف قول الاصم لان ظاهر

التعجب انه من صبرهم في الحال لا انهم سيصبرون وبان اهل النار قد يقع منهم الجزع وقيل الصبر
مجاز عن البقاء في النار اي ما ابقاهم في النار ام هو صبر يوصفون به في الدنيا وهو قول
الجمهور واختلفوا اهو حقيقة ام مجاز فالقايلون بانه حقيقة قالوا معناه ما اصبرهم على عمل
يوديهم الى النار لانهم كانوا علماء بان من عاند النبي صلى الله عليه وسلم صار الى النار قاله المورج
وقيل التقدير ما اصبرهم على عمل اهل النار كما تقول ما اشبه سخاءك بحاتم اي بسخاء حاتم
بحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وهو قول الكسائي وقطرب وهو قريب من قول
المورج وقيل اصبر هنا بمعنى اجراء وهي لغة يمانية فيكون لفظ اصبر اذا لك مشتركا بين معناها
المتبادر الى الذهن من حبس النفس على الشي المكروه ومعنى الجراة اي ما اجراهم على العمل
الذي يقرب الى النار قاله الحسن وقتادة والربيع وابن جبير قال الفراء اخبرني الكسائي قال
اخبرني قاضي اليمن ان خصمين اختصما اليه فوجبت اليمين على احدهما فحلف له خصمه فقال له
ما اصبرك على الله اي ما اجراك على الله والقايلون بانه مجاز فقيل هو مجاز اريد به العمل
اي ما اعملهم باعمال اهل النار قاله مجاهد وقيل هو مجاز اريد به قلة الجزع اي ما اقل
جزعهم من النار وقيل هو مجاز اريد به الرضى وتقريره ان الراضي بالشي يكون راضيا بمعلوله
ولازمه اذا علم ذلك اللزوم فلما اقدموا على ما يوجب النار وهم عالمون بذلك صاروا
كالراضين بعذاب الله والصابرين عليه وهو كما تقول لمن تعرض لغضب السلطان ما
اصبرك على القيد والسجن وقال الزمخشري فما اصبرهم على النار تعجب من حالهم في التباسهم
بموجبات النار من غير مبالاة منهم انتهى كلامه وانتهى القول في ان الكلام تعجب وذهب
معمر بن المثنى والمبرد الى ان ما استفهامية لا تعجبية فهو استفهام على معنى التوبيخ بهم اي
اي شي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهو قول ابن عباس والسدي يقال
صبره واصبره بمعنى اي جعله يصبر لا ان اصبر هنا بمعنى حبس واصطبر فيكون افعل بمعنى فعل
خلافا للمبرد اذ زعم ان اصبر بمعنى صبر ولا يعرف ذلك في اللغة وانما يكون الهمزة للنقل اي
يجعل ذا صبر وذهب قوم الى ان ما نافية والمعنى ان الله ما اصبرهم على النار اي ما جعلهم بصبرون
على العذاب فيلخص في معنى قوله فما اصبرهم على النار التعجب والاستفهام والنفي ويلخص
في التعجب اهو حقيقة ام مجاز وكلاهما اذلك في الدنيا او في الاخرة ذلك بان الله نزل
الكتاب بالحق ذلك اشارة الى ما تقدم من الوعيد قاله الزجاج او الى الحكم عليهم بانهم من
اهل الخلود في النار قاله الحسن او العذاب قاله الزمخشري او الاشتراء قاله ابن عطية
تفريعا على بعض التفاسير في الكتاب من قوله نزل الكتاب وسيذكر اي ذلك الاشتراء بما
سبق لهم في علم الله وورود اخباره به او الكتمان والبعدها لانه اشارة الى ما تقدم من اخبار
الله انه ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم وانهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون واختلف في
اعراب ذلك فقيل هو منصوب بفعل محذوف تقديره فعلنا ذلك ويكون الباء في بان الله
متعلقة بذلك الفعل المحذوف وقيل هو مرفوع واختلفوا اهو فاعل والتقدير وجب
ذلك لهم او خبر مبتدا محذوف التقدير الامر ذلك اي ما وعدوا به من العذاب بسبب ان
الله نزل الكتاب بالحق فاختلفوا ام مبتدا والخبر قوله بان الله نزله اي ذلك مستقر ثابت
بان الله نزل الكتاب بالحق او يكون ذلك اشارة الى اقرب مذكور وهو العذاب ويكون الخبر
ليس مجرد تنزيل الله الكتاب بالحق بل ما ترتب على تنزيله من مخالفته وكتمانه واقام السبب مقام
المسبب والتفسير المعنوي ذلك العذاب حاصل لهم بكتمان ما نزل الله من الكتاب المصحوب
بالحق او الكتاب الذي نزله بالحق وقال الاخفش الخبر محذوف تقديره ذلك معلوم بان
الله فيتعلق الباء بهذا الخبر المقدر والكتاب التوراة والانجيل او القران او كتب الله
المنزلة على انبيائه او ما كتب عليهم من الشقاوة بقوله صم بكم عمي فيكون الكتاب بمعنى الحكم والقضا
او القران الرفيعة بالحق قال ابن عباس بالعدل وقال مقاتل بضد الباطل وقال مكي بالواجب
وحيث ما ذكر بالحق فهو الواجب وان الذين اختلفوا في الكتاب قيل هم اليهود والكتاب التوراة
واختلافهم كتمانهم بعث عيسى ثم بعث محمد صلى الله عليه وسلم امنوا ببعض وهو ما اظهروه وكفروا
ببعض وهو ما كتموه وقيل هم اليهود والنصارى قاله السدي واختلاف اليهود كفرهم بانفسهم

الله تعلق من قصص عيسى وامه عليهما السلام وانكار الانجيل ووقع الاختلاف بينهم حتى تلاعنوا
وتقاتلوا وقيل كفار العرب والكتاب القران قال بعضهم هو سحر وبعضهم هو اساطير الاولين
وبعضهم هو مفترى الى غير ذلك وقيل اهل الكتاب والمشركون وقيل اهل الكتاب انه من كلام محمد
صلى الله عليه وسلم وليس هو من كلام الله وقالوا انما يعلمه بشر وقالوا درست وقالوا ان هذا
الاختلاق الى غير ذلك وقال المشركون بعضهم قال سحر وبعضهم شعر وبعضهم كهانة وبعضهم اساطير
وبعضهم افتراء الى غير ذلك والظاهر الاحبار عمن صدر منهم الاختلاف فيما انزل الله من الكتب
بانهم في معاداة وتنافر لان الاختلاف مظنة التباغض والتباين كما ان الايتلاف مظنة التحاب
والاجتماع وفي المنتخب الاقرب حمل الكتاب على التوراة والانجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد
صلى الله عليه وسلم فيهما لان القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تاويله فاذا اورد تعالى ما
يجري مجرى العلة في انزال العقوبة بهم فالاقرب ان يكون المراد كتابهم الذي هو الاصل عندهم
دون القران انتهى كلامه لفي شقاق بعيد تقدم ان ذلك اما ماخوذ من كون هذا يصير في شق
وهذا في شق ومن كون هذا يشق على صاحبه وكنا بالشقاق عن العداوة ووصف الشقاق بالبعد
اما لكونه بعيدا عن الحق او لكونه بعيدا عن الالفة او كنا به عن الطول اي في معاداة طويلة لا
تنقطع وهذا الاختلاف هو سبب اعتقاد كل طايفة ان كتابها هو الحق وان غيره افتراء وقد كذبوا
في ذلك كتب الله يشبه بعضها بعضا ويصدق بعضها بعضا وقد تضمنت هذه الايات الكريمة نداء
الناس ثانيا وامرهم بالاكل من الحلال الطيب ونهيهم عن اتباع الشيطان وذكر خطواته كانهم يقتفون
اثاره ويطون عقبه وكلما خطا خطوة وضعوا اقدامهم عليها وذلك مبالغة في اتباعه لانه هو
العدو والمظهر لعداوته ثم لم يكتف بذكر العداوة حتى ذكر انه يامر بالمعاصي ولما كان لهم متبوعا
وهم تابعوه ناسب ذكر الامر اذ هم ممتثلون ما زين لهم ووسوس ثم ذكر مع انه امرهم بما امر به امره
بالافتراء على الله والاخبار عن الله بما لا يعلمونه عن الله ثم ذكر شدة اعراضهم عما انزل الله واقتفاء
اتباع ابائهم حتى انه لو كان اباؤهم مسلوبي العقل والهداية لكانوا متبعيهم مبالغة في التقليد
البحت والاعراض عن كتاب الله وحرصا لحملتهم على سنن سلفهم من غير نظر ولا استدلال ثم ذكر ان مثل
الكفار ودعاؤهم الى ما انزل الله مثل الناعق بما لا يسمع الا مجرد الالفاظ ثم ذكر ما هم عليه الصم والبكم
والعمى التي هي مانعة من وصول العلوم الى الانسان فلذلك ختم بقوله فهم لا يعقلون لان طرق العقل
والعلم منسدة عليهم ثم نادى المومنين نداء خاصا وامرهم بالاكل من الطيب والشكر لله ثم ذكر اشياء
مما حرم لو اباح الاكل منها حال الاضطرار وشرط من تناول ذلك ان لا يكون المضطر باغيا ولا عاديا ولما
احل اكل الطيبات وحرم ما حرم هذا ذكر احوال من كتم ما انزل الله واشترى به الثمن لتعتبر هذه
الامة بحال من كتم العلم وباعه بالخسيس من اذ اخبر تعالى انه لا ياكل في بطنه الا النار اي ما يوجب
الاكل للنار وان الله لا يكلمهم يوم القيامة ولا يزكيهم حين يكلم المومنين تكليم رحمة واحسان وذكر
انهم مع انتفاء التكليم الذي هو اعلى الرتب للمرؤوس من الرئيس حيث اهله لمناجاته ومحادثته وانتفاء
الثناء عليهم لهم العذاب المولم ثم بالغ في ذمهم بان هولاء هم الذين اشتروا الضلالة على الهدى والعذاب
على النعيم ثم ذكر انهم بصدد ان يتعجب من صبرهم على النار وان ما حصل لهم من العذاب هو بسبب
ما انزل الله من الكتاب فخالفوه ثم ذكر ان الذين اختلفوا فيما انزل الله في معاداة لا تنقطع
وقبل ظرف مكان تقول لزيد قبلك وشرح المعنى انه في المكان الذي هو مقابلك فيه وقد يتسع فيه
فيكون بمعنى العندية المعنوية تقول لي قبل زيد دين الرقاب جمع رقبة والرقبة موخر العنق
واشتقاقها من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى
يقال اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لانها لما سميت رقبة كانت كانها تراقب العذاب
ومن هذا يقال للتي لا يعيش لها ولد رقوب لاجل مراعاتها موت ولدها قاله في المنتخب وفعال
جمع يطرد لفعلة سواء كانت اسما نحو رقبة ورقاب او صفة نحو حسنة وحسان وقد يعبر بالرقبة
عن الشخص بجملته الباساء اسم مشتق من البوس الا انه مونث وليس بصفة وقيل هو صفة اقيمت
مقام الموصوف والبوس والباساء الفقر يقال منه بئس الرجل اذا افتقر قال الشاعر

ولم يك في بوس اذا بات ليلة ٭ يناغي غزالا ساجيا لطرف الكحلا

والباس شدة القتال ومنه حديث علي كنا اذا اشتد الباس اتقينا برسول الله صلى الله

عليه وسلم ويقال بؤس الرجل اى شجع الضراء من الضر فعيل لبيس بصفة وقيل هو صفة اقيمت مقام
الموصوف في الحديث واعوذ بك من ضراء مضرة وقال اهل اللغة الضر بالفتح ضد النفع والضر الم
الزمانة القصاص مصدر قاص يقاص مقاصة وقصاصا عن قاتل يقاتل مقاتلة وقتالا والقصاص
مقابلة الشيء بمثله ومنه قتل من قتل بالمقتول واصله من قصصت الاثر اذا اتبعته لانه اتباع بدم
المقتول ومنه قص الشعر اتباع اثره الحر معروف تقول حر الغلام يحر حرية فهو حر وجمعه اعني جمع
الصفة على احرار محفوظ وقالوا حر واحرار فان كانت فعل صفة للادميين جمعت بالواو والنون ولا
احرار محفوظ في الجمع كذلك حرائر محفوظ في جمع حرة مؤنثة القتلى جمع قتيل وهو مقيس في فعيل
الوصف بمعنى ممات او موجع الانثى معروف وهي فعلى والالف فيه للتانيث وهو مقابل للذكر الذي
هو مقابل للمراة ويقال للخصيين انثيان وهذا البناء لا تكون الفه الا للتانيث ولا يكون للالحاق
لفقد فعلل في كلامهم الاداء بمعنى التادية اديت الدين قضيته وادى عنك رسالته بلغها انه لا
يؤدي عني الا رجل من اهل بيتي اى لا يبلغ اولو من الاسماء التي هي في الرفع بالواو وفي الجر والنصب
بالياء ومعنى اولو اصحاب ومفرده من غير لفظه وهو ذو بمعنى صاحب واعرب هذا الاعراب على جهة
الشذوذ ومؤنثه اولات بمعنى صاحبات واعرابها كاعرابها فترفع بالضمة وتجر وتنصب بالكسرة ولا
تزمان الاضافة الى اسم جنس ظاهر وكتابة المصحف بواو بعد الالف ولو سميت باولو زدت نونا فقلت
جاني اولون ورايت اولين ومررت باولين نص على ذلك س لانها حالة تزاد فيهما مقدر يسقط نونهما
لاجل الاضافة كما تقول مثل زيد لا يد ومثار بن زيد الالباب جمع لب وهو العقل الخالي من الهوى سمي بذلك
اما لبنائه من قولهم الب بالمكان ولب به اقام واما من اللباب وهو الخالص وهذا الجمع مطرد اعني ان يجمع
فعل الاسم على افعال والفعل منه على فعل بضم العين شاذ استغنوا عنه بفعل بكسر العين وقد جاء
فيما جاء من ذلك شذا اللبيت وسررت وقللت وذممت وعززت وقد سمع الفتح فيها الا في لببت
فسمع الكسر كما ذكرنا الجنف الجور جنف بكسر النون يجنف فهو جنف وجانف عن الحق

قال الشاعر وهو لبيد

انى امرؤ منعت ارومة عامر ضيمي وقد جنفت على خصومي

وقيل الجنف الميل ومنه قول الاعشى

تجانف عن جو اليمامة ناقتي وما قصدت من اهلها لسوائكا

وقال آخر

هم المولى وان جنفوا علينا وانا من لقائهم لزور

ويقال اجنف الرجل جاء بالجنف كما يقال الام الرجل اتى بما يلام عليه واخس اتى بخسيس س
ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب قال قتادة والربيع ومقاتل وعوف
الاعرابي نزلت في اليهود والنصارى كانت اليهود تصلي للمغرب والنصارى للمشرق وزعم كل
فريق ان البر ذلك وقال ابن عباس وعطاء ومجاهد والضحاك وسفيان نزلت في المؤمنين
سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فدعاه وتلاها عليه وقال بعض المفسرين كان الرجل
اذا نطق بالشهادتين وصلى الى ناحية ثم مات وجبت له الجنة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه
وسلم ونزلت الفرائض وحدت الحدود وصرفت القبلة الى الكعبة انزلها الله وقيل سببها ولها
انكار الكفار على المؤمنين تحويلهم عن بيت المقدس الى الكعبة ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهر
لانها ان كانت في اهل الكتاب فقد جرى ذكرهم بقبح الذكر من كتمانهم ما انزل الله واشترائهم به ثمنا
قليلا وذكر ما اعد لهم ولم يبق لهم ما يظهرونه بشعار دينهم الا صلاتهم وزعمهم ان ذلك البر فرد
عليهم بهذه الاية وان كانت في المؤمنين فهو نهي لهم ان يتعلقوا من شريعتهم بايسر شيء كما تعلق اهل
الكتابين ولكن عليهم العمل بجميع ما في طاقتهم من تكاليف الشريعة على ما بينها الله تعالى وقرا حمزة
وحفص ليس البر بنصب الراء وقرا باقي السبعة برفع الراء وقال الاعمش في مصحف عبد الله لا تحسبن
البر وفي مصحف ابي وعبد الله ايضا ليس البر بان تولوا فمن قرا بنصب البر جعله خبر ليس وان تولوا
في موضع الاسم والوجه ان يلي المرفوع لانها بمنزلة الفعل المتعدي وهذه القراءة من وجه اولى وهو ان
جعل فيها اسم ليس ان تولوا وجعل الخبر البر وان وصلتها اقوى في التعريف من المعرف بالالف واللام وقراءة
الجمهور اولى من وجه وهو ان توسيط خبر ليس بينها وبين اسمها قليل وقد ذهب الى المنع من ذلك
ابن درستويه تشبيها لها بما ادا عليها بانها حرف كما فكما لا يجوز توسيط خبرها فكذلك لا يجوز توسيط

خبر

خبر ليس وهو محجوج بهذه القراءة المتواترة وبورود ذلك في كلام العرب قال الشاعر

سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم وليس سواء عالم وجهول

وقال الآخر

اليس عظيما ان تلم ملمة وليس علينا في الخطوب معول

وقراءة بان تولوا على زيادة الباء في الخبر كما زادوها في اسمها اذا كان ان وصلتها قال الشاعر

اليس عجيبا بان الفتى يصاب ببعض الذي في يديه

ادخل الباء على اسم ليس وانما موضعها الخبر وحسن ذلك في البيت ذكر العجيب مع التقرير الذي
تفيده الهمزة فصار معنى الكلام العجيب بان الفتى ولو قلت اليس قائما بزيد لم يجز والبر اسم جامع
للخير وتقدم الكلام فيه وانتصاب قبل على الظرف وناصبه تولوا والمعنى انهم لما اكثروا الخوض في امر
القبلة حين وقع التحويل الى الكعبة وزعم كل من الفريقين ان البر هو التوجه الى قبلته رد الله عليهم
وقيل ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ خارج من البر وقيل ليس البر العظيم الذي يجب ان يذهلوا
بشانه عن سائر صنوف البر امر القبلة وقال قتادة قبلة النصارى مشرق بيت المقدس لانه ميلاد
عيسى على نبينا وعليه السلام لقوله تعالى مكانا شرقيا واليهود مغربه والاية رد على الفريقين ولكن
البر من امن بالله البر معنى من المعاني فلا يكون خبرا عن الذوات الا مجازا فاما ان يجعل البر هو نفس من امن على
طريق المبالغة قاله ابو عبيدة والمعنى ولكن البار واما ان يكون على حذف من الاول اى ولكن ذا
البر قاله الزجاج او من الثاني اى بر من امن قاله قطرب وعلى هذا اخرجه س قال في كتابه وقال جل
وعز ولكن البر من امن وانما هو ولكن البر بر من امن بالله انتهى وانما اختار هذا س لان السابق انما هو
نفي كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالذي يستدرك انما هو من جنس ما ينفي ونظير
ذلك ليس الكرم ان تبذل درهما ولكن الكرم بذل الآلاف فلا يناسب ولكن الكريم من يبذل الآلاف
الا ان كان قبله ليس الكريم بباذل درهم وقال المبرد لو كنت ممن يقرا القرآن لقرات ولكن البر بفتح الباء وانما
قال ذلك لانه يكون اسم فاعل تقول بررت ابر فانا بر وبار وقيل فيبنى تارة على فعل نحو كهل وصعب وتارة
على فاعل والاولى ادعاء حذف الالف من البار ومثله سر وقر ورب اى سار وقار وراب وقال الفراء من امن
معناه الايمان لما وقع من موقع المصدر جعل خبرا للاول كانه قال ولكن البر الايمان بالله والعرب تجعل الاسم
خبرا للفعل وانشد الفراء

لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى ولكنما الفتيان كل فتى ندب

جعل نبات اللحية خبرا للفتى والمعنى لعمرك ما الفتوة ان تنبت اللحى وقرا نافع وابن عامر ولكن
بتسكين النون خفيفة ورفع البر وقرا الباقون بفتح النون مشددة ونصب البر والاعراب
واضح وقد تقدم نظير القراءتين في ولكن الشياطين كفروا واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين
ذكر في هذه الاية اركان الايمان مصرحا بها كما جاء في حديث جبريل حين ساله عن الايمان فقال ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ولم يصرح في الاية بالايمان بالقدر
لان الايمان بالكتاب يتضمنه ومضمون الاية ان البر لا يحصل باستقبال المشرق والمغرب بل بمجموع امور
احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فللتجسيم لقولهم عزير ابن الله واما
النصارى فلقولهم المسيح ابن الله الثاني الايمان بالله واليوم الآخر واليهود اخلوا به حيث قالوا لن
تمسنا النار والنصارى انكروا المعاد الجسماني والثالث الايمان بالملائكة واليهود عادوا جبريل
والرابع الايمان بكتب الله والنصارى واليهود انكروا القرآن والخامس الايمان بالنبيين
واليهود قتلوهم وكلا الفريقين من اهل الكتاب طعنا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والسادس
بذل الاموال على وفق امر الله واليهود القوا الشبه لاخذ الاموال والسابع اقامة الصلوات والزكاة
واليهود يمتنعون منها والثامن الوفاء بالعهد واليهود نقضوه وهذا النفي السابق والاستدراك
لا يحمل على ظاهرهما لانه نفى ان يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكم بان البر امور احدها الصلوة ولا بد
فيها من استقبال القبلة فيحمل النفي للبر على نفي مجموع البر لا على نفي اصله اى ليس البر كله هو هذا ولكن البر
هو ما ذكر او يحمل على نفي اصل البر لان استقبالهم المشرق والمغرب بعد النسخ كان اثما وفجورا فلا يعد في البر
او لان استقبال القبلة لا يكون برا اذا لم تقارنه معرفة الله تعالى وانما يكون برا مع الايمان وتلك
الشرائط وقدم الملائكة والكتب على الرسل وان كان الايمان بوجود الملائكة وصدق الكتب لا يحصل

الا بواسطة الرسل لان ذلك اعتبر فيه الترتيب الوجودي لان الملك يوجد اولا ثم يحصل بوساطة تبليغه
نزول الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول فروعي الترتيب الوجودي الخارجي لا الترتيب الذهني
وقدم الايمان بالله واليوم الاخر على الايمان بالملائكة والكتب والرسل لان المكلف له مبدا ووسط ومنتهى
ومعرفة المبدا والمنتهى هو المقصود بالذات فهو المراد بالايمان بالله واليوم الاخر واما معرفة
مصالح الوسط فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بامور ثلثة الملائكة الاتين بالوحي والموحى به وهو الكتاب
والموحى اليه وهو الرسول وقدم الايمان على افعال الجوارح وهو ايتاء المال والصلوة والزكوة لان
اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح ولان اعمال الجوارح النافعة عند الله تعالى انما تنشا عن
الايمان وبهذه الخمسة التي هي متعلق الايمان حصلت حقيقة الايمان لان الايمان بالله يستدعي الايمان
بوجوده وقدمه وبقائه وعلمه بكل المعلومات وتعلق قدرته بكل الممكنات وارادته وكونه سميعا
بصيرا متكلما وكونه منزها عن الحالية والمحلية والتحيز والعرضية والايمان باليوم الاخر يحصل به العلم
بما يلزم من احكام المعاد والثواب والعقاب وما يتصل بذلك والايمان بالملائكة يستدعي صحة ادائهم
الرسالة الى الانبياء وغير ذلك من احوال الملائكة والايمان بالكتاب يقتضي التصديق بكتب الله
المنزلة والايمان بالنبيين يقتضي التصديق بصحة نبوتهم وشرائعهم قال الراغب **فان قيل**
لم قدم هنا ذكر اليوم الاخر واخره في قوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
قيل يجوز ذلك مع ان الواو لا تقتضي ترتيبا من اجل ان الكافر لا يعرف الاخرة ولا يعني بها
وهي ابعد الاشياء عن الحقائق عنده فاخر ذكره ولما ذكر حال المؤمنين والمؤمن اقرب الاشياء اليه امر
الاخرة وكل ما يفعله ويتحراه فانه يقصد به وجه الله تعالى ثم امر الاخرة فقدم ذكره تنبيها على ان
الهم مراعاة الله ومراعاة الاخرة ثم مراعاة غيرهما انتهى كلامه واتى المال على حبه ايتاء المال هنا قيل
كان واجبا ثم نسخ بالزكوة وضعف بانه جمع هنا بينه وبين الزكوة فقيل هو الزكوة وبين بذلك
مصارفها وضعف بعطف الزكوة عليه فدل على انه غيرها وقيل هي نوافل الصدقات والمبار وضعف
بقوله اخر الاية واولئك هم المتقون فقصر التقوى عليه ولو كان ندبا لما وقف التقوى وهذا
التضعيف ليس بشيء لان المشار اليهم بالتقوى من اتصف بمجموع الاوصاف السابقة المشتملة على المفروض
والمندوب فلم يرد التقوى من اتصف بالمندوب فقط ولا وقفها عليه بل لو جاء ذكر التقوى لمن فعل
المندوب ساغ ذلك لانه اذا اطاع الله في المندوب فلان يطيعه في المفروض احرى واولى وقيل
هو حق واجب غير الزكوة قال الشعبي ان في المال حقا سوى الزكوة ثم تلا هذه الاية وقيل رفع الحاجات
الضرورية مثل اطعام الطعام للمضطر فاما ما روى عن علي ان الزكوة نسخت كل حق فيحمل على الحقوق
المقدرة اما ما لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل وجوب التصدق عند الضرورة ووجوب النفقة
على الاقارب وعلى المملوك وذلك كله غير مقدر وعلى حبه متعلق باتى وهو حال والمعنى انه يعطي المال
محبا له اي في حال محبته للمال واختياره وايثاره وهذا وصف عظيم ان يكون نفس الانسان متعلقة
بشيء تعلق المحب بمحبوبه ثم يؤثر به غيره ابتغاء وجه الله كما جاء ان تصدق وانت صحيح شحيح تخشى
الفقر وتامل الغنى والظاهر ان الضمير في حبه عائد على المال لانه اقرب مذكور ومن قواعد النحويين
ان الضمير لا يعود على غير الاقرب الا بدليل والظاهر ان المصدر فاعله المؤتي كما فسرناه وقيل
الفاعل المؤتى له اي حبهم له واحتياجهم اليه وفاقتهم والى الاول ذهب ابن عباس اي اعطى المال
في حال صحته ومحبته له فاثر به غيره فيقول ابن الفضل انه اعاده على المصدر المفهوم من اتى
اي على حب الايتاء بعيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فانه يعود على غير مصرح
به وعلى ابعد من المال واما المعنى فلان من فعل شيا وهو يحب ان يفعله لا يكاد يمدح على ذلك لان في
فعل ذلك هوى نفسه ومرادها **وقال زهير**

تراه اذا ما جئته متهللا ... كانك تعطيه الذي انت سائله

وقول من اعاده على الله تعالى ابعد لانه اعاده على لفظ بعيد مع حسن عوده على لفظ قريب وفي
هذه الاوجه الثلثة يكون المصدر مضافا للفاعل وهو ايضا بعيد قال ابن عطية ويجيء قوله على
حبه اعتراضا بليغا اثناء القول انتهى كلامه فان كان اراد بالاعتراض المصطلح عليه في النحو فليس
كذلك لان شرط ذلك ان تكون جملة وان لا يكون لها محل من الاعراب وهذه ليست بجملة ولها محل من
الاعراب وان اراد بالاعتراض فصلا بين المفعولين بالحال فيصح لكن فيه التباس فكان ينبغي ان يقول

فصلا

فصلا بليغا بين اثناء القول **ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين
وفي الرقاب** اما ذووا القربى فالاولى حملها على العموم وهو من تقرب اليك بولادة ولا وجه
لقصر ذلك على الرحم المحرم كما ذهب اليه قوم لان المحرمية حكم شرعي واما القرابة فهي لفظة لغوية
موضوعة للقرابة من جهة النسب وان كان من يطلق عليه ذلك تتفاوت في القرب والبعد وقد
رويت احاديث كثيرة في صلة القرابة وقد تقدم لنا الكلام على ذوي القربى واليتامى
والمساكين في قوله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس
حسنا فاغنى عن اعادته وذوي القربى وما بعده من المعطوف فاتى هو المفعول الاول على مذهب
الجمهور والمال هو المفعول الثاني ولما كان المقصود الاعظم هو ايتاء المال على حبه قدم المفعول
الثاني اعتناء به لهذا المعنى واما على مذهب السهيلي فان المال عنده هو المفعول الاول
وذوي القربى وما بعده هو المفعول الثاني فاتى التقديم على اصله عنده واليتامى معطوف
على ذوي القربى حمله بعضهم على حذف اي ذوي اليتامى قال لانه لا يحسن من المتصدق ان يدفع
المال الى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه ومتى فعل ذلك اخطأ فان كان مراهقا
عارفا بمواقع حظه والصدقة تؤكل وتلبس جاز دفعها اليه وهذا على قول من خص اليتيم بغير البالغ
واما من البالغ والصغير عنده ينطلق عليهما يتيم فيدفع للبالغ ولولي الصغير انتهى ولا يحتاج الى
تقدير هذا المضاف لصدق اتيت زيدا مالا وان لم يباشر هو الاخذ بنفسه بل بوكيله وابن السبيل
الضيف قاله قتادة وابن جبير والضحاك ومقاتل والفراء وابن قتيبة والزجاج والمسافر يمر
عليك من بلد الى بلد قاله مجاهد وقتادة ايضا والربيع بن انس وسمي ابن سبيل لملازمته السبيل
وهو الطريق كما قيل للطاير الملازم الماء ابن ماء ولمن مرت عليه الدهور ابن الليالي والايام وقيل
سمي ابن سبيل لان السبيل تبرزه شبه ابرازها له بالولادة فاطلقت عليه البنوة مجازا او المنقطع
في بلد دون بلده وبين البلد الذي انقطع فيه وبين بلده مسافة بعيدة قاله ابو حنيفة واحمد
وابن جرير وابو سليمان الدمشقي والقاضي ابو يعلى او الذي يريد سفرا ولا يجد نفقة قاله الماوردي
وغيره عن الشافعي والسائلين هم المستطعمون وهو الذي تدعوه الضرورة الى السؤال في سد خلته
اذ لا تباح له المسئلة الا عند ذلك ومن جعل ايتاء المال لهولاء ليس هو الزكوة اجاز ايتاءه للمسلم
والكافر وقد ورد في الحديث ما يدل على ذم السؤال وحمل على غير حال الضرورة وفي الرقاب هم
المكاتبون يعانون في فك رقابهم قاله علي وابن عباس والحسن وابن زيد والشافعي او عبيد
يشترون ويعتقون قاله مجاهد ومالك وابو عبيد وابو ثور وروي عن احمد القولان او الساعي بها
او الاسارى يفدون وتفك رقابهم من الاسر وقيل هؤلاء الاصناف الثلثة وهو الظاهر فان كان هذا
الايتاء هو الزكوة فاختلفوا فقيل لا يجوز الا في اعانة المكاتبين وقيل يجوز في ذلك وفي ان يشتري
فيعتقه وان كان غير الزكوة فيجوز الامران وجاء هذا الترتيب فيمن يؤتى المال تقديما للاولى فالاولى
لان الفقير القريب اولى بالصدقة من غيره للجمع فيها بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه
في صرف المال اليها ولذلك يستحق بها الارث فلذلك قدم ثم اتبع باليتامى لانه منقطع الحيلة من كل الوجوه
لصغره ثم اتبع بالمساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم بابن السبيل لانه قد تشتد حاجته في الرجوع الى اهله
ثم بالسائلين وفي الرقاب لان حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره قال الراغب اخبر هذا الترتيب لما كان
اولى من يتفقده الانسان بمعروفه اقاربه فكان تقديمه اولى ثم عقبه باليتامى والناس في المكاسب
ثلثة معيل غير معول ومعول معيل ومعول غير معيل واليتيم معول غير معيل فمواساته بعد الاقارب
اولى ثم ذكر المساكين الذين لا مال لهم حاضرا ولا غائبا ثم ذكر ابن السبيل الذي يكون له مال غائب ثم ذكر
السائلين الذين منهم صادق وكاذب ثم ذكر الرقاب الذين لهم ارباب يعولونهم فكل واحد ممن اخر
ذكره اقل فقرا ممن قدم ذكره عليه انتهى كلامه واجمع المسلمون على انه اذا نزل بالمسلمين حاجة وضرورة بعد
اداء الزكوة فانه يجب صرف المال اليها وقال مالك يجب على الناس فك اسراهم وان استغرق ذلك
اموالهم واختلفوا في اليتيم هل يعطى من صدقة التطوع بمجرد اليتم على جهة الصلة وان كان غنيا او لا يعطى
حتى يكون فقيرا قولان لاهل العلم **واقام الصلوة واتى الزكوة** تقدم الكلام على نظيرها في الجملتين
فان كان اريد بالايتاء السابق الزكوة كان ذكر هذا توكيدا والا فقد تقدمت الاقاويل فيه اذا لم
يرد به الزكوة وهذا هو الظاهر لان مصرف الزكوة فيه اشيا لم يذكر في مصرف هذه الاية وقد تقدم القول

في تقديم الصلوة على الزكوة وهو ان الصلوة افضل العبادات البدنية وتتكرر في كل يوم وليلة وتجب على كل عاقل بشروطها المذكورة فلذلك عطف وعطف قوله واقام الصلوة واتى الزكوة على صلة من في فصلة من آمن واتى وتقدمت صلة من التي هي آمن لان الايمان افضل الاشياء المتعبد بها وهو رأس الاعمال الدينية وهو المطلوب الاول وثنى بايتاء المال من ذكر فيه لان ذلك من آثر الاشياء عند العرب ومن مناقبها الجليلة ولهم في ذلك اخبار واشعار كثيرة يتمدحون ببذل المال ثم يحسنون للقرابة وانهم كانوا مواسين لهم ويحتملون منهم ما لا يحتملونه من غير القرابة الا ترى الى قول طرفة فما لي اراني وابن عمي مالكا متى ادن منه ينأ عني ويبعد ويكثر من ذلك في الاحسان الى ذوي القربى قصيدة المقنع الكندي التي اولها

يعاتبني في الدين قومي وانما ... ديوني في اشياء تكسبهم حمدا

وفيها

لهم جل مالي ان تتابع لي غنى ... وان قل مالي لم اكلفهم رفدا

وكانوا يحسنون الى اليتامى ويلطفون بهم وفي ذلك يقول بعضهم اذا بعض السنين تعرقتنا ... كفى الايتام فقد ابي اليتيم

ويتمدحون بالاحسان الى المساكين وابناء السبيل من الاضياف والمسافرين كما قال زهير بن ابي سلمى

على مكثريهم رزق من يعتريهم ... وعند المقلين السماحة والبذل

وقال المقنع

واني لعبد الضيف ما دام نازلا ... وقال آخر

ورب ضيف طرق الحي سرى ... صادف زادا وحديثا ما اشتهى

وقال مرة بن محكان

لا تعذليني على اتيان مكرمة ... ناهبتها اذ رأيت الحمد منتهبا

في عز نائب ولا مال اجود به ... والحمد ضعو لمن بيتا به عقبا

وقال اياس بن الارت

واني لقوال لعافي مرحبا ... وللطالب المعروف انك واجله

واني لمما ابسط الكف بالندى ... اذا شنجت كف البخيل وساعده

فلما كان ذلك من شيمهم الكريمة جعل ذلك من البر الذي ينطوي عليه المؤمن وجعل ذلك مقدمة لايتاء الزكوة تحريض عليها بذلك اذ من كان بسبيله انفاق ماله على القرابة واليتامى والمساكين وابناء السبيل على سبيل المكرمة فلأن ينفق ما اوجب الله عليه انفاقه من الزكوة التي هي طهرته ويرجو بذلك الثواب الجزيل عنده اوكد واحب اليه والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والموفون معطوف على من آمن وقيل رفعه على اضمار وهم الموفون والعامل في اذا الموفون والمعنى انه لا يتأخر الايفاء بالعهد عن وقت المعاهدة وقد تقدم الكلام على الايفاء والعهد في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وفي مصحف عبد الله والموفين نصبا على المدح وقرأ الجحدري بعهودهم على الجمع والصابرين في الباساء والضراء وحين الباس انتصب والصابرين على المدح والقطع الى الرفع او النصب في صفات المدح والذم والترحم وعطف الصفات بعضها على بعض مذكور في علم النحو وقرأ الحسن والاعمش ويعقوب والصابرون عطفا على الموفون وقال الفارسي اذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم فالاحسن ان تخالف باعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود اكمل لان الكلام عند الاختلاف يصير كأنه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة انتهى كلامه قال الراغب وانما لم يعطف وفي كما قال واقام لامرين احدهما اللفظ وهو ان الصلة متى طالت كان الاحسن ان يعطف على الموصول دون الصلة لئلا يطول ويقبح والثاني انه ذكر في الاول ما هو داخل في حيز الشريعة وغير مستفاد الا منها والحكمة العقلية تقتضي العدالة دون الجور ولما ذكر الوفاء بالعهد وهو مما يقتضي به العقول المجردة صار عطفه على الاول احسن ولما كان الصبر من وجه مبدأ الفضائل ومن وجه جامعا للفضائل اذ لا فضيلة الا وللصبر فيها اثر بليغ غير اعرابه تنبيها على هذا المقصد انتهى كلامه واتفقوا على تفسير قوله وحين الباس انه حال القتال واختلف المفسرون في الباساء والضراء فاكثرهم على ان الباساء هو الفقر وان الضراء الزمانة

في الجسد وان اختلفت عبارتهم في ذلك وهو قول ابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك وقيل الباساء القتال والضراء الحصار ذكره الماوردي وهذا من باب الترقي في الصبر من الشديد الى الاشد فذكر اولا الصبر على الفقر ثم الصبر على المرض وهو اشد من الفقر ثم الصبر على القتال وهو اشد من الفقر والمرض قال الراغب استوعب انواع الصبر لانه اما ان يكون فيما يحتاج اليه من القوت فلا يناله وهو الباساء او فيما ينال جسمه من الم وسقم وهو الضراء او في مدافعة مؤذية وهو الباس انتهى كلامه وعدى الصابرين الى الباساء والضراء بفي لانه لا يمدح الانسان على ذلك الا اذا صار له الفقر والمرض كالظرف واما الفقر وقتا ما او المرض وقتا ما فلا يكاد يمدح الانسان بالصبر على ذلك لان ذلك قل ان يخلو منه احد واما القتال فعدى الصابرين الى ظرف زمانه لانها لا تكاد تدوم وفيها الزمان الطويل في اغلب احوال القتال فلم يكن حال القتال تعدى اليها بفي المقتضية للظرفية الحسية التي تنزل المعنى المعقول فيها كالجرم المحسوس وعطف هذه الصفات في هذه الآية بالواو يدل على ان من شرائط البر استكمالها وجمعها فمن قام بواحدة منها لم يوصف بالبر ولذلك خص بعض العلماء هذا بالانبياء عليهم السلام قال لان غيرهم لا يجتمع فيه هذه الاوصاف كلها وقد تقدم الكلام على ذلك اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون اشارة باولئك الى الذين جمعوا تلك الاوصاف الجليلة من الاتصاف بالايمان وما بعده وقد تقدم لنا ان اسم الاشارة يؤتى به لهذا المعنى اي ليشار به الى من جمع عدة اوصاف سابقة كقوله اولئك على هدى من ربهم والصدق هنا يحتمل ان يراد به الصدق في الاقوال فيكون مقابل الكذب والمعنى انهم تطابق اقوالهم ما انطوت عليه قلوبهم من الايمان والخير فاذا اخبروا انبئوا كان صدقا لا يتطرق اليه الكذب ومنه لا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صادقا ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا ويحتمل ان يراد بالصدق الصدق في الاحوال وهو مقابل الرياء اي اخلصوا اعمالهم لله تعالى دون رياء ولا سمعة بل قصد وجه الله تعالى وكانوا عند الظن بهم كما تقول صدقني الرمح اي وجدته عند اختباره كما اختبره وكما اظن به والتقوى هنا اتقاء عذاب الله بتجنب معاصيه وامتثال طاعته وتنوع هنا الخبر عن اولئك الاول الذين صدقوا وهو موصول بالفعل الماضي لتحقق اتصافهم به وان ذلك قد وقع منهم وثبت واستقر واخبر عن اولئك الثاني بموصول صلته اسم الفاعل ليدل على الثبوت وان ذلك وصف لهم لا يتجدد بل صار سجية لهم ووصفا لازما ولكونه ايضا وقع فاصلة آية لانه لو كان فعلا ماضيا لما كان يقع فاصلة يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى روى البخاري عن ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى هذه الآية وقال قتادة والشعبي نزلت في قوم من العرب اعزة اقوياء لا يقتلون بالعبد منهم الا سيدا ولا بالمرأة الا رجلا وقال السدي وابو مالك نزلت في فريقين قتل احدهما مسلم والآخر كافر معاهد كان بينهما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال فقتل من كلا الفريقين جماعة من رجال ونساء وعبيد فنزلت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الرجل قصاصا بدية الرجل ودية المرأة قصاصا بدية المرأة ودية العبد قصاصا بدية العبد ثم اصلح بينهما وقيل نزلت في حيين من العرب اقتتلوا قبل الاسلام وكان بينهما قتلى وجراحات لم يأخذ بعضهم من بعض قال ابن جبير هما الاوس والخزرج وقال مقاتل بن حبان هما قريظة والنضير وكان لاحدهما طول على الآخر في الكثرة والشرف وكانوا ينكحون نساءهم بغير مهور واقسموا ليقتلن بالعبد الحر وجعلوا جراحاتهم ضعفي جراحات اولئك فكذلك كانوا يعاملونهم في الجاهلية فرفعوا امرهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وامرهم بالمساواة فرضوا وفي ذلك قال قائلهم

هم قتلوا فيكم مظنة واحد ... ثمانية ثم استمروا فاربعوا

وروي ان بعض غني قتل شاس بن زهير فجمع عليهم ابوه زهير بن جذيمة فقالوا له وقال له بعض من يذب عنهم سل في قتل شاس فقال احدى ثلث لا يرضيني غيرهن فقالوا ما هن فقال تحيون شاسا او تملؤن داري من نجوم السماء او تدفعون لي غنيا باسرها فاقتلها ثم لا ارى اني اخذت عوضا ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر من اخذ المال من غير وجهه وانه ما ياكل في بطنه الا النار اقتضى ذلك انتظام جميع المحرمات من الاموال ثم اعقب ذلك بذكر من اتصف بالبر واثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطووا عليها اخذ يذكر تحريم الدماء ويستدعي حفظها وصونها

تنبيه بمشروعية القصاص على تحريمها ونبه على جواز اخذ مال بسببها وانه ليس من المال الذي يوخذ
من غير وجه وكان تقديم تبيين ما احل الله وما حرم من المأكول على تبيين مشروعية القصاص
لعموم البلوى بالمأكول لانه به قوام البنية وحفظ صورة الانسان ثم ذكر حكم متلف تلك الصورة
لان من كان مومنا يندر منه وقوع القتل فهو بالنسبة لمن اتصف بالاوصاف السابقة بعيد
منه وقوع ذلك وكان ذكر تقديم ما تعم به البلوى اعم فنبه ايضا على انه وان عرض مثل هذا
الامر الفظيع لمن اتصف بالبر فليس ذلك بمخرج له عن البر ولا عن الايمان ولذلك ناداهم بوصف
الايمان فقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى واصل الكتابة الخط الذي يقرا
وعبر به هنا عن معنى الالزام والاثبات اي فرض واثبت لان ما كتب جدير بثبوته وبقائه وقيل
هو على حقيقته وهو اخبار عن ما كتب في اللوح المحفوظ وسبق به القضاء وقيل معنى كتب امر كقوله
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم اي التي امرتم بدخولها وقيل ما في كتب بمعنى جعل ومنه
اولئك كتب في قلوبهم الايمان فساكتبها للذين يتقون وتعدى كتب هنا بعلى يشعر بالفرض والوجوب
وفي القتلى في هنا للسببية اي بسبب القتلى مثل دخلت النار في هرة والمعنى انكم ايها المومنون
وجب عليكم استيفاء القصاص من القاتل بسبب قتل القتلى بغير موجب ويكون الوجوب متعلقا
بالامام او من يجري مجراه في استيفاء الحقوق اذا اراد ولي الدم استيفاءه او يكون ذلك خطابا
مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص
وذلك انه يجب على القاتل اذا اراد الولي قتله ان يستسلم لامر الله وينقاد للقصاص المشروع
وليس له ان يمتنع بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب من الحد ولهما ان يستترا بستر الله
ولهما الا يعترفا ويجب على الولي الوقوف عند قاتل وليه وان لا يتعدى على غيره كما كانت العرب
تفعل بان تقتل غير قاتل قتيلها من قومه وهذا الكتب في القصاص مخصوص بان لا يرضى الولي بدية
او عفو وانما القصاص هو الغاية عند التشاح واما اذا رضي بدون القصاص من دية او عفو فلا
قصاص قال الراغب فان قيل على من يتوجه هذا الوجوب قيل على الناس كافة فمنهم من
يلزمه تسليم النفس وهو القاتل ومنهم من يلزمه استيفاؤه وهو الامام اذا طلبه الولي ومنهم
من يلزمه المعاونة والرضى به ومنهم من يلزمه ان لا يتعدى بل يقتص او ياخذ الدية فالقصد بالاية
منع التعدي فان اهل الجاهلية كانوا يتعدون في القتل وربما لا يرضى احدهم اذا قتل عبده الا
بقتل حر انتهى كلامه والمخاطب في قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ثلاثة اقوال
احدها انهم الائمة ومن يقوم مقامهم الثاني انهم القاتلون الثالث انهم جميع المومنين على ما
اوضحناه وقد اختلفوا في هذه الاية اهي ناسخة ام منسوخة فقال الحسن نزلت في نسخ التراجع الذي
كانوا يفعلونه اذا قتل الرجل امراة كان وليها بالخيار بين قتله مع تادية نصف الدية وبين اخذ
نصف دية الرجل وتركه وان كان قاتل الرجل امراة كان اولياء المقتول بالخيار بين قتل المراة واخذ
نصف دية الرجل وان شاوا اخذوا الدية كاملة ولم يقتلوها قال فنسخت هذه الاية ما كانوا يفعلون
انتهى ولا يكون هذا نسخا لان فعلهم ذلك ليس حكما من احكام الله فينسخ بهذه الاية وقال ابن عباس
هي منسوخة باية المائدة وسياتي الكلام في هذا ولما ذكر تعالى كتابة القصاص في القتل بين من يقع
بينهم القصاص فقال الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى واختلفوا في دلالة هذه الجمل فقيل
يدل على مراعاة المماثلة في الحرية والعبودية والانوثة فلا يكون مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين
وبين الانثيين فالالف واللام تدل على الحصر كانه قيل لا يوخذ الحر الا بالحر ولا يوخذ العبد الا بالعبد
ولا توخذ الانثى الا بالانثى روي معنى هذا عن ابن عباس وان ذلك نسخ باية المائدة وروي عنه
ايضا ان الاية محكمة وفيها اجمال فسرته اية المائدة وممن ذهب الى انها منسوخة ابن المسيب والنخعي
والشعبي وقتادة والثوري وقيل لا تدل على الحصر بل تدل على مشروعية القصاص بين المذكورين الا
ترى ان عموم والانثى بالانثى تقتضي قصاص الحرة بالرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا
من ذلك لتصادم العمومان وقوله كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر
ذكر لبعض جزئياتها فلا يمنع ثبوت الحكم في سائر الجزئيات وقال مالك احسن ما سمعت في هذه الاية
انه يراد به الجنس الذكر والانثى سواء فيه واعيد ذكر الانثى توكيدا وتهمما باذهاب امر الجاهلية وروي
عن علي والحسن بن ابي الحسن ان الاية نزلت مبينة حكم المذكورين ليدل ذلك على الفرق بينهم وبين ان

يقتل

يقتل حر عبدا وعبد حرا وذكر انثى وانثى ذكرا وقالا انه اذا قتل رجل امراة فان اراد اولياؤها
قتل صاحبهم ووفوا اولياءه نصف الدية وان ارادوا استحيوه واخذوا منه دية المراة واذا قتلت
المراة رجلا فان اراد اولياؤه قتلوها واخذوا نصف الدية والا اخذوا دية صاحبهم واستحيوها
واذا قتل الحر العبد فان اراد سيد العبد قتل واعطي دية الحر الا قيمة العبد وان شاء استحيى
واخذ قيمة العبد وقد انكر هذا عن علي والحسن والاجماع على قتل الرجل بالمراة والمراة بالرجل
والجمهور لا يرون الرجوع بشيء وفرقة ترى الاتباع بفضل الديات والاجماع على قتل المسلم الحر اذا
قتل مسلما حرا بمجدد وظاهر عموم الحر بالحر ان الوالد يقتل اذا قتل ابنه وهو قول عثمان البتي قال
اذا قتل ابنه عمدا قتل به وقال مالك اذا قصد الى قتله مثل ان يضجعه ويذبحه وغير ذلك من انواع
القتل التي لا شبهة له فيها في ادعاء الخطا قتل به وان قتله برمي بشيء او بضرب ففي مذهب مالك
قولان احدهما يقتل والاخر لا يقتل وقال عامة العلماء لا يقتل الوالد بولده وعليه الدية في ماله
قال بذلك ابو حنيفة والاوزاعي والشافعي واسحق وابي الاب والجد وروي ذلك عن عطاء ومجاهد
وقال الحسن بن صالح يقاد الجد بابن الابن وكان يجيز شهادة الجد لابن ابنه ولا يجيز شهادة الابن
لابنه وظاهر قوله الحر بالحر قتل الابن بابنه والظاهر ايضا قتل الجماعة بالواحد وصح ذلك عن
عمر وعلي وهو قول اكثر اهل العلم وقال احمد لا تقتل الجماعة بالواحد والظاهر ايضا قتل من يجب
عليه القتل لو انفرد اذا اشترك مع من لا يجب عليه القتل كالمخطي والصبي والمجنون والاب عند من يقول
لا يقتل بابنه وقال ابو حنيفة لا قصاص على واحد منهما وعلى الاب القاتل نصف الدية في ماله وعلى الصبي
والمخطي والمجنون على عاقلته وهو قول الحسن بن صالح وقال الاوزاعي على عاقلة المشتركين معهم دية
الدية وقال الشافعي على الصبي القاتل المشارك نصف الدية في ماله وكذلك الحر والعبد اذا قتلا
عبدا او المسلم والنصراني اذا قتلا نصرانيا وان شركه قاتل خطا فعلى العامد نصف الدية وجناية المخطي
على عاقلته وقال ابن المسيب وقتادة والنخعي والشعبي والثوري وابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد يقتل الحر بالعبد وقال مالك والليث والشافعي لا يقتل به واتفقوا على ان المسلم لا يقتل
بالكافر الحربي وقال ابو حنيفة يقتل المسلم بالذمي وقال ابن شبرمة والثوري والاوزاعي والشافعي
لا يقتل به وقال مالك والليث ان قتله غيلة قتل به والا لم يقتل به وكلهم اتفقوا على قتل العبد
بالحر والظاهر من الاية الكريمة مشروعية القصاص في القتل باي شيء وقع القتل من مثقل حجر او خشبة
او عصا او شبه ذلك مما يقتل غالبا وهو مذهب مالك والشافعي والجمهور وقال ابو حنيفة
لا يقتل اذا قتل بمثقل والظاهر من الاية عدم تعيين الالة التي يقتل بها من يستحق القتل وقال
ابو حنيفة ومحمد وابو يوسف وزفر لا يقتل الا بالسيف وقال ابن القسم عن مالك ان قتل بحجر او
عصا او نار او تغريق قتل به فان لم يمت بمثله فلا يزال يكرر عليه من جنس ما قتله به حتى يموت وان زاد
على فعل القاتل وروى ابن منصور عن احمد انه يقتل بمثل الذي قتل به ونقل عن الشافعي انه اذا
قتل بخشب او بخنق قتل بالسيف وروي عنه ايضا انه ان ضربه بحجر حتى مات فعل به مثل ذلك وان
حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات فان لم يمت في مثل تلك المدة وقال ابن شبرمة يضرب مثل ضربه
ولا يضرب اكثر من ذلك وقد كانوا يكرهون المثلة ويقولون يجزي عن ذلك السيف قال وان غمسه
في الماء حتى مات فلا ازال اغمسه في الماء حتى يموت والظاهر من الاية مشروعية القصاص في الانفس
فقط لقوله في القتلى وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وهو انه لا قصاص بين الاحرار
والعبيد الا في الانفس وقال ابن المسيب والنخعي وقتادة والحكم وابن ابي ليلى القصاص واجب
بينهم في جميع الجراحات وروي ذلك عن ابن مسعود وقال الليث يقتص للحر من العبد ولا يقتص من
الحر للعبد في الجنايات وقال الشافعي من جرى عليه القصاص في النفس جرى عليه في الجراح ولا
يقتص للحر من العبد فيما دون النفس والانثى بالانثى اتفقوا على ترك ظاهرها واجمعوا كما تقدم
ذكره على قتل الرجل بالمراة والمراة بالرجل الا خلافا شاذا عن الحسن البصري وعطاء وعكرمة
وعمر بن عبد العزيز انه لا يقتل الرجل بالمراة وروي ان عمر قتل نفرا من صنعا بامراة والمراة بالرجل
وبالعبد والعبد بالحر وقد وهم الزمخشري في نسبته الى مذهب مالك والشافعي ان الذكر لا
يقتل بالانثى والاختلاف عنهما في انه يقتل بها وقال عثمان البتي اذا قتلت امراة رجلا قتلت به واخذ
من مالها نصف الدية وان قتلها هو فعليه القود ولا يرد عليه شيء واختلفوا في القصاص في الجراحات

بين الرجال والنساء فذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة الى انه لا قصاص بين الرجال
والنساء الا في الانفس وذهب مالك والاوزاعي والثوري وابن ابي ليلى والليث والشافعي وابن
شبرمة في رواية الى ان القصاص واقع فيما بين الرجال والنساء في النفس وما دونها الا ان الليث
قال اذا جنى الرجل على امراته عقلها ولا يقتص منه واعراب هذه الجمل مبتدا وخبر وهي ذوات انزل
بها والجار والمجرور اخبار عنها ويمتنع ان تكون الباء ظرفية فليس ذلك على حد قولهم زيد
بالبصرة وانما هي للسبب وتتعلق بكون خاص لا بكون مطلق وقام الجار مقام الكون الخاص لدلالة المعنى
عليه اذ الكون الخاص لا يجوز حذفه الا في مثل هذا اذ الدليل على حذفه قوي اذ تقدم القصاص في
القتلى فالتقدير الحر مقتول بالحر اي بقتله الحر فالباء للسبب على هذا التقدير ولا يصح تقديرا لعامل
كونا مطلقا لو قلت الحر كاين بالحر لم يكن كلاما الا ان كان المبتدا مضافا قد حذف واقيم المضاف اليه
مقامه فيجوز والتقدير قتل الحر كاين بالحر اي بقتله الحر فيجوز ان يكون الحر مرفوعا على اضمار
فعل يفسره ما قبله التقدير يقتل الحر بقتله الحر اذ في قوله القصاص في القتلى دلالة على هذا
الفعل **فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان** قال علماء التفسير معنى
ذلك ان اهل التوراة كان لهم القتل ولم يكن لهم غير ذلك واهل الانجيل كان لهم العفو ولم يكن
لهم قود وجعل الله لهذه الامة لمن شاء القتل ولمن شاء اخذ الدية ولمن شاء العفو وقال
قتادة لم تحل الدية لاحد غير هذه الامة وروي ايضا عن قتادة ان الحكم عند اهل التوراة
كان القصاص او العفو ولا ارش بينهم وعند اهل الانجيل الدية او العفو ولا ارش بينهم فخير
الله هذه الامة بين الخصال الثلث وارتفاع من على الابتداء وهي شرطية او موصولة والظاهر
ان من هو القاتل والضمير في له ومن اخيه عايد عليه وشيء هو المفعول الذي لم يسم فاعله وهو يعني
المصدر وبني عفا للمفعول وان كان لازما لان اللازم يتعدى الى المصدر لقوله فاذا نفخ في
الصور نفخة واحدة والاخ هو المقتول اي من دم اخيه او ولي الدم وسماه اخا للقاتل اعتبارا
باخوة الاسلام او استعطافا له عليه او لكونه ملابسا له من قبل انه ولي للدم ومطالب به كما تقول
قل لصاحبك كذا لمن بينك وبينه ادنى ملابسة وهذا الذي اقيم مقام الفاعل وان كان مصدرا
فهو يراد به الدم المعفو عنه والمعنى ان القاتل اذا عفي عنه رجع الى اخذ الدية وهو قول ابن
عباس وجماعة من اهل العلم واستدل بهذا على ان موجب العمد احد الامرين اما القصاص واما الدية
لان الدية تضمنت عافيا ومعفوا عنه وليس الا ولي الدم والقاتل والعفو لا يتاتى الا من الولي
فصار تقدير الاية فاذا عفا ولي الامر عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف
وعفا يتعدى بعن الى الجاني والى الجناية تقول عفوت عن زيد وعفوت عن ذنب زيد فاذا
عديت اليهما معا تعدى الى الجاني باللام والى الذنب بعن تقول عفوت لزيد عن ذنبه وقوله
فمن عفي له من هذا الباب اي فمن عفي له عن جنايته وحذف عن جنايته لفهم المعنى ولا يفسر عفي
بمعنى ترك لانه لم يثبت ذلك معدى الا بالهمزة ومنه اعفوا اللحى ولا يجوز ان تضمن عفي معنى ترك وان
كان العافي عن الذنب تاركا له اي لا يواخذ به لان التضمين لا ينقاس قال الزمخشري **فان
قلت** فقد ثبت قولهم عفا اثره اذا محاه وازاله فهلا جعلت معناه فمن محي له من اخيه شيء **قلت**
عبارة قلقة في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة
واستعمال الناس فلا يعدل عنها الى اخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم
يجترئ اذا اعضل عليه تخريج وجه المشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لا
تعرفه وهذه جراءة يستعاذ بالله منها انتهى كلامه واذا ثبت ان عفا يكون بمعنى محا فلا يبعد حمل
الاية عليه ويكون اسناد عفي لمرفوعه اسنادا حقيقيا لانه اذ ذاك مفعول به صريح واذا كان
لا يتعدى كان اسناده اليه مجازا وتشبيها للمصدر بالمفعول به فقد يتعادل الوجهان اعني
كون عفا اللازم لشهرته في الجنايات وعفا المتعدي بمعنى محا لتعلقه بمرفوعه تعلقا حقيقيا
وقول الزمخشري وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم الى اخره هذا الذي ذكره هو فعل غير
المامونين على دين الله ولا الموثوق بهم في نقل الشريعة والكذب من اقبح المعاصي واذهبها
لخاصية الانسان وخصوصا على الله وعلى رسوله وقال ابو محمد بن حزم ما معناه انه قد يصحب
الانسان وان كان على حالة تكره الا ما كان من الكاذب فانه يكون اول مفارق له لكن لا يناسب قول

الزمخشري هنا وترى كثيرا الى اخر كلامه اثر قوله فان قلت الى اخره لان مثل هذا القول هو حمل العفو
على معنى المحو وهو حمل صحيح واستعمال في اللغة فليس من باب الجراءة واختراع اللغة وبني الفعل هنا
للمفعول ليعم العافي كان واحدا او اكثر وهذا ان اريد باخيه المقتول اي من دم اخيه وقيل شيء لان
معناه شيء من العفو فسوا في ذلك ان يعفو عن بعض الدم او عن كله او ان يعفو بعض الورثة او كلهم
فانه يتم العفو ويسقط القصاص ولا يجب الا الدية وقيل من عفي له هو ولي الدم وعفي بمعنى يسر
لا على بابها في العفو ومن اخيه هو القاتل وشيء هو الدية والاخوة هي اخوة الاسلام ويحتمل ان يراد
بالاخ على هذا التاويل المقتول اي من قبل اخيه المقتول وهذا القول قول مالك فسر المعفو له
بولي الدم والاخ بالقاتل والعفو بالتيسير وعلى هذا قال مالك اذا جنح الولي الى العفو على
اخذ الدية خير القاتل بين ان يعطيها او يسلم نفسه وغير مالك يقول اذا رضي الولي بالدية فلا
خيار للقاتل ويلزم الدية وقد روي هذا عن مالك ورجحه كثير من اصحابه ويضعف هذا القول
ان عفي بمعنى يسر لم يثبت وقيل هذه الالفاظ في المعينين الذين نزلت فيهم الاية كلها وتساقطوا
الديات فيما بينهم مقاصة فمعنى الاية فمن فضل له من الطايفتين على الاخرى شيء من تلك الديات
وتكون عفا بمعنى فضل من قولهم عفا الشيء اذا كثر اي افضلت الحال له او الحساب او القدر وقيل هي على
قول علي والحسن في الفضل من دية الرجل والمراة والحر والعبد اي من كان له ذلك الفضل فاتباع
بالمعروف وعفي هنا بمعنى افضل وكان الاية من اولها بينت الحكم اذا لم تتداخل الانواع ثم بينت
الحكم اذا تداخلت والقول الاول اظهر كما قلناه وقد جوز ابن عطية ان يكون عفي بمعنى ترك فيرتفع
شيء على انه مفعول به قام مقام الفاعل قال والاول اجود يعني ان يكون عفي لا يتعدى الى مفعول به
وان ارتفاع شيء هو لكونه مصدرا اقيم مقام الفاعل وتقدم قول الزمخشري ان عفي بمعنى ترك
لم يثبت فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ارتفع اتباع على انه خبر مبتدا محذوف اي فالحكم
او الواجب كذا قدره ابن عطية وقدره الزمخشري فالامر اتباع وجوزوا ايضا رفعه باضمار فعل
تقديره فليكن اتباع وجوزوا ايضا ان يكون مبتدا محذوف الخبر تقديره فعلى الولي اتباع القاتل
بالدية وقدروه ايضا متاخرا تقديره فاتباع بالمعروف عليه قال ابن عطية بعد تقديره فالحكم
او الواجب اتباع وهذا سبيل الواجبات كقوله فامساك بمعروف واما المندوب اليه فياتي منصوبا
كقوله فضرب الرقاب انتهى ولا ادري هذه التفرقة بين الواجب والمندوب الا ما ذكر وان انه
الجملة الابتدائية اثبت واكد من الجملة الفعلية في مثل قوله قالوا سلاما قال سلام فيمكن ان يكون
هذا الذي لحظه ابن عطية من هذا واما اضمار الفعل الذي قدره الزمخشري فليكن فهو
ضعيف اذ كان لا يضمر هنا الا بعد ان الشرطية او لو حيث يدل على اضمارها الدليل وبالمعروف
متعلق بقوله فاتباع وارتفاع واداء لكونه معطوفا على اتباع فيكون فيه من الاعراب ما قدر في
فاتباع ويكون باحسان متعلقا بقوله واداء وجوزوا ان يكون واداء مبتدا وباحسان هو الخبر
وفيه بعد والفاء في قوله فاتباع جواب الشرط ان كانت من شرطا والداخلة في خبر المبتدا ان كانت
من موصولة فان كانت من كناية عن القاتل واخوه كناية عن الولي وهو الظاهر فيكون الجملة توصية
للمعفو عنه والعافي بحسن القضاء من المودي وحسن التقاضي من الطالب وان كان الاخ كناية عن
المقتول كانت الهاء في قوله واداء اليه عايدة على ما يفهم من مصاحب بوجه ما لان في قوله عفي دلالة
على العافي فيكون نظير قوله حتى توارت بالحجاب اذ في العشي دلالة على مغيب الشمس **وقول الاخر**

لنا الرجل الحادي وقد منع الضحى • وطير المنايا فوقهن اواقع

اي فوقه الابل لان في قوله الحادي دلالة عليهن وان كانت من كناية عن القاتل فيكون ايضا توصية
له وللولي بحسن القضاء والتقاضي اي فاتباع من الولي بالمعروف واداء من القاتل اليه باحسان
والاتباع بالمعروف ان لا يعنف عليه ولا يطالبه الا مطالبة جميلة ولا يستعجله الى ثلث سنين ثم
يجعل انتهاء الاستيفاء والاداء باحسان ان لا يمطله ولا يبخسه شيئا وهذا مروي عن ابن عباس
في تفسير الاتباع والاداء وقيل اتباع الولي بالمعروف ان لا يطلب من القاتل زيادة على حقه
وقد روي في الحديث من زاد بعيرا في ابل الدية وفرايضها فمن امر الجاهلية وقيل الاتباع والاداء
معا من القاتل والاتباع بالمعروف ان لا ينقصه والاداء باحسان ان لا يؤخره وقيل المعروف
حفظ الجانب ولين القول والاحسان تطييب القول وقيل المعروف ما اوجبه تعالى وقيل

المعروف ما يتعاهده العرب بينها من دية القتلى وظاهر قوله فمن عفي له من أخيه شيء الآية أنه يمتنع
إجابة القاتل إلى القود منه إذا اختار ذلك واختار المستحق الدية ويلزم القاتل الدية إذا اختارها
الولي وإليه ذهب سعيد وعطاء والحسن والليث والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحق وأبو ثور
ورواه أشهب عن مالك وقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك في إحدى الروايتين عنه والثوري وابن
شبرمة ليس للولي إلا القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضى القاتل فعلى قوله هو لا بد من تقدير محذوف أي فمن
عفي له من أخيه شيء ورضي بالعفو ودفع الدية فاتباع بالمعروف وقد تقدمت لنا الإشارة إلى هذا
الخلاف عند تفسيرنا فمن عفي واختلاف الناس فيه **ذلك تخفيف من ربكم ورحمة** أشار بذلك إلى
ما شرعه تعالى من العفو والدية إذ أهل التوراة كان مشروعهم القصاص فقط وأهل الإنجيل مشروعهم
العفو فقط وقيل لم يكن العفو في أمة قبل هذه الأمة وقد تقدم طرف من هذا النقل وهذه الأمة
خيرت بين القصاص وبين العفو والدية وكان العفو والدية تخفيفا من الله إذ فيه انتفاع الولي بالدية
وحصول الأجر بالعفو استبقاء مهجة القاتل وبذل ما سوى النفس هين في استبقائها وأضاف هذا
التخفيف إلى الرب لأنه المصلح لأحوال عبيده الناظر لهم في تحصيل ما فيه سعادتهم الدينية والدنيوية
وعطف ورحمة على تخفيف لأن من استبقى مهجتك بعد استحقاق إتلافها فقد رحمك وأي رحمة أعظم
من ذلك ولعل القاتل المعفو عنه يستقبل من الأعمال الصالحة في المدة التي عاشها بعد استحقاق قتله
ما يمحو به هذه الفعلة الشنعاء فمن الرحمة إمهاله لعله يصلح أعماله **فمن اعتدى بعد ذلك** أي من تجاوز
شرع الله بعد العفو وأخذ الدية بقتل القاتل بعد سقوط الدم أو يقتل غير القاتل وكانوا في
الجاهلية يفعلون ذلك ويقتلون بالواحد الاثنين والثلاثة والعشرة وقيل المعنى من قتل بعد أخذ
الدية وقيل بعد العفو وقيل من أخذ الدية بعد العفو عنها والأظهر القول الأول لتقدم العفو وأخذ
المال والاعتداء هو تجاوز الحد فيشمل ذلك كله وقال الزمخشري بعد ذلك التخفيف فجعل ذلك
إشارة إلى التخفيف وليس يظهر أن ذلك إشارة إلى التخفيف وإنما الظاهر ما رجحناه به من العفو
وأخذ الدية وكون ذلك تخفيفا هو كالعلة لمشروعية العفو وأخذ الدية ويحتمل من في قوله فمن
اعتدى أن تكون شرطية وأن تكون موصولة **فله عذاب أليم** جواب الشرط أو خبر عن الموصول
وظاهر هذا العذاب أنه في الآخرة لأن معظم ما ورد من هذه التوعدات إنما هي في الآخرة وقيل
العذاب الأليم هو في الدنيا وهو قتله قصاصا قاله عكرمة وابن جبير والضحاك وقيل هو قتله البتة
حدا ولا يمكن الحاكم الولي من العفو قاله عكرمة أيضا وقتادة والسدي وقيل عذابه أن يرد
الدية ويبقى إثمه إلى عذاب الآخرة قاله الحسن وقيل عذابه تمكين الإمام منه يصنع فيه ما يرى قاله
عمر بن عبد العزيز وقد ذهب جماعة من العلماء إلى أنه إذا قتل بعد سقوط الدم هو كمن قتل ابتداء إن شاء
الولي قتله وإن شاء عفا عنه **ولكم في القصاص حيوة يا أولي الألباب لعلكم تتقون** الحيوة التي في
القصاص هي أن الإنسان إذا علم أنه إذا قتل قتل أمسك عن القتل فكان في ذلك حيوة له وللذي أراد
من قتله فمشروعية القصاص مصلحة عامة وإبقاء القاتل والعفو عنه مصلحة خاصة به فتقدم
المصلحة العامة لتعذر الجمع بينهما والمعنى ولكم في شرع القصاص وكانت العرب إذا قتل الرجل رجلا
حمى قبيلته أن يقتص منه فيقتتلون ويفضي ذلك إلى قتل عدد كثير فلما شرع القصاص رضوا به وسلموا
القاتل للقود وصالحوا على الدية وتركوا القتال فكان لهم في ذلك حيوة وكم قتل مهلهل بأخيه
كليب حتى كاد يفني بكر بن وائل وقيل حيوة لارتداع من يهم به وقيل حيوة لغير القاتل لأنه لا يقتل غيره
خلاف ما كان يفعله أهل الجاهلية وقيل حيوة للقاتل في الآخرة إذا استوفي منه القصاص في الدنيا
فإنه في الآخرة لا يقتص منه وإن لم يقتص منه اقتص منه في الآخرة فلا تحصل له تلك الحيوة التي حصلت لمن
اقتص منه **وقرأ** أبو الجوزاء أوس بن عبد الله الربعي ولكم في القصص أي فيما قص عليكم من حكم
القتل والقصاص وقيل القصص القرآن أي لكم في القرآن حيوة القلوب كقوله روحا من أمرنا وكقوله
أو من كان ميتا فأحييناه وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون مصدرا كالقصاص أي أنه إذا قص أثر القاتل
قصصا قتل كما قتل وقال الزمخشري ولكم في القصاص حيوة كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو أن القصاص
قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة ومن إصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير
الحيوة لأن المعنى ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة أو نوع من الحيوة وهي
الحيوة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل انتهى كلامه وقالت

العرب فيما يقرب من هذا المعنى القتل أوقى للقتل وقالوا أنفى للقتل وقالوا أكف للقتل وذكر العلماء
تفاوت ما بين الكلامين من البلاغة من وجوه **أحدها** أن ظاهر قول العرب يقتضي كون وجود الشيء
سببا لانتفاء نفسه وهو محال **الثاني** تكرير لفظ القتل في جملة واحدة **الثالث** الاقتصار على
أن القتل هو أنفى للقتل **الرابع** أن القتل ظلما هو قتل ولا يكون نافيا للقتل وقد اندرج في قولهم
القتل أنفى للقتل والآية المكرمة بخلاف ذلك أما في الوجه الأول ففيه أن نوعا من القتل وهو
القصاص سبب لنوع من أنواع الحيوة لا لمطلق الحيوة وإذا كان على حذف مضاف أي ولكم في شرع القصاص
كون شرع القصاص سببا للحيوة وأما في الوجه الثاني فظاهر لعذوبة الألفاظ وحسن التركيب وعدم
الاحتياج إلى تقدير الحذف لأن في كلام العرب كما قلناه تكرارا للفظ والحذف إذ أنفى وأكف وأوقى
هو أفعل تفضيل فلا بد من تقدير المفضل عليه أي أنفى للقتل من ترك القتل وأما في الوجه الثالث
فالقصاص أعم من القتل لأن القصاص يكون في نفس وفي غير نفس والقتل لا يكون إلا في النفس فالآية
أعم وأنفع في تحصيل الحيوة وأما في الوجه الرابع فلأن القصاص مشعر بالاستحقاق فترتب على مشروعيته
وجود الحيوة ثم الآية المكرمة فيها مقابلة القصاص بالحيوة فهو من مقابلة الشيء بضده وهو نوع من
البيان يسمى الطباق وهو يشبه قوله تعالى وأنه هو أمات وأحيى وهذه الجملة مبتدأ وخبر وفي
القصاص متعلق بما تعلق به قوله لكم وهو في موضع الخبر وتقديم هذا الخبر مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة
وتفسير المعنى أنه يكون لكم في القصاص حيوة ونبه بالنداء نداء ذوي العقول والبصائر على هذه
المصلحة العامة وهي مشروعية القصاص إذ لا يعرف كنه محصولها إلا أولوا الألباب القائلون لامتثال
أوامر الله واجتناب نواهيه وهم الذين خصهم الله بالخطاب إنما يتذكر أولوا الألباب لآيات لقوم
يعقلون لآيات لأولي الألباب لآيات لأولي النهى لذكرى لمن كان له قلب وذووا الألباب هم الذين
يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف إذ من لا عقل له لا يحصل له الخوف فلهذا اختص به ذوي
الألباب **لعلكم تتقون** أي القصاص فتكفون عن القتل أو تتقون القتل حذرا من القصاص أو
الانهماك في القتل أو تتقون الله باجتناب معاصيه أو تعملون عمل أهل التقوى في المحافظة على
القصاص والحكم به وهو خطاب له فضل اختصاص بالأئمة أو الأئمة وولاتها ما سيقت له الآية من مشروعية
القصاص **كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت** الآية مناسبة هذه لما قبلها ظاهرة وذلك أنه لما ذكر
تعالى القتل في القصاص والدية أتبع ذلك بالتنبيه على الوصية وبيان أنه مما كتبه الله على عباده
حتى يتنبه كل أحد فيوصي حذرا من مفاجأة الموت فيموت على غير وصية ولا ضرورة تدعو إلى أن كتب أصله
العطف على كتب عليكم القصاص في القتلى وكتب عليكم وأن الواو حذفت للطول بل هذه جملة مستأنفة
ظاهرة الارتباط بما قبلها لأن من أشرف على أن يقتص منه فهو بعض من حضره الموت ومعنى حضور الموت
أي حضور مقدماته من العلل والأمراض والأعراض المخوفة والعرب تطلق على أسباب الموت موتا على
سبيل التجوز قال تعالى ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت **وقال عنترة**

وإن الموت طوع يدي إذا ما ... وصلت بنانها بالهندواني

وقال جرير أنا الموت الذي حدثت عنه ... فليس لهارب مني نجاء

وقال غيره وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا ... قولا يبريكم إني أنا الموت

والخطاب في عليكم للموصين ليفيد الإمكان على تقدير التجوز في حضور الموت ولو جرى نظم الكلام
على خطاب الموصين لكان إذا احتضرتم الموت لكنه روعيت دلالة العموم في عليكم من حيث المعنى إذ المعنى
كتب على كل واحد منكم ثم أظهر ذلك المضمر إذ كان يكون إذا حضره الموت فقيل إذا حضر أحدكم ونظير
مراعاة المعنى في العموم **قول الشاعر**

ولست بسائل جارات بيتي ... أغياب رجالك أم شهود

فأفرد الضمير في رجالك لأنه راعى معنى العموم إذ المعنى ولست بسائل كل جارة جارة من جارات
بيتي فجاء قوله أغياب رجالك على مراعاة هذا المعنى وهذا شيء غريب مستطرف من علم العربية
وقيل المراد بالموت هنا حقيقته لا مقدماته فيكون الخطاب متوجها إلى الأوصياء والورثة ويكون
على حذف مضاف أي كتب عليكم إذا مات أحدكم إنفاذ الوصية والعمل بها فلا تكون الآية تدل على وجوب
الوصية بل يستدل على وجوبها بدليل آخر **إن ترك خيرا** يعني مالا في قول الجميع وقال مجاهد الخير
في القرآن كله المال وإنه لحب الخير لشديد إني أحببت حب الخير فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا أي إذا كم

خير وظاهر الاية يدل على مطلق الخير وبه قال الزهري وابو مجلز وغيرهما قالوا تجب فيما قل وفيما كثر وقال
ابان مائتا درهم فضة وقال النخعي من الف درهم الى خمسمائة وقال علي وقتادة الف درهم فصاعدا
وقال الجصاص اربعة الاف درهم هذه اقوال من قدر الخير بالمال واما من قدره بمطلق الكثرة فان
ذلك يختلف بحسب اختلاف حال الرجل وكثرة عياله وقلتهم وروى عن عايشة انها قالت ما ارى
فضلا في مال هو اربع مائة دينار لرجل اراد ان يوصي وله عيال وقالت في اخر له عيال اربعة وله
ثلثة الاف انما قال الله ان ترك خيرا وان هذا الشي يسير فاتركه لعيالك وعن علي ان مولى له
اراد ان يوصي وله سبع مائة فمنعه وقال قال تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال وليس لك مال
انتهى ولا يدل عدم تقديرنا المال على ان الوصية لم تجب اذا الظاهر التعليق بوجود مطلق الخير وان
كان المراد غير الظاهر فيمكن تعليق الايجاب بحسب الاجتهاد في الخير وفي تسميته هنا وجعله خيرا
اشارة لطيفة الى انه مال طيب لا خبيث فان الخبيث يجب رده الى اربابه ويأثم بالوصية فيه واختلفوا
فقال قوم الاية محكمة والوصية للوالدين والاقربين واجبة ويجمع للوارث بين الوصية والميراث بحكم
الايتين وقال قوم انها محكمة في التطوع وقال قوم انها محكمة وليس معنى الوصية مخالفا للميراث بل
المعنى كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين في قوله يوصيكم الله في اولادكم
وقال الزمخشري او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله لهم عليهم
ولا ينقص من انصبائهم انتهى كلامه وقيل هي محكمة ويخصص الوالدان والاقربون بان لا يكونوا
وارثين بل ارقاء او كفارا كما خصص في الموصى به بالثلث فما دونه قال الحسن وطاوس والضحاك
وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على ان الوصية للوالدين والاقرباء الذين لا
يرثون جايزة وقال ابن عباس والحسن وقتادة الاية عامة وتقرر الحكم بها برهة ونسخ منها كل
من يرث باية الفرايض وقال ابن عمر وابن عباس ايضا وابن زيد الاية كلها منسوخة وبقيت الوصية
ندبا ونحو هذا هو قول الشعبي والنخعي ومالك وقال الربيع بن خثيم وغيره لا وصية وقيل كانت
في بدء الاسلام فنسخت باية المواريث وبقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث
وبتلقي الامة اياه بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من الاحاد لانهم لا يتلقون بالقبول الا الثبت
الذي صحت روايته وقال قوم الوصية للقرابة اولى فان كانت لاجنبي فلهم ولا يجوز لغيرهم مع تركهم
وقال الناس حين مات ابو العالية عجبا له اعتقته امراة من رياح واوصى بماله لبني هاشم وقال
الشعبي لم يكن ذلك له ولا كرامة وقال طاوس اذا اوصى لغير قرابته ردت الوصية الى قرابته ونقض
فعله وقاله جابر بن زيد وروى مثله عن الحسن وبه قال اسحق بن راهويه وقال الحسن وجابر بن
زيد ايضا وعبد الملك بن يعلى يبقى ثلث الوصية حيث جعلها الميت وقال مالك وابو حنيفة
والشافعي واحمد اذا اوصى لغير قرابته جاز ذلك كان الموصي غنيا او فقيرا مسلما او كافرا
وهو مروي عن عمر وابن عباس وعايشة رضي الله عنها وظاهر كتب وجوب الوصية على من خلف مالا
وهو قول الثوري وقال ابو ثور لا تجب الا على من عليه دين او عنده مال لقوم فاما من لا دين عليه
ولا وديعة عنده فليست بواجبة عليه وقيل لا تجب الوصية واستدل بقول النخعي مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم يوص وبقوله في الحديث يريد ان يوصي فعلق بارادة الوصية ولو كانت واجبة
لما علقها بارادته والموصى له ان كان وارثا واجاز ذلك الورثة جاز وبه قال ابو حنيفة ومالك او
قاتلا عمدا واجاز ذلك الورثة جاز في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا تجوز ولو اوصى
لبعض ورثته بمال فقال ان اجاز ذلك الورثة والا فهو في سبيل الله فان اجاز ذلك الورثة
والا كان ميراثا هذا قول مالك وقال ابو حنيفة ومعمر يمضي في سبيل الله ولو اوصى لاجنبي باكثر
من الثلث واجازه الورثة قبل الموت فليس لهم الرجوع فيه بعد الموت وهي جايزة عليهم قاله
ابن ابي ليلى وعثمان البتي وقال ابو حنيفة ومحمد وابو يوسف وزفر والحسن بن صالح وعبيد الله بن
الحسن ان اجازوا ذلك في حياته لم يجز ذلك حتى يجيزوه بعد الموت وروى ذلك عن عبد الله
وشريح وابرهيم وقال ابن القسم عن مالك ان استاذنهم فاذنوا فكل وارث باين فليس له ان يرجع
ومن كان في عياله او كان من عم وابن عم ان يقطع نفقته عنهم ان صح فلهم ان يرجعوا وقال ابن وهب
عن مالك ان اذنوا له في الصحة فلهم ان يرجعوا او في المرض فلا وقول الليث كقول مالك ولا خلاف
بين الفقهاء انهم اذا اجازوه بعد الموت فليس لهم ان يرجعوا فيه وروى عن طاوس وعطاء

ان اجازوه في الحيوة جاز عليهم ولا خلاف في صحة وصية العاقل البالغ غير المحجور عليه واختلف
في الصبي فقال ابو حنيفة لا تجوز وصيته قال المزني وهو قياس قول الشافعي وقال مالك وغيره
يجوز ولا نعرف ان عن اصحاب الشافعي وظاهر قوله تعالى كتب المنع لانه ليس من اهل التكليف واجمعوا
على انه للانسان ان يغير وصيته وان يرجع فيها واختلفوا في المدبر فذهب مالك وابو حنيفة
الى انه ليس له ان يغيرها دبر وقال الشافعي واحمد واسحاق هو وصية وبه قال الشعبي
والنخعي وابن شبرمة والثوري وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع مدبرا وان عايشة
باعت مدبرة واذا قال لعبده انت حر بعد موتي فله الرجوع عند مالك في ذلك وان قال فلان
مدبر بعد موتي لم يكن له الرجوع فيه وان اراد التدبير بقوله الاول لم يرجع ايضا عند اكثر اصحاب
مالك واما الشافعي واحمد واسحق وابو ثور فكل هذا عندهم وصية واختلفوا في الرجوع في التد
بير باذا يكون فقال ابو ثور اذا قال رجعت في مدبري بطل التدبير وقال الشافعي لا يكون الا
ببيع او هبة وليس قوله رجعت رجوعا ومن قال عبدي حر بعد موتي ولم يرد الوصية ولا التدبير
فقال ابن القسم هو وصية وقال اشهب هو مدبر وكيفية الوصية التي كان السلف الصالح
يكتبونها هذا ما اوصى فلان بن فلان انه يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا
عبده ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور واوصى من ترك
من اهله بتقوى الله تبارك وتعالى حق تقاته وان يصلحوا ذات بينهم ويطيعوا الله ورسوله
ان كانوا مؤمنين واوصاهم بما اوصى به ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا
تموتن الا وانتم مسلمون رواه الدارقطني عن انس بن مالك وبني كتب للمفعول وحذف الفاعل
للعلم به وللاختصار اذ معلوم انه الله تعالى ومرفوع كتب الظاهر انه الوصية ولم يلحق علامة
التانيث للفعل للفصل لا سيما هنا اذ طال بالجار وورود الشرطين ولكونه مؤنثا غير حقيقي وبمعنى
الايصاء وجواب الشرطين محذوف لدلالة المعنى عليه ولا يجوز ان يكون من معنى كتب لمضي كتب
واستقبال الشرطين ولكن يكون المعنى كتب الوصية على احدكم اذا حضر الموت ان ترك خيرا فليوص
ودل على هذا الجواب سياق الكلام والمعنى ولكون الجواب محذوفا جاء فعل الشرط بصيغة الماضي
والتحقيق ان كل شرط يقتضي جوابا فيكون ذلك المقدر جوابا للشرط الاول ويكون جواب الشرط الثاني
محذوفا دل عليه جواب الشرط الاول المحذوف فيكون المحذوف دل على محذوف والشرط الثاني
شرط في الاول فلذلك يقتضي ان يكون متقدما في الوجود وان كان متاخرا لفظا واجتماع الشرطين
من مجهول الثاني جوابا للاول بالغا من اصعب المسايل النحوية وقد اوضحنا ذلك واستوفينا
الكلام فيه في كتاب التكميل من تاليفنا فيوخذ منه وقيل جواب الشرطين محذوف ويقدر من معنى
كتب عليكم الوصية ويجوز بلفظ كتب عن لفظ يتوجه ايجاب الوصية عليكم حتى يكون مستقبلا فيغني
الجواب لانه مستقبل وعلى هذا التقدير يجوز ان يكون اذا ظرفا محضا لا شرطا فيكون اذ ذاك العامل
فيها كتب على هذا التقدير ويكون جواب ان ترك خيرا محذوفا دل عليه كتب على هذا التقدير
ولا يجوز عند جمهور النحاة ان يكون اذا معمولا للوصية لانها مصدر وهو موصول ولا يتقدم معمول
الموصول عليه واجاز ذلك ابو الحسن لانه يجوز عنده ان يتقدم المعمول اذا كان ظرفا على العامل
فيه اذا لم يكن موصولا محضا وهو عنده المصدر والالف واللام في نحو الضارب والمضروب وهذا
الشرط موجود هنا والى هذا ذهب في قوله ابعلي هذا بالرحى المتقاعس تعلق بالرحى بلفظ المتقا
وقال ابو محمد بن عطية ويتجه في اعراب هذه الاية ان يكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه
ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه
مكتوب في الازل والوصية مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما
تقدم من قوله كتب عليكم كما تقول شكرت فعلك ان جيتني اذا كان كذا انتهى كلامه وفيه تناقض لانه
قال العامل في اذا كتب واذا كان العامل فيها كتب تمحضت للظرفية ولم تكن شرطا ثم قال وجواب
الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم الى اخر كلامه واذا كانت اذا شرطا فالعامل فيها اما
الجواب واما الفعل بعدها على الخلاف الذي في العامل فيها ولا يجوز ان يكون العامل فيها ما قبلها
الا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط عليه ويفرع على ان الجواب هو العامل في اذا ولا يجوز
تاويل كلام ابن عطية على هذا المذهب لانه قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم

وما كان مقدرا يدل عليه ما تقدم فيتخيل ان يكون هو الملفوظ به المتقدم وهذا الاعراب هو على
ما يقتضيه الظاهر من ان الوصية مفعول لم يسم فاعله مرفوع بكتب والزمخشري يسمي المفعول الذي
لم يسم فاعله فاعلا وهذا اصطلاحه قال في تفسيره والوصية فاعل كتب وذكر فعلها للفاصل ولانها
بمعنى ان يوصي ولذلك ذكر الراجع في قوله فمن بدله بعدما سمعه انتهى ونبهت على اصطلاحه في ذلك
لئلا يتوهم ان تسمية هذا المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا سهو من الناسخ واجاز بعض المعربين
ان ترتفع الوصية على الابتداء على تقدير الفاء والخبر اما محذوف اي فعليه الوصية واما منطوق
به وهو قوله للوالدين والاقربين وتكون هذه الجملة الابتدائية جوابا لما تقدم والمفعول
الذي لم يسم فاعله بكتب مضمر اي الايصاء يفسره ما بعده قال ابو محمد بن عطية في هذا الوجه ويكون
هذا الايصاء المقدر الذي يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في اذا وترتفع الوصية بالابتدا
وفيه جواب الشرطين على نحو ما انشد س رحمه الله ٭ من يفعل الصالحات الله يحفظه ٭
ويكون رفعها بالابتدا بتقدير فعليه الوصية او بتقدير الفاء فقط كانه قال فالوصية
للوالدين انتهى كلامه وفيه ان اذا معمولة للايصاء المقدر ثم قال ان الوصية فيه جواب الشرطين
وقد تقدم ابطال تناقض ذلك لان اذا من حيث هي معمولة للايصاء لا تكون شرطا ومن حيث ان الوصية
فيه جواب اذا تكون شرطا فتناقضا لان الشي الواحد لا يكون شرطا غير شرط في حالة واحدة
ولا يجوز ان يكون الايصاء المقدر عاملا في اذا ايضا لانك اما ان تقدر هذا العامل في اذا
لفظ الايصاء بحذف او ضمير الايصاء لا جائز ان تقدره لفظ الايصاء محذوفا لان المفعول الذي لم
يسم فاعله لا يجوز حذفه وابن عطية قدر لفظ الايصاء ولا جائز ان تقدره ضمير الايصاء لانه لو
صرح بضمير المصدر لم يجز له ان يعمل لان المصدر من شرط عمله عند البصريين ان يكون مظهرا واذا
كان لا يجوز اعمال لفظ مضمر المصدر فمنويه احرى ان لا يعمل واما قوله وفيه جواب الشرطين فليس
بصحيح فانا قد قررنا ان كل شرط يقتضي جوابا على حدته والشي الواحد لا يكون جوابا لشرطين واما
قوله على نحو ما انشد س من يفعل الصالحات الله يحفظه هو تحريف على سيبويه وانما انشده
س في كتابه ٭ من يفعل الحسنات الله يشكرها ٭ والشر بالشر عند الله مثلان ٭
واما قوله بتقدير فعليه الوصية او بتقدير الفاء فقط كانه قال فالوصية للوالدين فكلام من
لم يتصفح كلام س فان س نص على ان مثل هذا لا يكون الا في ضرورة الشعر فينبغي ان ينزه كتاب الله
عنه قال س وسالته يعني الخليل عن قوله ان تاتني انا كريم قال لا يكون هذا الا ان يضطر
شاعر من قبل ان انا كريم يكون كلاما مبتدأ والفاء واذا لا يكونان الا معلقتين بما قبلهما فكرهوا
ان يكون هذا جوابا حيث لم يشبه الفاء وقد قاله الشاعر مضطرا وانشد البيت السابق من
يفعل الحسنات وذكر عن الاخفش ان ذلك على اضمار الفاء وهو محجوج بنقل س ان ذلك لا يكون
الا في الاضطرار واجاز بعضهم ان تقام مقام المفعول الذي لم يسم فاعله الجار والمجرور الذي
هو عليكم وهو قول لا باس به على ما نقرره فنقول لما اخبر انه كتب على احدهم اذا حضره الموت
ان ترك خيرا استشرف السامع لذكر المكتوب ما هو فيكون الوصية مبتدا او خبر المبتدا على هذا
التقدير ويكون جوابا لسوال مقدر كانه قيل ما المكتوب على احدنا اذا حضره الموت وترك خيرا
فقيل الوصية للوالدين والاقربين هي المكتوبة او المكتوب الوصية للوالدين والاقربين ونظيره
ضرب بسوط يوم الجمعة زيد المضروب او المضروب زيد فيكون هذا جوابا لسوال مقدر كانه
قال من المضروب وهذا الوجه احسن واقل تكلفا من الوجه الذي قبله وهو ان يكون المفعول
الذي لم يسم فاعله الايصاء وضمير الايصاء والوالدان معروفان وتقدم الكلام على ذلك في
قوله تعالى وبالوالدين احسانا والاقربون جمع الاقرب وظاهره انه افعل التفضيل فكل من
كان اقرب الى الميت دخل في هذا اللفظ واقرب ما اليه الوالدان فصار ذلك تعميما بعد
تخصيص فكانهما ذكرا مرتين توكيدا وتخصيصا على اتصال الخير اليهما هذا مدلول ظاهر هذا اللفظ
وعند المفسرين الاقربون الاولاد او من عدا الاولاد او جميع القرابات او من لا يرث من الاقارب
اقوال **بالمعروف** اي لا يوصي بازيد من الثلث ولا للغني دون الفقير وقال ابن مسعود
للافضل فالافضل اي الاحوج فالاحوج وقيل الذي لا حيف فيه وقيل كان هذا موكولا الى اجتهاد
الموصي ثم بين ذلك وقدر بالثلث والثلث كثير وقيل بالقصد الذي تعرفه النفوس دون

اضرار

اضرارا بالورثة فانهم كانوا قد يوصون بالمال كله وقيل بالمعروف من ماله غير المجهول وهذه الاقوال
ترجع الى قدر ما يوصى به والى تمييز من يوصى له وقد لخص ذلك الزمخشري وفسره بالعدل وهو
ان لا يوصي للغني ويدع الفقير ولا يتجاوز الثلث وتعلق بالمعروف بقوله الوصية او بمحذوف
اي كاينة بالمعروف فتكون بالمعروف حالا من الوصية **حقا على المتقين** انتصب حقا على انه
مصدر موكد بمضمون الجملة اي حق ذلك قاله ابن عطية والزمخشري وهذا تاباه القواعد
النحوية لان ظاهر قوله على المتقين ان يتعلق على بحقا او يكون في موضع الصفة له وكلا التقديرين
يخرجه عن التاكيد اما تعلقه به فلان المصدر الموكد لا يعمل انما يعمل المصدر الذي ينحل لحرف
مصدري والفعل او المصدر الذي هو بدل من اللفظ بالفعل وذلك مطرد في الامر والاستفهام
على خلاف في هذا الاخير على ما تقرر في علم النحو واما جعله صفة لحقا اي حقا كاينا على المتقين فذ
يخرجه عن التاكيد لانه اذ ذاك يتخصص بالصفة وجوز المعربون ان يكون نعتا لمصدر
محذوف اما لمصدر من كتب عليكم اي كتبا حقا واما لمصدر من الوصية اي ايصاء حقا وابعد
من ذهب الى انه منصوب بالمتقين وان التقدير على المتقين حقا كقوله اولئك هم المومنون
حقا لانه غير المتبادر الى الذهن ولتقدمه على عامله الموصول والاولى عندي ان يكون مصدرا
من معنى كتب لان معنى كتبت الوصية اي وجبت وحقت فانتصابه على انه مصدر على غير الصدر
كقولهم قعدت جلوسا وظاهر قوله كتب وحقا الوجوب اذ معنى ذلك الالزام على المتقين وقيل
معناه من اتقى في امور الورثة ان لا يسرف وفي الاقربين ان يقدم الاحوج فالاحوج وقيل من
اتبع شرايع الايمان العاملين بالتقوى قولا وفعلا وخصهم بالذكر تشريفا لهم وتنبيها على علو
منزلة المتقين عنده وقيل من اتقى الكفر ومخالفة الامر وقال بعضهم قوله على المتقين يدل على
ندب الوصية لا على وجوبها اذ لو كانت واجبة لقال على المسلمين ولا دلالة على ما قال لانه يراد
بالمتقين المومنون وهم الذين اتقوا الكفر فيحتمل ان يراد ذلك هناك **فمن بدله بعدما سمعه**
الظاهر ان الضمير يعود على الوصية بمعنى الايصاء اي فمن بدل الايصاء عن وجهه ان كان موافقا
للشرع من الاوصياء والشهود بعدما سمعه سماع تحقق وتثبت وعوده على الايصاء اولى من
عوده على الوصية لان تانيث الوصية غير حقيقي لان ذلك لا يراعى في الضماير المتاخرة عن المونث
المجازي بل يستوي المونث الحقيقي والمجازي في ذلك تقول هند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز
طلع الا في الشعر والتذكير على مراعاة المعنى وارد في لسانهم ومنه لحن عوبة الباني المنفطر ذهب
الى معنى القضيب كانه قال كقضيب البانة ومنه في العكس جاءته كتابي فاحتقرها على معنى
الصحيفة والضمير في سمعه عايد على الايصاء كالضمير في بدله وقيل يعود على امر الله تعالى في هذه الاية
وقيل الهاء في فمن بدله عايدة الى الفرض والحكم والتقدير فمن بدل الامر المتقدم ذكره ومن الظاهر
انها شرطية والجواب فانما اثمه ويكون من عامة في كل مبدل من وصي بتغيير الوصية في كتابة او في
قسمة حقوق او شاهد بتغيير شهادته او يكتمها او غيرهما ممن يمنع حصول المال ووصوله الى مستحقه
وقيل المراد بمن متولي الايصاء دون الموصي والموصى له فانه هو الذي بيده العدل والجنف والتبديل
والامضاء وقيل المراد بمن هو الموصي نهي عن تغيير وصيته عن المواضع التي نهى الله عن الوصية
اليها لانهم كانوا يصرفونها الى الاجانب فامروا بصرفها الى الاقربين ويتعين على هذا القول ان يكون
الضمير في فمن بدله وفي قوله بعدما سمعه عايدا على امر الله تعالى في الاية وفي قوله بعدما سمعه
دليل على ان الاثم لا يترتب الا بشرط ان يكون المبدل قد علم بذلك وكنى بالسماع عن العلم لانه طريق
حصوله **فانما اثمه** الضمير عايد على الايصاء المبدل او على المصدر المفهوم من بدله اي فانما اثم
التبديل على المبدل وفي هذا دليل على ان من اقترف ذنبا فانما وباله عليه خاصة فلو قصر الوصي في
شي مما اوصى به الميت من ذلك شي وراعى المعنى في قوله على الذين يبدلونه اذ لو جرى على نسق اللفظ
الاول لكان فانما اثمه عليه او فانما اثمه على الذي يبدله واتى في جملة الجواب بالظاهر مكان المضمر
ليشعر بعلية الاثم الحاصل فهو التبديل واتى بصلة الذين مستقبلة جريا على الاصل اذ هو مستقبل
ان الله سميع عليم في هاتين الصفتين تهديد ووعيد للمبدلين فلا يخفى عليه تعالى شي فهو
يجازيهم على تبديلهم شر الجزاء وقيل سميع لقول الموصي عليم بفعل الوصي وقيل سميع لوصاياه عليم
بنياتكم والظاهر القول الاول لمجيئه في اثر ما ذكر التبديل وما يترتب عليه من الاثم **فمن خاف**

وما كان مقدرا يدل عليه ما تقدم فيحتمل ان يكون هو الملفوظ به المتقدم وهذا الاعراب هو على
ما يقتضيه الظاهر من ان الوصية مفعول لم يسم فاعله مرفوع بكتب والزمخشري يسمى المفعول الذي
لم يسم فاعله فاعلا وهذا اصطلاح قال في تفسيره والوصية فاعل كتب وذكر فعلها للفاصل ولانها
بمعنى ان يوصى ولذلك ذكر الراجع في قوله فمن بدله بعد ما سمعه انتهى ونبهت على اصطلاحه في ذلك
لئلا يتوهم ان تسمية هذا المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا سهو من الناسخ واجاز بعض المعربين
ان ترتفع الوصية على الابتداء على تقدير الفاء والخبر اما محذوف اى فعليه الوصية واما منطوق
به وهو قوله للوالدين والاقربين وتكون هذه الجملة الابتدائية جوابا لما تقدم والمفعول
الذي لم يسم فاعله بكتب مضمر اى الايصاء يفسره ما بعده قال ابو محمد بن عطية في هذا الوجه ويكون
هذا الايصاء المقدر الذي يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في اذا وترتفع الوصية بالابتدا
وفيه جواب الشرطين على نحو ما انشد س رحمه الله • من يفعل الصالحات الله يحفظه •
ويكون رفعها بالابتدا بتقدير فعليه الوصية او بتقدير الفاء فقط كانه قال فالوصية
للوالدين انتهى كلامه وفيه ان اذا معمولة للايصاء المقدر ثم قال ان الوصية فيه جواب الشرطين
وقد تقدم ابتداء تناقض ذلك لان اذا من حيث هي معمولة للايصاء لا تكون شرطا ومن حيث ان الوصية
فيه جواب اذا تكون شرطا فتناقضا لان الشيء الواحد لا يكون شرطا غير شرط في حالة واحدة
ولا يجوز ان يكون الايصاء المقدر عاملا في اذا ايضا لانك اما ان تقدر هذا العامل في اذا
لفظ الايصاء بحذف او ضمير الايصاء لا جائز ان تقدره لفظ الايصاء محذوفا لان المفعول الذي لم
يسم فاعله لا يجوز حذفه وابن عطية قدر لفظ الايصاء ولا جائز ان تقدره ضمير الايصاء لانه لو
صرح بضمير المصدر لم يجز له ان يعمل لان المصدر من شرط عمله عند البصريين ان يكون مظهرا واذا
كان لا يجوز اعمال لفظ مضمر المصدر فمنويه احرى ان لا يعمل واما قوله وفيه جواب الشرطين فليس
بصحيح فانا قد قررنا ان كل شرط يقتضي جوابا على حدته والشيء الواحد لا يكون جوابا لشرطين واما
قوله على نحو ما انشد س من يفعل الصالحات الله يحفظه هو تحريف على سيبويه وانما انشده
س في كتابه • من يفعل الحسنات الله يشكرها • والشر بالشر عند الله مثلان •
واما قوله بتقدير فعليه الوصية او بتقدير الفاء فقط كانه قال فالوصية للوالدين فكلام من
لم يتصفح كلام س فان س نص على ان مثل هذا لا يكون الا في ضرورة الشعر فينبغي ان ينزه كتاب الله
عنه قال س وسالته يعني الخليل عن قوله ان تاتني انا كريم قال لا يكون هذا الا ان يضطر
شاعر من قبل ان انا كريم يكون كلاما مبتدا والفاء واذا لا يكونان الا معلقتين بما قبلهما فكرهوا
ان يكون هذا جوابا حيث لم يشبه الفاء وقد قاله الشاعر مضطرا وانشد البيت السابق من
يفعل الحسنات وذكر عن الاخفش ان ذلك على اضمار الفاء وهو محجوج بنقل س ان ذلك لا يكون
الا في الاضطرار واجاز بعضهم ان تقام مقام المفعول الذي لم يسم فاعله الجار والمجرور الذي
هو عليكم وهو قول لا باس به على ما نقرره فنقول لما اخبر انه كتب على احدهم اذا حضره الموت
ان ترك خيرا استشرف السامع لذكر المكتوب ما هو فيكون الوصية مبتدا وخبر المبتدا على هذا
التقدير ويكون جوابا لسؤال مقدر كانه قيل ما المكتوب على احدنا اذا حضره الموت وترك خيرا
فقيل الوصية للوالدين والاقربين هي المكتوبة او المكتوب الوصية للوالدين والاقربين ونظيره
ضرب بسوط يوم الجمعة زيد المضروب او المضروب زيد فيكون هذا جوابا لسؤال مقدر كانه
قال من المضروب وهذا الوجه احسن واقل تكلفا من الوجه الذي قبله وهو ان يكون المفعول
الذي لم يسم فاعله الايصاء وضمير الايصاء والوالدان معروفان وتقدم الكلام على ذلك في
قوله تعالى وبالوالدين احسانا والاقربون جمع الاقرب وظاهره انه افعل التفضيل فكل من
كان اقرب الى الميت دخل في هذا اللفظ واقرب ما اليه الوالدان فصار ذلك تعميما بعد
تخصيص فكانهما ذكرا مرتين توكيدا وتخصيصا على اتصال الخير اليهما هذا مدلول ظاهر هذا اللفظ
وعند المفسرين الاقربون الاولاد او من عدا الاولاد او جميع القرابات او من لا يرث من الاقارب
اقوال بالمعروف اى لا يوصى بازيد من الثلث ولا للغني دون الفقير وقال ابن مسعود
للاخل فالاخل اى الاحوج فالاحوج وقيل الذي لا حيف فيه وقيل كان هذا موكولا الى اجتهاد
الموصى ثم بين ذلك وقدر بالثلث والثلث كثير وقيل بالقصد الذي تعرفه النفوس دون

اضرار

اضرار بالورثة فانهم كانوا قد يوصون بالمال كله وقيل بالمعروف من ماله غير المجهول وهذه الاقوال
ترجع الى قدر ما يوصى به والى تمييز من يوصى له وقد لخص ذلك الزمخشري وفسره بالعدل وهو
ان لا يوصى للغني ويدع الفقير ولا يتجاوز الثلث وتعلق بالمعروف بقوله الوصية او محذوف
اى كائنة بالمعروف فتكون بالمعروف حالا من الوصية حقا على المتقين انتصب حقا على انه
مصدر مؤكد لمضمون الجملة اى حق ذلك قاله ابن عطية والزمخشري وهذا تاباه القواعد
النحوية لان ظاهر قوله على المتقين ان يتعلق على بحقا او يكون في موضع الصفة له وكلا التقديرين
يخرجه عن التاكيد اما تعلقه به فلان المصدر المؤكد لا يعمل انما يعمل المصدر الذي ينحل لحرف
مصدري والفعل او المصدر الذي هو بدل من اللفظ بالفعل وذلك مطرد في الامر والاستفهام
على خلاف في هذا الاخير على ما تقرر في علم النحو واما جعله صفة لحقا اى حقا كائنا على المتقين فذ
يخرجه عن التاكيد لانه اذ ذاك يتخصص بالصفة وجوز المعربون ان يكون نعتا لمصدر
محذوف اما لمصدر من كتب عليكم اى كتبا حقا واما لمصدر من الوصية اى ايصاء حقا وابعد
من ذهب الى انه منصوب بالمتقين وان التقدير على المتقين حقا كقوله اولئك هم المؤمنون
حقا لانه غير المتبادر الى الذهن ولتقدمه على عامله الموصول والاولى عندي ان يكون مصدرا
من معنى كتب لان معنى كتبت الوصية اى وجبت وحقت فانتصابه على انه مصدر على غير الصدر
كقولهم قعدت جلوسا وظاهر قوله كتب وحقا الوجوب اذ معنى ذلك الالزام على المتقين وقيل
معناه من اتقى في امور الورثة ان لا يسرف وفي الاقربين ان يقدم الاحوج فالاحوج وقيل من
اتبع شرايع الايمان العاملين بالتقوى قولا وفعلا وخصهم بالذكر تشريفا لهم وتنبيها على علو
منزلة المتقين عنده وقيل من اتقى الكفر ومخالفة الامر وقال بعضهم قوله على المتقين يدل على
ندب الوصية لا على وجوبها اذ لو كانت واجبة لقال على المسلمين ولا دلالة على ما قال لانه يراد
بالمتقين المؤمنون وهم الذين اتقوا الكفر فيحتمل ان يراد ذلك هناك فمن بدله بعد ما سمعه
الظاهر ان الضمير يعود على الوصية بمعنى الايصاء اى فمن بدل الايصاء عن وجهه ان كان موافقا
للشرع من الاوصياء والشهود بعد ما سمعه سماع تحقق وتثبت وعوده على الايصاء اولى من
عوده على الوصية لان تانيث الوصية غير حقيقي لان ذلك لا يراعى في الضماير المتاخرة عن المؤنث
المجازي بل يستوي المؤنث الحقيقي والمجازي في ذلك تقول هند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز
طلع الا في الشعر والتذكير على مراعاة المعنى وارد في لسانهم ومنه كخرعوبة البانة المنفطر ذهب
الى معنى القضيب كانه قال كقضيب البانة ومنه في العكس جاءته كتابي فاحتقرها على معنى
الصحيفة والضمير في سمعه عايد على الايصاء كما شرحناه وقيل يعود على امر الله تعالى في هذه الاية
وقيل الهاء في فمن بدله عايدة الى الفرض والحكم والتقدير فمن بدل الامر المتقدم ذكره ومن الظاهر
انها شرطية والجواب فانما اثمه ويكون من عاما في كل مبدل من وصي بغير الوصية في كتابة او في
قسمة حقوق او شاهد يغير شهادته او يكتمها او غيرهما ممن يمنع حصول المال ووصوله الى مستحقه
وقيل المراد به متولي الايصاء دون الموصى والموصى له فانه هو الذي بيده العدل والجنف والتبديل
والامضاء وقيل المراد به هو الموصى نهي عن تغيير وصيته عن المواضع التي نهى الله عن الوصية
اليها لانهم كانوا يصرفونها الى الاجانب فامروا بصرفها الى الاقربين ويتعين على هذا القول ان يكون
الضمير في فمن بدله وفي قوله بعد ما سمعه عايدا على امر الله تعالى في الاية وفي قوله بعد ما سمعه
دليل على ان الاثم لا يترتب الا بشرط ان يكون المبدل قد علم بذلك وكنى بالسماع عن العلم لانه طريق
حصوله فانما اثمه الضمير عايد على الايصاء المبدل او على المصدر المفهوم من بدله اى فانما اثم
التبديل على المبدل وفي هذا دليل على ان من اقترف ذنبا فانما وباله عليه خاصة فلو قصر الوصي في
شيء مما اوصى به الميت من ذلك شيء وراعى المعنى في قوله على الذين يبدلونه اذ لو جرى على نسق اللفظ
الاول لكان فانما اثمه عليه او فانما اثمه على الذي يبدله واتى في جملة الجواب بالظاهر مكان المضمر
ليشعر بعلية الاثم الحاصل وهو التبديل واتى بصلة الذين مستقبلة جريا على الاصل اذ هو مستقبل
ان الله سميع عليم في هاتين الصفتين تهديد ووعيد للمبدلين فلا يخفى عليه تعالى شيء فهو
يجازيهم على تبديلهم شر الجزاء وقيل سميع لقول الموصى عليم بفعل الوصي وقيل سميع لوصاياه عليم
بنياتكم والظاهر القول الاول لمجيئه في اثر ما ذكر التبديل وما يترتب عليه من الاثم فمن خاف

من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه الظاهر ان الخوف هو الخشية هنا جريا على اصل
اللغة في الخوف فيكون المعنى بتوقع الجنف او الاثم من الموصي قال مجاهد المعنى من خشي ان يجنف
الموصي ويقطع ميراث طائفة ويتعمد الاذاية او ياتيها دون تعمد وذلك هو الجنف دون اثم
واذا تعمد فهو الجنف في اثم فوعظه في ذلك ورده عنه فصلح بذلك ما بينه وبين ورثته فلا اثم
عليه ان الله غفور عن الموصي اذا عملت فيه الموعظة ورجع عما اراد من الاذاية رحيم به وقيل
يراد بالخوف هنا العلم اي فمن علم وجزم عليه قوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله وقول
ابي محجن اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها وفيه ان والعلقة بين الخوف والعلم حتى اطلق على العلم الخوف
ان الانسان لا يخاف شيئا حتى يعلم انه مما يخاف منه فهو من باب التعبير بالمسبب عن السبب وقال
في المنتخب الخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة
متولدة من ظن مخصوص وبين الظن والعلم مشابهة في امور كثيرة فلذلك صح اطلاق كل واحد
منهما على الاخر انتهى كلامه وعلى الخوف بمعنى العلم قال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والربيع
معنى الاية من خاف اي علم بعد موت الموصي ان الموصي حاف وجنف وتعمد اذاية بعض ورثته
فاصلح ما وقع بين الورثة من الاضطراب والشقاق فلا اثم عليه اي لا يلحقه اثم التبديل المذكور
قبل وان كان في فعله تبديل ما ولكنه تبديل لمصلحة والتبديل الذي فيه الاثم انما هو تبديل الهوى
وقال عطاء المعنى فمن خاف من موص جنفا او اثما في عطيته لورثته عند حضور اجله فاعطى بعضا
دون بعض فلا اثم عليه ان يصلح بين ورثته في ذلك وقال طاوس المعنى فمن خاف من موص جنفا
او اثما في وصيته لغير ورثته بما يرجع بعضه على ورثته فاصلح بين ورثته فلا اثم عليه وقال
الحسن هو ان يوصي للاجانب ويترك الاقارب فيرد الى الاقارب قال وهذا هو الاصلاح وقال
السدي المعنى فمن خاف من موص لابائه واقربائه جنفا على بعضهم لبعض فاصلح بين الاباء والاقرباء
فلا اثم عليه قال علي بن عيسى هو مشتمل على امر ماض واقع وامر غير واقع فان كانت الوصية باقية
امر الموصي باصلاحه ورده من الجنف الى النصف وان كانت ماضية اصلحها الموصى اليه بعد موته
وقيل هو ان يوصي لولد ابنته يقصد بها نفع ابنته وهذا راجع الى قول طاوس المتقدم واذا
فسرنا الخوف بالخشية فالخوف انما يصح في امر مرتقب والوصية قد وقعت فكيف يمكن تعليقها
بالخوف والجواب ان المصلح اذا شاهد الموصي يوصي فظهرت منه امارات الجنف او التعدي
بزيادة غير مستحق او نقص مستحق او عدل عن مستحق فاصلح عند ظهور الامارات لانه لم يقطع بالجنف
والاثم فناسب ان يعلق بالخوف لان الوصية لم تمض بعد ولم تقع او علق بالخوف وان كانت قد
وقعت لانه له ان ينسخها او يغيرها بزيادة او نقصان فلم يصر الجنف والاثم معلومين لان تجويز
الرجوع يمنع من القطع او علق بالخوف وان كانت الوصية استقرت ومات الموصي لجواز ان يقع
بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه يزول به الميل والخطا فلم يكن الجنف ولا الاثم مستقرا
فعلق بالخوف والجواب الاول اقوى ومن شرطية والجواب فلا اثم عليه ومن موص متعلق بخاف
او بمحذوف تقديره كائنا من موص ويكون حالا اذ لو تاخر لكان صفة لقوله جنفا او اثما فلما تقدم
صار حالا ويكون الخائف في هذين التقديرين ليس الموصي ويجوز ان يكون من لتبيين جنس الخائف
فيكون الخائف بعض الموصين على حد من جاءك من رجل فاكرمه اي من جاءك من الرجال فالجائي
رجل والخائف هنا موص والمعنى فمن خاف من الموصين جنفا او اثما من ورثته ومن يوصي له فاصلح
بينهم فلا اثم على الموصي المصلح وهذا معنى لم يذكره المفسرون انما ذكروا ان الموصي مخوف منه لا
خائف وان الجنف او الاثم من الموصي لا من ورثته ومن يوصى له وامال حمزة خاف وقرا هو
والكسائي وابو بكر موص من وصى والباقون موص من اوصى وتقدم انهما لغتان وقرا الجمهور جنفا
بالجيم والنون وقرا علي حيفا بالحاء والياء وقال ابو العالية الجنف الجهالة بموضع الوصية
والاثم العدول عن موضعها وقال عطاء وابن زيد الجنف الميل والاثم ان يكون قد اثم في ايثاره
بعض الورثة على بعض وقال السدي الجنف الخطا والاثم العمد واما الحيف فمعناه البخس وذلك
بان يريد ان يعطي بعض الورثة دون بعض قال الفراء تحيف ماله اي نقصه من حافاته وروي
من حاف في وصيته القي في الوي والوي واد في جهنم فاصلح بينهم الضمير عائد على الموصي والورثة
او على الموصى لهم او على الورثة والموصى لهم على اختلاف الاقاويل التي سبقت والظاهر عوده على

الموصي

الموصى لهم اذ يدل على ذلك لفظ الموصي لما ذكر الموصي افاد مفهوم الخطاب ان هناك موصى له كما
قيل في قوله واداء اليه باحسان اي الى العافي لدلالة من عفي له ومنه ما انشد الفراء رحمه الله

وما ادري اذا يممت ارضا ... اريد الخير ايهما يليني

فقال ايهما فاعاد الضمير على الخير والشر وان لم يتقدم ذكر الشر لكنه تقدم الخير وفيه دلالة على الشر
والظاهر ان هذا المصلح هو الموصى والشاهد ومن يتولى بعد موته ذلك من وال او ولي او من يامر
بالمعروف فكل هؤلاء يدخل تحت قوله فمن خاف اذا ظهرت لهم امارات الجنف او الاثم ولا وجه
لتخصيص الخائف بالوصي واما كيفية هذا الاصلاح فبالزيادة او النقصان او كف للعدوان فلا
اثم عليه يعني في تبديل الوصية اذا فعل ذلك لقصد الاصلاح والضمير عليه عائد على من عاد عليه
ضمير فاصلح وهو من خاف وهو الخائف المصلح وقال ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي لما ذكر المبدل
في اول الاية وكان هذا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل
ولما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك يصعب على الموصى له ازال الشبهة بقوله فلا اثم عليه وان حصل
فيه مخالفة لوصية الموصي وصرف ماله عمن احب الى من كره انتهى وهذا يرجع معناه الى قوله الاول
وقال ايضا ان الاصلاح يحتاج الى الاكثار من القول وقد يتخلله بعض ما لا ينبغي من قول او فعل
فبين ان ذلك لا اثم فيه اذا كان لقصد الاصلاح ودلت الاية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا
خاف من يريد الصلح افضاء تلك المنازعة الى امر محذور في الشرع انتهى كلامه ان الله غفور
رحيم قيل غفور لما كان من الخائف وقيل للمصلح رحيم حيث رخص وقيل غفور للموصي فيما حدث
به نفسه من الجنف والخطا والعمد والاثم اذا رجع الى الحق رحيم للمصلح وقال الراغب اي متجاوز عن
ما عسى ان يسقط من المصلح ما لم يجر وقد تضمنت هذه الايات الشريفة ان البر ليس هو تولية الوجوه
قبل المشرق والمغرب بل البر هو الاتيان بما كلفه الانسان من تكاليف الشرع اعتقادا وفعلا وقولا
فمن الاعتقاد الايمان بالله وملائكته الذين هم وسائط بينه وبين انبيائه وكتبه التي نزلت على ايدي
الملائكة وانبيائه المتلقين تلك الكتب من ملائكته ثم ذكر ما جاءت به الانبياء عن الله في تلك الكتب
من ايتاء المال واقامة الصلوة وايتاء الزكوة والايفاء بالعهد والصبر في الشدائد ثم اخبر ان من استوفى
ذلك فهو الصابر المتقي ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما احل وما حرم ثم اتبع ذلك بمن اخذ مالا من غير
حله ووعده بالنار واشار بذلك الى جميع المحرمات من الاموال ثم ذكر من اتصف بالبر واثنى
عليهم بالصفات الحميدة التي انطووا عليها اخذ تعالى يذكر ما حرم من الدماء ويستدعي صونها وكان
تقدم ذكر الماكول لعموم البلوى بالاكل فشرع القصاص ولم يخرج من وقع منه القتل واقتص منه عن
الايمان اذ قد ناداه باسم الايمان وفصل شيئا من المكافاة فقال الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى
بالانثى ثم اخبر انه اذا وقع عفو من الولي على دية فليتبع الولي بالمعروف وليؤد الجاني باحسان
ليزرع بذلك الود بين القاتل والولي ويزيل الاحن ثم ان مشروعية العفو تستدعي التالف والتحاب
وصفاء البواطن ثم ذكر ان ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صون نفس القاتل ببذل من عرض الدنيا ثم
توعد من اعتدى بعد ذلك ثم اخبر ان في مشروعية القصاص حياة اذ من علم انه مقتول بمن قتل وكان
عاقلا منعه ذلك من الاقدام على القتل اذ في ذلك اتلاف نفس المقتول واتلاف نفس قاتله فيصير
بمعرفته بالقصاص متحرزا من ان يقتل فيقتل فيحيى بذلك من اراد قتله وهو فكان ذلك سببا لحياتهما
يتهما
ثم ذكر تعالى مشروعية الوصية لمن حضره الموت وذكر ان الوصية للوالدين والاقربين وتوعد من
بدل الوصية بعد ما علمها ثم ذكر انه لا اثم على من اصلح بين الموصى اليهم اذا كان جنفا او اثما من الموصي
وان ذلك لا يعد من التبديل الذي يترتب عليه الاثم فجاءت هذه الايات حاوية لما يطلب من المكلف
من بدء حاله وهو الايمان بالله وختم حاله وهو الوصية عند مفارقته هذا الوجود وما تخلل بينهما مما
يعرض من مبار الطاعات وهيات المعاصي من غير استيعاب لافراد ذلك بل تنبيها على افضل الاعمال بعد
الايمان وهو اقامة الصلوة وما بعدها وعلى اكبر الكبائر بعد الشرك وهو قتل النفس فتعالى من كلامه
فصل وحكمه عدل الصيام والصوم مصدران لصام والعرب تسمي كل ممسك صائما ومنه الصوم في الكلام
اني نذرت للرحمن صوما اي سكوتا في الكلام وصامت الريح امسكت عن الهبوب والدابة امسكت عن
الاكل والجري جميعا وقال النابغة الذبياني

خيل صيام وخيل غير صائمة ... تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

اى ممسكة عن الجرى وتسمى الدابة التى لا تدور الصايمة قال الراجز والبكرات شرهن الصايمة
وقالوا صام النهار ثبت حره فى وقت الظهيرة واشتد وقال ذمول اذا صام النهار وهجرا وقال
• حتى اذا صام النهار واعتدل • ومال للشمس لعاب فنزل •
ومصام النجوم امساكها عن السير ومنه كأن الثريا علقت فى مصامها فهذا مدلول الصوم من اللغة
واما الحقيقة الشرعية فهو امساك عن اشيا مخصوصة فى وقت مخصوص ويبين فى الفقه الطاقة
والطوق القدرة والاستطاعة ويقال طاق واطاق كذا اى استطاعه وقدر عليه وقال
ابو ذؤيب • تعلت له اصل حق طوقك انها • مطبقة من يأتها لا يضيرها •
الشهر مصدر شهر الشئ يشهره اظهره ومنه الشهرة وبه سمى الشهر وهو المدة الزمانية التى تكون
مبدؤها الهلال فيها خافيا الى ان يستسر ثم يطلع خافيا سمى بذلك لشهرته فى حاجة الناس اليه
فى المعاملات وغيرها من امورهم وقال الزجاج الشهر الهلال قال والشهر مثل قلامة الظفر سمى بذلك
لبيانه وقيل سمى الشهر شهرا باسم الهلال اذا اهل سمى شهرا وتقول العرب رايت الشهر اى هلاله
قال ذو الرمة • ترى الشهر قبل الناس وهو نحيله • ويقال اشهرنا اى علينا
شهر وقال الفراء لم اسمع منه فعلا الا هذا وقال الثعلبى يقال شهر الهلال اذا طلع ويجمع الشهر
قلة على افعل وكثرة على فعول وهما مقيسان فيه رمضان علم على شهر الصوم وهو علم جنس ويجمع على
رمضانات وارمضة وعلق هذا الاسم من مدة كان فيها فى الرمض وهو شدة الحر كما سمى الشهر ربيعا
من مدة الربيع وجمادى من مدة الجمود ويقال رمض الصايم يرمض احترق جوفه من شدة العطش ورمضت
الفصال احرقت الرمضاء اخفافها فبركت من شدة الحر وانزوت الى ظل امهاتها ويقال ارمضته
الرمضا احرقته وارمضنى الامر وقيل سمى رمضان لانه يرمض الذنوب اى يحرقها بالاعمال الصالحة وقيل
لان القلوب تحترق من الموعظة فيه والفكرة فى امر الاخرة وقيل من رمضت النصل رققته بين حجرين
ليرق ومنه نصل رميض ومرموض عن ابن السكيت وكانوا يرمضون اسلحتهم فى هذا الشهر ليحاربوا
بها فى شوال قبل دخول الاشهر الحرم وكان هذا الشهر فى الجاهلية يسمى ناتقا انشد المفضل
• وفى ناتق اجلت لدى حومة الوغى • وولت على الادبار فرسان خثعما •
وقال الزمخشرى الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء انتهى ويحتاج فى تحقيق انه مصدر
الى صحة نقل لان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل ان جاء فيه ذلك كان شاذا والاولى ان يكون
مرتجلا لا منقولا وقيل هو مشتق من الرمض وهو مطر يأتى قبل الخريف يطهر الارض من الغبار
القرآن مصدر قرأ قرآنا قال حسان
• ضحوا باشمط عنوان السجود به • يقطع الليل تسبيحا وقرآنا •
اى وقراءة واطلق علما على ما بين الدفتين من كلام الله عز وجل وصار علما على ذلك وهو من اطلاق
المصدر على اسم المفعول فى الاصل ومعنى قرآنا الجمع لانه يجمع السور كما قيل فى القرء وهو اجتماع
الدم فى الرحم او لان القارئ يلقيه عند القراءة من قول العرب ما قرات هذه الناقة سلا قط
اى ما رمت به ومن لم يهمز فالاظهر ان يكون ذلك من باب النقل والحذف او تكون النون اصلية من
قرنت الشئ الى الشئ ضممته لان ما فيه من السور والايات والحروف مقترن بعضها الى بعض او لان ما
فيه من الحكم والشرايع كذلك او ما فيه من الدلايل ومن القراين لان اياته يصدق بعضها بعضا ومن
زعم انه من قريت الماء فى الحوض اى جمعته فقوله فاسد لاختلاف المادتين السفر ماخوذ من قولهم
سفرت المراة اذا القت خمارها والمصدر السفور قال الشاعر
• وكنت اذا ما جيت ليلى تبرقعت • فقد رابنى منها الغداة سفورها •
وتقول سفر الرجل القى عمامته واسفر الوجه والصبح اضاء وقال الازهرى سمى مسافرا لكشفه
قناع الكن عن وجهه وبروزه للارض الفضاء والسفر بسكون الفاء المسافرون وهو اسم جمع
كالصحب والركب والسفر من الكتب واحد الاسفار لانه يكشف عما تضمنه اليسر السهولة تيسر
سهل ويسر سهل وايسر استغنى ويسر من الميسر وهو القمار وقال علقمة
• لو ييسرون بخيل قد يسرت بها • وكل ما يسر الاقوام مغروم •
وسميت اليد اليسرى تفاؤلا او لانه يسهل بها الامر لمعاونتها اليمنى العسر الصعوبة والضيق
ومنه اعسر اعسارا وذو عسرة اى ضيق الاكال الاتمام الاجابة قد يراد بها السماع وفى الحديث ان

اعرابيا

اعرابيا قال يا محمد قال قد اجبتك وقالوا دعا علىّ من لا يجيب اى من لا يسمع كما ان السماع قد يراد به
الاجابة ومنه سمع الله لمن حمده وانشد ابن الاعرابى
• دعوت الله حتى خفت ان لا • يكون الله يسمع ما اقول •
وجهة المجاز بينهما ظاهرة لان الاجابة مترتبة على السماع والاجابة حقيقة ابلاغ السايل ما دعا به
واجاب واستجاب بمعنى والفه منقلبة عن واو يقال جاب يجوب فكان المجيب اقتطع للسايل ما
سال ان يعطاه ويقال اجابت السماء بالمطر واجابت الارض بالنبات كان كلا منهما سال صاحبه
فاجابه بما سال قال زهير وغيث من الوسمى حو تلاعه اجابت روابيه النجا وهو اطلت
الرشد ضد الغى يقال رشد رشدا بالفتح ورشد بالكسر رشدا وارشدت فلانا هديته وطريق
ارشد اى قاصد والمراشد مقاصد الطريق وهو لرشدة اى هو لحلال وهو خلاف هو لزنية وام
راشد الفارة وبنو رشدان بطن من العرب وبنو راشد قبيلة كبيرة من البربر الرفث مصدر رفث
ويقال ارفث تكلم بالفحش قال العجاج
• ورب اسراب حجيج كظم • عن اللغا ورفث التكلم •
وقال ابن عباس والزجاج وغيرهما الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المراة وانشد
ابن عباس • وهن يمشين بنا هميسا • ان تصدق الطير ننك لميسا •
فقيل له ارفثت وانت محرم فقال انما الرفث عند النساء وفى الحديث من حج هذه البنية فلم
يرفث ولم يفسق خرج منها كيوم ولدته امه وقيل الرفث الجماع واستدل على ذلك بقول الشاعر
• ويرين من انس الحديث زوانيا • ولهن عن رفث الرجال نفار •
وبقول الاخر فباتوا ابرفتوك وبات منا • رجال فى سلاحهم ركوبا وبقول الاخر
• فظلنا هنالك فى نعمة • وكل اللذاذة غير الرفث •
ولا دلالة فى ذلك اذ يحتمل ان يكون اراد المقدمات كالقبلة والنظرة والملاعبة اختان
من الخيانة يقال خانه خونا وخيانة اذا لم يف وذلك ضد الامانة وتخونت الشئ نقصته ومنه
الخيانة وهو ينتقص المؤمن وقال زهير
• بآرزة الفقارة لم يخنها • قطاف فى الركاب ولا خلاء •
وتخونه وتخوله تعهده الخيط معروف ويجمع على فعول وهو فيه مقيس اعنى فى فعل الاسم اليائى
العين نحو بيت وبيوت وجيب وجيوب وغيب وغيوب وعين وعيون والخيط بكسر الخاء الجماعة
من النعام قال الشاعر
• فقال الا هذا صوار وعانة • وخيط نعام يرتعى متفرق •
البياض والسواد لونان معروفان يقال منهما بيض وسود فهو ابيض واسود ولم يعل العين
بالنقل والقلب لانهما فى معنى ما يصح وهما ابيض واسود العكوف الاقامة عكف بالمكان اقام به
قال تعالى يعكفون على اصنام لهم وقال الفرزدق يصف الجفان
• ترى حولهن المعتفين كانهم • على صنم فى الجاهلية عكف •
وقال الطرماح
• فبات بنات الليل حولى عكفا • عكوف البواكى بينهن صريع •
وفى الشرع عبارة عن عكوف مخصوص وقد بين فى كتب الفقه الحد قال الليث حد الشئ منتهاه ومنقطعه
والمراد بحدود الله مقدراته بمقادير مخصوصة وصفات مخصوصة الادلاء الارسال للدلو
اشتق منه فعل فقالوا ادلى دلوه اى ارسلها ليملاها وقيل ادلى فلان بماله الى الحاكم رفعه
قال • وقد جعلت اذا ما حاجة عرضت • بباب دارك ادلوها باقوام •
ويقال ادلى فلان بحجته قام بها وتدلى من كذا اى هبط قال
• كتيس الظباء الاعفر انضرجت له • عقاب تدلت من شماريخ ثهلان •
يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام مناسبة هذه الاية لما قبلها انه اخبر تعالى اولا بكتب
القصاص وهو اتلاف النفوس وهو من اشق التكاليف اذ يجب على القاتل اسلام نفسه
للقتل ثم اخبر ثانيا بكتب الوصية وهو اخراج المال الذى هو عديل الروح ثم انتقل ثالثا الى
كتب الصيام وهو منهك للبدن مضعف له مانع وقاطع ما الفه الانسان من الغذاء بالنهار فابتدا

بالمشق ثم بالاشق بعده ثم بالشاق فهذا انتقال فيما كتبه الله على عباده في هذه الاية وكان فيما
قيل نقد ذكر من اركان الاسلام ثلثة الايمان والصلوة والزكوة فاتى بهذا الركن الرابع وهو الصوم
وبناء كتب للمفعول في هذه المكتوبات الثلث وحذف الفاعل للعلم به اذ هو الله تعالى لانها مشاق
صعبة على المكلف فناسب ان لا ينسب الى الله تعالى وان كان الله تعالى هو الذي كتبها وحين يكون
المكتوب للمكلف فيه راحة واستبشار يبنى الفعل للفاعل كما قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة
كتب الله لاغلبن انا ورسلي اولئك كتب في قلوبهم الايمان وهذا من لطيف علم البيان واما بناء
الفعل للفاعل في قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فمناسب لاستعصاء اليهود وكثرة
مخالفتهم لانبيائهم بخلاف هذه الامة المحمدية ففرق بين الخطابين لافتراق المخاطبين ونادى المؤمنين
عند اعلامهم بهذا المكتوب الثالث الذي هو الصيام لينبههم على استماع ما يلقى اليهم من هذا
التكليف فلم يحتج الى نداء في المكتوب الثاني لانسلاكه مع الاول في نظام واحد وهو حضور الموت
بقصاص او غيره ولتباين هذا التكليف الثالث منهما وتقدم الجار والمجرور على المفعول به الصريح
وان كان اكثر [illegible] العربي بعكس ذلك [illegible] لانه ما احتيج في تعدية الفعل
اليه الى واسطة دون ما تعدى اليه بغير واسطة [illegible] بذكر المكتوب عليه الذي هو ذكر المكتوب
لتعلق الكتب بمن يؤدي فعلم بنفسه او لان المنادى هو المكلف فيرتقب بعد ذلك ما كلف به
والالف واللام في الصيام للعهد ان كانت قد سبقت تعبدهم به او للجنس ان كان لم تسبق
هذا المصدر على فعال وهو احد البناءين [illegible] مصدر [illegible] الفعل وهو فعل
الواوي العين الصحيح [illegible]
لاستثقال الواوين [illegible] اجتماع الواو [illegible]
العوذ كما كتب الظاهر ان هذا المجرور في موضع الصفة لمصدر محذوف او في موضع الحال على
مذهب س [illegible] ما كتب [illegible] الكتب [illegible]
مطلق الكتب وهو الايجاب وان كان متعلقه مختلفا بالعدد [illegible] وروى هذا المعنى عن معاذ
ابن جبل وعطاء ويكون اذ ذاك ما مصدرية وقيل الكاف في موضع نصب على الحال من الصيام
اي مشبها ما كتب على الذين من قبلكم وتكون ما موصولة اي مشبها الذي كتب عليكم وذو الحال هو
الصيام والعامل فيها العامل فيه وهو كتب عليكم واجاز ابن عطية ان تكون الكاف في موضع صفة
لصوم محذوف التقدير صوما كما وهذا فيه بعد لان تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح هذا ان كانت
ما مصدرية واما ان كانت موصولة ففيه ايضا بعد لان تشبيه الصوم بالصوم لا يصح الا على تاويل
بعيد واجاز بعض النحاة ان تكون الكاف في موضع رفع على انها نعت لقوله الصيام قال اذ ليس
تعريفه بمحض لمكان الاجمال الذي فيه مما فسرته الشريعة فلذلك جاز نعته بكما اذ لا ينعت بها الا
النكرات فهي بمنزلة كتب عليكم صيام انتهى كلامه وهو هدم للقاعدة النحوية من وجوب توافق النعت
والمنعوت في التعريف والتنكير وقد ذهب بعضهم الى نحو من هذا وان الالف واللام اذا كانت
جنسية جاز ان يوصف معحوبها بالجملة وجعل من ذلك قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار
ولا يقوم دليل على اثبات هدم ما ذهب اليه النحويون وتلخص في ما من قوله كما وجهان احدهما ان
يكون مصدرية وهو الظاهر والاخر ان تكون موصولة بمعنى الذي **على الذين من قبلكم** ظاهره
عموم الذين من قبلنا من الانبياء واممهم من ادم الى زماننا وقال علي اولهم ادم يعني ان الصوم عبادة
قديمة اصلية ما اخلى الله امة من افتراضها عليهم فلم يفترضها عليكم خاصة وقيل الذين من قبلنا هم
النصارى قاله الشعبي وغيره والصوم معين وهو رمضان فرض علينا كما فرض على النصارى احتاطوا
له بزيادة يوم قبله ويوم بعده قرنا بعد قرن حتى بلغوه خمسين يوما فصعب عليهم في الحر فنقلوه الى الفصل
الشمسي قال النقاش وفي ذلك حديث عن دغفل والحسن والسدى وقيل بل مرض ملك من ملوكهم
فنذر ان برئ ان يزيد فيه عشرة ايام ثم اخر سبعة ثم اخر ثلثة ورأوا ان الزيادة فيه حسنة
بازاء الخطا في نقله وقيل كان النصارى اولا يصومون فاذا افطروا فلا ياكلون ولا يشربون
ولا يطؤن اذا ناموا ثم انتبهوا في الليل وكان ذلك في اول الاسلام ثم نسخ بسبب عمر وقيس بن صرمة
قاله السدي ايضا والربيع وابو العالية قيل وكذا كان صوم اليهود فيكون المراد بالذين من قبلنا
اليهود والنصارى وقيل الذين من قبلنا اليهود خاصة فرض علينا كما فرض عليهم ثم نسخه الله بصوم

رمضان قال الراغب للصوم فايدتان رياضة الانسان نفسه عما تدعوه اليه من الشهوات والاقتدا
بالملاء الاعلى على قدر الوسع انتهى وحكمة التشبيه ان الصوم عبادة شاقة فاذا ذكر انه كان مفروضا
على من تقدم من الامم سهلت هذه العبادة **لعلكم تتقون** الظاهر تعلق لعل بكتب اى سبب فرضية
الصوم هو رجا حصول التقوى لكم فقيل المعنى لعلكم تدخلون في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم
وقيل تجعلون بينكم وبين النار وقاية بترك المعاصي فان الصوم سبب لاضعاف الشهوة وردعها
كما قال عليه السلم فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء وقيل تتقون الاكل والشرب والجماع في وقت
وجوب الصوم قاله السدي وقيل تتقون المعاصي لان الصوم يكف عن كثير مما تشوق اليه النفس
قاله الزجاج وقيل تتقون محظورات الصوم وهذا راجع لقول السدى **اياما معدودات** ان كان
ما فرض صومه هو رمضان فيكون قوله اياما معدودات عنى به رمضان وهو قول ابن ابي ليلى وجمهور
المفسرين ووصفها بقوله معدودات تسهيلا على المكلف بان هذه الايام يحصرها العد ليست
بالكثرة التي تفوت العد ولهذا وقع الاستعمال بالمعدود كناية عن القلايل كقوله في ايام معدودات
لن تمسنا النار الا اياما معدودة وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وان كان ما فرض صومه هو
ثلثة ايام من كل شهر وقيل هذه الثلثة ويوم عاشورا كما كان ذلك مفروضا على الذين من قبلنا
فيكون قوله اياما معدودات عنى بها هذه الايام والى هذا ذهب ابن عباس وعطاء قال ابن عباس
وعطاء وقتادة هي ايام البيض وقيل هي الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر وقيل الثالث عشر
ويومان بعده وروى في ذلك حديث ان البيض هي الثالث عشر ويومان بعده فان صح لم يكن
خلافه وروى المفسرون انه كان في ابتداء الاسلام صوم ثلثة ايام من كل شهر واجبا وصوم يوم
عاشوراء فصاموا كذلك سبعة عشر شهرا ثم نسخ بصوم رمضان قال ابن عباس اول ما نسخ بعد
الهجرة امر القبلة والصوم ويقال نزل صوم شهر رمضان قبل بدر بشهر وايام وقيل كان صوم تلك
الايام تطوعا ثم فرض ثم نسخ قال ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي في رى الظمان احتج من قال
انها غير رمضان بقوله صلى الله عليه وسلم صوم رمضان نسخ كل صوم فدل على ان صوما اخر كان قبله
ولانه تعالى ذكر المريض والمسافر في هذه الاية ثم ذكر حكمهما في الاية الاتية بعد فلو كان هذا
الصوم هو صوم رمضان لكان هذا تكريرا ولان قوله تعالى فدية يدل على التخيير وصوم رمضان واجب
على التعيين فكان غيره واكثر المحققين على ان المراد بالايام شهر رمضان لان قوله كتب عليكم الصيام
يحتمل يوما ويومين واكثر ثم بينه بقوله شهر رمضان واذا امكن حمله على رمضان فلا وجه لحمله على غيره
واثبات النسخ واما الخبر فيمكن ان يحمل على نسخ كل صوم وجب في الشرايع المتقدمة او يكون ناسخا
لصيام وجب في هذه الامة واما ما ذكر من التكرار فيحتمل ان يكون لبيان افطار المسافر والمريض في
رمضان في الحكم بخلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليهما القضاء فلما نسخ عن المقيم الصحيح والزم به
الصوم كان من الجائز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل الى التخيير عن التضييق يعم الكل حتى يكون
المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم من حيث تغير الحكم في الصوم فبين ان حال المريض والمسافر في رخصة
الافطار ووجوب القضاء كحالهما اولا فهذه فايدة الاعادة وهذا هو الجواب عن الثالث وهو
قولهم لان قوله تعالى فدية يدل على التخيير الى اخره لان صوم رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا
وعلى كلا القولين لا بد من النسخ في الاية اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان هذه الاية تقتضي
ان يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والاية التي بعد تدل على التضييق فكانت ناسخة لها ولا اتصال
في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول انتهى كلامه وانتصاب قوله اياما على اضمار فعل يدل عليه
ما قبله وتقديره صوموا اياما معدودات وجوزوا ان يكون منصوبا بقوله الصيام وهو اختيار
الزمخشري اذ لم يذكر غيره قال وانتصاب اياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة انتهى
كلامه وهو خطا لان معمول المصدر من صلته وقد فصل بينهما باجنبي وهو قوله كما كتب فكما كتب
ليس بمعمول المصدر وانما هو معمول لغيره على اى تقدير قدرته من كونه نعتا لمصدر محذوف او في
موضع الحال ولو فرعت على انه صفة للصيام على تقدير ان تعريف الصيام تعريف جنس فيوصف
بالنكرة لم يجز ايضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز اعماله فان قدرت الكاف نعتا
لمصدر من الصيام كما قد قال به بعضهم وضعفناه قبل فيكون التقدير صوما كما كتب جاز ان يعمل في
اياما الصيام لانه اذ ذاك العامل في صوما هو المصدر فلا يقع الفصل بينهما بما ليس بمعمول للمصدر

واجاز وايضا انتصاب اياما على الظرف والعامل فيه كتب وان يكون مفعولا على السعة ثانيا والعامل فيه كتب والى هذا ذهب الفراء والحوفي وكلا القولين خطأ اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في الايام لكن متعلقها هو الواقع في الايام فلو قال الانسان لوالده وكان ولد يوم الجمعة سرني ولادتك يوم الجمعة لم يمكن ان يكون يوم الجمعة معمولا لسرني لان السرور يستحيل ان يكون يوم الجمعة اذ ليس بمحل للسرور الذي اسنده الى نفسه واما النصب على المفعول اتساعا فان ذلك مبني على جواز وقوعه ظرفا لكتب وقد بينا ان ذلك خطأ والصوم نفل وواجب والواجب معين بزمان وهو صوم رمضان والنذر المعين وما هو في الذمة وهو قضاء رمضان والنذر غير المعين وصوم الكفارة واجمعوا على اشتراط النية في الصوم واختلفوا في زمانها فمذهب ابي حنيفة ان رمضان والنذر المعين والنفل يصح بنية من الليل وبنية الى الزوال وقضاء رمضان وصوم الكفارة لا يصح الا بنية من الليل خاصة ومذهب مالك على المشهور ان الفرض والنفل لا يصح الا بنية من الليل خاصة ومذهب الشافعي انه لا يصح واجب الا بنية من الليل ومذهب مالك ان نية واحدة تكفي عن شهر رمضان وروي عن زفر انه اذا كان صحيحا مقيما فامسك فهو صائم وان لم ينو ومن صام رمضان بمطلق الصوم او بنية واجب آخر فقال ابو حنيفة ما تعين زمانه يصح بمطلق النية وقال مالك والشافعي لا يصح الا بنية الفرض والمسافر اذا نوى واجبا آخر وقع عن ما نوى وقال ابو يوسف ومحمد يقع عن رمضان فلو نوى هو والمريض التطوع فعن ابي حنيفة يقع عن الفرض وعنه ايضا يقع عن التطوع واذا صام المسافر بنية قبل الزوال جاز وقال زفر لا يجوز ولا يجوز النفل بنية بعد الزوال وقال الشافعي يجوز ولو وجب صوم وقت معين فصام عن التطوع فقال ابو يوسف يقع عن المنذور ولو صام عن واجب آخر في وقت الصوم الذي اوجبه وقع عن ما نوى ولو نوى التطوع وقضاء رمضان فقال ابو يوسف يقع عن القضاء وقال محمد عن التطوع ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء في قول ابي يوسف وقال محمد يقع عن النفل ولو نوى الصائم الفطر فصومه تام وقال الشافعي يبطل صومه ودلائل هذه المسائل تذكر في كتب الفقه فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ظاهر اللفظ اعتبار مطلق المرض بحيث يصدق عليه الاسم والى ذلك ذهب ابن سيرين وعطاء والبخاري وقال الجمهور هو الذي يؤلم ويؤذي ويخاف تماديه وتزيده وسمع من لفظ مالك انه المرض الذي يشق على المرء ويبلغ به التلف اذا صام وقال مرة شدة المرض والزيادة فيه وقال الحسن والنخعي اذا لم يقدر من المرض على الصيام افطر وقال الشافعي لا يفطر الا من دعته ضرورة المرض اليه ومتى احتمل الصوم مع المرض لم يفطر وقال ابو حنيفة ان خاف ان تزداد عينه وجعا او حمى شديدة افطر وظاهر اللفظ اعتبار مطلق السفر زمانا وقصدا وقد اختلفوا في المسافة التي تبيح الفطر فقال ابن عمر وابن عباس والثوري وابو حنيفة ثلاثة ايام وروى البخاري ان ابن عمر وابن عباس كانا يفطران ويقصران في اربعة برد وهي ستة عشر فرسخا وقد روي عن ابي حنيفة يومان واكثر ثلث والمعتبر السير الوسط لا غيره من الاسراع والابطاء وقال مالك مسافة الفطر القصر وهي يوم وليلة ثم رجع فقال ثمانية واربعون ميلا وقال مرة اثنان واربعون ومرة ستة واربعون وفي المذهب ثلاثون ميلا وفي غير المذهب ثلاثة اميال واجمعوا على ان سفر الطاعة من جهاد وحج وصلة رحم وطلب معاش ضروري مبيح فاما سفر التجارة والمباح ففيه خلاف قال ابن عطية والقول بالاجازة اظهر وكذلك سفر المعاصي مختلف فيه ايضا والقول بالمنع ارجح انتهى كلامه واتفقوا على ان المسافر في رمضان لا يجوز له ان يبيت الفطر قالوا ولا خلاف انه لا يجوز لمؤمل السفر ان يفطر قبل ان يخرج فان افطر فقال اشهب لا يلزمه شيء سافر او لم يسافر وقال سحنون عليه الكفارة سافر او لم يسافر وقال عيسى عن ابن القسم لا يلزمه الا قضاء يومه وروي عن انس انه افطر وقد اراد السفر ولبس ثياب السفر ورحل دابته فاكل ثم ركب وقال الحسن يفطر ان شاء في بيته يوم يريد ان يخرج وقال احمد اذا برز عن البيوت وقال اسحق لا بل حين يضع رجله في الرجل ومن اصبح صحيحا ثم اعتل افطر بقية يومه ولو اصبح في الحضر ثم سافر فله ان يفطر وقال ابن عمر

والشعبي

والشعبي واحمد واسحق وقيل لا يفطر يومه ذلك وان نهض في سفره وهو قول الزهري ويحيى الانصاري ومالك والاوزاعي وابي حنيفة والشافعي وابي ثور واصحاب الراي واختلفوا ان افطر فكلهم قال يقضي ولا يكفر وقال ابن كنانة يقضي ويكفر وحكاه الباجي عن الشافعي وقال به ابن العربي واختاره وقال ابو عمر بن عبد البر ليس بشيء لان الله اباح له الفطر في الكتاب والسنة ومن اوجب الكفارة فقد اوجب ما لم يوجبه الله وظاهر قوله او على سفر اباحة الفطر للمسافر ولو كان بيت نية الصوم في السفر فله ان يفطر وان لم يكن له عذر ولا كفارة عليه قاله الثوري وابو حنيفة والاوزاعي والشافعي وساير فقهاء الكوفة وقال مالك عليه القضاء والكفارة وروي عنه ايضا انه لا كفارة عليه وهو قول اكثر اصحابه وموضع او على سفر نصب لانه معطوف على خبر كان ومعنى او هنا التنويع وعدل عن اسم الفاعل وهو او مسافرا الى او على سفر اشعارا بالاستيلاء على السفر لما فيه من الاختيار للمسافر بخلاف المرض فانه ياخذ الانسان من غير اختيار فهو قهري بخلاف السفر فكان السفر مركوب الانسان يستعلي عليه ولذلك يقال فلان على طريق وراكب طريق اشعارا بالاختيار وان الانسان مستول على السفر مختار لركوب الطريق فيه فعدة من ايام اخر قراءة الجمهور برفع عدة على انه مبتدا محذوف الخبر وقدر قبل اي فعليه عدة وبعد اي امثل له او خبر مبتدا محذوف اي فالواجب او فالحكم عدة وقرئ فعدة بالنصب على اضمار فعل اي فليصم عدة وعدة هنا بمعنى معدود كالرعي والطحن وهو على حذف مضاف اي فصوم عدة ما افطر وبين الشرط وجوابه محذوف به يصح الكلام التقدير فافطر فعدة ونظيره في الحذف ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق ونكر عدة ولم يقل فعدتها اي فعدة الايام التي افطر اجتزاء اذ المعلوم انه لا يجب عليه عدة غير ما افطر فيه مما صامه والعدة هي المعدود فكان التنكير اخصر ومن ايام في موضع الصفة لقوله فعدة واخر صفة لايام وصفة الجمع الذي لا يعقل تارة يعامل معاملة الواحدة المؤنثة وتارة تعامل معاملة جمع الواحدة المؤنثة فمن الاول الا اياما معدودة ومن الثاني الا اياما معدودات فمعدودات جمع لمعدودة وانت لا تقول يوم معدودة انما تقول معدود لانه مذكر لكن جاز ذلك في جمعه وعدل عن ان يوصف الايام بوصف الواحدة المؤنثة فكان يكون من ايام اخرى وان كان جائزا فصيحا كالوصف باخر لانه كان يلتبس ان يكون صفة لقوله فعدة فلا يدرى اهو وصف لعدة ام للايام وذلك لخفاء الاعراب بكونه مقصورا بخلاف اخر فانه نص في انه صفة للايام لاختلاف اعرابه مع اعراب فعدة فلا ينصرف للعلة التي ذكرت في النحو وهي جمع اخرى مقابلة آخر واخر مقابل اخرى لا جمع اخرى بمعنى آخرة مقابلة الآخر المقابل للاول فان آخر تانيث اخرى بمعنى آخرة مصروفة وقد اختلفا حكما ومدلولا اما اختلاف الحكم فلان تلك غير مصروفة واما اختلاف المدلول فلان مدلول اخرى التي جمعها اخر التي لا تنصرف مدلول غير ومدلول اخرى التي جمعها ينصرف مدلول متاخرة وهي مقابلة للاولى قال تعالى قالت اولاهم لاخراهم فهي بمعنى الآخرة كما قال تعالى وان لنا للآخرة والاولى واخر الذي مؤنثه اخرى مفردة اخر التي لا تنصرف بمعنى غير لا يجوز ان يكون ما اتصل به الا من جنس ما قبله تقول مررت بك وبرجل آخر ولا يجوز اشتريت هذا الفرس وحمارا آخر لان الحمار ليس من جنس الفرس فاما قوله

صل على عزة الرحمن وابنتها ليلى وصل على جارتها الاخرى

فانه جعل ابنتها جارة لها ولولا ذلك لم يجز وقد امعنا الكلام على مسئلة اخر في كتابنا التكميل قالوا واتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار على جواز الصوم للمسافر وانه لا قضاء عليه اذا صام لانهم كما ذكرنا قدروا محذوفا في الاية والاصل ان لا حذف فيكون الظاهر ان الله تعالى اوجب على المريض والمسافر عدة من ايام اخر فلو صاما لم يجز بهما ويجب عليهما صوم عدة ما كانا فيه من الايام الواجب صومها على غيرهما قالوا وروي عن ابي هريرة انه قال من صام في السفر فعليه القضاء وتابعه عليه شواذ من الناس ونقل ذلك ابن عطية عن عمر وابنه عبد الله وعن ابن عباس ان الفطر في السفر عزمة ونقل غيره عن عبد الرحمن بن عوف الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وقال به قوم من اهل الظاهر وفرق ابو محمد بن حزم بين المريض والمسافر فقال فيما اختصرناه في كتابنا المسمى بالانور الاجلى في اختصار المحلى ما نصه ويجب على من سافر ولو

عاصيا ميلا فصاعدا الفطر اذا فارق البيوت ويقضي بعد في غير رمضان وليفطر المريض
ويقضي بعد فيكره صومه ويجزي ويحتج هذه الاقوال في كتب الفقه وثبت بالخبر المستفيض
ان النبي صلى الله عليه وسلم صام في السفر وروى ذلك عنه ابو الدرداء وسلمة بن المحبق وابو
سعيد وجابر وانس وابن عباس عن اباحة الصوم والفطر في السفر بقول لحمزة بن عمرو الاسلمي
وقد قال له اصوم في السفر قال ان شئت فصم وان شئت فافطر وعلى قول الجمهور انه ثم محذوف
وتقديره فافطر وانه يجوز للمسافر ان يفطر وان يصوم اختلفوا في الافضل فذهب ابو حنيفة
واصحابه ومالك والشافعي في بعض ما روى عنهما الى ان الصوم افضل وبه قال من الصحابة
عثمان بن ابي العاص الثقفي وانس بن مالك قال ابن عطية وذهب انس بن مالك الى الصوم
وقال انما نزلت الرخصة ونحن جياع نروح الى جوع وذهب الاوزاعي واحمد واسحق الى ان
الفطر افضل وبه قال من الصحابة ابن عمر وابن عباس ومن التابعين ابن المسيب والشعبي
وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة قال ابن عطية وقال مجاهد وعمر بن عبد العزيز
وغيرهما ايسرهما افضلهما وكره ابن حنبل الصوم في السفر ولو صام في السفر ثم افطر من غير
عذر فعليه القضاء فقط قاله الاوزاعي وابو حنيفة وزاد الليث والكفارة وعن مالك
القولان ولو افطر مسافر ثم قدم من يومه او حائض ثم طهرت في بعض النهار فقال جابر بن
زيد والشافعي ومالك فيما رواه ابن القسم يأكلان ولا يمسكان وقال ابو حنيفة والاوزاعي
والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن يمسكان بقية يومهما عما يمسك عنه الصائم وقال
ابن شبرمة في المسافر يمسك ويقضي وفي الحائض طهرت تأكل والظاهر من قوله فعدة انه يلزمه
عدة ما افطر فلو كان الشهر الذي افطر فيه تسعة وعشرين يوما قضى تسعة وعشرين يوما وبه
قال جمهور العلماء وذهب الحسن بن صالح الى انه يقضي شهرا بشهر من غير مراعاة عدد الايام وروى
عن مالك انه يقضي بالاهلة وروى عن الثوري انه يقضي شهرا لتسعة وعشرين يوما وان كان
رمضان ثلاثين وهو خلاف الظاهر وخلاف ما اجمعوا عليه من انه اذا كان ما افطر فيه بعض
رمضان فانه يجب القضاء بالعدد فكذلك يجب ان يكون قضاء جميعه باعتبار العدد وظاهر
قوله تعالى فعدة من ايام اخر انه لا يلزمه التتابع وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين
وفقهاء الامصار وروى عن علي ومجاهد وعروة انه لا يفرق وفي قراءة ابي فعدة من ايام اخر
متتابعات وظاهر الاية انه لا يتعين الزمان بل يستحب المبادرة الى القضاء وقال داود
يجب عليه القضاء ثاني شوال فلو لم يصمه ثم مات اثم وهو محجوج بظاهر الاية وبما ثبت في الصحيح
عن عائشة قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فلا استطيع ان اقضيه الا في شعبان
الشغل من رسول الله صلى الله عليه وسلم او برسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الاية انه
من اخر القضاء حتى دخل رمضان اخر انه لا يجب عليه الا القضاء فقط عن الاول ويصوم
الثاني وبه قال الحسن والنخعي وابو حنيفة وداود وقال مالك والشافعي واحمد واسحق يجب
عليه الفدية مع القضاء وقال يحيى بن اكثم القاضي رويت وجوب الاطعام عن ستة من الصحابة
ولم اجد لهم من الصحابة مخالفا وروى عن ابن عمر انه لا قضاء عليه اذا فرط في رمضان الاول ويطعم
عن كل يوم منه مدا من بر ويصوم رمضان الثاني ومن اخر قضاء رمضان حتى مات فقال مالك
والثوري والشافعي لا يصوم احد عن احد لا في رمضان ولا في غيره وقال الليث واحمد واسحق
وابو ثور وابو عبيد واهل الظاهر يصام عنه وخصصوه بالنذر وقال احمد واسحق يطعم
عنه في قضاء رمضان **وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين** قرأ الجمهور يطيقونه مضارع
اطاق وقرأ حميد يطوقونه من اطوق كقولهم اطول في اطال وهو الاصل وصحة حرف العلة في
هذا النحو شاذة من الواو ومن الياء والمسموع منه اجود واعول واطول واغيمت السماء
واخيلت واغيلت المراة واطيب وقد جاء الاعلال في جميعها وهو القياس والتصحيح كما ذكرنا
شاذ عند النحويين الا ابا زيد الانصاري فانه يرى التصحيح في ذلك مقيسا اقيسا والهذه
الالفاظ النزرة المسموع فيها الاعتلال والنقل على القياس **وقرأ** عبد الله بن عباس في
المشهور عنه يطوقونه مبنيا للمفعول من طوق على وزن قطع **وقرأت** عائشة ومجاهد
وطاوس وعمرو بن دينار يطوقونه من اطوق واصله تطوق على وزن تفعل ثم ادغموا التاء

في الطاء فاجتلبوا في الماضي والامر همزة الوصل قال بعض الناس هي تفسير لا قراءة خلافا لمن
اثبتها قراءة والذي قاله الناس خلاف مقالة هذا القايل وارد وهي قراءة وقرأت فرقة
منهم عكرمة يطيقونه وهي مروية عن مجاهد وابن عباس وقرئ ايضا هكذا لكن بضم يا المضارع
على البناء للمفعول ورد بعضهم هذه القراءة وقال هي باطلة لانه ماخوذ من الطوق فالواو
لازمة فيه ولا مدخل للياء في هذا المثال وقال ابن عطية تشديد الياء في هذه اللفظة
ضعيف انتهى وانما ضعف هذا او امتنع عندهما لانهما بنيا على ان الفعل على وزن تفعل فهو
فاشكل ذلك عليهم وليس كما ذهبوا اليه بل هو على وزن تفيعل من الطوق كتدير المكان
وما بها ديار فاصله تطيوق اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فابدلت الواو
ياء وادغمت فيها الياء فقيل تطيق فيتطيق فهذا توجيه هذه القراءة وهو توجيه نحوي
واضح فهذه ست قراءات يرجع معناها الى الاستطاعة والقدرة فالمبني منها للفاعل ظاهر
والمبني منها للمفعول معناه يجعل مطيقا لذلك ويحتمل قراءة تشديد الواو والياء ان يكون
بمعنى التكلف اي يتكلفونه او يكلفونه ومجازه ان يكون من الطوق بمعنى القلادة فكانه قيل
يتقلدونه ذلك اي يجعل في اعناقهم ويكون كناية عن التكلف اي يشق عليهم الصوم وعلى
هذين المعنيين حمل المفسرون قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه والضمير عايد على الصوم
فاختلفوا فقال معاذ بن جبل وابن عمر وسلمة بن الاكوع والحسن البصري والشعبي وعكرمة
وابن شهاب والضحاك كان الصيام على المقيمين القادرين مخيرا فيه لمن شاء صام ومن شاء افطر
واطعم ثم نسخ ذلك فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قول اكثر المفسرين وقيل ثم محذوف معطوف
تقديره يطيقونه او الصوم لكونهم كانوا اشبابا ثم عجزوا عنه بالشيخ قاله سعيد بن المسيب
والسدي وقيل المعنى وعلى الذين يطيقون الصوم وهو بصفة المرض الذي يستطيع معه
الصوم تخير هذا بين ان يصوم وبين ان يفطر ويفدي ثم نسخ ذلك بقوله فليصمه نزلت
الرخصة الا لمن عجز منهم قاله ابن عباس وجوز بعضهم ان تكون لا محذوفة فيكون الفعل
منفيا وتقديره وعلى الذين لا يطيقونه قال حذف لا وهي مرادة **قال ابن احمر**

آليت امدح مقرفا ابدا ... يبقى المديح ويذهب الرفد

وقال اخر

فخالف فلا والله تهبط تلعة ... من الارض الا انت للذل عارف

وقال امرؤ القيس

فقلت يمين الله ابرح قاعدا ... ولو قطعوا راسي لديك واوصالي

وتقدير لا خطا لانه مكان لبس الا ترى ان الذي يتبادر اليه الفهم هو ان الفعل مثبت
ولا يجوز حذف لا وارادتها الا في القسم والابيات التي استدل بها هي من باب القسم وعلة ذلك
مذكورة في النحو وقيل الذين يطيقونه المراد الشيخ الهم والعجوز اي يطيقونه بتكلف شديد
فاباح الله لهم الفطر والفدية والاية على هذا محكمة ويؤيده توجيه من وجه يطوقونه على معنى
يتكلفون صومه ويتجشمونه وروى ذلك عن علي وابن عباس وانها نزلت في الشيخ الفاني والعجوز
الهرمة وزيد عن علي والمريض الذي لا يرجى برؤه والاية عند مالك انما هي فيمن يدركه رمضان ثان
وعليه صوم رمضان المتقدم فقد كان يطيق في تلك المدة الصوم فتركه فعليه الفدية وقال
الاصم يرجع ذلك الى المريض والمسافر لان لهما حالين حال لا يطيقان فيه الصوم وقد بين الله
حكمها في قوله فعدة من ايام اخر وحال يطيقانه وهي حالة المرض والسفر الذي لا يلحق بهما جهد
شديد لو صاما خيرهما بين ان يصوما وبين ان يفطرا ويفديا فكانه قيل وعلى المرضى والمسافرين
الذين يطيقونه والظاهر من هذه الاقوال القول الاول وذلك ان الله تعالى لما ذكر فرض الصيام
على المؤمنين قسمهم الى قسمين متصف بمظنة المشقة وهو المريض والمسافر فجعل حكم هذا انه
اذا افطر لزمه القضاء ومطيق للصوم فان صام فقضى ما عليه وان افطر فدى ثم نسخ هذا
الثاني وتقدم ان هذا كان ثم نسخ والقايلون بان الذين يطيقونه هم الشيوخ والعجز يكون
الاية محكمة على قولهم واختلفوا فقيل يختص هذا الحكم بهاتين وقيل يتناول الحامل والمرضع
واجمعوا على ان الشيخ الهرم اذا افطر عليه الفدية هكذا نقل بعضهم وليس هذا الاجماع بصحيح

لان ابن عطية نقل عن مالك انه قال لا ارى الفدية على الشيخ الضعيف واجبة ويستحب لمن قوي
عليها وتقدم قول مالك ورايه في الاية وقال الشافعي على الحامل والمرضع اذا افطرتا على ولديهما
الفدية لتناول الاية لهما وقياسا على الشيخ الهم والقضاء وروي في البويطي لا اطعام عليهما وقال
ابو حنيفة لا تجب الفدية وابطل القياس على الشيخ الهم لانه لا يجب عليه القضاء ويجب عليهما
قال فلو اوجبنا الفدية مع القضاء كان جمعا بين البدلين وهو غير جائز وبه قال ابن عمر
والحسن وابو يوسف ومحمد وزفر وقال علي الفدية بلا قضا وذهب ابن عمر وابن عباس الى ان
الحامل تفطر وتفدي ولا قضا عليها وذهب الحسن وعطاء والضحاك والزهري وربيعة
ومالك والليث الى ان الحامل اذا افطرت تقضي ولا فدية عليها وذهب مجاهد واحمد الى انهما
تقضي وتفدي وتقدم انه هذا مذهب الشافعي واما المرضع فتقدم قول الشافعي وابي حنيفة
فيها اذا افطرت وقال مالك في المشهور عنه تقضي وتفدي وقال في مختصر ابن عبد الحكم
لا اطعام على المرضع واختلفوا في مقدار ما يطعم من وجب عليه الاطعام فقال ابو هريرة والقاسم
ابن محمد ومالك والشافعي فيما حكاه عنه المزني يطعم عن كل يوم مدا وقال الثوري نصف صاع
من بر وصاع من تمر او زبيب وقال قوم عشاء وسحور وقال قوم قوت يوم وقال ابو حنيفة
وجماعة يطعم عن كل يوم نصف صاع من بر وروي عن ابن عباس وابي هريرة وقيس بن الكاتب
الذي كان شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجاهلية وعايشة وسعيد بن المسيب
في الشيخ الكبير انه يطعم عنه كل يوم نصف صاع وظاهر الاية انه يجب مطلق طعام ويحتاج التقييد
الى دليل ولو جن في رمضان جميعه او في شي منه فقال الشافعي لا قضا عليه ولو افاق قبل ان تغيب
الشمس اذ مناط التكليف العقل وقال مالك وعبيد الله العنبري تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة
وقال ابو حنيفة والثوري ومحمد وابو يوسف وزفر اذا جن في رمضان كله فلا قضا عليه وان
افاق في شي منه قضاه كله **وقرا** الجمهور فدية طعام مسكين بتنوين الفدية ورفع طعام
وافراد مسكين وهشام كذلك الا انه قرا مساكين بالجمع **وقرا** نافع وابن ذكوان باضافة
الفدية والجمع وافراد الفدية لانها مصدر ومن نونه كان طعام بدلا من فدية وكان في ذلك
تبيين للفدية ما هي ومن لم ينونه فاضاف كان في ذلك تبيين ايضا وتخصيص بالاضافة وهي
اضافة الشي الى جنسه لان الفدية اسم للقدر الواجب والطعام يعم الفدية وغيرها وفي المنتخب
انه يجوز ان يكون هذه الاضافة من باب اضافة الموصوف الى الصفة قال لان الفدية لها
ذات وصفتها انها طعام وهذا ليس بجيد لان طعاما ليس بصفة وهو هنا اما ان يكون
يراد به المصدر كما يراد بالعطاء الاعطاء او يكون يراد به المفعول كما يراد بالشراب المشروب
وعلى كلا التقديرين لا يحسن به الوصف اما اذا كان مصدرا فانه لا يوصف به الا على ارادة
المبالغة ولا معنى لها هنا واما اذا اريد به المفعول فلانه ليس جاريا على فعل ولا منقاسا فلا
تقول في مضروب ضراب ولا في مقتول قتال وانما هو شبيه الرعي والطحن والذبح لا يوصف بشي
منها ولا يعمل عمل المفعول الا ترى انه لا يجوز فيهما مررت برجل طعام خبزه ولا شراب ماؤه فيرفع
ما بعدهما بها واذا تقرر هذا ظهر ضعف ان يكون ذلك من اضافة الموصوف الى صفته ومن قرا
مساكين قابل الجمع بالجمع ومن افرد فعلى مراعاة افراد العموم اي وعلى كل واحد ممن يطيق
الصوم لكل يوم يفطره اطعام مسكين ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة اي فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة وتبين من افراد المسكين
ان الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع **فمن تطوع خيرا فهو خير له** اي من زاد على
مقدار الفدية في الطعام للمسكين قاله مجاهد وعطا او من يلزمه الطعام فيطعم مسكينين
فصاعدا قاله ابن عباس وطاوس وعطا والسدي او جمع بين الاطعام والصوم قاله ابن شهاب
وانتصاب خيرا على انه مفعول على اسقاط الحرف اي بخير لان تطوع لا يتعدى بنفسه ويحتمل ان
يكون ضمن تطوع معنى فعل متعد فانتصب خيرا على انه مفعول به وتقديره ومن فعل متطوعا خيرا
ويحتمل ان يكون انتصابه على انه نعت لمصدر محذوف اي تطوعا خيرا وقد وصف المصدر بالخيرية
على خيرية المتطوع به وتقدم ذكر قراة من قرا يطوع فجعله مضارعا من الطوع واصله تطوع فادغم
واجتلبت همزة الوصل ويلزم في هذه القراة ان يكون من شرطية ويجوز ذلك في قراة من جعله

فعلا ماضيا والضمير في فهو عايد على المصدر المفهوم من تطوع اي فالتطوع خير له نحو قوله اعدلوا
هو اقرب للتقوى اي العدل وخير خبر لهو وهو هنا افعل التفضيل والمعنى ان الزيادة على الواجب
اذا كان تقبل الزيادة خير من الاقتصار عليه وظاهر هذه الاية العموم في كل تطوع بخير وان كانت
وردت في امر الفدية في الصوم وظاهر التطوع التخيير في اصل الجواز بين الفعل والترك وان
الفعل افضل ولا خلاف في ذلك فلو شرع فيه ثم افسده لزمه القضاء عند ابي حنيفة ولا قضاء عليه
عند الشافعي **وان تصوموا خير لكم** وقرا ابي والصوم خير لكم هذا نقل ابن عطية ونقل الزمخشري
ان قراته والصيام خير لكم والخطاب للمتميزين المطيقين للصوم اي خير لكم من الفطر والفدية او
للمريض والمسافر اي خير لكم من الفطر والقضاء او لمن ابيح له الفطر من الجميع اقوال ثلثة وابعد
من ذهب الى انه متعلق باول الاية وهو يايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام اي وان تصوموا ذلك
المكتوب خير لكم والظاهر الاول وفيه حض على الصوم **ان كنتم تعلمون** متعلق العلم محذوف والظاهر
انه محذوف حذف اقتصار فالمعنى ان كنتم ذوي العلم والتمييز ويجوز ان يحذف اختصارا والدلالة
الكلام عليه اي ما شرعته وبينته لكم من امر دينكم او فضل اعمالكم وثوابها او كني بالعلم عن الخشية
اي تخشون الله لان العلم بالله يقتضي خشيته انما يخشى الله من عباده العلماء **شهر رمضان**
قرا الجمهور برفع شهر وقراه بالنصب مجاهد وشهر بن حوشب وهارون الاعور عن ابي عمرو وابو
عمارة عن حفص عن عاصم واعراب شهر ينبني على المراد بقوله اياما معدودات فان كان المراد بها غير
ايام رمضان فيكون رفع شهر على انه مبتدا وخبره قوله الذي انزل فيه القران ويكون ذكر هذه
الجملة تقدمة لفرضية صومه بذكر فضيلته والتنبيه على هذا الشهر هو الذي انزل فيه القران فهو
الذي يفرض عليكم صومه وجوزوا ان يكون الذي انزل صفة اما للشهر فيكون مرفوعا واما لرمضان
فيكون مجرورا وخبر المبتدا الجملة بعد الصفة من قوله فمن شهد منكم الشهر وتكون الفاء في فمن زايدة
على مذهب ابي الحسن ولا يكون من الداخلة في خبر المبتدا اذا كان هنا للشرط لان شهر رمضان
لا يشبه الشرط قالوا ويجوز ان لا تكون الفاء زايدة بل دخلت هنا كما دخلت في خبر الذي ومثله قل
ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وهذا الذي قالوه ليس بشي لان الذي صفة للعلم او
للمضاف للعلم فليس يتخيل فيه شي من العموم والمعنى الفعل الذي هو انزل فيه القران لفظا ومعنى
فليس كقوله قل ان الموت الذي تفرون منه لان الموت هنا ليس معينا بل فيه عموم وصلة الذي مستقبلة
وهي تفرون وعلى القول بان الجملة من قوله فمن شهد هي الخبر يكون العايد على المبتدا تكرار المبتدا
بلفظه اي فمن شهد منكم فليصمه فاقام لفظ المبتدا مقام الضمير وحصل به الربط كانه قوله لا ارى
الموت يسبق الموت شي وذلك لتفخيمه وتعظيمه وان كان المراد بقوله اياما معدودات ايام رمضان
يجوز في اعراب شهر وجهين احدهما ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره هو شهر رمضان اي المكتوب
شهر رمضان قاله الاخفش وتقديره الفرا ذلكم شهر وهو قريب **الثاني** ان يكون بدلا من قوله
الصيام اي كتب عليكم شهر رمضان قاله الكساي وفيه بعد لوجهين احدهما كثرة الفصل بين البدل
والمبدل منه والثاني انه لا يكون اذ ذاك الا من بدل الاشتمال وهو عكس بدل الاشتمال لان بدل
الاشتمال في الغالب يكون بالمصادر كقوله تعالى يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه **وقول الاعشى**

لقد كان في حول ثواء ثويته تقضي لبانات ويسام سايم

وهذا الذي ذكره الكساي بالعكس فلو كان هذا التركيب كتب عليكم شهر رمضان صيامه لكان
البدل اذ ذاك صحيحا وعكس توجيه قول الكساي على ان يكون على حذف مضاف فيكون من بدل
الشي من الشي وهما لعين واحدة تقديره صيام شهر رمضان فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لكن في ذلك
مجاز الحذف والفصل الكثير بالجمل الكثيرة وهو بعيد ويجوز على بعد ان يكون بدلا من ايام معدودات
على قراة عبد الله فانه قرا ايام معدودات بالرفع على انها خبر ابتدا محذوف اي المكتوب صومه
ايام معدودات ذكر هذه القراة ابو عبد الله الحسين بن خالويه في كتابه البديع له في القراات
وانتصاب شهر رمضان على قراة من قرا ذلك على اضمار فعل تقديره صوموا شهر رمضان وجوزوا فيه ان
يكون بدلا من قوله اياما معدودات قاله الاخفش والرماني وفيه بعد لكثرة الفصل وان يكون
منصوبا على الاغراء تقديره الزموا شهر رمضان قاله ابو عبيدة والحوفي ورد بانه لم يتقدم
للشهر ذكر وان كان منصوبا بقوله وان تصوموا حكاه ابن عطية وجوزه الزمخشري قال وفيه

بالنصب على صوموا شهر رمضان او على الابدال من اياما معدودات او على انه مفعول وان تصوموا
انتهى كلامه وهذا لا يجوز لان تصوموا صلة لان وقد فصلت بين معمول الصلة وبينها بالخبر الذي
هو خير لان ان تصوموا في موضع مبتدأ اي وصيامكم خير لكم ولو قلت ان تضرب زيدا شديد جاز
وان تضرب شديد زيدا لم يجز وادغمت فرقة شهر رمضان قال ابن عطية وذلك لا تقتضيه
الاصول لاجتماع الساكنين فيه يعني بالاصول اصول ما قرره اكثر البصريين لان ما قبل الراء في شهر
حرف صحيح فلو كان حرف علة لجاز باجماع منهم نحو هذا ثوب بكر لان فيه يكون حرف علة مدا ثابتا ولم تنقض
لغة العرب على ما نقله اكثر البصريين ولا على ما اختاروه بل اذا صح النقل وجب المصير اليه **الذي انزل فيه القرآن** تقدم اعرابه وظاهره انه ظرف لانزال القرآن والقرآن يعم الجميع ظاهرا ولم يبين محل
الانزال ففي ابن عباس انه انزل جميعه الى سماء الدنيا ليلة اربع وعشرين من رمضان ثم انزل على رسول
الله صلى الله عليه وسلم منجما وقيل الانزال هنا هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون القرآن
مما عبر بكله عن بعضه والمعنى بدئ بانزاله فيه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك في الرابع
والعشرين من رمضان او تكون الالف واللام فيه لتعريف الماهية كما تقول اكلت اللحم لا تريد استغراق
الافراد انما تريد تعريف الماهية وقيل معنى انزل فيه القرآن ان جبريل كان يعارض رسول الله صلى
الله عليه وسلم في رمضان بما انزل الله عليه فيمحو الله ما يشاء ويثبت ما يشاء قاله الشعبي فيكون الانزال
عبر به عن المعارضة وقيل انزل في فرضية صومه القرآن وفي شأنه القرآن كما تقول انزل في عائشة
قرآن فالقرآن الذي نزل هو قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام قاله مجاهد والضحاك
وقال سفيان بن عيينة في فضله وقيل المعنى انزل فيه القرآن اي انزل من اللوح المحفوظ الى
السفرة في سماء الدنيا في ليلة القدر من عشرين شهرا ونزل به جبريل في عشرين سنة قاله مقاتل وروى
واثلة بن الاسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من شهر رمضان
والتوراة لست مضين منه والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين وفي رواية ابي ذر نزلت
صحف ابراهيم في ثلث مضين من رمضان وانجيل عيسى في ثمانية عشر والجمع بين الروايتين بان رواية
واثلة اخبر فيها عن ابتداء نزول الصحف والانجيل ورواية ابي ذر اخبر فيها عن انتهاء النزول
وقرأ ابن كثير القرآن بنقل حركة الهمزة الى الراء وحذف الهمزة وذلك في جميع القرآن سواء
نكر ام عرف بالالف واللام او بالاضافة وهذا المختار من توجيه قراءته وقد تقدم قول من قال
ان النون فيه مع عدم الهمز اصلية من قرنت الشيء الى الشيء ضممته **هدى للناس وبينات** انتصاب
هدى على الحال وهو مصدر وضع موضع اسم الفاعل اي هاديا للناس فيكون للناس متعلقا
بلفظ هدى لما وقع موقع هاد وذو الحال القرآن والعامل انزل وهو حال لازمة لان كون القرآن
هدى هو لازم له وعطف قوله وبينات على هدى فهو حال ايضا وهي لازمة لان كون القرآن آيات
جليات واضحات وصف ثابت له وهو من عطف الخاص على العام لان الهدى منه خفي ومنه جلي فنص
بالبينات على الجلي من الهدى لان القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ فذكر اولا
الجنس ثم عطف عليه اشرف انواعه وهو الذي يتبين به الحلال والحرام والموعظة **من الهدى والفرقان** هذا في موضع الصفة لقوله هدى وبينات اي ان كون القرآن هدى وبينات
هو من جملة هدى الله وبيناته والهدى والفرقان يشمل الكتب الالهية فهذا القرآن بعضها
وعبر عن البينات بالفرقان ولم يأت من الهدى والبينات فيطابق العجز الصدر لان فيه مزيد
معنى لازم للبينات وهو كونه يفرق به بين الحق والباطل فمتى كان الشيء جليا واضحا حصل به الفرق
ولان في لفظ الفرقان مواخاة للفاصلة قبله وهو قوله شهر رمضان ثم قال الذي انزل فيه القرآن
ثم قال هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فحصل بذلك تواخي هذه الفواصل فصار الفرقان
هنا امكن من البينات من حيث اللفظ ومن حيث المعنى كما قررناه ولا يظهر هنا ما قاله بعض الناس
من ان الهدى والفرقان اريد به القرآن لان الشيء لا يكون بعض نفسه وفي المنتخب انه يحتمل ان يحمل
هدى الاول على اصول الدين والثاني على فروعه وقال ابن عطية اللام في الهدى للعهد والمراد
الاول انتهى كلامه يعني انه اتى به منكرا اولا ثم اتى به معرفا ثانيا فدل على انه الاول كقوله تعالى كما
ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فمعلوم ان الرسول الذي عصاه فرعون هو الرسول
الذي ارسل اليه ومن ذلك قولهم لقيت رجلا فضربت الرجل فالمضروب هو الملقى ويعتبر ذلك بجعل

ضمير النكرة مكان هذا الثاني فيصح المعنى لانه لو اتى فعصاه فرعون او لقيت رجلا فضربته لكان كلاما
صحيحا ولا يتأتى هذا الذي قاله ابن عطية هنا لانه ذكر هو والمعربون ان هدى منصوب على
الحال والحال وصف في ذي الحال وعطف عليه وبينات فلا يخلو قوله من الهدى المراد به الهدى
الاول من ان يكون صفة لقوله هدى او لقوله وبينات او لهما او متعلقا بلفظ بينات لا جائز ان
يكون صفة لهدى لانه من حيث هو وصف لزم ان يكون بعضا ومن حيث هو الاول لزم ان يكون هو
اياه والشيء الواحد لا يكون بعضا كلا بالنسبة لماهيته ولا جائز ان يكون صفة لبينات فقط لان
وبينات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحالان وصف في ذي الحال
فمن حيث كونهما حالين تخصص بهما ذو الحال اذ هما وصفان ومن حيث وصفت بينات بقوله من
الهدى خصصها به فتوقف تخصيص القرآن على قوله هدى وبينات معا ومن حيث جعلت من الهدى
صفة لبينات توقف تخصيص بينات على هدى فلزم من ذلك تخصيص الشيء بنفسه وهو محال ولا جائز
ان يتعلق بلفظ وبينات لان المتعلق قيد للمتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف ثم
وايضا فلو جعلت هنا مكان الهدى ضميرا فقلت وبينات منه اي من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا
ان يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى وبينات بعضا منهما **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** الالف واللام في الشهر للعهد ويعني به شهر رمضان ولذلك ينوب عنه الضمير ولو
جاء فمن شهده منكم فليصمه لكان صحيحا وانما ابرزه ظاهرا للتنويه به والتعظيم له وحسن ذلك
ايضا كونه من جملة ثانية ومعنى شهود الشهر الحضور فيه فانتصاب الشهر على الظرف والمعنى ان
المقيم في شهر رمضان اذا كان بصفة التكليف يجب عليه الصوم اذ الامر يقتضي الوجوب وهو قوله
فليصمه وقالوا على انتصاب الشهر انه مفعول به وهو على حذف مضاف اي فمن شهد حذف مفعوله
تقديره المصر او البلد وقيل انتصاب الشهر على انه مفعول به وهو على حذف مضاف اي فمن
شهد منكم دخول الشهر عليه وهو مقيم لزمه الصوم وقالوا يتم الصوم من دخل عليه رمضان وهو مقيم
اقام ام سافر وانما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر وعلى هذا ذهب علي وابن عباس
وعبيدة السلماني والنخعي والسدي والجمهور على ان من شهد اول الشهر او آخره فليصم ما دام مقيما
وقال الزمخشري الشهر منصوب على الظرف وكذلك الهاء في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك
شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر انتهى كلامه وقد تقدم ان ذلك يكون على
حذف مضاف تقديره فمن شهد منكم دخول الشهر اي من حضر وقيل التقدير هلال الشهر وهذا ضعيف
لانك لا تقول شهدت الهلال انما تقول شاهدت ولانه كان يلزم الصوم كل من شهد الهلال وليس
كذلك ومنكم في موضع الحال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف تقديره كائنا منكم وقال
ابو البقاء منكم حال من الفاعل وهي متعلقة بشهد فتناقض لانه جعلها حالا يوجب ان يكون العامل
محذوفا وجعلها متعلقة بشهد يوجب ان لا يكون حالا فتناقض ومن من قوله فمن شهد الظاهر انها
شرطية ويجوز ان تكون موصولة وتقدم نظايره **وقرأ** الجمهور بسكون اللام في فليصمه اجروا
ذلك مجرى فعل فخففوا واصلها الكسر وبه قرأ ابو عبد الرحمن السلمي والحسن والزهري وابو حيوة
وعيسى الثقفي وكذلك قرؤوا لام الامر في جميع القرآن نحو فليكتب وليملل بالكسر وكسر لام الامر هو
مشهور لغة العرب وعلة ذلك ذكرت في النحو ونقل صاحب التسهيل ان فتح لام الامر لغة وعن ابنه
ان تلك لغة بني سليم وقال لحكاها الفراء وظاهر كلاميهما الاطلاق في ان فتح اللام لغة ونقل صاحب
كتاب الاعراب وهو ابو الحكم بن عذرة الخضراوي عن الفراء ان من العرب من يفتح هذه اللام لفتحة
الياء بعدها قال فلا يكون على هذا الفتح ان انكسر ما بعدها او ضم انتهى كلامه وذلك نحو لتيذن
ولتكرم زيدا وليكرم عمرو خالدا او قوموا فلاصل لكم **ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر**
تقدم تفسير هذه الجملة وذكر فائدة تكرارها على تقدير ان شهر رمضان هو قوله اياما معدودات
فاغنى ذلك عن اعادته هنا **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** تقدم الكلام في الارادة في قوله
ماذا اراد الله بهذا مثلا والارادة هنا اما ان تبقى على بابها فيحتاج الى حذف ولذلك قدره
صاحب المنتخب يريد الله ان يامركم بما فيه يسر واما ان يتجوز بها عن الطلب اي يطلب الله منكم
اليسر والطلب عندنا غير الارادة وانما احتيج الى هذين التاويلين لان ما اراده الله كائن لا محالة
على مذهب اهل السنة وعلى ظاهر الكلام لم يكن ليقع عسر وهو واقع واما على مذهب المعتزلة

فتكون الآية على ظاهرها وأراد تتعدى إلى الأجرام بالباء وإلى المصادر بنفسه كالآية ويأتي أيضا متعديا إلى الأجرام بنفسه وإلى المصادر بالباء قال

أرادت عرارا بالهوان ومن يرد عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم

قالوا ويريد هنا بمعنى أراد فهو مضارع أريد به الماضي والأولى أن يراد به الحالة الدائمة لأن المضارع هو الموضوع لما هو كائن لم ينقطع والإرادة صفة ذات لا صفة فعل فهي ثابتة لله تعالى دائما وظاهر اليسر والعسر العموم في جميع الأحوال الدنيوية والأخروية وفي الحديث دين الله يسر يسروا ولا تعسروا ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما وفي القرآن ما جعل عليكم في الدين من حرج ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فيندرج في العموم في اليسر الفطر المريض والمسافر اللذين ذكر حكمهما قبل هذه الآية ويندرج في العموم في العسر صومهما لما في حالتي المرض والسفر من المشقة والتفسير وروي عن علي وابن عباس ومجاهد والضحاك أن اليسر الفطر في السفر والعسر الصوم فيه ويحمل تفسيرهم على التمثيل بفرد من أفراد العموم وناسب أن يمثل بذلك لأن الآية جاءت في سياق ما قبلها فدخل فيها ما قبلها دخولا لا يمكن أن يخرج منها وفي المنتخب يريد الله بكم اليسر كاف عن قوله ولا يريد بكم العسر وإنما كرر توكيدا انتهى وقرأ أبو جعفر ويحيى بن وثاب وابن هرمز وعيسى بن عمر اليسر والعسر بضم السين فيهما والباقون بالإسكان ولتكملوا العدة قرأ أبو بكر وأبو عمرو بخلاف عنهما ويعقوب مشدد الميم مفتوح الكاف والباقون بالتخفيف وإسكان الكاف وفي اللام أقوال الأول قال ابن عطية هي اللام الداخلة على المفعول كالتي في قولك ضربت لزيد المعنى ويريد إكمال العدة وهي مع الفعل مقدرة بأن كأن الكلام ويريد لأن تكملوا العدة هذا قول البصريين ونحوه قول أبي صخر

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لي ليلى بكل طريق

انتهى كلامه وهو كما جوزه الزمخشري قال كأنه قيل يريد الله بكم اليسر ويريد لتكملوا لقوله يريدون ليطفئوا وفي كلامه أنه معطوف على اليسر وملخص هذا القول أن اللام جاءت في المفعول المؤخر عن الفعل وهو مما نصوا على أنه قليل أو ضرورة لكن يحسن ذلك هنا بعده عن الفعل بالفصل فكأنه لما أخذ الفعل مفعوله وهو اليسر وفصل بينهما بجملة وهي ولا يريد بكم العسر بعد الفعل عن اقتضائه فقوي باللام كحاله إذا تقدم فقلت لزيد ضربت لأنه بالتقدم وتأخر العامل ضعف العامل عن الوصول إليه فقوي باللام إذ أصل العامل أن يتقدم وأصل المعمول أن يتأخر عنه لكن في هذا القول إضمار أن بعد اللام الزائدة وفيه بعد وفي كلام ابن عطية تتبع وهو في قوله وهي يعني اللام مع الفعل يعني تكملوا مقدرة بأن وليس كذلك بل أن مضمرة بعدها واللام حرف جر ويبين ذلك أنه قال كأن الكلام ويريد لأن تكملوا العدة فأظهر أن بعد اللام فتصحيح لفظه أن تقول وهي مع الفعل مقدر أن بعدها وقوله هذا قول البصريين ونحوه قول أبي صخر أريد لأنسى ذكرها ليس كما ذكر بل ذلك مذهب الكسائي والفراء زعما أن العرب تجعل لام كي في موضع أن في أردت وأمرت قال تعالى يريد الله ليبين لكم يريدون ليطفئوا أن يطفئوا إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس وقال الشاعر

أريد لأنسى ذكرها

وقال تعالى وأمرنا لنسلم وأن أسلم وذهب س وأصحابه إلى أن اللام هنا باقية على حالها وأن مضمرة بعدها لكن الفعل قبلها يقدر بمصدر كأنه قال الإرادة للتبيين وإرادة لهذا وذهب بعض الناس إلى زيادة اللام وقد أمعنا الكلام على هذه المسألة في كتاب التكميل في شرح التسهيل فتطالع هناك وتلخص مما ذكرناه أن ما قال من أنه قول البصريين ليس كما قال وإنما يتمشى قوله وهي مع الفعل مقدرة بأن على قول الكسائي والفراء لا على قول البصريين وتناقض قول ابن عطية أيضا لأنه قال هي اللام الداخلة على المفعول كالتي في قولك ضربت لزيد المعنى ويريد إكمال العدة ثم قال وهي مع الفعل مقدرة بأن فمن حيث جعلها الداخلة على المفعول لا يكون جزءا من المفعول ومن حيث قدرها بأن كانت جزءا من المفعول لأن المفعول إنما ينسبك منها مع الفعل فهي جزؤه والشيء الواحد لا يكون جزءا للشيء غير جزء له فتناقض وأما تجويز الزمخشري أن يكون معطوفا على اليسر فلا يمكن إلا بزيادة اللام وإضمار أن بعدها أو يجعل اللام بمعنى أن فلا يكون أن مضمرة بعدها وكلاهما ضعيف القول الثاني أن تكون اللام في ولتكملوا العدة

لام الأمر قال ابن عطية ويحتمل أن تكون هذه اللام لام الأمر والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام انتهى كلامه ولم يذكر هذا الوجه فيما وقفنا عليه غير ابن عطية ويضعف هذا القول أن النحويين قالوا أمر الفاعل المخاطب فيه لغتان قالوا إحداهما لغة رديئة قليلة وهو إقرار تاء الخطاب ولام الأمر قبلها والثانية اللغة الأخرى هي الجيدة الفصيحة وهو أن يكون الفعل عاريا من حرف المضارعة ومن اللام ويضعف هذا القول أيضا أنه لم يؤثر عن أحد من القراء أنه قرأ بإسكان هذه اللام فلو كانت لام الأمر لكانت كسائر أخواتها من القراءة بالوجهين فيها فدل ذلك على أنها لام الجر لا لام الأمر وقول ابن عطية والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام يعني أنها إذا كانت اللام للأمر كان العطف من قبيل عطف الجمل وإذا كانت كاللام في ضربت لزيد كانت من قبيل عطف المفردات القول الثالث أن تكون اللام للتعليل واختلف قائلو هذا القول على أقوال أحدها أن تكون الواو عاطفة على علة محذوفة التقدير لتعلموا ما تعلمون ولتكملوا العدة قاله الزمخشري ويكون هذا الفعل المعلل على هذا القول إرادة اليسر الثاني أن يكون بعد الواو فعل محذوف هو المعلل التقدير وفعل هذا لتكملوا العدة قاله الفراء الثالث ذلك ليسهل عليكم ولتكملوا قاله الزجاج الرابع أن يكون الفعل المعلل مقدرا بعد التعليل تقديره ولأن تكملوا العدة رخص لكم هذه الرخصة قال ابن عطية وهذا قول بعض الكوفيين الخامس أن الواو زائدة التقدير يريد الله بكم اليسر لتكملوا العدة وهذا قول ضعيف السادس أن يكون الفعل المعلل مقدرا بعد قوله ولعلكم تشكرون وتقديره شرع ذلك قاله الزمخشري قال شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص في إباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الأمر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي إلى تبيينه إلا النقاب المحدق من علماء البيان انتهى كلامه والألف واللام في قوله ولتكملوا العدة الظاهر أنها للعهد فيكون ذلك راجعا إلى قوله فعدة من أيام أخر أي ولتكمل من أفطر في مرضه أو سفره عدة الأيام التي أفطر فيها بأن يصوم مثلها وقيل عدة الهلال سواء كان تسعة وعشرين يوما أم كان ثلاثين فتكون العدة راجعة إذ ذاك إلى شهر رمضان المأمور بصومه ولتكبروا الله على ما هداكم معطوف على ولتكملوا العدة والكلام في اللام كالكلام في لام ولتكملوا ومعنى التكبير هنا تعظيم الله والثناء عليه فلا يختص ذلك بلفظ التكبير بل بما يعظم الله ويثني عليه بما شاء من ألفاظ الثناء والتعظيم وقيل هو التكبير عند رؤية الهلال في آخر رمضان روي عن ابن عباس أنه قال حق على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا وقيل هو التكبير المسنون في العيد وقال سفيان هو التكبير يوم الفطر واختلف في مدته وفي كيفيته فعن ابن عباس يكبر من رؤية الهلال إلى انقضاء الخطبة ويمسك وقت خروج الإمام ويكبر بتكبيره وقيل وهو قول الشافعي من رؤية الهلال إلى خروج الإمام إلى الصلاة وقال زيد بن أسلم ومالك من حين يخرج من منزله إلى أن يخرج الإمام وروى ابن القاسم وعلي بن زياد إن خرج قبل طلوع الشمس فلا يكبر في طريقه ولا في جلوسه حتى تطلع الشمس وإن غدا بعد الطلوع فليكبر في طريقه إلى المصلى وإذا جلس حتى يخرج الإمام واختلف عن أحمد فنقل الأثرم عنه أنه إذا جاء إلى المصلى يقطع قال أبو يعلى يعني وخرج الإمام ونقل حنبل عنه أنه يقطع بعد فراغ الإمام من الخطبة واختلفوا في الأضحى فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد الفطر والأضحى سواء في ذلك وبه قال ابن المسيب وأبو سلمة وعروة وقال أبو حنيفة يكبر في الأضحى ولا يكبر في الفطر وكيفيته عند الجمهور الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاثا وهو مروي عن جابر وقيل يكبر ويهلل ويسبح أثناء التكبير ومنهم من يقول الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا وكان ابن المبارك يقول الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا وقال ابن المنذر كان مالك لا يحد فيه حدا وقال ابن العربي اختار علماؤنا التكبير المطلق وهو ظاهر الكتاب وقال أحمد كل واسع وصحح هذه الأقاويل في كتب الفقه ورجح في المنتخب أن إكمال العدة هو في صوم رمضان وأن تكبير الله هو عند الانقضاء على ما هدى إلى هذه الطاعة وليس بمعنى التعظيم قال لأن تكبير الله بمعنى تعظيمه وهو واجب في جميع الأوقات وفي كل الطا

فلا معنى للتخصيص انتهى وعلى تتعلق بتكبروا وفيها اشعار بالعلية كما تقول اشكرك على ما اسديت الي قال الزمخشري وانما عدي فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم انتهى وقوله كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم هو تفسير معنى لا تفسير اعراب اذ لو كان تفسير اعراب لم تكن على متعلقة بتكبروا والمضمنة معنى الحمد انما كانت تكون متعلقة بحامدين التي قدرها والتقدير الاعرابي هو ان تقول كانه قيل ولتحمدوا الله بالتكبير على ما هداكم كما قدر الناس في قولهم قتل الله زيادا عني اي صرف الله زيادا بالقتل عني وفي

قول الشاعر

وتركت يوم الروع فينا فوارس ۞ يصيرون في طعن الاباهر والكلى

اي متحكمون بالبصيرة في طعن الاباهر والظاهر في ما انها مصدرية اي على هدايتكم وجوزوا ان تكون ما بمعنى الذي وفيه بعد لانه يحتاج الى حذف من احدهما حذف العائد على ما اي على الذي هداكموه وقدرناه منصوبا لا مجرورا بالى ولا باللام ليكون حذفه اسهل من حذفه مجرورا والثاني حذف مضاف به يصح الكلام التقدير على اتباع الذي هداكموه او ما اشبه هذا التقدير مما يصح به معنى الكلام والظاهر ان معنى هداكم حصول الهداية لكم من غير تقييد وقيل المعنى هداكم لما ضل فيه النصارى من تبديل صيامهم واذا كانت بمعنى الذي فالمعنى على ما ارشدكم اليه من شريعة الاسلام **ولعلكم تشكرون** هو ترج في حق البشر على نعمة الله في الهد قاله ابن عطية فيكون الشكر على الهداية وقيل المعنى تشكرون على ما انعم به من ثواب طاعاتكم وقال الزمخشري ومعنى ولعلكم تشكرون وارادة ان تشكروا فتاول الزمخشري الترجي من الله على معنى الارادة وجعل ابن عطية الترجي من المخلوق اذ الترجي حقيقة يستحيل على الله فلذلك اوله الزمخشري بالارادة وجعله ابن عطية من البشر والقولان متكافئان واذا كان التكليف شاقا ناسب ان يعقب بترجي التقوى واذا كان تيسيرا او رخصة ناسب ان يعقب بترجي الشكر فلذلك ختمت هذه الاية بقوله لعلكم تشكرون لانه قبله ترخيص المريض والمسافر بالفطر وقوله يريد الله بكم اليسر وجاء عقيب قوله كتب عليكم الصيام لعلكم تتقون وقبله ولكم في القصاص حياة ثم قال لعلكم تتقون لان الصيام والقصاص من اشق التكاليف وكذا يجي اسلوب القران فيما هو شاق وفيما فيه ترخيص او ترفيه فينبغي ان يلحظ ذلك حيث جاء فانه من محاسن علم البيان **واذا سالك عبادي عني فاني قريب** سبب النزول فيما قال الحسن ان قوما قيل اليهود وقيل المؤمنون قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه وقال عطاء لما نزل وقال ربكم ادعوني استجب لكم قال قوم في اي ساعة ندعو فنزل فاذا سالك ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر قوله ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون طلب تكبيره وشكره بين انه مطلع على ذكر من ذكره وشكر من شكره يسمع نداءه ويجيب دعاءه او رغبة تنبيها على ان يكون ذلك مصحوبا بالثنا الجميل والكاف في سالك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر في اللفظ لكن في قوله الذي انزل فيه القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانه قيل انزل عليك فيه القران فجا هذا الخطاب مناسبا لهذا المحذوف وعبادي ظاهره العموم وقيل اريد به الخصوص اما اليهود واما المؤمنون على الخلاف في السبب واما عبادي وعني فالضمير فيه لله تعالى وهو من باب الالتفات لانه سبق ولتكبروا الله فهو خروج من غايب الى متكلم وعني متعلق بسالك وليس المقصود هنا عن ذاته لان الجواب وقع بقوله فاني قريب والقرب المنسوب الى الله تعالى يستحيل ان يكون قربا بالمكان وانما القرب هنا عبارة عن كونه تعالى سامعا لدعايه مسرعا في انجاح طلبة من ساله فمثلت حالة تسهيله ذلك بحالة من قرب مكانه ممن يدعوه فانه لقرب المسافة يجيب دعاءه ونظير هذا القرب هنا قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما روي من قوله عليه السلام هو بينكم وبين اعناق رواحلكم والفاء في قوله فاني قريب جواب اذا وثم قول محذوف تقديره فقل لهم اني قريب لانه لا يترتب على الشرط القرب انما يترتب الاخبار عن القرب **اجيب دعوة الداع اذا دعان** اجيب اما صفة لقريب او خبر بعد خبر وروعي الضمير في فاني فلذلك جا اجيب ولم يراع الخبر فيجي يجيب على طريقة الاسناد للغايب وبما طرقتنا ان للعرب اشهر بها مراعاة السابق من تكلم

اوخطاب كهذا وكقوله بل انتم قوم تفتنون بل انتم قوم تجهلون **وكقول الشاعر**

وانا لقوم ما نرى القتل سبة

والطريق الثاني مراعاة الخبر كقولك انا رجل يامر بالمعروف وانت امرو تريد الخير والكلام على هذه المسالة متسع في علم العربية وقد تكلمنا عليها في كتابنا الموسوم بمنهج السالك والعامل في اذا قوله اجيب وروي انه نزل قوله اجيب دعوة الداع اذا دعان لما نزل فاني قريب وقال المشركون كيف يكون قريبا من بيننا وبينه على قولك سبع سموات في غلظ سمك كل سماء خمس مائة عام وفيما بين كل سماء وسماء مثل ذلك فنزل بقوله اجيب ان ذلك القرب هو بالاجابة والقدرة وظاهر قوله اجيب دعوة الداع عموم الدعوات اذ لا يريد دعوة واحدة والهاء في دعوة واحدة هنا ليست للمرة وانما المصدر هنا بني على فعلة نحو رحمة والظاهر عموم الداعي لانه لا يدل على داع مخصوص لان الالف واللام فيه ليست للعهد وانما هي للعموم والظاهر تقييد الاجابة بوقت الدعا والمعنى على هذا الظاهر ان الله تعالى يعطي من ساله ما ساله وذكروا في هذا الكلام تخصيصات فقيد الاجابة بمشية الله تعالى التقدير اجيب ان شئت ويدل عليه التصريح بهذا القيد في الاية الاخرى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وقيل بوفق القضاء اي اجيب ان وافق قضائي وهو راجع لمعنى المشية وقيل بكون المسؤول خيرا للسائل اي ان كان خيرا وقيل بكون المسؤول غير محال وقد ثبت بصريح العقل وصحيح النقل ان بعض الدعاة لا يجيبه الله الى ما سال ولا يبلغه المقصود مما طلب فخصصوا الداعي بان يكون مطيعا مجتنبا المعاصية وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الرجل يطيل السفر اشعث اغبر يمد يديه الى السما يا رب ومطعمه حرام وملبسه حرام ومشربه حرام وغذي بالحرام فاني يستجاب له قالوا ومن شرطه ان لا يعجل ففي الصحيح يستجاب لاحدكم ما لم يعجل يقول قد دعوت فلم يستجب لي وخصص الدعا بان يدعو بما ليس فيه اثم ولا قطيعة رحم ولا معصية ففي الصحيح عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله تبارك وتعالى احدى ثلث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخر له واما ان يكف عنه من السوء بمثلها وينبغي ان يكون الدعاء بالماثور وان لا يقصد فيه السجع بسجع الجاهلية وان يكون غير ملحون وترجى الاجابة من الازمان عند السحر وفي الثلث الاخير من الليل ووقت الفطر وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعا واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف في سبيل الله والعيدين والساعة التي اخبر النبي صلى الله عليه وسلم في يوم الجمعة وهي من الاقامة الى فراغ الصلوة كذا ورد مفسرا في الحديث وقيل بعد عصر الجمعة وعندما تزول الشمس ومن الاماكن في الكعبة وتحت ميزابها وفي الحرم وفي حجرة النبي صلى الله عليه وسلم والجامع الاقصى واذا كان الدا بالاوصاف التي تقدمت غلب على الظن قبول دعايه واما ان كان على غير تلك الاوصاف فلا يياس من رحمة الله ولا يقطع رجاءه من فضله فان الله تعالى قال قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الاية وقال سفيان بن عيينة لا يمنعن احدا من الدعاء ما يعلم من نفسه فان الله تعالى قد اجاب دعاء شر الخلق ابليس قال رب فانظرني الى يوم يبعثون وقالت المعتزلة الاجابة مختصة بالمومنين الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم لان وصف الانسان بان الله اجاب دعوته صفة مدح وتعظيم والفاسق لا يستحق التعظيم بل الفاسق قد يطلب الشي فيفعله الله له ولا يسمى اجابة قيل والدعاء اعظم مقامات العبودية لانه اظهار الافتقار والشرع قد ورد بالامر به وقد دعت الانبيا والرسل ونزلت بالامر به الكتب الالهية وفي هذا رد على من زعم من الجهال ان الدعاء لا فايدة فيه وذكر شبها على ذلك ردها اهل العلم بالشريعة وقالوا الاولى بالعبد التضرع والسوال الى الله تعالى واظهار الحاجة اليه لما روي من النصوص الدالة على الترغيب في الدعا والحث عليه وقال قوم ممن يقول فيهم بعض الناس انهم علماء الحقيقة يستحب الدعا فيما يتعلق بامور الاخرة واما ما يتعلق بامور الدنيا فالله متكفل فلا حاجة اليها وقال قوم منهم ان كان في حالة الدعا اصلح وقلبه اطيب وسره اصفى ونفسه ازكى فليدع وان كان في الترك اصلح فالامساك عن الدعاء اولى به وقال قوم منهم ترك الدعاء في كل حال اصلح لما فيه من الثقة بالله وعدم الاعتراض ولانه اختيار والعارف ليس له اختيار وقال قوم منهم ترك الذنوب هو الدعا لانه اذا تركها

تولى الله امره واصلح شانه قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد تؤولت الاجابة والدعا
هنا على وجوه احدها ان يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله لانك دعوته
ووحدته والاجابة عبارة عن القبول لما سمى التوحيد دعاء سمى القبول اجابة لتجانس
اللفظ الوجه الثاني ان الاجابة هى السماع فكانه قال اسمع الوجه الثالث ان
الدعاء هو التوبة عن الذنوب لان التايب يدعو الله عند التوبة والاجابة قبول
التوبة الوجه الرابع ان يكون الدعاء هو العبادة وفى الحديث الدعاء هو العبادة وقال
تعالى وقال ربكم ادعونى استجب لكم ثم قال ان الذين يستكبرون عن عبادتى والاجابة هو
عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب الوجه الخامس الاجابة اعم من ان يكون
باعطاء المسؤول وبمنعه فالمعنى انى اختار له خير الامرين من الاعطاء والرد وكل هذه التفاسير
خلاف الظاهر فليستجيبوا لى اى فليطلبوا اجابتى لهم اذا دعونى قاله ثعلب فيكون استفعل
قد جاءت بمعنى الطلب كاستغفر وهو الكثير فيها او فليجيبوا لى اذا دعوتهم الى الايمان والطاعة
كما انى اجيبهم اذا دعونى لحوائجهم قاله مجاهد وابو عبيدة وغيرهما ويكون استفعل فيه بمعنى
افعل وهو كثير فى القران فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع فاستجبنا له ووهبنا له يحيى الا ان
تعديته فى القران باللام وقد جاء فى كلام العرب معدى بنفسه قال

وداع دعا يا من يجيب الى الندا ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

اى فلم يجبه ويشبه ذلك اعنى كون استفعل موافق افعل قولهم استبل بمعنى ابل واستحصد
الزرع واحصد واستعجل الشئ وعجل واستثاره واثاره ويكون استفعل موافقة افعل
متعديا ولازما وهذا المعنى احد المعانى التى ذكرناها لاستفعل فى قوله واياك نستعين
وقال ابو رجا الخراسانى معناه فليدعوا لى وقال الاخفش فليذعنوا الاجابة وقال مجاهد
ايضا والربيع فليطيعوا وقيل الاستجابة هنا التلبية وهو لبيك اللهم لبيك واللام لام الامر
وهى ساكنة ولا نعلم احدا قراها بالكسر وليؤمنوا بى معطوف على فليستجيبوا لى ومعناه الامر
بالايمان بالله وحمله على الامر بانشاء الايمان فيه بعد لان صدر الاية يقتضى انهم مؤمنون فلذلك
يؤول على الديمومة او على اخلاص الدين والدعوة والعمل او فى الثواب على الاستجابة لى بى
بالطاعة او بالايمان وتوابعه او بالايمان فى انى اجيب دعاء ثم خمسة اقوال اخرها لابى رجا
الخراسانى لعلهم يرشدون قراة الجمهور بفتح اليا وضم الشين وقراء قوم يرشدون مبنيا
للمفعول وروى عن ابى حيوة وابرهيم بن ابى عبلة يرشدون بفتح اليا وكسر الشين وذلك
باختلاف عنهما وقرى ايضا يرشدون بفتحها والمعنى انهم اذا استجابوا لله وامنوا به كانوا على
رجاء من حصول الرشد لهم وهو الاهتداء لمصالح دينهم ودنياهم وختم الاية برجاء الرشد من
احسن الاشياء لانه تعالى لما امرهم بالاستجابة له وبالايمان به نبه على ان هذا التكليف ليس
القصد منه الا وصولك بامتثاله الى رشادك فى نفسك لا يصل اليه تعالى منه شئ من منافعه
وانما ذلك مختص بك ولما كان الايمان شبه بالطريق المسلوك فى القران ناسب ذكر الرشاد
وهو الهداية كما قال تعالى اهدنا الصراط المستقيم وانك لتهدى الى صراط مستقيم وهديناهما
الصراط المستقيم لاقعدن لهم صراطك المستقيم احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
سبب نزول هذه الاية ما رواه البخارى عن البراء لما نزل صوم رمضان كله وكان رجال
يخونون انفسهم فنزلت وقيل كان الرجل اذا امسى حل له الاكل والشرب والجماع الى ان يصلى
العشاء الاخرة او يرقد فاذا صلاها او رقد ولم يفطر حرم عليه ما حل له قبل الى القابلة وان
عمر وكعبا الانصارى وجماعة من الصحابة واقعوا اهلهم بعد العشاء الاخرة وان قيس بن صرمة
الانصارى نام قبل ان يفطر واصبح صايما فغشى عليه عند انتصاف النهار وان ذلك ذكر للنبى صلى
الله عليه وسلم فنزلت وقال بعض العلماء نزلت الاية فى زلة ندرت فجعل ذلك سبب رخصة لجميع
المسلمين الى يوم القيامة هذا احكام العناية ومناسبة هذه الاية لما قبلها من الايات انها من
تمام الاحوال التى تعرض للصايم ولما كان افتتاح ايات الصوم بانه كتب علينا كما كتب على الذين من
قبلنا اقتضى عموم التشبيه فى الكتابة وفى العدد وفى الشرايط وسايرها كما ليعه الصوم وكان
اهل الكتاب قد امروا بترك الاكل والجماع فى صيامهم بعد ان يناموا وقيل بعد العشاء وكان

المسلمون

المسلمون كذلك فلما جرى لعمر وقيس ما ذكرناه فى سبب النزول اباح الله لهم ذلك من اول الليل
الى طلوع الفجر لطفا بهم فناسبه ايضا قوله تعالى فى اخر اية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وهذا من التيسير وقوله احل يقتضى انه كان حراما قبل ذلك وقد تقدم نقل ذلك فى
سبب النزول لكنه لم يكن حراما فى جميع الليلة الا ترى ان ذلك كان حلالا لهم الى وقت النوم او الى
بعد العشا وقرا الجمهور احل مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وقرى احل مبنيا
للفاعل ونصب الرفث به فاما ان يكون من باب الاضمار لدلالة المعنى عليه اذ معلوم للمؤمنين
ان الذى يحل ويحرم هو الله واما ان يكون من باب الالتفات وهو الخروج من ضمير المتكلم الى ضمير
الغايب لان قبله فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى ولكم متعلق باحل وهو التفات لانه قبله ضمير غايب
وانتصاب ليلة على الظرف ولا يراد بليلة الواحدة بل الجنس قالوا والناصب لهذا الظرف
احل وليس بشئ لان ليلة ليس بظرف لاحل انما هو من حيث المعنى ظرف للرفث وان كانت صناعة
النحو تابى ان يكون انتصاب ليلة بالرفث لان الرفث مصدر وهو موصول هنا فلا يتقدم معموله
لكن يقدر له ناصب وتقديره الرفث ليلة الصيام فحذف وجعل المذكور مبينا له كما قالوا فى
قوله وبعض الحلم عند الجهل للذلة اذعان ان تقديره اذعان للذلة اذعان وكما خرجوا
قوله انى لكما لمن الناصحين وانى لعملكم من القالين اى ناصح لكما ولعملكم مما كان من الموصول وقدم ما
يتعلق به من حيث المعنى عليه اضمر له عامل يدل عليه ذلك الموصول وقد تقدم ان من النحويين
من يجيز تقدم الظرف على نحو هذا المصدر واضيفت الليلة الى الصيام على سبيل الاتساع
لان الاضافة تكون بادنى ملابسة ولما كان الصيام ينوى فى الليل ولا يتحقق الا بصوم جزء
تام منها صحت الاضافة وقرا الجمهور الرفث وقرا عبد الله الرفوث وكنى به هنا عن الجماع لان
الرفث قالوا هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه كلفظ النيك وعبر باللفظ القبيح من لفظ
النيك تقبيحا لما وجد منهم اذ كان ذلك حراما عليهم فوقعوا فيه كما قال فيه تختانون انفسكم
فجعل ذلك خيانة وعدى بالى وان كان اصله التعدية بالباء لتضمينه معنى الافضا وحسن
اللفظ به هذا التضمين فصار ذلك قريبا من الكنايات التى جاءت فى القران من قوله فلما تغشاها
ولا تقربوهن فالان باشروهن والنسا جمع جمع وهو نسوة او جمع امراة على غير اللفظ واضاف النساء
الى المخاطبين لاجل الاختصاص اذ لا يحل الافضا الا لمن اختصت بالمفضى اما بتزويج او ملك هن
لباس لكم وانتم لباس لهن اللباس اصله فى الثوب ثم يستعمل فى المراة قال ابو عبيدة يقال
للمراة هى لباسك وفراشك وازارك لما بينهما من الممازجة ولما كانا يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه
فى العناق شبه كل منهما باللباس الذى يشتمل على الانسان قال الربيع هن لحاف لكم وانتم لحاف
لهن وقال مجاهد والسدى هن سكن لكم اى يسكن بعضكم الى بعض كقوله وهو الذى جعل لكم الليل لباسا
والنوم سباتا وهذه الجملة لا موضع لها من الاعراب بل هى مستانفة كالبيان لسبب الاحلال وهو عدم
الصبر عنهن لكونهن لكم فى المخالطة كاللباس وقدم هن لباس لكم على قوله وانتم لباس لهن لظهور
احتياج الرجل الى المراة وقلة صبره عنها وانه هو البادى بطلب ذلك الفعل ولا تكاد المراة تطلب
ذلك الفعل ابتداء لغلبة الحيا عليهن حتى ان بعضهن تستر وجهها عند المواقعة حتى لا تنظر الى زوجها
حياء وقت ذلك الفعل وجمعت الاية ثلثة انواع من البيان الطباق المعنوى بقوله احل لكم فانه
يقتضى تحريما سابقا فكانه قال احل لكم ما حرم عليكم او ما حرم على من قبلكم والكناية بقوله الرفث كما هو
كناية عن الجماع والاستعارة البديعة بقوله هن لباس لكم وافرد اللباس لانه كالمصدر تقول لابست
ملابسة ولباسا علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم اى كانت علم معداة تعدية عرف فسدت
ان مسد المفعول او التعدية التى هى لها فى الاصل فسدت مسد المفعولين على مذهب س وقد تقدم
لنا نظير هذا وتختانون هو من الخيانة وافتعل هنا بمعنى فعل فاختان بمعنى خان كاقتدر بمعنى
قدر قيل وزيادة الحرف تدل على الزيادة فى المعنى والاختيان هنا معبر به عما وقعوا فيه من المعصية
بالجماع وبالاكل بعد النوم وكان ذلك خيانة لانفسهم لان وبال المعصية عايد على انفسهم فكانه قيل
تظلمون انفسكم وتنقصونها حظها من الخير وقيل معناه تستاثرون انفسكم فيما نهيتم عنه وقيل معناه
تتعهدون انفسكم باتيان نسايكم يقال تخون وتخول بمعنى تعهد فتكون النون بدلا من اللام لانه
باللام اشهر وقال ابو مسلم هى عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه من حق النفس ولذلك قال

انفسكم ولم يقل الله وظاهر الكلام وقوع الخيانة منهم لدلالة كان على ذلك وللنقل الصحيح في حديث الجماع وغيره وقيل ذلك على تقدير ولم يقع بعد والمعنى تختانون انفسكم لو دامت تلك الحرمة وهذا فيه ضعف لوجود كان ولانه اضمار لا يدل عليه دليل ولمنافاة ظاهر قوله فتاب عليكم وعفا عنكم **فتاب عليكم** اى قبل توبتكم حين تبتم مما ارتكبتم من المحظور وقيل معناه خفف عنكم بالرخصة والاباحة كقوله علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فصيام شهرين متتابعين توبة من الله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار معناه كله التخفيف وقيل معناه اسقط عنكم ما افترضه من تحريم الاكل والشرب والجماع بعد العشاء او بعد النوم على الخلاف وهذا القول راجع لمعنى القول الثاني **وعفا عنكم** اى عن ذنوبكم فلا يؤاخذكم بها وقبول التوبة هو رفع الذنب كما قال صلى الله عليه وسلم التوبة تمحو الحوبة والعفو تغطية اثر الذنب فهما راجعان الى معنى واحد وعاقب بينهما لما تغاير وقيل المعنى سهل عليكم امر النساء فيما يؤتنف اى ترك لكم التحريم كما تقول هذا شيء معفو عنه اى متروك ويقال اعطاه عفوا اى سهلا لم يلجئه الى سؤال وجرى الفرس شأوا من عفوا اى من ذاته من غير ازعاج واستدعاء بضرب بسوط او نخس بمهماز **فالآن باشروهن** تقدم الكلام على الآن في قوله قالوا الآن جئت بالحق اى فهذا الآن اى ليلة الصيام باشروهن وهذا امر يراد به الاباحة لكونه ورد بعد النهي ولان الاجماع انعقد عليه والمباشرة في قول الجمهور الجماع وقيل الجماع فما دونه وهو مشتق من تلاصق البشرتين فيدخل فيه المعانقة والملامسة وان قلنا المراد به هنا الجماع لقوله الرفث ولسبب النزول فاباحته تتضمن اباحة ما دونه **وابتغوا ما كتب الله لكم** اى اطلبوا وفي تفسير ما كتب الله اقوال **احدها** انه الولد قاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن والضحاك والربيع والسدي والحكم بن عتيبة لما ابيحت لهم المباشرة امروا بطلب ما قسم الله لهم واثبته في اللوح المحفوظ من الولد وكأنه ابيح لهم ذلك لا لقضاء الشهوة فقط لكن لابتغاء ما شرع الله النكاح له من التناسل تناكحوا تناسلوا فاني مكاثر بكم الامم يوم القيامة **الثاني** هو محل الوطء اى ابتغوا المحل المباح الوطء فيه دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم لقوله فأتوهن من حيث امركم الله **الثالث** هو ما اباحه بعد الحظر اى ابتغوا الرخصة والاباحة قاله قتادة وابن زيد **الرابع** وابتغوا ليلة القدر قاله معاذ ابن جبل وروى عن ابن عباس قال الزمخشري وهو قريب من بدع التفاسير **الخامس** هو القرآن قاله ابن عباس والزجاج اى ابتغوا ما ابيح لكم وامرتم به ويرجحه قراءة الحسن ومعاوية بن قرة واتبعوا من الاتباع ورويت ايضا عن ابن عباس **السادس** هو الاحوال والاوقات التي ابيح لكم المباشرة فيهن لان المباشرة تمتنع في زمن الحيض والنفاس والعدة والردة **السابع** هو الزوجة والمملوكة كما في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم **الثامن** ان ذلك نهي عن العزل لانه في الحرائر وكتب هنا بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان او بمعنى قضى او بمعنى اثبت في اللوح المحفوظ او في القرآن والظاهر ان هذه الجملة تأكيد لما قبلها والمعنى والله اعلم ابتغوا وافعلوا ما اذن الله لكم في فعله من غشيان النساء في جميع ليلة الصيام ويرجح هذا قراءة الاعمش واتوا ما كتب الله لكم وهي قراءة شاذة لمخالفتها سواد المصحف **وكلوا واشربوا** امر اباحة ايضا ابيح لهم ثلاثة الاشياء التي كانت محرمة عليهم في بعض ليلة الصيام **حتى يتبين** غاية الثلاثة الاشياء من الجماع والاكل والشرب وقد تقدم في سبب النزول قصة صرمة بن قيس فاحلال الجماع بسبب عمر وغيره واحلال الاكل بسبب صرمة او غيره **لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود** ظاهره انه الخيط المعهود ولذلك كان جماعة من الصحابة اذا ارادوا الصوم ربط احدهم في رجله خيطا ابيض وخيطا اسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبينا له الى ان نزل قوله تعالى من الفجر فعلموا انما عنى بذلك من الليل والنهار روى ذلك سهل بن سعد في نزول هذه الآية وروي انه كان بين نزول وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود وبين نزول من الفجر سنة من رمضان الى رمضان قال الزمخشري ومن لا يجوز تأخير البيان وهم اكثر الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب ابي علي وابي هاشم فلم يصح عندهم هذا الحديث لمعني حديث سهل بن سعد واما من يجوزه فيقول ليس بعبث لان المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب ويعزم على فعله اذا استوضح المراد به انتهى كلامه وليس هذا عندي من تأخير البيان الى وقت الحاجة بل هو من باب

النسخ الا ترى ان الصحابة عملت بذا عني باجرائها اللفظ على ظاهره الى ان نزلت من الفجر فنسخ حمل الخيط الابيض والخيط الاسود على ظاهرهما وصار ذلك مجازا شبه بالخيط الابيض ما يبدو من الفجر المعترض في الافق وبالاسود ما يمتد معه من غبش الليل شبههما بخيطين ابيض واسود واخرجه من الاستعارة الى التشبيه قوله من الفجر كقولك رأيت اسدا من زيد فلو لم يذكر من زيد كان استعارة وكان التشبيه هنا ابلغ من الاستعارة لان الاستعارة لا تكون الا حيث يدل عليها الحال او الكلام وهنا لو لم يأت من الفجر لم يعلم الاستعارة ولذلك فهم الصحابة الحقيقة من الخيطين قبل نزول من الفجر حتى ان بعضهم وهو عدي بن حاتم غفل عن هذا التشبيه وعن بيان قوله من الفجر فحمل الخيطين على الحقيقة وحكى ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك وقال ان كان وسادك لعريضا وروي انك لعريض القفا انما ذاك بياض النهار وسواد الليل والقفا العريض يستدل به على قلة فطنة الرجل **وقال**

عريض القفا ميزانه عن شماله ۞ قد انحص من حسب القراريط شاربه

وكل ما دق واستطال واشبه الخيط سمته العرب خيطا وقال الزجاج هما فجران احدهما يبدو سوادا معترضا وهو الخيط الاسود والآخر يطلع ساطعا يملأ الافق فعنده الخيطان هما الفجران سميا بذلك لامتدادهما تشبيها بالخيطين وقوله من الفجر يدل على انه اريد بالخيط الابيض الصبح الصادق وهو البياض المستطير في الافق لا الصبح الكاذب وهو البياض المستطيل لان الفجر هو انفجار النور وهو بالثاني لا بالاول وشبه بالخيط وذلك بأول حاله لانه يبدو دقيقا ثم يرتفع مستطيرا فبطلوع اوله في الافق يجب الامساك هذا مذهب الجمهور وبه اخذ الناس ومضت عليه الاعصار والامصار وهو مقتضى حديث ابن مسعود وسمرة بن جندب وقيل يجب الامساك بتبين الفجر في الطرق وعلى رؤوس الجبال وهذا مروي عن عثمان وحذيفة وابن عباس وطلق بن علي وعطاء والاعمش وغيرهم وروي عن علي انه صلى الصبح بالناس ثم قال الآن تبين الخيط الابيض من الخيط الاسود ومما قادهم الى هذا القول انهم يرون ان الصوم انما هو في النهار والنهار عندهم من طلوع الشمس الى غروبها وقد تقدم ذكر الخلاف في النهار وفي تغييه اباحة المباشرة والاكل والشرب بتبين الفجر للصائم دلالة على ان من شك في التبين وفعل شيئا من هذه ثم انكشف انه كان الفجر قد طلع وصام انه لا قضاء لانه غياه بتبين الفجر للصائم لا بالطلوع وروي عن ابن عباس انه بعث رجلين ينظران له الفجر فقال احدهما طلع الفجر وقال الآخر لم يطلع فقال اختلفتما فاكل وبه لا قضاء عليه قال الثوري وعبيد الله بن الحسن والشافعي وقال مالك ان اكل شاكا في الفجر لزمه القضاء والقولان عن ابي حنيفة وفي هذه التغيية ايضا دلالة على جواز المباشرة الى التبين فلا يجب عليه الاغتسال قبل الفجر لانه اذا كانت المباشرة مأذونا فيها الى الفجر لم يمكنه الاغتسال الا بعد الفجر وبهذا يبطل مذهب ابي هريرة والحسن بن حي ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال بطل صومه وقد روت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من جماع وهو صائم وهذه التغيية انما هي حيث يمكن التبين من طريق المشاهدة فلو كانت مقمرة او مغيمة او كان في موضع لا يشاهد مطلع الفجر فانه مأمور بالاحتياط في دخول الفجر اذ لا سبيل له الى العلم بحال الطلوع فيجب عليه الامساك الى التيقن بدخول وقت الطلوع استبراء لدينه وذهب ابو مسلم انه لا فطر الا بهذه الثلاثة المباشرة والاكل والشرب واما ما عداها من القيء والحقنة وغير ذلك فانه كان على الاباحة فبقي عليها واما الفقهاء فقالوا خصت هذه الثلاثة بالذكر لميل النفس اليها واما القيء والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها ومن الاولى هي لابتداء الغاية قيل وهي مع ما بعدها في موضع نصب لان المعنى حتى يباين الخيط الابيض الخيط الاسود كما يقال بانت اليد من زندها لمن فارقته ومن الثانية للتبعيض لان الخيط الابيض هو بعض الفجر واوله ويتعلق ايضا بيتبين وجاز تعلق الحرفين بفعل واحد وقد اتحدا للفظ لاختلاف المعنى فمن الاولى هي لابتداء الغاية وفي الثانية هي للتبعيض ويجوز ان يكون للتبعيض الخيطين معا على قول الزجاج لان الفجر عنده فجران فيكون الفجر هنا لا يراد به الافراد بل يكون جنسا قيل ويجوز ان يكون من الفجر حالا من الضمير في الابيض فعلى هذا يتعلق بمحذوف اي كائنا من الفجر ومن اجاز ان يكون من للبيان اجاز ذلك هنا فكأنه قيل حتى يتبين لكم الخيط الابيض الذي هو الفجر من الخيط الاسود واكتفى

ببيان الخيط الابيض عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني وكان الاكتفاء به اولى
لان المقصود بالتبيين والمنوط بتبيينه الحكم من اباحة المباشرة والاكل والشرب وتعلق اللفظ لو
صرح به اذا كان يكون حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر من الليل فيكون من الفجر
بيانا للخيط الابيض ومن الليل بيانا للخيط الاسود ويكون من الخيط الاسود حذف فضلة فناسب
حذفه بيانه **ثم اتموا الصيام الى الليل** تقدم ذكر وجوب الصوم فلذلك لم يؤمر به هنا ولم
يتقدم ذكر غايته فذكرت هنا الغاية وهو قوله الى الليل والغاية بالى اذا كان ما بعدها
ليس من جنس ما قبلها لم يدخل في حكم ما قبلها والليل ليس من جنس النهار فلا يدخل في حكمه لكن
من ضرورة تحقق علم انقضاء النهار دخول جزء ما من الليل قال ابن عباس اهل الكتاب يفطرون
من العشاء الى العشاء فامر الله تعالى بالخلاف لهم وبالافطار عند غروب الشمس والامر بالاتمام
هنا للوجوب لان الصوم واجب فاتمامه واجب بخلاف المباشرة والاكل والشرب فان ذلك
مباح في الاصل فكان الامر بها للاباحة وقال الراغب فيه دليل على جواز النية بالنهار وعلى جواز تأخير
الغسل الى الفجر وعلى نفي صوم الوصال انتهى اما كون الاية تدل على جواز النية بالنهار فليس
بظاهر لان المأمور به اتمام الصوم لا انشاء الصوم بل في ذلك اشعار بصوم سابق امرنا باتمامه
فلا تعرض في الاية للنية بالنهار واما جواز تأخير الغسل الى الفجر فليس بظاهر من هذه الاية ايضا
بل من الكلام الذي قبلها واما الدلالة على نفي صوم الوصال فليس بظاهر لانه غيا وجوب اتمام
الصوم بدخول الليل فقط ولا منافاة بين هذا وبين الوصال وصح في الحديث النهي عن الوصال
فحمل بعضهم النهي فيه على التحريم وبعضهم على الكراهة وقد روي الوصال عن جماعة من الصحابة
والتابعين كعبد الله بن الزبير وابرهيم التيمي وابي الجوزاء ورخص بعضهم فيه الى السحر منهم احمد
واسحق وابن وهب وظاهر الاية وجوب الاتمام الى الليل فلو ظن ان الشمس غربت فافطر ثم طلعت
الشمس فهذا ما اتم الى الليل فيلزمه القضاء ولا كفارة عليه وهو قول الجمهور ابي حنيفة والشافعي
وغيرهم وقال اسحق واهل الظاهر لا قضاء عليه كالناسي وروي ذلك عن عمر وقال مالك من افطر
شاكا في الغروب قضى وكفر وفي ثمانية ابي زيد عليه القضاء فقط قياسا على الشاك في الفجر ولو
قطع الاتمام متعمدا بجماع فالاجماع على وجوب القضاء او باكل وشرب وما يجري مجراهما فعليه القضاء
عند الشافعي والقضاء والكفارة عند بقية العلماء او ناسيا بجماع فكالمتعمد عند الجمهور وفي الكفارة
خلاف عن الشافعي او باكل وشرب فهو على صومه عند ابي حنيفة والشافعي وعند مالك يلزمه
القضاء ولو نوى الفطر بالنهار ولم يفعل بل رفع نية الصوم فهو على صومه عند الجمهور ولا
يلزمه قضاء وبه قال ابن حبيب وعن مالك في المدونة انه مفطر وعليه القضاء وظاهر الاية
يقتضي ان الاتمام لا يجب الا على من تقدم له الصوم فلو اصبح مفطرا من غير عذر لم يجب عليه الامساك
لانه لم يسبق له صوم فيتمه قالوا لكن السنة اوجبت عليه الامساك وظاهر الاية يقتضي وجوب
اتمام الصوم النفل على ما ذهبت اليه الحنفية لاندراجه تحت عموم واتموا الصيام وقالت
الشافعية المراد منه صوم الفرض لان ذلك انما ورد لبيان احكام الفرض قال بعض ارباب
الحقائق لما علم تعالى انه لا بد للعبد من الحظوظ قسم الليل والنهار ففي هذا النهار حقه
وحظك فقال في حقه واتموا الصيام الى الليل وفي حظك وكلوا واشربوا حتى يتبين **ولا
تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد** لما اباح لهم المباشرة في ليلة الصيام كانوا اذا
معتكفين ودعت ضرورة احدهم الى الجماع خرج الى امرأته فقضى ما في نفسه ثم اغتسل واتى
المسجد فنهوا عن ذلك في حال اعتكافهم داخل المسجد وخارجه وظاهر الاية وسياق المباشرة
المذكورة قبل وسبب النزول ان المباشرة هي الجماع فقط وقال بذلك فرقة فالمنهي عنه الجماع
وقال الجمهور يقع هنا على الجماع وما يتلذذ به وانعقد الاجماع على ان هذا النهي نهي تحريم وان
الاعتكاف يبطل بالجماع واما دواعي النكاح كالنظرة واللمس والقبلة بشهوة فيفسد به الاعتكاف
عند مالك وقال ابو حنيفة ان فعل فانزل فسد وقال المزني عن الشافعي ان فعل فسد وقال
الشافعي ايضا لا يفسد من الوطء الا بما مثله من الاجنبية يوجب الحد وصح في الحديث ان عائشة
كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف في المسجد ولا شك انها كانت تمسه
فدل على ان اللمس بغير شهوة غير محظور واذا كانت المباشرة معنيا بها اللمس وكان قد نهي عنه

فالجماع

فالجماع احرى واولى لان فيه اللمس وزيادة وكانت المباشرة المعني بها اللمس مقيدة بالشهوة والعكوف
في الشرع عبارة عن حبس النفس في مكان للعبادة والتقرب الى الله وهو من الشرائع القديمة
وقرأ قتادة وانتم عكفون بغير الف والجملة في موضع الحال اي لا تباشروهن في هذه الحالة
وظاهر الاية يقتضي جواز الاعتكاف والاجماع على انه ليس بواجب وثبت ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اعتكف فهو سنة ولم يتعرض الاية لمطلوبيته فيذكر شرائطه ومن شرطه الصوم في
وهو مروي عن علي وابن عمر وابن عباس وعائشة وبه قال ابو حنيفة واصحابه ومالك والثوري
والحسن بن صالح وروي عن عائشة ان الصوم من سنة المعتكف وقال جماعة من التابعين منهم
سعيد وابرهيم ليس الصوم شرطا وروى طاوس عن ابن عباس مثله وبه قال الشافعي وظاهر
الاية انه لا يشترط حد في الزمان بل كل ما يسمى لبثا في زمن ما يسمى عكوفا وهو مذهب الشافعي
وقال مالك لا يعتكف اقل من عشرة ايام هذا مشهور مذهبه وروي عنه ان اقله يوم وليلة وظاهر
اطلاق العكوف ايضا يقتضي جواز اعتكاف الليل والنهار واحدهما فعلى هذا لو نذر اعتكاف
ليلة فقط صح او يوم فقط صح وهو مذهب الشافعي وقال سحنون لو نذر اعتكاف ليلة لم يلزمه
وقال ابو حنيفة لو نذر اعتكاف ايام لزمته بلياليها وفي الخروج من المعتكف والاشتغال فيه بغير
العبادة المقصودة والدخول اليه وفي مبطلاته احكام كثيرة ذكرت في كتب الفقه وظاهر قوله
عاكفون في المساجد انه ليس من شرط الاعتكاف كونه في المساجد لان النهي عن الشيء مقيدا بحال لها
متعلق لا يدل على ان تلك الحال اذا وقعت من المنهيين يكون ذلك المتعلق شرطا في وقوعها
ونظير ذلك لا تضرب زيدا وانت راكب فرسا فلا يلزم من هذا انك متى ركبت فلا يكون ركوبك الا
فرسا فتبين من هذا ان الاستدلال بهذه الاية على اشتراط المسجد في الاعتكاف ضعيف وذكر
المساجد انما هو لان الاعتكاف غالبا لا يكون الا فيها لا ان ذلك شرط في الاعتكاف والظاهر من
قوله في المساجد انه لا يختص الاعتكاف بمسجد بل كل مسجد هو محل للاعتكاف وبه قال ابو قلابة وابن عيينة
والشافعي وداود والطبري وابن المنذر وهو احد قولي مالك والقول الاخر انه لا اعتكاف الا في
مسجد يجمع فيه وبه قال عبد الله وعائشة وابرهيم وابن جبير وعروة وابو جعفر وقال قوم انه لا اعتكاف
الا في احد المساجد الثلاثة وهو مروي عن عبد الله وحذيفة وقال قوم لا اعتكاف الا في مسجد نبي
وبه قال ابن المسيب وهو موافق لما قبله لانها مساجد الانبياء عليهم الصلوة والسلام وروى الحرث عن
علي انه لا اعتكاف الا في المسجد الحرام وفي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الاية يدل على
جواز الاعتكاف للرجال واما النساء فمسكوت عنهن وقال ابو حنيفة تعتكف في مسجد بيتها
لا في غيره وقال مالك تعتكف في مسجد جماعة ولا يعجبه في بيتها وقال الشافعي حيث شاءت **وقرأ**
مجاهد والاعمش في المسجد على الافراد وقال الاعمش هو المسجد الحرام والظاهر انه للجنس
يرجحه هذا قراءة من جمع فقرأ في المساجد وقال بعض الصوفية في قوله ولا تباشروهن الاية اخبر
ان اشرف محل القربة مقدس عن اجتلاب الحظوظ انتهى **تلك حدود الله** تلك مبتدأ مخبر عنه
بجمع فلا يجوز ان يكون اشارة الى ما نهي عنه في الاعتكاف لانه شيء واحد بل هو اشارة الى ما تضمنته
اية الصيام من اولها الى هنا وكانت اية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر بالشيء نهي عن ضده فبهذا
الاعتبار كانت عدة مناهي ثم جاء اخرها النهي عن المباشرة في حال الاعتكاف فاطلق على الكل حدود
تغليبا للمنطوق به واعتبارا بتلك المناهي التي تضمنتها الاوامر فقيل حدود الله واحتيج الى
هذا التأويل لان المأمور بفعله لا يقال فيه فلا تقربوها وحدود الله شروطه قاله
السدي او فرائضه قاله شهر بن حوشب او معاصيه قاله الضحاك وقال معناه الزمخشري قال
محارمه ومناهيه او الحواجز بين الاباحة والحظر قاله ابن عطية واضافة الحدود الى الله تعالى
هنا وحيث ذكرت تدل على المبالغة في عدم الالتباس بها ولم تأت منكرة ولا معرفة بالالف واللام
لهذا المعنى **فلا تقربوها** النهي عن القربان للحدود ابلغ من النهي عن الالتباس بها وهذا
كما قال صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع
فيه والمرتع حول الحمى واقربانه واحد وجاء هنا فلا تقربوها وفي مكان اخر فلا تعتدوها ومن
يتعد حدود الله وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده لانه غلب هنا جهة النهي اذ هو المعقب
بقوله تلك حدود الله وما كان منهيا عن فعله كان النهي عن قربانه ابلغ واما حيث جاء فلا تعتدوها

فجاء عقب بيان عدد الطلاق وذكر احكام العدة والايلاء والحيض فناسب ان ينهى عن التعدى فيها
وهو مجاوزة الحد الذى حده الله فيها وكذلك قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
جاء بعد احكام المواريث وذكر انصباء الوارث والتطرق فى اموال الايتام وبيان عدد ما يحل من
الزوجات فناسب ان يذكر عقيب هذا كله التعدى الذى هو مجاوزة ما شرعه الله من هذه
الاحكام الى ما لم يشرعه وجاء قوله تلك حدود الله عقيب قوله وصية من الله ثم وعد من
اطاع بالجنة واوعد من عصا ويتعدى حدوده بالنار فكل نهى من الربان والتعدى واقع فى مكان مناسب
وقال ابو مسلم معنى لا تقربوها لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن
كذلك يبين الله اياته اى مثل ذلك البيان الذى سبق ذكره فى ذكر احكام الصوم وما يتعلق به
فى الالفاظ اليسيرة البليغة يبين اياته الدالة على بقية مشروعاته وقال ابو مسلم المراد
بالايات الفرايض التى بينها كانه قال كذلك يبين الله للناس ما شرعه لهم ليتقوه بان يعملوا بما
امر له انتهى كلامه وهذا لا يتاتى الا على اعتقاد ان تكون الكاف زايدة واما ان كانت للتشبيه
فلا بد من مشبه ومشبه به **للناس** ظاهره العموم وقال ابن عطية معناه خصوص فيمن يسره
الله للهدى بدلالة الايات التى تتضمن ان الله يضل من يشا انتهى كلامه ولا حاجة الى دعوى الخصوص
بل الله تعالى يبين اياته للناس يوضحها لهم ويكشفها لهم حتى تصير جلية واضحة ولا يلزم من
تبيينها تبين الناس لها الا ترى تقول بينت له الحق فما تبين كما تقول علمته فما تعلم ونظر ابن عطية الى ان معنى
يبين يجعل فيهم البيان فلذلك ادعى ان المعنى على الخصوص لان الله تعالى كما جعل فى قوم الهدى جعل
فى قوم الضلال فعلى هذا المفهوم يلزم ان يراد الخصوص وعلى ما قررناه يبقى على دلالته الوضعية من
العموم وعلى تفسيرنا التبيين يكون ذلك اجماعا منا ومن المعتزلة وعلى تفسيره ينازع فيه
المعتزلين **لعلهم يتقون** قد تقدم انه حيث ذكر التقوى فانه يكون عقب امر فيه مشقة وكذلك
جاء هنا لان منع الانسان من امر مشتهى بالطبع اشتهاء عظيما بحيث هو الذ ما للانسان من
الملاذ الجسمانية شاق عليه ذلك ولا يحجزه عن معاطاته الا التقوى فلذلك ختمت هذه الاية
بها اى هم على رجاء من حصول التقوى لهم بالبيان الذى بين الله لهم **ولا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل** قال مقاتل نزلت فى امرئ القيس بن عباس الكندى وفى عبدان بن اشوع الحضرمى
اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ارض وكان امرؤ القيس المطلوب وعبدان الطالب
فاراد امرؤ القيس ان يحلف فنزلت فحكم عبدان فى ارضه ولم يخاصمه ومناسبة هذه الاية لما قبلها
ظاهرة وذلك ان من تعبد الله تعالى بالصيام فحبس نفسه عن ما تعوده من الاكل والشرب والمباشرة
بالنهار ثم حبس نفسه بالتقييد فى مكان تعبدا لله تعالى صائما ممنوعا من اللذة الكبرى بالليل
والنهار جدير ان لا يكون مطعمه ومشربه الا من الحلال الخالص الذى ينور القلب ويزيده بصيرة
ويفضى به الى الاجتهاد فى العبادة فلذلك نهى عن اكل الحرام المفضى به الى عدم قبول عبادته من صيام
واعتكافه وتخلل ايضا بين ايات الصيام اية اجابة سؤال الداع وسؤال العباد الله تعالى وقد
جاء فى الحديث ان من كان مطعمه حراما وملبسه حراما ومشربه حراما ثم سال الله انى يستجاب له فناسب
ايضا النهى عن اكل المال الحرام ويجوز ان يكون المناسبة انه لما وجب عليهم الصوم كما اوجب على
من كان من قبلهم ثم خالف بين اهل الكتاب وبينهم فاحل لهم الاكل والشرب والجماع فى ليالى الصوم
امرهم ان لا يوافقوهم فى اكل الرشا من ملوكهم وسفلتهم وما يتعاطونه من الربا وما يستبيحونه من الاموال
بالباطل كما قال تعالى ويشترون به ثمنا قليلا ليس علينا فى الاميين سبيل اكالون للسحت وان
يكونوا مخالفيهم قولا وفعلا وصوما وفطرا وكسبا واعتقادا ولذلك ورد لما ندب الى السحور خالفوا
اليهود وكذلك امرهم فى الحيض مخالفتهم اذ عزم الصحابة على اعتزال الحيض اذ نزل فاعتزلوا
النساء فى المحيض كاعتزال اليهود بان لا يواكلوهن ولا ينامون معهن فى بيت فقال النبى صلى
الله عليه وسلم افعلوا كل شى الا النكاح فقالت اليهود ما يريد هذا الرجل ان يترك من امرنا شيئا
الا خالفنا فيه والمفهوم من قوله تعالى ولا تاكلوا الاكل المعروف لانه الحقيقة وذكره دون ساير
وجوه الاعتداء والاستيلاء لانه اهم الحوائج وبه يقع اتلاف اكثر الاموال ويجوز ان يكون الاكل
هنا مجازا عبر به عن الاخذ والاستيلاء وهذا الخطاب والنهى للمؤمنين واضافة الاموال الى المخاطبين
والمعنى ولا ياكل بعضكم مال بعض كقوله ولا تقتلوا انفسكم اى لا يقتل بعضكم بعضا فالضمير الذى فى

الخطاب يصلح لكل واحد ممن تحته ان يكون منهيا ومنهيا عنه واكلا وماكولا منه فخلط الضمير لهذه
الصلاحية وكما يحرم ان ياكل يحرم ان يوكل غيره فليست الاضافة للمالكين وفسر الباطل بالملاهى
والقيان والشرب والبطالة بينكم معناه فى معاملاتكم واماناتكم لقوله تديرونها بينكم بالباطل
قال الزجاج بالظلم وقال غيره بالجهة التى لا تكون مشروعة فيدخل فى ذلك الغصب والنهب
والقمار وحلوان الكاهن والخيانة والرشا وما ياخذه المنجمون وكل ما لم ياذن فى اخذه الشرع
وقال ابن عباس هذا فى الرجل يكون عليه مال ولا بينة عليه فيجحد المال ويخاصم صاحبه
وهو يعلم انه اثم وقال عكرمة هو الرجل يشترى السلعة فيردها ويرد معها دراهم وقال ابن
عباس ايضا هو اخذ المال بشهادة الزور قال ابن عطية ولا يدخل فيه الغبن فى البيع مع معرفة
البايع بحقيقة ما يبيع لان الغبن كانه وهبة انتهى وهو صحيح والناصب للظرف تاكلوا والبينية
مجاز اذ موضوعها انها ظرف مكان ثم تجوز فيها فاستعملت فى الاشخاص ثم فى المعانى وفى قوله
بينكم تقبيح لما هم يتعاطونه من ذلك لان ما كان يطلع فيه بعضهم على بعض من المنكر اشنع مما لا يطلع
فيه بعضهم على بعض وبهذا يترجح القول الاول بان الاضافة ليست للمالكين اذ لو كانت كذلك
لما احتيج الى هذا الظرف الدال على التخلل والاطلاع على ما يتعاطى من ذلك قيل انتصاب
بينكم على الحال من اموالكم فيتعلق بمحذوف اى كاينة بينكم وهو ضعيف والباء فى بالباطل
للسبب وهى تتعلق بتاكلوا وجوزوا ان تكون بالباطل حالا من الاموال وان تكون حالا من
الفاعل **وتدلوا بها الى الحكام** هو مجزوم بالعطف على النهى اى ولا تدلوا بها الى الحكام وكذا
هى فى مصحف ابى فلا تدلوا باظهار لا الناهية والظاهر ان الضمير فى بها عايد على الاموال فنهوا عن
امرين احدهما اخذ المال بالباطل والثانى من لاخذه بالباطل واجاز الاخفش وغيره ان يكون
منصوبا على جواب النهى باضمار ان وجوزه الزمخشرى وحكى ابن عطية انه قيل تدلوا فى موضع نصب
على الصرف قال وهذا مذهب كوفى ان معنى الصرف هو الناصب والذى ينتصب فى مثل هذا عند
س ان مضمرة انتهى ولم يقم دليل قاطع من لسان العرب على ان الصرف ينصب فيقول به واما اعراب
الاخفش هنا ان هذا منصوب على جواب النهى وتجويز الزمخشرى ذلك هنا فتلك مسالة لا تاكل
السمك وتشرب اللبن بالنصب قال النحويون اذا نصبت كان الكلام نهيا عن الجمع بينهما وهذا المعنى
لا يصح فى الاية لوجهين احدهما ان النهى عن الجمع لا يستلزم النهى عن كل واحد منهما على انفراده والنهى
عن كل واحد منهما يستلزم النهى عن الجمع بينهما لان فى الجمع بينهما حصول كل واحد منهما وكل واحد
منهما منهى عنه من ضرورة الا ترى ان اكل المال بالباطل حرام سواء افرد ام جمع مع غيره من المحرمات والثانى
وهو اقوى ان قوله لتاكلوا علة لما قبلها فلو كان النهى عن الجمع لم تصح العلة له لانه مركب من شيئين
لا تصلح العلة ان تترتب على وجودهما بل انما تترتب على وجود احدهما وهو الادلاء بالاموال الى الحكام
والادلاء هنا قيل معناه الاسراع بالخصومة فى الاموال الى الحكام اذا علمتم ان الحجة تقوم لكم
اما بان لا يكون على الجاحد بينة او يكون المال امانة كمال اليتيم ونحوه مما يكون القول فيه
قول المدعى عليه والباء على هذا القول للسبب وقيل معناه لا ترشوا بالاموال الحكام ليقضوا
لكم باكثر منها قال ابن عطية وهذا القول يترجح لان الحكام مظنة الرشا الا من عصم وهو الاقل وايضا
فان اللفظتين متناسبتان تدلوا من ارسال الدلو والرشوة من الرشاء كانها يمد بها لتقضى الحاجة
انتهى كلامه وهو حسن وقيل المعنى لا تجنحوا بها الى الحكام من قولهم ادلى فلان بحجته قام بها وهو
راجع لمعنى القول الاول والضمير فى بها عايد على الاموال كما قررناه وابعد من ذهب الى انه يعود على
شهادة الزور اى لا تدلوا بشهادة الزور الى الحكام ويحتمل على هذا القول ان يكون الذين نهوا عن
الادلاء الشهود ويكون الفريق من المال ما اخذوه على شهادة الزور ويحتمل ان يكون الذين
نهوا المشهود لهم ويكون الفريق من المال هو الذى ياخذونه من اموال الناس بسبب شهادة
اولئك الشهود **لتاكلوا فريقا** اى قطعة وطايفة من اموال الناس قيل هى اموال الايتام وقيل
هى الودايع والاولى العموم وان ذلك عبارة عن اخذ كل ما يتوصل اليه فى الحكومة بغير حق
ومن اموال الناس فى موضع الصفة اى فريقا كاينا من اموال الناس **بالاثم** متعلق بقوله
لتاكلوا وفسر بالحكم بشهادة الزور وقيل بالرشوة وقيل بالحلف الكاذب وقيل بالصلح مع
العلم بان المقضى له ظالم والاحسن العموم فكل ما اخذ به المال وآل الى الاثم فهو اثم والاصل فى الاثم

التقصير في الامر وقال الشاعر

جمالية تغتلي بالرداف • اذا كذب الآثمات الهجيرا

اي المقصرات ثم جعل التقصير في امر الله تعالى والذنب اثما والباء في بالاثم للسبب ويحتمل ان يكون للحال اي متلبسين بالاثم وهو الذنب وانتم تعلمون جملة حالية اي انكم مبطلون آثمون او ما اعد لكم من الجزاء على ذلك وهذه مبالغة في الاقدام على المعصية مع العلم بها وخصوصا حقوق العباد وفي الحديث فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا يأخذن منه شيئا فانما اقطع له قطعة من نار ثم وظاهر الحديث والاية تحريم ما اخذ من مال الناس وان حكم الحاكم لا يبيح للخصم ما يعلم انه حرام عليه وهذا في الاموال بالاتفاق واما العقود والفسوخ فاختلفوا انه قضاء القاضي في الظاهر ويكون الباطن كذلك بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود زور والمحكوم له يعلم ذلك فقال ابو حنيفة هو نافذ وهو كالانشاء وان كانوا شهود زور وقال الجمهور ينفذ ظاهرا ولا ينفذ باطنا وفي قوله وانتم تعلمون دلالة على ان من لم يعلم انه آثم وحكم له الحاكم باخذ مال فانه يجوز له اخذه كان يلتبس لا بيّر دينا واقام البينة على ذلك الدين فحكم له به الحاكم فيجوز له اخذه وان كان لا يعلم صحة ذلك اذ من الجائز انه اباه وهبه او ان المدين قضاه او انه مكره في الاقرار لكنه غير عالم بانه مبطل فيما يأخذه والاصل عدم براءة المقر وعدم اكراهه فيجوز له ان يأخذه وقد تضمنت هذه الايات الكريمة نداء المؤمنين تقريبا لهم وتحريكا لما يلقيه اليهم من وجوب الصيام وانه كتبه علينا كما كتبه على من قبلنا تأسيا في هذا التكليف الشاق بمن قبلنا فليس مخصوصا بنا وان ذلك كان لرجاء تقوانا له تعالى ثم انه قلل هذا التكليف بان جعله اياما معدودات اول تحصرها العد من قلتها ثم خفف عن المريض والمسافر بجواز الفطر في ايام مرضه وسفره واوجب عليه قضاءها اذا صح واقام ثم ذكر ان من اطاق الصوم واراد الفطر وافطر فانه يفدي باطعام مساكين ثم ذكر ان التطوع بالخير هو خير وان الصوم افضل من الفطر والفداء ثم نسخ ذلك الحكم من صيام الايام المقللة بوجوب صوم رمضان وهكذا اجرت العادة في التكاليف الشرعية يبتدأ فيها اولا بالاخف فالاخف حتى ينتهي الى الحد الذي هو الغاية المطلوبة في الشريعة فيستقر الحكم ونبه على فضيلة هذا الشهر المفروض بانه الشهر الذي انزل فيه الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر تعالى من كان شهده ان يصومه وعذر من كان مريضا او مسافرا فذكر ان عليه صوم عدة ما افطر اذا صح واقام لحالة حين كلفه صوم تلك الايام ثم نبه تعالى على ان التخفيف عن المريض والمسافر هو ارادة تعالى بالمكلفين التيسير ثم ذكر ان مشروعية صوم الشهر واباحة الفطر للمريض والمسافر وارادة اليسر بنا هو لتكميل العدة ولتعظيم الله ولرجاء الشكر فقابل كل مشروع بما يناسبه ثم لما ذكر تعالى تعظيم العباد لربهم والثناء عليه منهم ذكر قربه بالمكانة منهم فاذا سألوه اجابهم ولا تتأخر اجابته تعالى عبده عن وقت دعائه ثم طلب منهم الاستجابة اذا دعاهم كما هو يجيبهم اذا دعوه ثم امرهم بالديمومة على الايمان لانه هو اصل العبادات وبصحته تصح ثم ذكر رجاء حصول الرشاد لهم اذا استجابوا له وآمنوا به ثم امتن عليهم تعالى باحلال ما كانوا ممنوعين منه وهو النكاح في سائر الليالي المصوم ايامها ثم نبه على العلة في ذلك بانهن مثل اللباس لكم فانتم لا تستغنون عنهن ثم لما وقع بعضهم في شيء من المخالفة تاب الله عليهم وعفا عنهم ثم انه تعالى لما اكتفى بذكر الاخبار بالتحليل حتى اباح ذلك بصيغة الامر تعالى فالآن باشروهن وكذلك الاكل والشرب وغيا ذلك بتبين الفجر ثم امرهم امر وجوب باتمام الصيام الى الليل ولما كان احلال النكاح في سائر ليالي الصوم وكان من احوال الصائم الاعتكاف وكانت مباشرة النساء في الاعتكاف حراما نبه على ذلك بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ثم اشار الى الحواجز وهي الحدود واضافها اليه ليعلم ان الذي حدها هو الله تعالى فنهاهم عن قربانها فضلا عن الوقوع فيها مبالغة في التباعد عنها ثم اخبر انه يبين الايات ويوضحها وهي سائر الادلة والعلامات الدالة على شرائع الله تعالى مثل هذا البيان الواضح في الاحكام السابقة ليكونوا على رجاء من تقوى الله المفضية بصاحبها الى طاعة الله تعالى ثم نهاهم عن ان يأكل بعضهم مال بعض بالباطل وهي الطريق التي لم يبح الله الاكتساب بها ونهاهم ايضا عن رشا حكام السوء ليأخذوا بذلك شيئا من الاموال التي لا يستحقونها وقيد النهي والاخذ بقيد العلم

بما يتكلمونه تغبيا لهم وتوبيخا لهم لان من فعل المعصية وهو عالم بها وبما يترتب عليها من الجزاء السيء كان اقبح في حقه واشنع ممن يأتي المعصية وهو جاهل بها وبما يترتب عليها ولما كان افتتاح هذه الايات الكريمة بالامر الحتم بالصيام وكان من العبادات الجليلة التي امر فيها باجتناب المحرمات حتى انه جاء في الحديث فان امرؤ سابه فليقل اني صائم وجاء عن الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به وكان من اعظم ممنوعاته واكبرها الاكل فيه اختتم هذه الايات بالنهي عن اكل الاموال بالباطل ليكون مما يفطر عليه الصائم من الحلال الذي لا شبهة فيه فيرجى ان يتقبل عمله وان لا يكون من الصائمين الذين ليس لهم من صومهم الا الجوع والعطش فافتتحت هذه الايات بواجب مأمور به واختتمت بمحرم منهي عنه وتخلل بين الابتداء والانتهاء ايضا امر ونهي وكل ذلك تكاليف من الله تعالى بامتثال ما امر به واجتناب ما نهى تعالى عنه اعاننا الله عليها الاهلة جمع هلال وهو مقيس في فعال المضعف نحو عنان واعنة وشذ فيه فعل قالوا عنن في عنان وحجج في حجاج والهلال ذكر صاحب كتاب شجر الدر في اللغة انه مشترك بين هلال السماء وحديدة كالهلال يبيد الصائد يعرقب بها الحمار الوحشي وذؤابة النعل وقطعة من الغبار وما اطاف من اللحم بظفر الاصبع وقطعة من رحى وسلخ الحية ومقاولة الاجير على الشهور والمباراة في رقة النسج والمباراة في التهلل وجمع هلة وهي المفرحة والثعبان وبقية الماء في الحوض انتهى ما ذكره ملخصا ويسمى الذي في السماء هلالا لليلتين وقيل لثلث وقال ابو الهيثم لليلتين من اوله وليلتين من آخره وما بين ذلك يسمى قمرا وقال الاصمعي يسمى هلالا الى ان يحجر وتحجيره ان يستدير له كالخيط الرقيق وقيل يسمى بذلك الى ان يبهر ضوءه سواد الليل وذلك انما يكون في سبع قالوا وسمي هلالا لارتفاع الاصوات عند رؤيته من قولهم استهل الصبي والاهلال بالحج وهو رفع الصوت بالتلبية او من رفع الصوت بالتهليل عند رؤيته وقد يطلق الهلال على الشهر كما يطلق الشهر على الهلال ويقال اهل الهلال واستهل واهللناه واستهللناه هذا قول عامة اهل اللغة وقال بعض يقال استهل الهلال ايضا يعني مبنيا للفاعل وهو الهلال وشهر مستهل وانشد

وشهر مستهل بعد شهر • وحول بعده حول جديد

ويقال ايضا استهل بمعنى تبين ولا يقال اهل ويقال اهللنا عن ليلة كذا وقال ابو نصر عبد الرحيم القشيري في تفسيره يقال اهل الهلال واستهل واهللنا الهلال واستهللناه انتهى وقد تقدم لنا الكلام في مادة هلل ولكن اعدنا ذلك لخصوصية لفظ الهلال بالاشيا التي ذكرناها هاهنا مواقيت جمع ميقات بمعنى الوقت كالميعاد بمعنى الوعد وقال بعضهم الميقات منتهى الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه اربعين ليلة ثقف الشيء اذا ظفر به ووجده على جهة الاخذ والغلبة ومنه رجل ثقف سريع الاخذ لاقرانه ومنه فاما تثقفنهم في الحرب وقول الشاعر

فاما تثقفوني فاقتلوني • فمن اثقف فليس الى خلود

وقال ابن عطية تثقفتموهم احكمتم غلبتهم يقال رجل ثقف لقف اذا كان محكما لما يتناوله من الامور انتهى ويقال ثقف الشيء ثقافة اذا حذقه ومنه اخذت الثقافة بالسيف والثقا ايضا حديدة تكون للقواس والرماح يقوم بها المعوج وثقف الشيء لزمه وهو ثقف اذا كان سريع العلم وثقفته قومته ومنه الرماح المثقفة اي المقومة وقال الشاعر

ذكرتك والخطي يخطر بيننا • وقد نهلت منا المثقفة السمر

يعني الرماح المقومة التهلكة على وزن تفعلة مصدر لهلك وتفعلة مصدرا قليل حكى سيبويه منه التضرة والتسرة ومثله من الاعيان التنضبة والتتفلة يقال هلك هلكا وهلاكا وتهلكة وهلكا على وزن فعلا ومفعل من هلك جاء بالضم والفتح والكسر وكذلك بالثلاث هو مثلث حركات العين والضم في مهلك نادر والهلاك في ذي الروح الموت وفي غيره الفناء والنفاد وكون التهلكة مصدرا حكاه ابو علي عن ابي عبيدة وقال غيره من النحويين قال الزمخشري ويجوز ان يقال اصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة ونحوهما على انها مصدر من هلّك يعني المشدد اللام فابدلت من الكسرة ضمة كما جاء الجوار في الجوار انتهى كلامه وما ذهب اليه

ليس بعيد لان فيهما حملا على شاذ ودعوى ابدال لا دليل عليه اما الحمل على الشاذ فحمله على ان
اصل تفعلة ذات الضم على تفعلة ذات الكسر وجعل تهلكة مصدرا لهلك المشدد اللام في
وفعل الصحيح اللام غير المهموز قياس مصدره ان ياتي على تفعيل نحو كسر تكسيرا ولا ياتي على
تفعلة الا شاذا فالاولى جعل تهلكة مصدرا اذ قد جاء ذلك نحو التضرة واما تهلكة فالاحق
ايضا ان يكون مصدرا لهلك المخفف اللام لانه بمعنى تهلكة بضم اللام وقد جاء في مصادر
فعل تفعلة قالوا جل الرجل تجلة اى جلالا فلا يكون تهلكة اذ ذاك مصدرا لهلك المشدد
اللام واما ابدال الضمة من الكسرة لغير علة ففي غاية الشذوذ واما تمثيله بالجوار والجوار
فلا يدعى فيه الابدال بل بنى المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذا وزعم ثعلب ان
التهلكة مصدر لا نظير له اذ ليس في المصادر غيره وليس قوله بصحيح اذ قد حكينا عن س
انه حكى التضرة والتسرة مصدرين وقيل التهلكة ما امكن التحرز منه والهلاك ما لا يمكن
التحرز منه وقيل التهلكة الشيء المهلك والهلاك حدوث التلف وقيل التهلكة كل ما تصير
غايته الى الهلاك فان احصرتم قال يونس بن حبيب احصر الرجل رد عن وجه يريده وقيل حصر واحصر
بمعنى واحد قاله الشيباني والزجاج وقاله ابن عطية عن الفراء وقال ابن ميادة شعر

وما هجر ليلى ان تكون تباعدت ۞ عليك ولا ان احصرتك شغول

وقيل احصر بالمرض وحصره العدو قاله يعقوب وقال الزجاج ايضا الرواية عن اهل
العلم في الذي يمنعه الخوف والمرض احصر والمحبوس حصر وقال ابو عبيدة والفراء ايضا
احصر فهو محصر فان حبس في سجن او دار قيل حصر فهو محصور وقال ثعلب اصل الحصر
والاحصار الحبس وحصر في الحبس اقوى من احصر وقال ابن فارس في المجمل حصر بالمرض
واحصر بالعدو ويقال حصر صدره اى ضاق ورجل حصر وهو الذي لا يبوح بسره قال جرير

ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا ۞ حصرا بسرك يا اميم ضنينا

والحصر احتباس الغائط والحصير الملك لانه كالمحبوس في الحجاب قال لبيد
حتى لدى باب الحصير قيام ۞ والحصير معروف وهو سقيف من بردي سمي بذلك لانضمام بعضه
الى بعض كحبس الشيء مع غيره الهدي ما يهدى الى بيت الله تعالى تقربا اليه بمنزلة الهدية
يهديها الانسان الى غيره يقال اهديت الى بيت الله الحرام هديا وهديا بالتخفيف والتشديد
فالتشديد جمع هدية كمطية ومطي والتخفيف جمع هدية كجدية السرج وجدي وقال الفراء
لا واحد للهدي وقيل التشديد لغة تميم ومنه قال زهير

فلم ار معشرا اسروا هديا ۞ ولم ار جار بيت يستباء

وقيل الهدي بالتشديد فعيل بمعنى مفعول وقيل الهدي بالتخفيف مصدر في الاصل
وهو بمعنى للهدي كالرهن ونحوه فيقع للافراد والجمع وفي اللغة كل ما اهدي من دراهم او
متاع او نعم او غير ذلك يسمى هديا لكن الحقيقة الشرعية خصت الهدي بالنعم وقد وقع
الخلاف فيما يسمى من النعم هديا على ما سياتي ذكره ان شاء الله الحلق مصدر حلق يحلق اى
ازال الشعر بموسى او غيره من محدد ونورة والحلق مجرى الطعام بعد الفم الاذى مصدر
وهو بمعنى الالم تقول آذاني زيد ايذاء المنى الصدقة ما اعطي من مال بلا عوض تقربا الى
الله تعالى النسك قال ابن الاعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة ثم قيل
للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الدنس ثم قيل
للذبيحة نسك لانها من اشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى وقيل النسك مصدر
نسك ينسك نسكا ونسكا كما تقول حلم الرجل حلما وحلما الامن زوال ما يحذر يقال امن
يامن امنا وامنة الثلثة عدد معروف ويقال منه ثلثت القوم اثلثهم اى صيرتهم ثلثة بي والثلثون
عدد معروف والثلث بضم اللام وتسكينها احد اجزاء المنقسم الى ثلثة وثلث ومثلث
ممنوعا من الصرف وسياتي الكلام على ذلك ان شاء الله العقاب مصدر عاقب اى جازى به
المسيء على اساءته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة فعل المسيء يسئلونك عن الاهلة
قل هي مواقيت للناس والحج نزلت على سوال قوم من المسلمين النبي صلى الله عليه وسلم
عن الهلال وما فائدة محاقه وكماله ومخالفته لحال الشمس قاله ابن عباس وقتادة والربيع

وغيرهم

وغيرهم وروى ان من سال هو معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاري قالا يا رسول الله ما
بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على
حالة واحدة فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وهو ان ما قبلها من الايات نزلت
في الصيام وان صيام رمضان مقرون برؤية الهلال وكذلك الافطار في شهر شوال ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وكان ايضا قد تقدم كلام في شيء من
اعمال الحج وهو الطواف والحج احد الاركان التي بني الاسلام عليها وكان قد مضى الكلام في توحيد
الله تعالى وفي الصلوة والزكوة والصيام فاتى بالكلام على الركن الخامس وهو الحج ليكون قد
كملت الاركان التي بني الاسلام عليها روي عن ابن عباس انه قال ما كان امة اقل سؤالا من امة محمد
صلى الله عليه وسلم سالوا عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا منها في سورة البقرة اولها واذا سالك
عبادي عني فاني قريب والثاني هذا وستة بعدها وفي غيرها يسالونك ماذا احل لهم يسالونك
عن الانفال ويسالونك عن الروح ويسالونك عن ذي القرنين ويسالونك عن الجبال يسالونك
عن الساعة قيل اثنان من هذه الاسئلة في الاول في شرح المبدا واثنان في الاخر في شرح المعاد
ونظيره انه افتتحت سورتان بيا ايها الناس الاولى وهي الرابعة من السور في النصف الاول
تشتمل على شرح المبدا والثانية وهي الرابعة ايضا من السور في النصف الاخر تشتمل على شرح
المعاد والضمير في يسالونك ضمير جمع على ان السائلين جماعة وان كان من سال اثنين كما روي
فيحتمل ان يكون من نسبة الشيء الى جمع وان كان ما صدر الا من واحد منهم او اثنين وهذا كثير في
كلامهم قيل او يكون الاثنين جمعا على سبيل الاتساع والمجاز والكاف خطاب للنبي صلى الله عليه
وسلم ويسالونك خبر فان كانت الاية نزلت قبل السؤال كان ذلك من الاخبار بالمغيب وان كانت
نزلت بعد السؤال وهو المنقول في اسباب النزول فيكون ذلك حكاية عن حال مضت وعن متعلقة
بقوله يسالونك يقال سال به وعنه بمعنى واحد لا يراد بذلك السؤال عن ذات الاهلة بل عن
حكمة اختلاف احوالها وفائدة ذلك ولذلك اجاب بقوله قل هي مواقيت للناس فلو كانت على
حالة واحدة ما حصل التوقيت بها والهلال هو مفرد وجمع باختلاف زمانه قالوا من حيث كونه
هلالا في شهر غير كونه هلالا في اخر وقرا الجمهور عن الاهلة بكسر النون واسكان لام الاهلة
بعدها همزة وورش على اصله من نقل حركة الهمزة وحذف الهمزة وقرى شاذا بادغام نون عن
في لام الاهلة بعد النقل والحذف قل هي اي الاهلة مواقيت للناس هذه الحكمة في زيادة القمر
ونقصانه اذ صير بها مواقيت في الاجال والمعاملات والايمان والعدد والصوم والفطر ومدة
الحمل والرضاع والنذور المعلقة بالاوقات وفضائل الصوم في الايام التي لا تعرف الا بالاهلة
وقد ذكر تعالى هذا المعنى في قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وفي قوله
فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب
وقال الراغب الوقت الزمان المفروض للعمل ومعنى مواقيت للناس اي ما يتعلق بهم من امور
معاملاتهم ومصالحهم انتهى وقال الرماني الوقت مقدار من الزمان محدد في ذاته والتوقيت
تقدير حده وكلما قدرت له غاية فهو موقت والميقات منتهى الوقت والاخرة منتهى الخلق والاهلة
ميقات الشهر ومواضع الاحرام مواقيت الحج لانها مقادير ينتهى اليها والميقات مقدار جعل علما
لما يقدر من العمل انتهى كلامه وفي تغيير الهلال بالنقص والنماء رد على الفلاسفة في قولهم ان
الاجرام الفلكية لا يمكن تطرق التغيير الى احوالها فاظهر تعالى الاختلاف في القمر ولم يظهره
في الشمس ليعلم ان ذلك بقدرة منه تعالى والحج معطوف على قوله للناس قالوا التقدير ومواقيت
للحج فحذف الثاني اكتفاء بالاول والمعنى لتعرفوا بها اشهر الحج ومواقيته ولما كان الحج من اعظم ما
يطلب ميقاته واشهره بالاهلة افرد بالذكر وكانه تخصيص بعد تعميم اذ قوله مواقيت للناس
ليس المعنى مواقيت لذوات الناس وانما المعنى مواقيت لمقاصد الناس المحتاج فيها للتاقيت
دينا ودنيا فجاء قوله والحج بعد ذلك تخصيصا بعد تعميم ففي الحقيقة ليس معطوفا على الناس بل
على المضاف المحذوف الذي ناب الناس منابه في الاعراب ولما كانت تلك المقاصد يفضي تعدادها
الى الاطناب اقتصر على قوله مواقيت للناس وقال القفال افرد الحج بالذكر لبيان ان الحج مقصور
على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج عن تلك الاشهر الى اشهر اخر كما

كانت العرب تفعل ذلك في النسيء انتهى كلامه. وقرأ الجمهور والحج بفتح الحاء، وقرأ الحسن
وابن أبي إسحاق والحج بكسرها في جميع القرآن وفي قوله حج البيت، فقيل بالفتح المصدر وبالكسر
الاسم، وقال سيبويه الحج كالرد والشد والحج كالذكر فهما مصدران. والظاهر من قوله مواقيت للناس
والحج ما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك من جواز الإحرام بالحج في جميع السنة لعموم الأهلة خلافاً
لمن قال لا يصح إلا في أشهر الحج، قيل وفيها دليل على أن من وجب عليها عدتان من رجل واحد
اكتفت بمضي عدة واحدة للعدتين ولا تستأنف لكل واحدة منهما حيضاً ولا شهوراً لعموم قوله
مواقيت للناس، ودليل على أن العدة إذا كان ابتداؤها بالهلال وكانت بالشهور لا تعدد
الأيام، ودليل على أن من آلى من امرأته من أول الشهر أن مضي الأربعة الأشهر معتبر في إيقاع
الطلاق بالأهلة دون اعتبار الثلاثين، وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين آلى من نسائه
شهراً، وكذلك الإجارات والأيمان والديون متى كان ابتداؤها بالهلال كان جميعها كذلك وسقط
اعتبار العدد، وبذلك حكم النبي صلى الله عليه وسلم في الصوم، وفيها رد على أهل الظاهر ومن قال
بقولهم أن المساقاة تجوز على الأجل المجهول سنين غير معلومة، ودليل على من أجاز البيع إلى الحصاد
أو إلى الدراس أو العطاء وشبهه وهو مالك وأبو ثور وأحمد، وكذلك إلى قدوم الغزاة، وروي
عن ابن عباس منعه وبه قال الشافعي، ودليل على عدم اعتبار وصف الهلال بالكبر والصغر لأنه
يقال ما فصل فيستوي أي كبيراً أو صغيراً إضافة لليلة التي رئي فيها. وليس البر بأن تأتوا البيوت
من ظهورها ولكن البر من اتقى. قال البراء بن عازب والزهري وقتادة سبب نزولها أن الأنصار
كانوا إذا حجوا واعتمروا يلتزمون تشرعاً أن لا يحول بينهم وبين السماء حائل فكانوا يتسنمون
ظهور بيوتهم على الجدران، وقيل كانوا في الجاهلية وفي بدء الإسلام إذا أحرم أحدهم بحج أو عمرة
لم يأت حائطاً ولا بيتاً ولا داراً من بابه، فإن كان من أهل المدن نقب في ظهر بيته نقباً يدخل
منه ويخرج أو ينصب سلماً يصعد منه، وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخيمة والفسطاط
ولا يدخل ولا يخرج من الباب حتى يحل من إحرامه ويرون ذلك براً إلا أن يكون من الحمس وهم قريش
وكنانة وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نضر بن معاوية، فدخل النبي صلى الله
عليه وسلم ومعه رجل منهم فوقف ذلك الرجل وقال إني أحمسي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم وأنا
أحمسي، فنزلت. ذكر هذا مختصراً السدي. وروى الربيع أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل وخلفه رجل
من الأنصار فدخل وخرق عادة قومه، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لم دخلت وأنت قد أحرمت،
قال دخلت أنت فدخلت بدخولك، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم إني أحمسي من قوم لا يدينون
بذلك، فقال الرجل وأنا ديني دينك، فنزلت. وقال إبراهيم كان يفعل ما ذكر قوم من أهل الحجاز،
وقيل كان الخارج لحاجة لا يعود من بابه مخافة التطير بالخيبة ويبقى كذلك حولاً كاملاً. وملخص
هذه الأسباب أن الله تعالى أنزل هذه الآية راداً على من جعل إتيان البيوت من ظهورها براً آمراً
بإتيان البيوت من أبوابها، وهذه أسباب تظافرت على أن البيوت أريد بها الحقيقة وأن
الإتيان هو المجيء إليها، والحمل على الحقيقة أولى من ادعاء المجاز مع مخالفة ما تظافر من هذه الأسباب.
ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر أن الأهلة مواقيت للحج استطرد إلى ذكر شيء كانوا يفعلونه
في الحج زاعمين أنه من البر، فبين لهم أن ذلك ليس من البر إنما جرت العادة به قبل الحج أن يفعلوه
في الحج. ولما ذكر سؤالهم عن الأهلة بسبب النقصان والزيادة وما حكمة ذلك، وكان من المعلوم
أنه تعالى حكيم فأفعاله جارية على الحكمة، رد عليهم بأن ما يفعلونه من إتيان البيوت من ظهورها
إذا أحرموا ليس من الحكمة في شيء ولا من البر، ولما وقعت القصتان في وقت واحد نزلت الآية فيهما
معاً ووصل أحدهما بالأخرى. وأما حمل الإتيان والبيوت على المجاز ففيه أقوال: أحدها أن
ذلك ضرب مثل، المعنى ليس البر أن تسألوا الجهال ولكن اتقوا واسألوا العلماء، فهذا كما يقال أتيت
الأمر من بابه، قاله أبو عبيدة. الثاني أنه ذكر إتيان البيوت من أبوابها مثلاً لمخالفة الواجب
في الحج، وذلك ما كانوا يفعلونه في النسيء، فإنهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى
فيحرمون الحلال ويحلون الحرام، فضرب مثل للمخالفة، وقيل واتقوا الله تحت إتيان كل
واجب في اجتناب كل محرم، قاله أبو مسلم. الثالث أن إتيان البيوت من ظهورها كناية
عن العدول عن الطريق الصحيح، وإتيانها كناية عن التمسك بالطريق الصحيح المستقيم

وذلك

وذلك أن الطريق المستقيم أن يستدل بالمعلوم على المظنون، وقد ثبت أن الصانع حكيم لا يفعل
إلا الصواب، وقد عرفنا أن اختلاف أحوال القمر في نوره من فعله، فنعلم أن فيه مصلحة وحكمة،
فهذا استدلال بالمعلوم على المجهول، أما أن نستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على
أن فاعله ليس بحكيم فهذا استدلال بالمجهول على المعلوم، فالمعنى أنكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف
القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق، فقد أتيتم ما تظنونه براً، إلا البر أن تأتوا البيوت من أبوابها
فتستدلوا بالمعلوم وهو حكمة الخالق على المجهول فتقطعوا أن فيه حكمة بالغة وإن كنتم لا
تعلمونه، قاله في ري الظمآن، وهو قول ملفق من كلام الزمخشري. قال الزمخشري ويحتمل أن يكون
هذا تمثيلاً لتعكيسهم في سؤالهم، وأن مثلهم فيه كمثل من ترك باب البيت ودخله من ظهره، والمعنى
ليس البر وما ينبغي أن تكونوا عليه بأن تعكسوا في مسائلكم، ولكن البر من اتقى ذلك وتجنبه ولم
يجسر على مثله، ثم قال وأتوا البيوت من أبوابها أي وباشروا الأمور من وجوهها التي يجب أن
تباشر عليها ولا تعكسوا، والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على أن جميع أفعال
الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه لما في السؤال
من الاتهام بمقارفة الشك، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. انتهى كلامه. وحكى هذا القول مختصراً ابن
عطية فقال وقال غير أبي عبيدة ليس البر أن تشذوا في الأسئلة عن الأهلة وغيرها فتأتون
الأمور على غير ما يجب. الرابع أنه كنى بالبيوت عن النساء، الإيواء إليهن كالإيواء إلى البيوت،
ومعناه لا تأتوا النساء من حيث لا يحل من ظهورهن، وأتوهن من حيث يحل من قبلهن، قاله ابن زيد،
وحكاه مكي والمهدوي عن ابن الأنباري. وقال ابن عطية كونه في جماع النساء بعيد مغير نمط
الكلام. انتهى. والباء في بأن تأتوا زائدة في خبر ليس، وأن تأتوا في موضع خبر ليس ويتقدر بمصدر، وهو من
الإخبار بالمعنى عن المعنى، وبالأعرف عن ما دونه في التعريف، لأن أن وصلتها عندهم بمنزلة الضمير.
وقرأ ابن كثير وابن عامر والكسائي وقالون وعباس عن أبي عمرو والعجلي عن حمزة والشموني عن
الأعشى عن أبي بكر البيوت بالكسر حيث وقع، وذلك لمناسبة الياء، والأصل هو الضم لأنه على وزن
فعول، وبه قرأ باقي السبعة. ومن متعلقة بتأتوا وهي لابتداء الغاية، والضمير في أبوابها عائد على
البيوت، وعاد كضمير المؤنث الواحدة لأن البيوت جمع كثرة، وجمع المؤنث الذي لا يعقل فرقت فيه
بين قليله وكثيره، فالأفصح في قليله أن يجمع الضمير، والأفصح في كثيره أن يعود كعوده على المؤنث الواحدة،
ويجوز العكس. وأما جمع المؤنث الذي يعقل فلم تفرق العرب بين قليله وكثيره، والأفصح أن يجمع الضمير،
ولذلك جاء في القرآن هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ونحوه، ويجوز أن يعود كما يعود على المؤنث الواحد
وهو فصيح. ولكن البر من اتقى، تقدم الكلام الذي في قوله ولكن البر من آمن بما يغني هنا من أنه أطلق البر
وهو المصدر على من وقع منه على سبيل المبالغة، أو فيه حذف من الأول أي ذا البر، أو من الثاني
أي بر من آمن، وتقدم الترجيح في ذلك. وهذه الآية كأنها مختصرة من تلك لأنه هناك عدد أوصافاً
كثيرة من الإيمان بالله إلى سائر تلك الأوصاف، وقال في آخرها وأولئك هم المتقون، وقال هنا ولكن
البر من اتقى، والتقوى لا تحصل إلا بحصول تلك الأوصاف، فأحال هنا على تلك الأوصاف ضمناً إذ
جامعها هو المتقي. وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف ولكن ورفع البر، والباقون بالتشديد
والنصب. وأتوا البيوت من أبوابها، تفسيرها يتفرع على الأقوال التي تقدمت في قوله وليس
البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها. واتقوا الله أمر باتقاء الله، وتقدمت جملتان خبريتان
وهما وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى، فعطف عليهما جملتان أمريتان،
الأولى راجعة للأولى والثانية راجعة للثانية، وهذا من بديع الكلام. ولما كان ظاهر قوله
من اتقى محذوف المفعول نص في قوله واتقوا الله على من يتقى، فاتضح في الأول أن المعنى من
اتقى الله. لعلكم تفلحون ظاهره التعلق بالجملة الأخيرة وهي قوله واتقوا الله، لأن تقوى الله
هو جماع الخير من امتثال الأوامر واجتناب النواهي، فعلق التقوى برجاء الفلاح وهو الظفر
بالبغية. وقاتلوا في سبيل الله الآية. قال ابن عباس نزلت لما صد المشركون رسول الله صلى الله
عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة أيام، فرجع لعمرة
القضاء، وخاف المسلمون أن لا تفي لهم قريش ويصدوهم ويقاتلوهم في الحرم وفي الشهر الحرام، وكرهوا
ذلك، فنزلت وأطلق لهم قتال الذين يقاتلونهم منهم في الحرم وفي الشهر الحرام ورفع عنهم الجناح

في ذلك وبذكر هذا السبب ظهرت مناسبة هذه الاية لما قبلها لان ما قبلها يتضمن شيئا من متعلقات
الحج ويظهر ايضا ان المناسب هو انه لما امر تعالى بالتقوى وكان اشد اقسام التقوى واشقها
على النفس قتال اعداء الله فامر به فقال تعالى وقاتلوا في سبيل الله والظاهر ان المقاتلة
في سبيل الله هي الجهاد في الكفار لاظهار دين الله واعلاء كلمته واكثر علماء التفسير على انها
اول اية نزلت في الامر بالقتال امر فيها بقتال من قاتل والكف عمن كف فهي ناسخة لايات
الموادعة ويروى عن ابي بكر ان اول اية نزلت في القتال اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا
قال الراغب امر اولا بالرفق والاقتصار على الوعظ والمجادلة الحسنة ثم اذن له في القتال
ثم امر بقتال من يابى الحق بالحرب وذلك كان امرا بعد امر على حسب مقتضى السياسة انتهى وقيل
ان هذه الاية منسوخة بالامر بقتال المشركين وقيل هي محكمة وذكر الطبري انه هي منسوخة بقوله
ولا تقاتلوهم ثم هذه منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وضعف نسخها بقوله ولا
تقاتلوهم عند المسجد الحرام لانه من باب التخصيص لا من باب النسخ ونسخ ولا تقاتلوهم بقوله
وقاتلوهم بانه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم لم ينسخ بل هو باق وبانه يبعد
ان يجمع بين ايات متوالية يكون كل واحدة منها ناسخة للاخرى واما من ذهب الى ان قوله
وقاتلوا ليس امرا بقتال وانما اراد بالمقاتلة المخاصمة والمجادلة والتشدد في الدين وجعل
ذلك قتالا لانه يؤول الى القتال غالبا تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه والاية على هذا محكمة
وهذا القول خلاف الظاهر والعدول عن الظاهر لغير مانع لا يناسب في سبيل الله السبيل
هو الطريق واستعير لدين الله وشرائعه فان المتبع ذلك يصل به الى بغيته الدينية
والدنيوية فشبه بالطريق الموصل الانسان الى ما يقصده وهذا من استعارة الاجرام
للمعاني ويتعلق في سبيل الله بقوله وقاتلوا وهو ظرف مجازي لانه لما وقع القتال بسبب نصرة
الدين صار كانه وقع فيه وهو على حذف مضاف التقدير في نصرة دين الله ويحتمل ان يكون
من باب التضمين كانه قيل وبالغوا بالقتال في نصرة سبيل الله فضمن قاتلوا معنى المبالغة في
القتال الذين يقاتلونكم ظاهره من يناجزكم القتال ابتداء او دفعا عن الحق وقيل من له
اهلية القتال سوى من جنح للسلم فيخرج من هذا النسوان والصبيان والرهبان وقيل من له
قدرة على القتال وتسميته لهم الاهلية او القدرة مقاتلا مجاز وابعد منه مجازا من ذهب الى ان
المعنى الذين يخالفونكم فجعل المخالفة قتالا لانه يؤول الى القتال فيكون امرا بقتال من خالف
سواء قاتل ام لم يقاتل وقدم المجرور على المفعول الصريح لانه الاهم وهو ان يكون القتال
بسبب اظهار شريعة الاسلام الا ترى الاقتصار عليه في نحو قوله وقاتلوا في سبيل الله
واعلموا ان الله سميع عليم ولا تعتدوا نهي عام في مجاوزة كل حد حده الله تعالى فيدخل
فيه الاعتداء في القتال بما لا يجوز وقيل المعنى ولا تعتدوا في قتل النساء والصبيان
والرهبان والاطفال ومن يجري مجراهم قاله ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد
ورجحه جماعة من المفسرين كالنحاس وغيره لان المفاعلة غالبا لا تكون الا من اثنين والقتال
لا يكون من هؤلاء ولانه النهي ورد في ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء
والصبيان وعن المثلة وفي وصاة ابي بكر ليزيد بن ابي سفيان النهي عن قتل هؤلاء والشيخ
الفاني وعن تخريب العامر وذبح البقرة والشاة لغير ماكل وافساد شجرة مثمرة بحرق او غيره
وقيل ولا تعتدوا في قتال من بذل الجزية قاله ابن بحر وقيل في ترك القتال وقيل بالابتداء
والمفاجاة قبل بلوغ الدعوة وقيل بالمثلة وقيل بابتدائهم في الحرم في الشهر الحرام وقيل في
القتال لغير وجه الله كالحمية وكسب الذكر ان الله لا يحب المعتدين هذا كالتعليل لما
قبله كقولك اكرم زيدا ان عمرا يكرمه وحقيقة المحبة وهي ميل النفس الى ما تؤثره مستحيلة
في حق الله تعالى ولا واسطة بين المحبة والبغضاء بالنسبة الى الله تعالى لانها مجاز اما عن
ارادة ثوابه وارادة عقابه او عن متعلق الارادة من الثواب والعقاب وذلك بخلاف
محبة الانسان وبغضه فان بينهما واسطة وهي عدمهما فلذلك لا يرد على نفي محبة الله تعالى
ان يقال لا يلزم من نفي المحبة وجود البغض بل ذلك لازم لما بيناه من عدم الواسطة بينهما في حقه
تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم ضمير المفعول عائد على الذين يقاتلونكم وهذا امر بقتلهم

وحيث

وحيث ثقفتموهم عام في كل مكان حل او حرم ويلزم منه عموم الازمان في الشهر الحرام وفي غيره
وفي المنتخب امر في الاية الاولى بالجهاد بشرط اقدام الكفار على المقاتلة وفي هذه الاية زاد في
التكليف فامر بالجهاد معهم سواء قاتلوا ام لم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام
انتهى وليس كما قال بانه زاد في التكليف فامر بالجهاد سواء قاتلوا ام لم يقاتلوا لان الضمير عائد
على الذين يقاتلونكم فالوصف باق اذ المعنى واقتلوا الذين يقاتلونكم حيث ثقفتموهم فليس
امرا بالجهاد سواء قاتلوا ام لم يقاتلوا قال ابن اسحق نزلت هذه الاية في شان عمرو بن الحضرمي
حين قتله واقد بن عبد الله التميمي وذلك في سرية عبد الله بن جحش واخرجوهم من
حيث اخرجوكم اي من المكان الذي اخرجكم منه يعني مكة وهو امر بالاخراج امر تمكين فكانه
وعدهم الله بفتح مكة وقد انجز ما وعد وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
يوم فتح مكة بمن لم يسلم منهم ومن حيث متعلق بقوله واخرجوهم وقد تصرف في حيث بدخول
حرف الجر عليها لكن ورد الباء وفي وباضافة لدى اليها وضمير النصب في اخرجوكم عائد على المامورين
بالقتل والاخراج وهو في الحقيقة عائد على بعضهم جعل اخراج بعضهم وهو اجلهم قدرا رسول
الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرون اخراجا للكل والفتنة اشد من القتل الفتنة
هنا اقوال احدها الرجوع الى الكفر اشد من ان يقتل المومن قاله مجاهد وكانوا قد
عذبوا نفرا من المومنين ليرجعوا الى الكفر فعصمهم الله والكفر بالله يقتضي العذاب دائما
والقتل ليس كذلك وكان بعض الصحابة قتل في الشهر الحرام فاستعظم المسلمون ذلك الثاني
الشرك اي شركهم بالله اشد جرما من القتل الذي عيروكم به في شان ابن الحضرمي الثالث هتك
حرمات الله منهم اشد من القتل الذي ابيح لكم ايها المومنون ان توقعوه بهم الرابع عذاب الاخرة
لهم اشد من قتلهم المسلمين في الحرم ومنه ذوقوا فتنتكم ان الذين فتنوا المومنين والمومنات
اي عذبوهم الخامس الاخراج من الوطن لما فيه من مفارقة المالوف والاحباب وتنغيص
العيش دائما ومنه قول الشاعر

لموت بحد السيف اهون موقعا * على النفس من قتل بحد فراق

السادس ان يراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم في الحرم او من
قتلهم اياكم ان قتلوكم او من قتلهم اياكم ان قتلوكم فلا تبالوا بقتالهم قاله الزمخشري وهو
راجع لمعنى القول الثالث السابع تعذيبهم المسلمين ليرتدوا قاله الكسائي واصل الفتنة
عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار يستعمل في الامتحان والاطلاق على ما
فسر به في هذه الاقوال سائغ والفتنة والقتل مصدران لم يذكر فاعلهما ولا مفعولهما وانما
اريد ان ماهية الفتنة اشد من ماهية القتل فكل مكان تتحقق فيه هذه النسبة كان داخلا
في عموم هذه الاخبار سواء كان المصدر فاعلا او مفعوله المومنون ام الكافرون وتعيين نوع
ما من افراد العموم يحتاج الى دليل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه
هو ان نبداهم بالقتال في هذا الموطن حتى يقع ذلك منهم فيه قاله مجاهد وهذه الاية محكمة
لا يجوز قتال احد في المسجد الحرام الا بعد ان يقاتل وبه قال طاوس وابو حنيفة وقال
الربيع منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال قتادة بقوله فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين والنسخ قول الجمهور وقد تقدم طرف من الكلام في هذا النسخ في هذه
الاية وقرا حمزة والكسائي والاعمش ولا تقتلوهم وكذلك حتى يقتلوكم فان قتلوكم من
القتل فيحتمل المجاز في الفعل اي ولا تاخذوا في قتلهم حتى ياخذوا في قتلكم ويحتمل المجاز في المفعول
اي ولا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم فان قتلوا بعضكم يقال قتلنا بنو فلان يريد قتل
بعضنا وقال

فان تقتلونا نقتلكم * وان تقصدوا الدم نقصد

ونظيره قتل معه ربيون كثير فما وهنوا اي قتل معه اناس من الربيين فما وهن الباقون
والعامل في عند ولا تقاتلوهم وحتى هنا للغاية وفيه متعلق بيقاتلوكم والضمير عائد على عند
تعدى الفعل الى ضمير الظرف تعديته للمفعول به الصريح لا يقال ان الظرف اذا كان غير
متصرف لا يجوز ان يتعدى الفعل الى ضميره بلا اتساع لان ظاهره مما يجوز فيه ذلك لا يقال ذلك

بل الاستتباع جائز إذ ذاك ألا ترى أنه يجالّ الفعل في جره بمن وإن كان الظاهر لا يجوز فيه ذلك فكذلك يجالّ الفعل في الاستتباع بحكم الضمير إذ ذاك ليس بحكم الظاهر **فإن قاتلوكم فاقتلوهم** هذا تصريح بمفهوم الغاية وفيه محذوف أي فإن قاتلوكم فيه فاقتلوهم فيه ودل على إرادته سياق الكلام ولم يختلف في قوله فاقتلوهم أنه أمر بقتلهم على ذلك التقدير وفيه بشارة عظيمة بالغلبة عليهم أي هم من الخذلان وعدم النصرة بحيث أمرتم بقتلهم لا بقتالهم فأنتم متمكنون منهم بحيث لا يحتاجون إلا إلى إيقاع القتل بهم إذا نشبوا القتال لا إلى قتالهم **كذلك جزاء الكافرين** الكاف في موضع رفع لأنها خبر عن المبتدأ الذي هو جزاء الكافرين والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل أي من كفر بالله تعالى فجزاؤه القتل وفي إضافة الجزاء إلى الكافرين إشعار بعلية القتل **فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم** أي عن الكفر ودخلوا في الإسلام ولذلك علق عليه الغفران والرحمة وهما لا يكونان مع الكفر قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وتقدم ما يدل عليه من اللفظ وهو جزاء الكافرين وسياق الكلام إنما هو مع الكفار وقيل فإن انتهوا عن المقاتلة والشرك لتقدمهما في الكلام وهو حسن وقيل عن القتال دون الكفر وليس الغفران لهم على هذا القول بل المعنى فإن الله غفور لكم رحيم بكم حيث أسقط عنكم تكليف قتالهم وقيل الجواب محذوف أي فاغفروا لهم فإن الله غفور لكم وعلى قول أن الانتهاء هو عن القتال فقط تكون الآية منسوخة وعلى القولين قبله تكون محكمة ومعنى انتهى كف وهو افتعل من النهي ومعناه فعل الفاعل بنفسه وهو نحو قولهم اضطرب وهو أحد المعاني التي جاءت لها افتعل قالوا وفي قوله فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم دلالة على قبول توبة قاتل العمد إذ كان الكفر أعظم مأثما من القتل وقد أخبر تعالى أنه يقبل التوبة من الكفر **وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة** ضمير المفعول عائد على من قاتل وهم كفار مكة والفتنة هنا الشرك وما تابعهم من أذى المسلمين أمروا بقتالهم حتى لا يعبد غير الله ولا يسن بهم سنة أهل الكفار في قبول الجزية قاله ابن عباس وقتادة والربيع والسدي أعني أن الفتنة هنا الشرك وما تابعه من الأذى وقيل الضمير لجميع الكفار أمروا بقتالهم وقتلهم في كل مكان فالآية عامة تتناول كل كافر من مشرك وغيره ويخص منهم بالجزية من دل الدليل عليه وقد تقدم قول من قال إنها ناسخة لقوله ولا تقاتلوهم من قال في المنتخب والصحيح أنه ليس كذلك بل هذه الصيغة عامة وما قبلها خاص وهو ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ومذهب الشافعي تخصيص العام سواء تقدم على المخصص أم تأخر عنه وقال أبو مسلم الفتنة هنا القتال في الحرم قال أمرهم الله بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال الذي إذا بدؤوا به كان فتنة على المؤمنين لما يخافون من أنواع المضار وحتى هنا للغاية أو للتعليل وإذا فسرت الفتنة بالكفر والكفر لا يلزم زواله بالقتال فكيف غيّا الأمر بالقتال بزواله **والجواب** أن ذلك على حكم الغالب والواقع وذلك من قتل فقد انقطع كفره وزال ومن عاش خاف من الثبات على كفره فأسلم أو يكون المعنى وقاتلوهم قصدا منكم إلى زوال الكفر لأن الواجب في قتال الكفار أن يكون القصد زوال الكفر ولذلك إذا ظن أنه يقلع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه **ويكون الدين لله** الدين هنا الطاعة أي يكون الانقياد خالصا لله وقيل الدين هنا السجود والخضوع لله وحده فلا يسجد لغيره وغيّا هنا الأمر بالقتال بشيئين أحدهما انتفاء الفتنة والثاني ثبوت الدين لله وهو عطف مثبت على منفي وهما في معنى واحد ومتلازمان لأنه إذا انتفى الشرك بالله كان تعالى هو المعبود المطاع وعلى تفسير أبي مسلم الفتنة تكون قد غيّا بأمرين مختلفين أحدهما انتفاء القتال في الحرم والثاني خلوص الدين لله تعالى قيل وجاء في الأنفال ويكون الدين كله لله ولم يجئ هنا كله لأن آية الأنفال في الكفار عموما وهنا في مشركي مكة فناسب هناك التعميم ولم يحتج هنا إليه قيل وهذا لا يتوجه إلا على قول من جعل الضمير في وقاتلوهم عائدا على أهل مكة على أحد القولين وراجع رجل ابن عمر في الخروج في فتنة ابن الزبير مستدلا عليه بقوله وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فعارضه بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فقال ألم يقل وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فأجابه ابن عمر بأنا فعلنا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان الإسلام قليلا وكان الرجل يفتن عن دينه بقتله أو تعذيبه وكثر الإسلام فلم تكن فتنة وكان

الدين لله وأنتم تقاتلون حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله **فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين** متعلق الانتهاء محذوف والتقدير عن الشرك بالدخول في الإسلام أو عن القتال وإذ إلى أداء الجزية فيمن يشرع ذلك فيهم أو عن الشرك وتعذيب المسلمين وفتنتهم ليرجعوا عن دينهم وذلك على الاختلاف في الضمير أهو عام في الكفار أم خاص بكفار مكة فلا عدوان مصدر عدا بمعنى اعتدى وهو نفي عام أي لا يوجد فرد فرد من أفراد العدوان البتة إلا على من ظلم ويراد بالعدوان الذي هو الظلم الجزاء سماه عدوانا من حيث هو جزاء عدوان والعقوبة تسمى باسم الذنب وذلك على المقابلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ومكروا ومكر الله **وقال الشاعر**

جزينا ذوي العدوان بالأمس قرضهم ... قصاصا سواء حذوك النعل بالنعل

وقال الرماني إنما استعمل لفظ العدوان في الجزاء من غير جنسه وجهة اللفظ لأنه مزاوجة اللفظ كأنه يقول انتهوا عن العدوان فلا عدوان إلا على الظالمين انتهى كلامه وهذا النفي العام يراد به النهي أي فلا تعتدوا وذلك على سبيل المبالغة إذا أراد المبالغة في ترك الشيء عدل عن النهي إلى النفي المحض العام وصار ألزم في المنع إذ صار من الأشياء التي لا تقع أصلا ولا يصح حمل ذلك على النفي الصحيح أصلا لوجود العدوان على غير الظالم فكان يكون إخبارا غير مطابق وهو لا يجوز على الله تعالى وفسر الظالمون هنا بمن بدأ بالقتال وقيل من بقي على كفر وفتنة قاله عكرمة وقتادة الظالم هنا من أبى أن يقول لا إله إلا الله وقال الأصفهاني المعنى فإن انتهى بعضهم فلا عدوان إلا على من لم ينته وهو الظالم قال الزمخشري فلا تعتدوا على المنتهين لأن مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله إلا على الظالمين موضع على المنتهين انتهى كلامه وهذا الذي قاله لا يصح إلا على تفسير المعنى وأما على تفسير الإعراب فلا يصح لأن على المنتهين ليس مرادفا لقوله إلا على الظالمين لأن نفي العدوان عن المنتهين لا يدل على إثباته على الظالمين إلا بالمفهوم مفهوم الصفة وفي التركيب القرآني يدل على إثباته على الظالمين بالمنطوق المحصور بالنفي وإلا وفرق بين الدلالتين ويظهر من كلامه أنه أراد تفسير الإعراب ألا ترى قوله فوضع قوله إلا على الظالمين موضع على المنتهين وهذا الوضع إنما يكون في تفسير الإعراب وليس كذلك لما بيناه من الفرق بين الدلالتين ألا ترى فرق ما بين قولك ما أكرم الجاهل وما أكرم إلا العالم وإلا على الظالمين استثناء مفرغ من الأخبار وعلى الظالمين في موضع رفع على أنه خبر لا على مذهب الأخفش أو على أنه خبر للمبتدأ الذي هو مجموع لا عدوان على مذهب س وقد تقدم التنبيه على ذلك وجاء بعلى تنبيها على استيلاء الجزاء عليهم واستعلائه وقيل معنى لا عدوان لا سبيل كقوله أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي أي لا سبيل علي وهو مجاز عن التسليط والتعرض وهو راجع لمعنى جزاء الظلم الذي شرحنا به العدوان ورابط الجزاء بالشرط إما بتقدير حذف أي إلا على الظالمين منهم أو بالاندراج في عموم الظالمين فكان الربط بالعموم **الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص** قال ابن عباس ومجاهد وقتادة ومقسم والسدي والربيع والضحاك وغيرهم نزلت في عمرة القضاء عام الحديبية وكان المشركون قاتلوهم ذلك العام في الشهر الحرام وهو ذو القعدة فقيل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء وكراهتهم القتال وذلك في ذي القعدة الشهر الحرام بالشهر الحرام أي هتكه بهتكه تهتكون حرمته عليهم كما هتكوا حرمته عليكم وقال الحسن سأل الكفار رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تقاتل في الشهر الحرام فأخبرهم أنه لا يقاتل فيه فهموا بالهجوم عليه وقتل من معه حين طمعوا أنه لا يقاتل فنزلت والشهر مبتدأ وخبره الجار والمجرور بعده ولا يصح من حيث اللفظ أن يكون خبرا فلا بد من حذف التقدير انتهاك حرمة الشهر الحرام كائن بانتهاك حرمة الشهر الحرام والألف واللام في الشهر في اللفظين هي للعهد فالشهر الأول هو ذو القعدة من سنة سبع في عمرة القضاء والشهر الثاني هو من سنة ست عام الحديبية والحرمات قصاص والألف واللام للعهد في الحرمات أي حرمة الشهر وحرمة المحرمين حين صددتم بحرمة البلد والشهر والقطان حين دخلتم وهذا التفسير على السبب المنقول عن ابن عباس ومن معه وأما على السبب المنقول عن الحسن فتكون الألف واللام للعموم في النفس والمال والعرض وكل حرمة يجري فيها القصاص فيدخل في ذلك تلك الحرمات السابقة وغيرها وقيل

والحرمات قصاص جملة مقطوعة عما قبلها لبيست في امر الحج والعمرة بل هو ابتداء امر كان في اول الاسلام
اي من انتهك حرمتك نلت منه مثل ما اعتدى عليك به ثم نسخ ذلك بالقتال وقالت طائفة ما
كان من تعد في مال او جرح لم ينسخ وله ان يتعدى عليه بمثل ما تعدى عليه ويخفي ذلك اذا امكنه
دون الحاكم ولا يأثم بذلك وبه قال الشافعي وهي رواية في مذهب مالك وقالت طائفة منهم مالك
القصاص وقف على الحكام فلا يستوفيها الا الامام وقرأ الحسن والحرمات باسكان الراء على الاصل
اذ هو جمع حرمة والضم في الجمع اتباع **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**
هذا موكد لما قبله من قوله والحرمات قصاص وقد اختلف فيها اهي منسوخة ام لا على ما تقدم من
مذهب الشافعي ومالك وقال ابن عباس نزلت هذه الاية وما بمعناها بمكة والاسلام لم يعز
فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعز دينه امر المسلمون برفع امورهم الى حكامهم وامروا
بقتال الكفار وقال مجاهد بل نزلت هذه الاية بالمدينة بعد عمرة القضاء وهو من التدريج
في الامر بالقتال وقوله فاعتدوا ليس امرا على التحتم اذ يجوز العفو وسمي ذلك اعتداء على
سبيل المقابلة والباء في بمثل متعلقة بقوله فاعتدوا عليه والمعنى بعقوبة مثل جناية اعتدائه وقيل
الباء زائدة اي مثل اعتدائه وهو نعت لمصدر محذوف اي اعتداء مماثلا لاعتدائه **واتقوا الله**
امر بتقوى الله فيدخل فيه اتقاؤه بان لا يتعدى الانسان في القصاص الى ما لا يحل له **واعلموا
ان الله مع المتقين** بالنصرة والتمكين والتاييد وجاء بلفظ مع الدال على الصحبة والملازمة
حضا على التلبس بالتقوى دائما اذ من كان الله معه فهو الغالب المنتصر الا ترى الى ما جاء في الحديث
ارموا وانا مع بني فلان فامسكوا فقال ارموا وانا معكم كلكم هذا معناه وكذلك قوله
لحسان اهجهم وروح القدس معك **وانفقوا في سبيل الله** هذا امر بالانفاق في طريق
الاسلام فكل ما كان في سبيل الله وشرعه كان مامورا بالانفاق فيه وقيل معناه الامر بالانفاق
في اثمان آلة الحرب وقيل على المقلين من المجاهدين قاله ابن عباس قال نزلت في اناس من
الاعراب سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا بماذا نتجهز فوالله ما لنا زاد وقيل في الجهاد
على نفسه وعلى غيره وقيل المعنى ابذلوا انفسكم في المجاهدة في سبيل الله وسمي بذل النفس في
سبيل الله انفاقا مجازا واتساعا **كقول الشاعر**

وانفقت عمري في البطالة والصبى ۞ فلم يبق لي عمر ولم يبق لي اجر

والاظهر القول الاول وهو الامر بصرف المال في وجوه البر من حج او عمرة وجهاد بالنفس او بتجهيز
غيره او صلة رحم او صدقة او على عيال او في زكوة او كفارة او عمارة سبيل او غير ذلك ولما
اعقبت هذه الاية لما قبلها مما يدل على القتال والامر به تبادر الى الذهن النفقة في
الجهاد للمناسبة **ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة** قال عكرمة نزلت في الانصار امسكوا عن
النفقة في سبيل الله وقال النعمن بن بشير كان الرجل يذنب الذنب فيقول لا يغفر الله لي فنزلت
وفي حديث طويل تضمن ان رجلا من المسلمين حمل على صف الروم ودخل فيهم وخرج فقال له الناس
القى بنفسه الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري تاولتم الاية على غير تاويلها وما انزلت
هذه الاية الا فينا معشر الانصار لما اعز الله دينه قلنا لو اقمنا نصلح ما ضاع من اموالنا فنزلت وفي
تفسير التهلكة اقوال **احدها** ترك الجهاد والاخلاد الى الراحة واصلاح الاموال قاله ابو ايوب
الثاني ترك النفقة في سبيل الله خوف العيلة قاله حذيفة وابن عباس والحسن وعطا وعكرمة
وابن جبير **الثالث** التقحم في العدو بلا نكاية قاله ابو القسم البلخي **الرابع** التصدق بالخبيث
قاله عكرمة **الخامس** الاسراف بانفاق كل المال قال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم
يقتروا ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قاله ابو علي **السادس** الانهماك
في المعاصي لياسه من قبول توبته قاله البراء وعبيدة السلماني **السابع** القنوط من التوبة قاله
قوم **الثامن** السفر للجهاد بغير زاد قاله زيد بن اسلم وقد كان فعل ذلك قوم فادّاهم الى الانقطاع
في الطريق او الى كونهم عالة على الناس **التاسع** احباط الثواب اما بالمن او الرياء والسمعة كقوله
ولا تبطلوا اعمالكم وهذه الاقوال كلها تحتمل هذه الاية والظاهر انهم نهوا عن كل ما يؤول بهم الى
الهلاك في غير طاعة الله تعالى فان الجهاد في سبيل الله مفض الى الهلاك وهو القتل ولم ينه عنه
بل هو امر مطلوب موعود عليه بالجنة وهو من افضل الاعمال المتقرب بها الى الله تعالى وقد رد

ذلك

ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ان يقتل في سبيل الله ثم يحيى فيقاتل فيقتل او كما جاء في
الحديث ويقال القى بيده في كذا اذا استسلم لان المستسلم في القتال يلقي سلاحه
بيديه وكذا على كل عاجز في اي فعل كان ومنه قول عبد المطلب والله ان القانا بايدينا للموت
لعجز والقى يتعدى بنفسه كما قال تعالى فالقى موسى عصاه **وقال الشاعر**

حتى اذا القت يدا في كافر ۞ واجن عورات الثغور ظلامها

وجاء مستعملا بالباء لهذه الاية **وكقول الشاعر**

والقى بكفيه الفتى استكانة ۞ من الجوع وهنا ما يمر وما يحلي

واذا كان القى جاء على هذين الاستعمالين فقال ابو عبيدة وقوم الباء زائدة التقدير ولا تلقوا
ايديكم الى التهلكة ويكون عبر باليد عن النفس كانه قيل ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة وقد
زيدت الباء في المفعول كقوله سود المحاجر لا يقرآن بالسور اي لا يقران السور الا ان زيادة
الباء في المفعول لا ينقاس وقيل مفعول القى محذوف التقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم الى
التهلكة ويتعلق الباء بتلقوا ويكون الباء للسبب كما تقول لا تفسد حالك برايك والذي
نختاره في هذا ان المفعول في المعنى هو بايديكم لكنه ضمن القى معنى ما يتعدى بالباء فعداه بها
كانه قيل ولا تفضوا بايديكم الى التهلكة كقولك افضيت بجنبي الى الارض اي طرحت جنبي على
الارض ويكون اذ ذاك قد عبر عن الانفس بالايدي لان بها الحركة والبطش والامتناع فكانه يقول
ان الشيء الذي من شانه ان يمتنع به من الهلاك ولا يهمل ما وضع له ويفضي به الى الهلاك وتقدمت
معاني افعل في اول البقرة وهي اربعة وعشرون معنى وعرضتها على لفظ القى فوجدت اقرب
ما يقال فيه ان افعل فيه للجعل على ما استقراه التصريفيون ينقسم الى ثلثة اقسام القسم الاول
ان يجعله كقولك اخرجته اي جعلته يخرج فتكون الهمزة في هذا النوع للتعدية القسم الثاني ان يجعله
على صفة كقولك اطردته فالهمزة فيه ليست للتعدية لان الفعل كان متعديا دونها وانما المعنى جعلته
طريدا والقسم الثالث ان يجعله صاحب شيء بوجه ما فمن ذلك اشفيته فلانا جعلت له دواء يستشفي
به واسقيته جعلت له ماء يسقي به ما يحتاج الى السقي ومن هذا النوع اقبرته وانعلته وارهبته
واخدمته واعبدته جعلت له قبرا ونعلا ومركوبا وخادما وعبدا فاما القى فانها من القسم الثاني
فمعنى القيت الشيء جعلته لقى واللقى فعل بمعنى مفعول فكانه قيل لا تجعلوا انفسكم لقى الى التهلكة
فتهلك وقد حام الزمخشري نحو هذا المعنى الذي انديناه فلم ينهض بتخليصه فقال الباء
في بايديكم مثلها في اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها
اخذة بايديكم مالكة لكم انتهى كلامه وفي كلامه ان الباء مزيدة وقد ذكرنا ان ذلك لا ينقاس
واحسنوا هذا امر بالاحسان والاولى حمله على طلب الاحسان من غير تقييد بمفعول معين
وقال عكرمة المعنى واحسنوا الظن بالله وقال زيد بن اسلم واحسنوا بالانفاق في سبيل الله
وفي الصدقات وقيل واحسنوا في اعمالكم بامتثال الطاعات قال ذلك بعض الصحابة وقيل
واحسنوا معناه وجاهدوا في سبيل الله والمجاهد محسن **ان الله يحب المحسنين** هذا تحريض
على الاحسان لان فيه اعلاما بان الله يحب من الاحسان صفة له ومن احبه الله لهذا الوصف
فينبغي ان يقوم وصف الاحسان به دائما بحيث لا يخلو منه حتى لا يخلو من محبة الله له دائما
واتموا الحج والعمرة لله الاتمام كما تقدم ضد النقص والمعنى افعلوهما كاملين ولا تاتوا بهما
ناقصين شيئا من شروطهما وافعالهما التي يتوقف وجود ماهيتهما عليهما كما قال **غيلان**

تمام الحج ان تقف المطايا ۞ على خرقاء واضعة اللثام

جعل وقوف المطايا على محبوبته وهي مية كبعض مناسك الحج الذي لا يتم الا به هذا ظاهر
اللفظ وقد فسر الاتمام بغير ما يقتضيه الظاهر قال الشعبي وابن زيد اتمامهما ان لا
يفسخ وان تتمهما اذا بدأت بهما وقال علي وابن مسعود وابن عباس وسعيد وطاوس
اتمامهما ان تحرم بهما مفردين من دويرة اهلك وفعله عمران بن حصين وقال الثوري
اتمامهما ان تخرج قاصدا لهما لا لتجارة ولا لغير ذلك ويؤيد هذا قوله لله وقال القسم بن
محمد وقتادة اتمامهما ان تحرم بالعمرة وتقضيها في غير اشهر الحج وان تتم الحج دون نقص ولا جبر
بدم وقالت فرقة اتمامهما ان تفرد كل واحد من حج او عمرة ولا تقرن والافراد عند هؤلاء

افضل وقال قوم اتمامهما ان تفرق بينهما والقران عندها وكلاهما افضل وقال ابن عباس وعلقمة
وابرهيم وغيرهم اتمامهما ان تقضي مناسكهما كاملة بما كان فيهما من دماء وهذا يقرب من
القول الاول وقال قوم ان يفرد لكل واحد منهما سفرا وقيل ان تكون النفقة حلالا وقال
مقاتل اتمامهما ان لا تستحل فيهما ما لا يجوز وكانوا يشركون في احرامهم يقولون لبيك اللهم
لبيك لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك فقال اتموها ولا تخلطوا بهما شيئا
وقال الماتريدي انما قال واتموا الحج والعمرة لله لان الكفرة كانوا يفعلون الحج لله والعمرة
للصنم وقال المروزي كان الكفار يحجون للاصنام **وقراء** علقمة واقيموا الحج **وقراء**
طلحة بن مصرف الحج بالكسر هنا وفي ال عمران وبالفتح في ساير القران وتقدم ذكر قراءة ابن
ابي اسحق الحج بالكسر في جميع القران وسياتي ذكر الخلاف في قوله حج البيت في موضعه
وقرا ابن مسعود واتموا الحج والعمرة الى البيت لله **وقرا** علي وابن مسعود وزيد
ابن ثابت وابن عباس وابن عمر والشعبي وابو حيوة والعمرة لله بالرفع على الابتدا والخبر
فيخرج العمرة عن الامر ويتفرد به الحج وروي عنه ايضا واقيموا الحج والعمرة الى البيت لله
وينبغي ان يحمل هذا كله على التفسير لانه مخالف لسواد المصحف الذي اجمع عليه المسلمون
ولله متعلق باتموا وهو مفعول من اجله ويجوز ان يكون في موضع الحال ويكون العامل محذوفا
تقديره كاملين لله ولا خلاف في ان الحج فرض وانه احد الاركان التي بني الاسلام عليها وفروضه
النية والاحرام والطواف المتصل بالسعي بين الصفا والمروة خلافا لابي حنيفة والوقوف
بعرفة والجمرة على قول ابن الماجشون والوقوف بمزدلفة على قول الاوزاعي واما اعمال
العمرة فنية واحرام وطواف وسعي ولا يدل الامر باتمام الحج والعمرة على فرضية العمرة ولا على انها سنة
فقد يجب صوم رمضان وستا من شوال بجامع ما اشتركا فيه من المطلوبية وان اختلفت جهتا
الطلب ولذلك ضعف قول من استدل على ان العمرة فرض بقوله واتموا وروي ذلك عن علي
وابن عباس وابن عمر ومسروق وعطاء وطاوس ومجاهد وابن سيرين والشعبي وابن جبير
وابي بردة وعبد الله بن شداد ومن علماء الامصار الشافعي واحمد واسحق وابو عبيد وابن
الجهم من المالكيين وذهب جماعة من الصحابة الى ان العمرة سنة منهم ابن مسعود وجابر ومن
التابعين النخعي ومن علماء الامصار مالك وابو حنيفة الا انه اذا شرع فيهما عندهما وجب
اتمامها وحكى بعض القزوينيين والبغداديين عن ابي حنيفة القولين والحج منقولة في كتب
الفقه **فان احصرتم** ظاهره ثبوت هذا الحكم للامة وانه يتحلل بالاحصار وروي عن
عايشة وابن عباس انه لا يتحلل من احرامه الا باداء نسكه والمقام على احرامه الى زوال
احصاره وليس لمحرم ان يتحلل بالاحصار بعد النبي صلى الله عليه وسلم فان كان احرامه
بعمرة لم يفت وان كان بحج فعاته قضاه بالفوات بعد احلاله منه وتقدم الكلام في
الاحصار وثبت بنقل من نقل من اهل اللغة ان الاحصار والحصر سواء وانهما يقالان
في المنع بالعدو وبالمرض وبغير ذلك من الموانع فتحمل الاية على ذلك ويكون سبب النزول
ورد على احد مطلقات الاحصار وليس في الاية تقييد وبهذا قال قتادة والحسن وعطا
والنخعي ومجاهد وابو حنيفة وقال علقمة وعروة الاية نزلت فيمن احصر بالمرض لا بالعدو
وقال ابن عمر وابن عباس وابن الزبير ومالك والشافعي لا يكون الاحصار الا بالعدو فقط
قال ابن عباس والاية نزلت فيمن احصر بالعدو لا بالمرض وقال مالك والشافعي لو احصر بمرض
فلا يحله الا البيت ويقيم حتى يفيق ولو اقام سنين وظاهر قوله فان احصرتم استواء المكي
والافاقي في ذلك وقال عروة والزهري وابو حنيفة ليس على اهل مكة احصار وظاهر لفظ
احصرتم مطلق الاحصار وسواء علم بقاء العدو واستيطانه لقوته وكثرته فيحل المحصر
مكانه من ساعته على قول الجمهور او رجي زواله وقيل لا يباح له التحلل الا بعد ان يبقى
بينه وبين الحج مقدار ما يعلم انه لو زال العدو لم يدرك الحج فيحل حينئذ وبه قال ابن القسم
وابن الماجشون وقيل من حصر عن الحج بعذر حتى يوم النحر فلا يقطع التلبية حتى يروح الناس
الى عرفة ومطلق الاحصار يشمل قبل عرفة وبعدها خلافا لابي حنيفة فانه من احصر بمكة
او بعد الوقوف فلا يكون محصرا وبناء الفعل للمفعول يدل على ان المحصر بمرض او كافر سوا

فما استيسر من الهدي هو شاة قاله علي وابن عباس وعطاء وابن جبير وقتادة وابرهيم
والضحاك ومغيرة وقد سميت هديا في قوله هديا بالغ الكعبة وقال الحسن وقتادة
اعلاه بدنة واوسطه بقرة وادناه شاة وبه قال مالك وابو يوسف وزفر فيكون من
الثلثة يكون المستيسر على حكم حال المهدي وعلى حكم الموجود وروي طاوس عن ابن
عباس انه على قدر الميسرة وقال ابن عمر وعايشة والقسم وعروة هو جمل دون جمل
وبقرة دون بقرة ولا يكون الهدي الا من هذين ولا يكون الشاة من الهدي وبه قال ابو
حنيفة قال ابن شبرمة من الابل خاصة وقال الاوزاعي يهدي الذكور من الابل والبقر ولو
عدم المحصر الهدي فهل له بدل ينتقل اليه قال ابو حنيفة تكون في ذمته ابدا ولا يحل حتى
يجد هديا فيذبح عنه وقال احمد له بدل والقولان عن الشافعي فعلى القول الاول يقيم
على احرامه او يتحلل قولان وعلى الثاني يقوم الهدي بالدراهم ويشتري بها الطعام والظاهر
انه لا بدل للهدي والظاهر ان العمرة كالحج في حكم الاحصار وبه قال اكثر الفقهاء وقال
ابن سيرين لا احصار في العمرة لانها غير موقتة والظاهر انه لا يشترط سن في الهدي وقال
ابو حنيفة والشافعي لا يجزي الا الثني فصاعدا وقال مالك لا يجزي من الابل الا الثني فصاعدا
ويجوز اشتراك سبعة في بقرة او بدنة وهو قول ابي حنيفة والاوزاعي والشافعي وقال
مالك يجوز ذلك في التطوع لا في الواجب والظاهر وجوب ما استيسر من الهدي وقال
ابن القاسم لا يهدي شيا الا ان كان معه هدي والجمهور على انه يحل حيث احصر وينحر هديه
ان كان ثم هدي ويحلق راسه وقال قتادة وابرهيم يبعث هديه ان امكنه فاذا بلغ محله صار
حلالا وقال ابو حنيفة ان كان حاجا فبالحرم متى شاء وقال ابو يوسف ومحمد في ايام النحر
وان كان معتمرا فبالحرم في كل وقت عندهم جميعا ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه
حيث احصر وكان طرف الحديبية الذي الى اسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية من طرف الحرم
على تسعة اميال من مكة واختلفوا في الاشتراط في الحج اذا خاف ان يحصر بعدو او مرض
وصيغة الاشتراط ان يقول اذا اهل لبيك اللهم لبيك ومحلي حيث حبستني فذهب الثوري
وابو حنيفة ومالك واصحابهم الى انه لا ينفعه الاشتراط وقال احمد واسحق وابو ثور والشافعي
في القديم لا باس ان يشترط وله شرطه وفيه حديث صح في الصحيح ولا قضا عليه عند الجميع
الا من كان لم يحج فعليه حجة الاسلام وشذ ابن الماجشون فقال ليس عليه حجة الاسلام وقد
قضاها حين احصر وما من قوله فما استيسر موصولة وهي مبتدا والخبر محذوف تقديره
فعليه ما استيسر قاله الاخفش او في موضع نصب اي فليهد قاله احمد بن يحيي ويجوز ان
يكون خبر مبتدا محذوف تقديره فالواجب ما استيسر واستيسر هو بمعنى الفعل المجرد اي
يسر بمعنى استغنى وغني واستصعب وصعب وهو احد المعاني التي جاءت لها استفعل او بمعنى
تفعل نحو استكبر وتكبر وهو ايضا احد المعاني التي جاءت لها استفعل ومن هنا تبعيضية
وهي في موضع الحال من الضمير المستكن في استيسر العايد على ما فيتعلق بمحذوف التقدير
كاينا من الهدي ومن اجاز ان يكون من لبيان الجنس اجاز ذلك هنا والالف واللام في الهدي
للعموم **وقراء** مجاهد والزهري وابن هرمز وابو حيوة الهدي بكسر الدال وتشديد
الياء في الموضعين يعني هنا وفي الجر والرفع وروي ذلك عصمة عن عاصم **ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله** هذا نهي عن حلق الراس مغيا ببلوغ الهدي محله ومفهومه اذا بلغ
الهدي محله فاحلقوا رؤسكم والضمير في تحلقوا يحتمل ان يعود على المخاطبين بالاتمام فيشمل
المحصر وغيره ويحتمل ان يعود على المحصرين وكلا الاحتمالين قال به قوم وان يكون خطابا
للمحصرين هو قول الزمخشري قال اي لا تحلوا حتى تعلموا ان الهدي الذي بعثتموه الى الحرم
بلغ محله اي مكانه الذي يجب نحره فيه ومحل الدين وقت وجوب قضايه وهو على ظاهر
مذهب ابي حنيفة انتهى كلامه وكانه رجح كونه للمحصرين لانه اقرب مذكور وظاهر قول ابن عطية
انه يختار ان يكون الخطاب لجميع الامة محصرا كان المحرم او مخلى لانه قدم هذا القول ثم
حكى القول الاخر قال ومن العلماء من يراها للمحصرين خاصة في قوله ولا تحلقوا رؤسكم

مجاز في الفاعل وفي المفعول اما في الفاعل فمعنى اسناد الحلق الى الجميع وانما يحلق بعضهم راس
بعض وهو مجاز شائع كثير تقول حلقت راسي والمعنى ان غيره حلقه لي واما المجاز في المفعول
فالتقدير شعور رؤوسكم فهو على حذف مضاف والخطاب يخص الذكور والحلق للنساء
مثله في الحج وغيره وانما التقصير سنتهن في الحج وخرج ابو داود عن ابن عباس عن النبي صلى
الله عليه وسلم ليس على النساء حلق انما عليهن التقصير واجمع اهل العلم على القول به
واختلفوا في مقدار ما يقصر من شعرها على تقادير كثيرة ذكرت في الفقه ولم تتعرض هذه الاية
للتقصير فنتعرض نحن له هنا وانما استطردنا له من قوله ولا تحلقوا وظاهر النهي الحظر
والتحريم حتى يبلغ الهدى محله فلو نسي فحلق قبل النحر فقال ابو حنيفة وابن الماجشون
هو كالعامد وقال ابن القسم لا شيء عليه او تعمد فقال ابو حنيفة ومالك لا يجوز وقال
الشافعي يجوز قالوا وهو مخالف لظاهر الاية ودلت الاية على ان من النسك في الحج حلق
الراس فيدل ذلك على جوازه في غير الحج خلافا لمن قال ان حلق الراس في غير الحج مثلة لانه
لو كان مثلة لما جاز في الحج ولا غيره وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق رؤوس
بني جعفر بعد ان اتاه خبر قتله بثلثة ايام وكان علي يحلق وقال ابو عمر بن عبد العزيز
اجمع العلماء على اباحة الحلق وظاهر عموم ولا تحلقوا او خصوصه بالمحصرين ان الحلق في حقهم
نسك وهو قول مالك وابي يوسف وقال ابو حنيفة ومحمد لا حلق على المحصر والقولان
عن الشافعي حتى يبلغ الهدى محله حيث احصر من حل او حرم قاله عمر والمسور بن مخرمة
ومروان بن الحكم او الحرم قاله علي وابن مسعود وابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد
وتفسيرهم يدل على ان المحل هنا المكان ولم يقرا الا بكسر الحاء فيما علمناه ويجوز الفتح
اعني اذا كان يراد به المكان وفرق الكسائي هنا فقال الكسر هو الاحلال من الاحرام
والفتح هو موضع الحلول من الاحصار وقد تقدم طرف من القول في محل الهدى ولم تتعرض
الاية لما على المحصر في الحج اذا تحلل بالهدى فعن الشعبي عليه حجة وقال الحسن وابن سيرين
وابرهيم وعلقمة والقسم وابن مسعود فيما روى عنه مجاهد وابن عباس فيما روى عنه
ابن جبير عليه حجة وعمرة فان جمع بينهما في اشهر الحج فعليه دم وهو متمتع وان لم يجمعها في
اشهر الحج فلا دم عليه فان كان المحصر بمرض او عدو محرما بحج تطوع او بعمرة تطوع وحل بالهدى
فعليه القضاء عند ابي حنيفة وقال مالك والشافعي لا قضاء على من احصر بعدو لا في حج ولا في
عمرة **فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه** سبب النزول حديث كعب بن عجرة المشهور
وهو انه صلى الله عليه وسلم رآه والقمل يتناثر من راسه وقيل رآه وقد قرح راسه ولما تقدم
النهي عن الحلق الى الغاية التي هي بلوغ الهدى كان ذلك النهي شاملا فخص من ليس هو
مريضا ولا به اذى من راسه اما هذان فابيح لهما الحلق وثم محذوف يصح به الكلام التقدير
فمن كان منكم مريضا ففعل ما ينافي المحرم من حلق وغيره او به اذى من راسه فحلق وظاهر
النهي العموم وقال بعض اهل العلم هو مختص بالمحصر لان جواز الحلق قبل بلوغ الهدى
محله لا يجوز فيما لحقه مرض او اذى في راسه ان حصر فاذن له في ازالة ذلك بشرط الفدية
واكثر العلماء على انه على العموم ويدل عليه قصة ابن عجرة ومنكم متعلق بمحذوف وهو في
موضع الحال لانه قبل تقدمه كان صفة لمريضا فلما تقدم انتصب على الحال ومن هنا
للتبعيض واجاز ابو البقاء ان يكون متعلقا بمريضا وهو لا يكاد يعقل واو به اذى من
راسه يجوز ان يكون من باب عطف المفردات على المفردات فيكون معطوفا على قوله
مريضا ويرتفع اذى على الفاعلية بالمجرور الذي هو به التقدير او كاينا به اذى من
راسه ومن باب عطف الجملة على المفرد لكون تلك الجملة في موضع المفرد فتكون تلك الجملة
معطوفة على قوله مريضا وهي في موضع مفرد لان المعطوف على المفرد مفرد في التقدير اذا
كان جملة ويرتفع اذى اذ ذاك على الابتدا وبه في موضع الخبر فهو في موضع رفع وعلى الاعراب
السابق في موضع نصب واجازوا ان يكون معطوفا على اضمار كان لدلالة كان الاولى عليها
التقدير او كان به اذى من راسه فاسم كان على هذا اما ضمير يعود على من وبه اذى مبتدا
وخبر في موضع خبر كان واما اذى وبه في موضع خبر كان واجاز ابو البقاء ان يكون او به

اذى من راسه معطوفا على كان واذى رفع بالابتداء وبه الخبر متعلق بالاستقرار والهاء في به
عايدة على من وكان قد تقدم ابو البقاء ان من شرطية وعلى هذا التقدير يكون ما قاله خطا
لان المعطوف على جملة الشرط يجب ان يكون جملة فعلية لان جملة الشرط يجب ان يكون فعلية
والمعطوف على الشرط شرط فيجب فيه ما يجب في الشرط ولا يجوز ما قاله ابو البقاء على تقدير ان
تكون من موصولة لانها اذ ذاك مضمنة معنى اسم الشرط فلا يجوز ان توصل على المشهور بالجملة الاسمية
والباء في به للالصاق ويجوز ان تكون ظرفية ومن راسه يجوز ان يكون متعلقا بما يتعلق به
وان يكون في موضع الصفة لاذى وعلى التقديرين يكون من لابتداء الغاية **ففدية من صيام
او صدقة او نسك** ارتفاع فدية على الابتداء التقدير فعليه فدية او على الخبر اي فالواجب
فدية وذكر بعض المفسرين انه قرى بالنصب على اضمار فعل التقدير فليفد فدية ومن صيام
في موضع الصفة واو هنا للتخيير فالفادي مخير في اي الثلثة شاء **وقرا** الحسن والزهري
او نسك باسكان السين لكن بين تقييد ذلك السنة الثابتة في حديث ابن عجرة من ان الصيام
صيام ثلثة ايام والصدقة اطعام ستة مساكين والنسك شاة والى ان الصيام ثلثة ايام
ذهب عطا ومجاهد وابرهيم وعلقمة والربيع وغيرهم وبه قال مالك والجمهور وروى
عن الحسن وعكرمة ونافع عشرة ايام ومحل ما ذكرنا من اختار ومكانه حيث اختار واما الاطعام
فذكر بعضهم انعقاد الاجماع على ستة مساكين وليس كما ذكر بل قال الحسن وعكرمة باطعام عشرة
مساكين واختلف في قدر الطعام ومحل الاطعام اما القدر فاضطربت الرواية في حديث ابن
عجرة واختلف الفقهاء فيه فقال ابو حنيفة لكل مسكين من التمر صاع ومن الحنطة نصف صاع وقال
مالك والشافعي الطعام في ذلك مدان بالمد النبوي وهو قول ابي ثور وداود وروى
عن الثوري نصف صاع من البر وصاع من التمر والشعير والزبيب وقال احمد مرة كقول مالك
ومرة قال مد من بر لكل مسكين ونصف صاع من تمر وقال ابو حنيفة وابو يوسف يجزيه ان
يغديهم ويعشيهم وقال مالك والثوري ومحمد بن الحسن والشافعي لا يجزيه ذلك حتى يعطي لكل
مسكين مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم واما المحل فقال علي وابرهيم وعطاء في بعض
ما روى عنه ومالك واصحابه الا ابن الجهم واصحاب الراي حيث شاء وقال الحسن وطاوس
ومجاهد وعطاء ايضا والشافعي الاطعام بمكة واما النسك فشاة قالوا بالاجماع ومن ذبح
افضل منها فهو افضل واما محلها فحيث شاء قاله علي وابرهيم ومالك واصحابه الا ابن الجهم
فقال النسك لا يكون الا بمكة وبه قال عطاء في بعض ما روى عنه والحسن وطاوس ومجاهد
وابو حنيفة والشافعي وظاهر الفدية انها لا تكون الا بعد الحلق اذ التقدير فحلق ففدية وقال
الاوزاعي يجزيه ان يكفر بالفدية قبل الحلق فيكون المعنى ففدية من صيام او صدقة او نسك ان
اراد الحلق وظاهر الشرط ان الفدية لا تتعلق الا بمن به مرض او اذى فحلق فلو حلق او جز او
ازال بنورة شعره من غير ضرورة او لبس المخيط او الطيب من غير عذر عالما فقال ابو حنيفة
والشافعي واصحابهما وابو ثور لا يخير في غير الضرورة وعليه دم لا غير وقال مالك يخير والعمد
والخطا بضرورة وغيرها سوا عنده فلو فعله ناسيا فقال اسحق وداود لا شيء عليه وقال ابو
حنيفة والثوري ومالك والليث الناسي كالعامد في وجوب ذلك العذر وعن الشافعي
القولان واكثر العلماء يوجبون الفدية بلبس المخيط وتغطية الراس او بعضه ولبس الخفين
وتقليم الاظفار ومس الطيب واماطة الاذى وحلق شعر الجسد او موضع الحجامة والرجل
والمراة في ذلك سوا وبعضهم يجعل عليهما دما في كل شيء من ذلك وقال داود لا شيء عليهما في حلق
شعر الجسد **فاذا امنتم** يعني من الاحصار وهذا الامن مرتب تفسيره على تفسير الاحصار فمن
فسره هنا كمن بالاحصار بالمرض لا بالعدو جعل الامن هنا من المرض لا من العدو وهو قول
علقمة وعروة والمعنى فاذا برئتم من مرضكم ومن فسره بالاحصار بالعدو لا بالمرض قال هنا
الامن من العدو لا من المرض والمعنى فاذا امنتم من خوفكم من العدو ومن فسر الاحصار بانه من
العدو والمرض ونحوه فالامن عنده هنا من جميع ذلك والامن سكون يحصل في القلب بعد
اضطرابه وقد جاء في الحديث الزكام امان من الجذام خرجه ابن ماجة وجاء من سبق العاطس
بالحمد امن من الشوص واللوص والعلوص اي من وجع السن ووجع الاذن ووجع البطن والخنا

ظاهره انه عام في المحصر وغيره اى فاذا كنتم في حال امن وسعة وهو قول ابن عباس وجماعة
وقال عبد الله بن الزبير وعلقمة وابرهيم الاية في المحصرين دون المخلى سبيلهم **فمن تمتع
بالعمرة الى الحج** تقدم الكلام في المتاع في قوله ومتاع الى حين وفسروا التمتع هنا باسقاط
احد السفرين لان حق العمرة ان تفرد بسفر غير سفر الحج وقيل لتمتعه بكل ما لا يجوز فعله من وقت
حله من العمرة الى وقت انشاء الحج واختلف في صورة هذا التمتع الذى في الاية فقال عبد
الله بن الزبير هو فيمن احصر حتى فاته الحج ثم قدم مكة فخرج من احرامه بعمل عمرة واستمتع باحلاله
ذلك بتلك العمرة الى السنة المستقبلة ثم حج واهدى وقال ابن جبير وعلقمة وابرهيم معناه
فاذا امنتم وقد حللتم من احرامكم بعد الاحصار ولم تقضوا عمرة تخرجون بها من احرامكم
بحجكم ولكن حللتم حيث احصرتم بالهدى واخرتم العمرة الى السنة القابلة واعتمرتم في اشهر الحج ثم
فاستمتعتم باحلالكم الى حجكم فعليكم ما استيسر من الهدى وقال على اى فان اخر العمرة حتى
يجمعها مع الحج فعليه الهدى وقال السدى هو من نسخ حجه بعمرة فجعله عمرة واستمتع بعمرته الى حجه
وقال ابن عباس وعطا وجماعة هو الرجل يقدم معتمرا من افق في اشهر الحج فاذا قضى عمرته اقام
حلالا بمكة حتى ينشئ منها الحج من عامه ذلك فيكون مستمتعا بالاحلال الى احرامه بالحج فمعنى التمتع
الاهلال بالعمرة فيقيم حلالا يفعل ما يفعل الحلال بالحج ثم يحج بعد احلاله من العمرة من غير رجوع
الى الميقات والاية محتملة لهذه الاقوال كلها ولا خلاف بين العلماء في وقوع الحج على ثلثة
انحاء تمتع وافراد وقران وترتيب ذلك في كتب الفقه ونهى عمر عن التمتع لعله لا يصح وقد
تاوله قوم على انه فسخ الحج في العمرة فاما التمتع بالعمرة الى الحج فلا **فما استيسر من الهدى**
تقدم الكلام على هذه الجملة تفسيرا واعرابا في قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدى
فاغنى عن اعادته والفا في فاذا امنتم للعطف وفى فمن تمتع جواب للشرط وفى فما جواب
للشرط الثانى ويقع الشرط وجوابه جوابا للشرط بالفا لا نعلم في ذلك خلافا فالجواب
دخلت الدار فان كلمت زيدا فانت طالق وهدى التمتع نسك عند ابى حنيفة لتوفيق الجمع بين
العبادتين في سفره ويأكل منه وعند الشافعى يجرى مجرى الجنايات لنزول احدى السفرتين
ولا يأكل منه ويذبحه يوم النحر عند ابى حنيفة ويجوز عند الشافعى ذبحه اذا احرم بحجته والظاهر
وجوب الذبح عند حصول التمتع عقيبه وصورة التمتع على من جعل قوله فاذا امنتم فمن
تمتع خاصة بالمحصرين تقدمت في قول ابن الزبير وقول ابن جبير ومن معه واما على قول من
جعلها عامة في المحصر وغيره فللمتمتع كيفيات **احداها** ان يحرم غير المكى بعمرة اولا في اشهر
الحج في سفر واحد في عام واحد فيقدم مكة فيفرغ من العمرة ثم يقيم حلالا الى ان ينشئ الحج من مكة
في عام العمرة قبل ان يرجع الى بلده او قبل خروجه الى ميقات اهل ناحيته ويكون الحج والعمرة
عن شخص واحد **الثانية** ان يجمع بين الحج والعمرة في الاحرام وهو المسمى قرانا فيقول لبيك بحجة
وعمرة معا فاذا قدم مكة طاف لحجته وعمرته وسعى فروى عن على وابن مسعود يطوف طوافين
ويسعى سعيين وبه قال الشعبى وجابر بن زيد وابن ابى ليلى وروى عن عبد الله بن عمر وجابر
ابن عبد الله طواف واحد وسعى واحد لهما وبه قال عطاء والحسن ومجاهد وطاوس ومالك
والشافعى واصحابهما واسحق وابو ثور وجعل القران من باب التمتع لترك النصب في السفر
الى العمرة مرة والى الحج اخرى ويجمعها ولم يحرم بكل واحد من ميقاته فهذا وجه من التمتع لا اختلاف
في جوازه قيل واهل مكة لا يجيزون الجمع بين العمرة والحج الا بسياق الهدى وهو عندهم بدنة
لا يجوز دونها وقال مالك ما سمعت ان مكيا قرن فان فعل لم يكن عليه هدى ولا صيام وعلى هذا
جمهور الفقهاء وقال ابن الماجشون اذا قرن المكى الحج مع العمرة كان عليه دم القران وقال
عبد الله بن عمر المكى اذا تمتع او قرن لم يكن عليه دم قران ولا تمتع **الثالثة** ان يحرم بالحج فاذا
دخل مكة فسخ حجه في عمرة ثم حل واقام حلالا حتى يهل بالحج يوم التروية وجمهور العلماء على ترك
العمل بها وروى عن ابن عباس والحسن والسدى جوازها وبه قال احمد وظاهر الاية يدل
على وجوب الهدى للواجد والصوم لمن لم يجد اذا تمتع بالعمرة في اشهر الحج ثم رجع الى بلده
ثم حج من عامه وهو مروى عن سعيد بن المسيب والحسن وقد روى عن الحسن انه لا يكون
متمتعا فلا هدى ولا صوم وبه قال الجمهور وظاهر الاية انه لو اعتمر بعد يوم النحر فليس متمتعا

وعلى

وعلى هذا اقاويل الاجماع لان التمتع معينا الى الحج ولم يقع المعينا وشذ الحسن فقال هى متعة والظا
انه اذا اعتمر في غير اشهر الحج ثم اقام الى اشهر الحج ثم حج من عامه فهو متمتع وبه قال طاوس
وقال الجمهور لا يكون متمتعا **فمن لم يجد** مفعول يجد محذوف لفهم المعنى التقدير فمن لم يجد
ما استيسر من الهدى ونفى الوجدان اما للعدم او لعدم ثمنه **فصيام ثلثة ايام** ارتفع صيا
على الابتداء اى فعليه او على الخبر اى فالواجب **وقرى** فصياما بالنصب اى فليصم صيام ثلثة
ايام والمصدر مضاف للثلثة بعد الاتساع لانه لو بقى على الظرفية لم تجز الاضافة **في الحج** اى في
اشهر الحج فله ان يصومها فيها ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج قاله عكرمة وعطاء وابو
حنيفة قال والافضل ان يصوم يوم التروية وعرفة ويوما قبلهما وان مضى هذا الوقت لم
يجزه الا الدم وقال عطاء ايضا ومجاهد لا يصومها الا في عشر ذى الحجة وبه قال الثورى
والاوزاعى وقال ابن عمر والحسن والحكم يصوم يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة
وكل هولاء يقولون لا يجوز تاخيرها عن عشر ذى الحجة لانه بانقضائه ينقضى الحج وقال على
وابن عمر لو فاته صومها قبل يوم النحر صامها في ايام التشريق لانها من ايام الحج وعن عايشة
وعروة وابن عمر في رواية ابنه سالم عنه انها ايام التشريق وقيل زمانها بعد احرامه وقيل
يوم النحر قاله على وابن عمر وابن عباس والحسن ومجاهد وابن جبير وقتادة وطاوس وعطا
والسدى وبه قال مالك وقال الشافعى واحمد يصومهن ما بين ان يحرم بالحج الى يوم عرفة وهو
قول ابن عمر وعايشة وروى هذا عن مالك وهو قوله في الموطا ليكون يوم عرفة مفطرا
وعن احمد يجوز ان يصوم الثلثة قبل ان يحرم وقال قوم له ان يوخرها ابتداء الى ايام التشريق
لانه لا يجب عليه الصوم الا بان لا يجد الهدى يوم النحر وقال عروة يصومها ما دام بمكة وقاله
ايضا مالك وجماعة من اهل المدينة وهذه الاقوال كلها تحتاج الى دلايل عليها وظاهر قوله
في الحج ان يكون المحذوف زمانا لانه المقابل في قوله وسبعة اذا رجعتم اذ معناه في وقت
الرجوع ووقت الحج هو اشهره فنحر الهدى للمتمتع لم يشترط فيه زمان بل ينبغى ان يتعقب
التمتع لوقوعه جوابا للشرط فاذا لم يجده فيجب عليه صوم ثلثة ايام في الحج اى في وقت الحج فلحظ
مجرد هذا المحذوف اجاز الصيام قبل ان يحرم بالحج وبعده وجوز ذلك الى اخر ايام التشريق
لانها من وقت الحج ومن قدر محذوفا اخر اى في وقت افعال الحج لم يجز الصيام الا بعد الاحرام بالحج
والقول الاول اظهر لعلة الحذف ومن لم يلحظ اشهر الحج وجوز ان يكون ما دام بمكة فانه اعتقد
ان المحذوف ظرف مكان اى فصيام ثلثة ايام في اماكن الحج والظاهر وجوب الانتقال الى الصوم
عند عدم الوجدان للهدى فلو ابتدا في الصوم ثم وجد الهدى مضى في الصوم وهو فرضه وبه
قال الحسن وقتادة والشافعى وابو ثور واختاره ابن المنذر وقال مالك احب ان يهدى فان
صام اجزاه وقال ابو حنيفة ان ايسر في اليوم الثالث من صومه بطل الصوم ووجب عليه الهدى
ولو ايسر بعد تمامها كان له ان يصوم السبعة الايام وبه قال الثورى وابن ابى نجيح وحماد
وسبعة اذا رجعتم قرا زيد بن على وابن ابى عبلة وسبعة بالنصب قال الزمخشرى عطفا
على محل ثلثة ايام كانه قيل فصيام ثلثة ايام كقوله او اطعام في يوم ذى مسغبة يتيما انتهى
وخرجه الحوفى وابن عطية على اضمار فعل اى فليصوموا او فصوموا سبعة وهو التخريج الذى
ينبغى ان يعدل عنه لانا قد قررنا ان العطف على الموضع لا بد فيه من المحرز ومجى وسبعة بالتا
هو الفصيح اجرا للمحذوف مجرى المنطوق به كانه قيل وسبعة ايام وحذف لدلالة ما قبله عليه
وللعلم بان المصوم انما هى الايام ويجوز في الكلام حذف التاء اذا كان المميز محذوفا وعليه
جاء ثم اتبعه بست من شوال وحكى الكسائى صمنا من الشهر خمسا والعامل في اذا هو صيام ثلثة
ايام وبه تتعلق في الحج لا يقال اذا اعمل فيهما فقد تعدى العامل الى ظرفى زمان لان ذلك جايز
مع العطف والبدل وهنا عطف بالواو شيئين على شيئين كما تقول اكرمت زيدا يوم الخميس
وعمرا يوم الجمعة واذا هنا محض ظرف ولا شرط فيها وفى رجعتم التفات وحمل على معنى من اما الالتفات
فان قوله فمن تمتع وفمن لم يجد اسم غايب ولذلك استتر في الفعلين ضمير الغايب فلو جاء على هذا
النظم لكان الكلام اذا رجع واما الحمل على المعنى فانه اتى بضمير الجمع ولو راعى اللفظ لافرد ولفظ
الرجوع مبهم وقد جاء تبيينه في السنة ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عمر في اخره وليهد فمن

لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الى اهله وفي صحيح البخاري من حديث ابن
عباس وسبعة اذا رجع الى اهله الى امصاركم وبه قال قتادة وعطا وابن جبير ومجاهد
والربيع قالوا هذه رخصة من الله تعالى والمعنى اذا رجعتم الى اوطانكم فلا يجب على احد صوم
السبعة الا اذا وصل وطنه الا ان يتشدد احد كما يفعل من يصوم في السفر في رمضان وقال
احمد واسحق يجزيه الصوم في الطريق وقال مجاهد وعطا وابرهيم المعنى اذا رجعتم نفرتم وفرغتم
من اعمال الحج وهذا مذهب ابي حنيفة فمن بقي بمكة صامها ومن نهض الى بلده صامها في الطريق
وقال مالك في الكتاب اذا رجع من منى فلا باس ان يصوم **تلك عشرة كاملة** تلك اشارة
الى مجموع الايام المامور بصومها قبل ومعلوم ان ثلاثة وسبعة عشرة فقال الاستاذ ابو
الحسن علي بن احمد الباذشي ما معناه اتى بعشرة توطية للخبر بعدها لا انها هي الخبر المستقل
به فايدة الاسناد فجي بها للتوكيد كما تقول زيد رجل صالح وقال ابن عرفة مذهب العرب
اذا ذكروا عددين ان يجملوهما وحسن هذا القول الزمخشري بانه قال فايدة الفذلكة
في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتاكد العلم وفي امثال
العرب علمان خير من علم قال ابن عرفة وانما تفعل ذلك العرب لقلة معرفتهم بالحساب وقد
جاء لا يحسب ولا يكتب وورد ذلك في كثير من اشعارهم **قال النابغة**

توهمت آيات لها فعرفتها ... لستة اعوام وذا العام سابع

وقال الاعشى

ثلاث بالغداة فهي حسبي ... وست حين يدركني العشاء
فذلك تسعة في اليوم ريي ... وشرب المرء فوق الري داء

وقال الفرزدق

ثلاث واثنتان فهن خمس ... وسادسة تميل الى شمام

وقال آخر

فسرت اليهم عشرين شهرا ... واربعة فذلك حجتان

وقال المفضل لما فصل بينهما بافطار قيدها بالعشرة ليعلم انها كالمتصلة في الاجر وقال
الزجاج جمع العددين لجواز ان يظن ان عليه ثلاثة او سبعة لان الواو قد تقوم مقام او ومنه
مثنى وثلاث ورباع فازال احتمال التخيير وهو الذي لم يذكر ابن عطية الا اياه وهو قول
جار على مذهب اهل الكوفة لا على مذهب البصريين لان الواو لا تكون بمعنى او وقال
الزمخشري الواو قد تجي للاباحة في نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما
جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة انتهى كلامه وفيه نظر لانه لا تتوهم
الاباحة هنا لان السياق هنا انما هو سياق ايجاب وهو ينافي الاباحة ولا ينافي التخيير لان التخيير
قد يكون في الواجبات وقد ذكر النحويون الفرق بين التخيير والاباحة وقيل هو تقديم وتاخير
تقديره فتلك عشرة ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم وعزي هذا القول الى ابي العباس المبرد
ولا يصح مثل هذا القول عنه وننزه القران عن مثله وقيل ذكر العشرة لئلا يتوهم ان السبعة
مع الثلاثة كقوله تعالى وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام اي مع اليومين اللذين بعدها
في قوله خلق الارض في يومين وقيل ذكر العشرة لزوال توهم ان السبعة لا يراد بها العدد
بل الكثرة روى ابو عمرو بن العلا وابن الاعرابي عن العرب سبع الله لك الاجر اي اكثر
ارادوا التضعيف وهذا جار في الاخبار فله سبع وله سبعون وله سبع مائة وقال الازهري
في قوله تعالى سبعين مرة هو جمع السبع الذي يستعمل للكثرة ونقل ايضا عن المبرد انه قال
تلك عشرة لانه يجوز ان يظن السامع ان ثم شيا اخر بعد السبع فازال الظن وقيل اتى بعشرة
لازالة الابهام المتولد من تصحيف الخط لاشتباه سبعة وتسعة وقيل اتى بعشرة لئلا
يتوهم ان الكمال مختص بالثلاثة المصومة في الحج او بالسبعة التي يصومها اذا رجع والعشرة
هي الموصوفة بالكمال والاحسن من هذه الاقاويل القول الاول قال الحسن كاملة في الثواب
في سدها مسد الهدي في المعنى الذي جعلت بدلا عنه وقيل كاملة في الغرض والترتيب ولو
صامها على غير هذا الترتيب لم تكن كاملة وقيل كاملة في الثواب لمن لم يتمتع وقيل كاملة توكيد

كما

كما تقول كتبته بيدي فخر عليهم السقف من فوقهم قال الزمخشري وفيه يعني في التاكيد زيادة
توصية بصيامها وان لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كما تقول للرجل اذا كان لك اهتمام
بامر تامره به وكان منك بمنزلة الله الله لا تقصر وقيل الصيغة خبر ومعناها الامر اي اكملوا صومها
فذلك فرضها وعدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشي اذا كان متاكدا احلالا لظاهر
وجعله المكلف برزة الوجود فعبر عنه بالخبر الذي وقع واستقر وبهذه الفوايد التي ذكرناها
رد على الملحدين في طعنهم بان المعلوم بالضرورة ان الثلاثة والسبعة عشرة فهو ايضاح
للواضحات وبان وصف العشرة بالكمال يوهم وجود عشرة ناقصة وذلك محال والكمال
وصف نسبي لا يختص بالعددية كما زعموا لعنهم الله

وكم من عائب قولا صحيحا ... وآفته من الفهم السقيم

ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام تقدم ذكر التمتع وذكر ما يلزمه وهو الهدي
وذكر بدله وهو الصوم واختلفوا في المشار اليه بذلك فقيل التمتع وما يلزمه وهو مذهب
ابي حنيفة فلا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع منهم او قرن كان عليهم دم جناية
لا ياكل منه والقارن والمتمتع من اهل الافاق دمهما دم نسك ياكلان منه وقيل ما يلزم المتمتع
وهو الهدي او الصوم وهو مذهب الشافعي لا يوجب على حاضري المسجد الحرام شيا وانما الهدي
وبدله على الافقي وقد تقدم الخلاف في المكي هل يجوز له المتعة في اشهر الحج ام لا والاظهر في
سياق الكلام ان الاشارة الى جواز التمتع وما يترتب عليه لانه المناسب في الرخص اللام
والمناسب في الواجبات على ولذا جاء ذلك لمن ولم يجي على من وزعم بعضهم ان اللام هنا
بمعنى على كقوله اولئك لهم اللعنة وحاضروا المسجد الحرام قال ابن عباس ومجاهد اهل
الحرم كله وقال مكحول وعطا من كان دون المواقيت من كل جهة وقال الزهري من كان على يوم
او يومين وقال عطا بن ابي رباح اهل مكة وضجنان وذي طوى وما اشبههما وقال قوم
اهل المواقيت فمن دونها الى مكة وهو مذهب ابي حنيفة وقال قوم اهل الحرم ومن كان من
اهل الحرم على مسافة تقصر فيها الصلوة وهو مذهب الشافعي وقال قوم اهل مكة واهل ذي
طوى وهو مذهب مالك وقال بعض العلما من كان بحيث تجب عليه الجمعة بمكة فهو حضري
ومن كان ابعد من ذلك فهو بدوي فجعل اللفظة من الحضارة والبداوة والظاهر ان حاضري
المسجد الحرام هم سكان مكة فقط لانهم هم الذين يشاهدون المسجد الحرام وساير الاقوال
لا بد فيها من ارتكاب مجاز فيه بعد وبعضها ابعد من بعض وذكر حضور الاهل والمراد حضوره
هو لان الغالب انه يسكن حيث اهله ساكنون **واتقوا الله** لما تقدم امر ونهي وواجب
ناسب ان يختم ذلك بالامر بالتقوى في ان لا يتعدى ما حده الله تعالى ثم اكد الامر بتحصيل
التقوى بقوله واعلموا ان الله شديد العقاب لان من علم شدة العقاب على المخالفة
كان حريصا على تحصيل التقوى اذ بها يامن العقاب وشديد العقاب من باب اضافة
الصفة المشبهة والاضافة والنصب ابلغ من الرفع لان فيهما اسناد الصفة للموصوف ثم ذكر
من هي له حقيقة والرفع انما فيه اسنادها لمن هي له حقيقة فقط دون اسناد للموصوف وقد
تضمنت هذه الايات الكريمة انهم يسالون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حال الاهلة
وفايدتها في تنقلها من الصغر الى الكبر وكان من الاخبار بالمغيب فوقع السوال عن ذلك
واجيبوا بان حكمة ذلك كونها جعلت مواقيت لمصالح العباد ومعاملاتهم وديانتهم ومن
اعظم فايدتها كونها مواقيت للحج ثم ذكر شيا مما كان يفعله من احرم بالحج وكانوا يرونه ذلك برا
فرد عليهم فيه وامروا بان ياتوا البيوت من ابوابها واخبروا ان البر هو في تقوى الله ثم امروا
بالتقوى واحسن للفلاح عند حصولها ثم امروا بالقتال في نصرة الدين من قاتلهم ونهوا
عن الاعتدا واخبر ان الله تعالى لا يحب من اعتدى ثم امروا بقتل من ظفروا به وباخراج من اخرجهم
من المكان الذي اخرجوهم منه ثم اخبر ان الفتنة في الدين او بالاخراج من الوطن او بالتعذيب
اشد من القتل لان في القتل راحة من هذا الكلم لما تضمن الامر بالاخراج ان يخرجوا من المكان الذي
اخرجوا منه وكان ذلك من جملته المسجد الحرام نهوا عن مقاتلتهم فيه الا ان قاتلوكم وذلك
لحرمة المسجد الحرام جاهلية واسلاما ثم امر تعالى بقتلهم اذا انشبوا القتال وكان فيه بشارة

بانا نقتلهم اذا امرنا بقتلهم لا بغتا لهم ولا نقتل الانسان الا من كان متمكنا من قتلنا ثم ذكر ان من
كفر بالله ثم مثل هذا الجزاء الجزاء او من مقاتلته واخراجه من وطنه وقتله ثم اخبر تعالى انه غفور
رحيم لمن انتهى عن الكفر ودخل في الاسلام فان الاسلام يجب ما قبله ولما كان الامر بالقتال
فيما سبق مقيدا امرة بمن قاتل ومرة بمكان حتى يبدا بالقتال فيه امرهم بالقتال على كل حال
من قاتل ومن لم يقاتل وعند المسجد الحرام وغيره فنسخ هذا الامر تلك القيود وصار مطلقا
او معللا بانتفاء الفتنة وخلوص الدين لله وختم هذا الامر بانه من انتهى ودخل في الاسلام
فلا اعتداء عليه وانما الاعتداء على الظالمين وهم الكافرون كما ختم الامر السابق بان من انتهى
عن الكفر ودخل في الاسلام غفر الله له ورحمه ثم اخبر تعالى ان هتك حرمة الشهر الحرام
بسبب القتال فيه وهو شهر ذي القعدة وكانوا يكرهون القتال فيه حين خرجوا لعمرة القضا
جايز لكم بسبب هتكهم حرمته فيه حين قاتلوكم فيه عام الحديبية وصدوكم عن البيت ثم
اكد ذلك بقوله والحرمات قصاص فاقتضى ان كل من هتك اي حرمة اقتص منه بان تهتك له
حرمة فكما هتكوا حرمة شهركم لا تبالون بهتك حرمته لهم ثم امر بالمجازاة لمن اعتدى علينا
بعقوبة مثل عقوبته تاكيدا لما سبق وامر بالتقوى فلا يوقع في المجازاة غير ما سوغ له ثم
قال انه تعالى مع من اتقى ومن كان الله معه فهو المنصور على عدوه ثم امر تعالى بانفاق المال
في سبيله ونصرة دينه وان لا يخلد الى الدعة والرغبة في اصلاح هذه الدنيا والاخلاد اليها
ونهانا عن ان نتماس بالدعة والهوينا فنضعف عن اعدائنا ويقوون هم علينا فيقولون
امرنا معهم لضعفنا وقوتهم الى هلاكنا وفي هذا الامر وهذا النهي من الحض على الجهاد ما لا يخفى
ثم امرهم تعالى بالاحسان وانه تعالى يحب من احسن ثم امر تعالى باتمام الحج والعمرة بان ياتوا
بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرايطهما وان يكون فعل ذلك لوجه الله تعالى لا يشوب
فعلهما ريا ولا سمعة وكانوا في الجاهلية قد يحجون لبعض اصنامهم فامروا باخلاص العمل في
ذلك لله تعالى ثم ذكر ان من احصر وحبس عن اتمام الحج او العمرة فيجب عليه ما تيسر من الهدي ثم
والهدي يشمل البعير والبقرة والشاة ثم نهى عن حلق الراس حتى يبلغ الهدي محله والذي جرت
العادة في الهدي ان محله هو الحرم فخوطبوا بما كان سابقا لهم علمه به ولما غيا الحلق ثم
بوقوع هذه الغاية من بلوغ الهدي محله وكان قد يعرض للانسان ما يقتضي حلق راسه
لمرض او اذى براسه من قمل او قرح او غير ذلك فاوجب تعالى عليه بسبب ذلك فدية من
صيام او صدقة او نسك وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ابهم من هذا الاطلاق في
هذه الثلثة في حديث كعب بن عجرة على ما مر تفسيره واقتضى هذا التركيب التخيير بين هذه
الثلثة ثم ذكر تعالى انهم اذا كانوا امنين وتمتع احدهم بالعمرة الى وقت الاحرام بالحج فانه
يلزمه ما استيسر من الهدي وقد فسرنا ما استيسر من الهدي وانه اذا لم يجد ذلك لتعذر
ثمن الهدي او فقدان الهدي فيلزمه صيام ثلثة ايام في الحج اي في زمن وقوع الحج وسبعة
اذا رجع الى اهله ووطنه ثم اخبر ان هذه الايام وان اختلف زمان صيامها فمنها ما يصومه
وهو ملتبس بهذه الطاعة الشريفة ومنها ما يصومه غير ملتبس بها لكن الجميع كامل في الثواب
والاجزاء هو ممتثل ما امر الله تعالى به فلا فرق في الثواب بين ما امر بايقاعه في الحج وما امر
بايقاعه في غير الحج ثم ذكر ان هذا التمتع وما لزمه من الهدي او الصوم وهو مشروع لغير المكي
ثم لما تقدم منه تعالى في هذه الايات اوامر ونواه كرر الامر بالتقوى واعلم انه تعالى شديد
العقاب لمن خالف ما شرع تعالى وجات هذه الايات شديدة الالتيام مستحكمة النظام ثم
منسوقا بعضها على بعض كالنسق اللالي مشرقة الدلالة كاشراق الشمس في برجها العالي
سامية في الفصاحة الى اعالي الذرى معجزة ان ياتي بمثلها احد من الورى الجدال فعال مصدر
جادل وهي المخاصمة الشديدة مشتق ذلك من الجدالة وهي الارض كان كل واحد من الخصمين يقاوم
صاحبه حتى يغلبه فيكون كمن جرت منه الجدالة ومنه قول الشاعر

• قد اترك الالة بعد الالة • واترك العاجز بالجدالة •

اي بالارض وقيل اشتق ذلك من الجدل وهو الفتل ومنه قيل زمام مجدول وقيل للجديل
لفتله وقيل للصقر الاجدل لشدته واجتماع خلقه كان بعضه فتل في بعض فتقوى المجادل

معروف

معروف وهو ما يستصحبه الانسان للسفر من ماكول ومشروب ومركوب وملبوس ان احتاج
الى ذلك والعذر مستقبلة عن وا ويدل على ذلك قولهم تزود تفعل من الزاد الافاضة الانحدار والاندفاع
والخروج من المكان بكثرة شبه بفيض الماء والدمع فافاض من الفيض لا من فوض وهو اختلاط
الناس بلا سايس يسوسهم وافعل هذا بمعنى المجرد وليست الهمزة للتعدية ولذلك لا يحفظ افضت
زيدا بهذا المعنى الذي شرحناه وانه كان يجوز في فاض الدمع ان يتعدى بالهمزة فتقول افاض
الحزن الدمع اي جعله يفيض وزعم الزجاج وتبعه الزمخشري وصاحب المنتخب ان الهمزة
في افاض الناس للتعدية قال واصله افضتم انفسكم وشرحه صاحب المنتخب بالاندفاع في السير
بكثرة وكان ينبغي ان يشرحه بلفظ متعد كما شرحه الزجاج قال معناه دفع بعضكم بعضا قال
لان الناس اذا انصرفوا مزدحمين دفع بعضهم بعضا وقيل الافاضة الرجوع من حيث بدا ثم وقيل
السير السريع وقيل التفرق بكثرة وقيل الدفع بكثرة ويقال رجل فياض اي مندفق بالعطا
وقيل الانصراف من قولهم افاض بالقداح وعلى القداح وهي سهام الميسر وافاض البعير بجرته
عرفات علم على الجبل الذي يقفون عليه في الحج فقيل ليس بمشتق وقيل هو مشتق من المعرفة
وذلك بسبب تسميته بهذا الاسم وفي تعيين المعرفة اقاويل فقيل لمعرفة ابرهيم بهذه البقعة
اذ كانت قد نعتت له قبل ذلك وقيل لمعرفتهم هاجر واسمعيل بهذه البقعة وكانت سارة
قد اخرجت اسمعيل في غيبة ابرهيم فانطلق في طلبه حين فقده فوجده وامه بعرفات وقيل
لمعرفته في ليلة عرفة ان الرؤيا التي راها ليلة يوم التروية بذبح ولده كانت من الله
وقيل لما اتى جبريل على اخر المشاعر في توقيفه لابرهيم عليها قال له اعرفت قال عرفت
فسميت عرفة وقيل لان الناس يتعارفون بها وقيل لتعارف ادم وحوا بها لان هبوطه
كان بوادي سرنديب وهبوطها كان بجدة وامره الله ببناء الكعبة فجاء ممتثلا فتعارفا
بهذه البقعة وقيل من العرف وهو الرائحة الطيبة وقيل من العرف وهو الصبر وقيل
العرب تسمي ما علا عرفات وعرفة ومنه عرف الديك لعلوه وعرفات مرتفع على جميع
جبال الحجاز وعرفات وان كان اسم جبل فهو مونث حكى سيبويه هذه عرفات مباركا فيها
وهي مرادفة لعرفة وقيل انها جمع فان عني في الاصل فصحيح وان عني حالة كونها علما فليس
بصحيح لان الجمعية تنافي العلمية وقال قوم عرفة اسم اليوم وعرفات اسم البقعة والتنوين
في عرفات ونحوه تنوين مقابلة وقيل تنوين صرف واعتذر عن كونه منصرفا مع التانيث
والعلمية بان التانيث انما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المونث وانه كان بالتقدير
يساعد فلا يصح تقديرها في عرفات لان هذه التاء لاختصاصها بجمع المونث مانعة من
تقديرها كما لا تقدر تاء التانيث في بنت لان التاء التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمونث
كتاء التانيث فاتت تقديرها انتهى هذا التعليل واكثره للزمخشري واجراوه في القران
مجرى ما لم يسم فاعله من ابقاء التنوين في الجر ويجوز حذفها لاجل التسمية وحكى الكوفيون
والاخفش اجراء ذلك وما اشبهه مجرى فاطمة وانشدوا بيت امرئ القيس

• تنورتها من اذرعات واهلها • بيثرب ادنى دارها نظر عال •

بالفتح النصيب الحظ والقسم وجمعه على افعلاء شاذ لانه اسم قالوا انصباء وقياسه
فعل نحو كثيب وكثب سريع اسم فاعل من سرع يسرع سرعة فهو سريع ويقال اسرع وكلا
لازم الحساب مصدر حاسب وقال احمد بن يحيى حسبت الحساب احسبه حسبا وحسبانا
والحساب الاسم وقيل الحساب مصدر حسب الشي والحساب في اللغة هو العد وقال
الليث بن المظفر ويعقوب حسب يحسب حسبانا وحسابة وحسبة وحسبا وانشد
واسرعت حسبة في ذلك العدد ومنه حسب الرجل وهو ما عده من ماثره ومفاخره والاحتساب
الاعتداد بالشي وقال الزجاج الحساب في اللغة ماخوذ من قولك حسبك كذا اي كفاك فسمي
الحساب من المعاملات حسابا لانه يعلم ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على العدد ولا نقصان
الحج اشهر معلومات لما امر الله تعالى باتمام الحج والعمرة وكانت العمرة لا وقت لها معلوما
بين ان الحج له وقت معلوم فهذه مناسبة هذه الاية لما قبلها والحج اشهر مبتدا وخبر ولا بد
من حذف اذ الاشهر ليست الحج وذلك الحذف اما في المبتدا فالتقدير اشهر الحج او وقت الحج او

في الخبر اي الحج حج اشهر او يكون الاصل في اشهر فاتسع فيه واخبر بالظرف عن الحج لما كان يقع فيه
وجعل اياه على سبيل التوسع والمجاز وعلى هذا التقدير كان يجوز النصب ولا يمتنع في
العربية قال ابن عطية ومن قدر الكلام في اشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الاشهر
ولم يقرا بنصبها احد انتهى كلامه ولا يلزم نصب الاشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكر ابن عطية
لانا قد ذكرنا انه يرفع على الاتساع وهذا الاختلاف فيه عند البصريين اعني انه اذا كان ظرف
الزمان نكرة خبرا عن المصادر فانه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب وسوا كان الحدث
مستغرقا للزمان او غير مستغرق واما الكوفيون فعندهم في ذلك تفصيل وهو ان الحدث
اما ان يكون مستغرقا للزمان فيرفع ولا يجوز فيه النصب او غير مستغرق فمذهب هشام
انه يجب فيه الرفع فتقول ميعادك يوم وثلثة ايام وذهب الفراء الى جواز النصب مع
الرفع كالبصريين ونقل عن الفراء في هذا الموضع انه لا يجوز نصب الاشهر لان اشهرا
نكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن ان يكون له قولان قول
البصريين وقول هشام وجمع شهر على افعل لانه جمع قلة بخلاف قوله ان عدة الشهور فانه
جاء على فعول وهو جمع الكثرة وظاهر لفظ اشهر الجمع وهي شوال وذو القعدة وذو
الحجة كله وبه قال ابن مسعود وابن عمر وعطا وطاوس ومجاهد والزهري والربيع ومالك
وقال ابن عباس وابن الزبير وابن سيرين والحسن وعطا والشعبي وطاوس والنخعي وقتادة
ومكحول والسدي وابو حنيفة والشافعي وابن حبيب عن مالك هي شوال وذو القعدة وعشر
من ذي الحجة وروي هذا عن ابن مسعود وابن عمر وحكى الزمخشري وصاحب المنتخب عن الشافعي
انها الثالث التسعة من ذي الحجة مع ليلة النحر لان الحج يفوت بطلوع الفجر وهذا القول ان فيها
مجاز اذ اطلق على بعض الشهر شهر وقال الفرا تقول العرب له اليوم يومان لم اره وانما
هو يوم وبعض يوم اخر وانما قالوا ذلك تغليبا لاكثر الزمان على الاقل وهو كالبعض
في الحديث ايام منى ثلثة ايام وانما هي يومان وبعض الثالث وهو من باب اطلاق بعض
الكل على كل وكما قال الشاعر ثلثون شهرا في ثلثة احوال على احد التاويلين فيه وقيل
ولان العرب توقع الجمع على التثنية اذا كانت التثنية اقل الجمع وقال الزمخشري فان
قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر اشهرا قلت اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد
بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سؤال فيه اذن وانما كان موضعا للسؤال لو قيل ثلثة
اشهر معلومات انتهى كلامه وما ذكره الدعوى فيه عامة وهو ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء
الواحد وهذا فيه النزاع والدليل الذي ذكره خاص وهو فقد صغت قلوبكما وهذا الاطلاق
فيه ولا اطلاق الجمع في مثل هذا التثنية شروط ذكرت في النحو واشهر ليس من باب فقد صغت
قلوبكما فلا يمكن ان يستدل به عليه وقوله فلا سؤال فيه اذن ليس بجيد لانه فرض السؤال
بقوله فان قلت وقوله فانما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلثة اشهر معلومات فلا
فرق عندنا بين اشهر وبين قوله ثلثة اشهر لانه كما يدخل المجاز في لفظ اشهر كذلك قد يدخل
المجاز في العدد الا ترى الى ما حكاه الفراء له اليوم يومان لم اره قال وانما هو يوم وبعض يوم
اخر والى قول امرئ القيس ثلثين شهرا في ثلثة احوال على ما قدمنا ذكره والى ما حكي عن العرب
ما رايته مذ خمسة ايام وان كنت قد رايته في اليوم الاول والخامس فلم يشمل الانتفا لخمسة
الايام جميعها بل يجعل ما رايته في بعضه وانتفت الروية في بعضه كانه يوم كامل لم تره فيه
فاذا كان هذا موجودا في كلامهم فلا فرق بين اشهر وبين ثلثة اشهر لكن مجاز الجمع اقرب
من مجاز العدد قالوا وثمرة الخلاف بين قول من جعل الاشهر هي الثلثة بكمالها وبين من
جعلها شهرين وبعض الثالث يظهر في تعلق الدم فيما يقع من الاعمال يوم النحر فعلى القول
الاول لا يلزمه دم لانها وقعت في اشهر الحج وعلى الثاني يلزمه لانه قد انقضى الحج بيوم النحر
واخر عمل ذلك عن وقته وفائدة التوقيت بالاشهر ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها ويكره
الاحرام بالحج في غيرها عند ابي حنيفة ومالك واحمد وبه قال النخعي قال ولا يحل حتى يقضي
حجه وقال عطا ومجاهد والاوزاعي والشافعي وابو ثور لا يصح وينقلب عمرة ويحل بها
وقال ابن عباس من سنة الحج الاحرام به وسبب الخلاف اختلافهم في المحذوف في قوله

الحج

الحج اشهر معلومات هل التقدير الاحرام بالحج او افعال الحج وذكر الحج في هذه الاشهر لا يدل
على ان العمرة لا تقع وما روي عن عمر وابنه عبد الله ان العمرة لا تستحب فيها فكان هذه
الاشهر مخلصة للحج وروي ان عمر كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن وعن
ابن عمر انه قال لرجل ان اطعتني انتظرت حتى اذا اهللت المحرم خرجت الى ذات عرق ثم
فاهللت منها بعمرة ومعنى معلومات معروفات عند الناس وان مشروعية الحج فيها انما
جاءت على ما عرفوه وكان مقررا عندهم فمن فرض فيهن الحج اي من الزم نفسه الحج فيهن
واصل الفرض الحز الذي يكون في السهام والقسي وغيرها ومنه فرضة النهر والجبل والمراد
بهذا الفرض ما يصير به المحرم محرما قال ابن مسعود وهو الاهلال بالحج والاحرام وقال
عطا وطاوس هو ان يلبي وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين رحمهم الله وفي رواية
شريك عن ابن عباس ان فرض الحج التلبية وروي عن عايشة لا احرام الا لمن اهل ولبى
واخذ به ابو حنيفة واصحابه وابن حبيب وقالوا هم واهل الظاهر انها ركن من اركان
الحج وقال ابو حنيفة واصحابه اذا قلد بدنته وساقها يريد الاحرام فقد احرم فدل هذا
على ان مذهبه وجوب التلبية او قيام مقامها من الدم وروي عن ابن عمر انه اذا قلد بدنته
وساقها فقد احرم وروي عن علي وقيس بن سعد وابن عباس وطاوس وعطا ومجا هد
والشعبي وابن سيرين وجابر بن زيد وابن جبير انه لا يكون محرما بذلك وقال ابن عباس
وقتادة والحسن فرض الحج الاحرام به وبه قال الشافعي وهذه الاقوال كلها مع اشتراط
النية وملخص ذلك انه يكون محرما بالنية والاحرام عند مالك والشافعي وبالنية
والتلبية او سوق الهدي عند ابي حنيفة او النية واشعار الهدي او تقليده عند
جماعة من العلما ومن شرطية او موصولة وفيهن متعلق بفرض والضمير عايد على اشهر ولم يقل
فيها لان اشهر جمع قلة وهو جار على الكثير المستعمل من ان جمع القلة لما لا يعقل يجري مجرى
الجمع مطلقا للعاقلات على الكثير المستعمل ايضا وقال قوم هما سوا في الاستعمال فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج الرفث هنا قال ابن عباس وابن جبير وقتادة والحسن
وعكرمة ومجاهد والزهري والسدي هو الجماع وقال ابن عمر وطاوس وعطا وغيرهم
هو الافحاش للمراة بالكلام كقوله اذا احللنا فعلنا كذا لا يكنى وقال قوم الافحاش بذكر
النسا كان ذلك بحضرتهن ام لا وقال قوم الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من اهله
وقال ابو عبيدة هو اللغو من الكلام وقال ابن الزبير هو التعرض بمعانقة ومواعدة
او مداعبة او غمز وملخص هذه الاقوال انها دايرة بين شي بعينه وهو الجماع او شي لا يليق
بمن كان ملتبسا بحرمة الحج والفسوق فسر هنا بفعل ما نهي عنه في الاحرام من قتل صيد
وحلق شعر او المعاصي كلها لا يختص منها شي دون شي قاله ابن عباس وعطا والحسن ومجاهد
وطاوس او الذبح للاصنام ومنه او فسقا اهل لغير الله به قاله ابن زيد ومالك او
التنابز بالالقاب قاله بيس الاسم الفسوق قاله الضحاك او السباب ومنه سباب
المسلم فسوق قاله ابن عمر ايضا ومجاهد وعطا وابرهيم والسدي ورجح محمد بن جرير انه
ما نهي عنه الحاج في احرامه لقوله فمن فرض فيهن الحج وقد علم ان جميع المعاصي محرم على كل احد
من محرم وغيره وكذلك التنابز ورجح ابن عطية والقرطبي المفسر وغيرهما قول من قال
انه جميع المعاصي لعمومه جميع الاقوال والافعال ولانه قول الاكثر من الصحابة والتابعين
ولانه روي والذي نفسي بيده ما بين السما والارض عمل افضل من الجهاد في سبيل الله
او حجة مبرورة لا رفث فيها ولا فسوق ولا جدال وقال العلماء الحج المبرور هو الذي لم يعص
الله في اثنا ادائه وقال الفراء هو الذي لم يعص الله بعده والجدال هنا مماراة المسلم
حتى يغضب فاما في مذاكرة العلم فلا نهي عنها قاله ابن مسعود وابن عباس وعطا ومجاهد
او السباب قاله ابن عمر وقتادة او الاختلاف ايهم صادف موقف ابرهيم وكانوا يفعلون ذلك
في الجاهلية تقف قريش في غير موقف العرب ثم يتجادلون بعد ذلك قاله ابن زيد ومالك
او يقول قوم الحج اليوم ويقول قوم الحج غدا قاله القاسم او المماراة في الشهور حسبما كانت العرب
عليه من النسي كانوا ربما جعلوا الحج في غير ذي الحجة ويقف بعضهم بجمع وبعضهم بعرفة ويتمارون

في الصواب من ذلك قال مجاهد قال ابن عطية وهذا اصح الاقوال واظهرها فتقرره الشرع ووقت الحج واحرامه وحتم لا جدال فيه او قول طائفة حجنا ابر من حجكم ويقول الاخرى مثل ذلك قاله محمد بن كعب القرظي او العجب بالاباء قاله بعضهم او قول الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم انا اهللنا بالحج حين قال في حجة الوداع من لم يكن معه هدي فليحلل من احرامه وليجعلها عمرة قاله مقاتل او المراء مع الرفقاء والخدام والمكارين قاله الزمخشري او كل ما يسمى جدالا للتغالب وحظ النفس فتدخل فيه الاقوال التسعة السابقة والنفي في فلا رفث هي الداخلة في جواب الشرط ان قدر من شرطا وهو الاظهر او في الخبر ان قدر من موصولا **وقرا** ابن مسعود والاعمش رفوث وقد تقدم ان الرفث **وقرا** ابو جعفر بالرفع والتنوين في الثلثة ورويت عن عاصم في بعض الطرق وهو طريق المفضل عن عاصم **وقرا** ابو رجا العطاردي بالنصب والتنوين في الثلثة **وقرا** الكوفيون ونافع بفتح الثلثة من غير تنوين **وقرا** ابن كثير وابو عمرو برفع فلا رفث ولا فسوق والتنوين وفتح ولا جدال من غير تنوين **فاما** من رفع الثلثة فانه جعل لا غير عاملة ورفع ما بعدها بالابتداء والخبر عن الجميع هو قوله في الحج ويجوز ان يكون خبرا عن المبتدا الاول وحذف خبر الثاني والثالث لدلالة ويجوز ان يكون خبرا عن الثالث وحذف خبر الاول والثاني للدلالة ولا يجوز ان يكون خبرا عن الثاني ويكون قد حذف خبر الاول والثالث لقبح هذا التركيب والفصل وقيل ويجوز ان يكون لا عاملة عمل ليس فيكون في الحج في موضع نصب وهذا الوجه جزم به ابن عطية فقال ولا بمعنى ليس في قراءة الرفع وهذا الذي جوزوه وجزم به ابن عطية ضعيف لان اعمال لا اعمال ليس قليل جدا لم يجي منه في لسان العرب الا ما لا بال له والذي يحفظ من ذلك **قوله** تعز فلا شيء على الارض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا انشده ابن مالك ولا اعرف هذا البيت الا من جهته **وقال النابغة الجعدي**

وحلت سواد القلب لا انا باغيا سواها ولا في حبها متراخيا

وقال اخر

انكرتها بعد اعوام مضين لها لا الدار دارا ولا الجيران جيرانا

وخرج على ذلك **س قول الشاعر** من صد عن نيرانها فانا ابن قيس لا براح وهذا كله يحتمل التاويل وعلى ان يحمل على ظاهره لا ينتهي من الكثرة بحيث تبنى عليه القواعد فلا ينبغي ان يحمل عليه كتاب الله الذي هو افصح الكلام واجله ويعدل عن الوجه الكثير الفصيح **واما قراءة** النصب والتنوين فانها منصوبة على المصادر والعامل فيها افعال من لفظها التقدير فلا يرفث رفثا ولا يفسق فسوقا ولا يجادل جدالا وفي الحج متعلق بما شيت من هذه الافعال على طريقة الاعمال والتنازع **واما قراءة** الفتح في الثلثة من غير تنوين فالخلاف في الحركة اهي حركة اعراب او حركة بناء الثاني قول الجمهور والدلائل مذكورة في النحو واذا بني معها على الفتح فهل المجموع من لا والمبني معها في موضع رفع على الابتدا وان كانت لا عاملة في الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها اذ ليس المجموع في موضع مبتدا بل لا عاملة في ذلك الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر للا اذا اجريت مجرى ان في نصبه الاسم ورفع الخبر قولان للنحويين الاول قول **س** والثاني الاخفش فعلى هذين القولين يتفرع اعراب في الحج فيكون في موضع خبر المبتدا على مذهب **س** وفي موضع خبر لا على مذهب الاخفش **واما قراءة** من رفع ونون فلا رفث ولا فسوق وفتح من غير تنوين ولا جدال فعلى ما اخترناه من الرفع على الابتداء وعلى مذهب **س** ان المفتوح مع لا في موضع رفع على الابتدا يكون في الحج خبرا عن الجميع لانه ليس فيه الا عطف مبتدا على مبتدا **واما** قول الاخفش فلا يصح ان يكون في الحج الا خبرا للمبتدا بين او لا او خبر للا لاختلاف المعرب لان في الحج يطلبه المبتدا وتطلبه لا فقد اختلف المعرب فلا يجوز ان يكون خبرا عنهما وقال ابن عطية في هذه القراءة لا بمعنى ليس في قراءة الرفع وخبرها محذوف على قراءة ابي عمرو وفي الحج خبر لا جدال وحذف الخبر هنا هو

مذهب ابي علي وقد خولف في ذلك بل في الحج هو خبر الكل اذ هو في موضع رفع في الوجهين لانه لا انما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتدا وظن ابو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك بل هي والاسم في موضع الابتدا يطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر انتهى كلامه وفيه مناقشات **الاولى** قوله ولا بمعنى ليس وقد قدمنا ان كون لا بمعنى ليس هو من القلة في كلامهم بحيث لا تبنى عليه القواعد وبينا ان ارتفاع مثل هذا انما هو على الابتدا **الثانية** قوله وخبرها محذوف على قراءة ابي عمرو وقد نص الناس على ان خبر كان واخواتها ومنها ليس لا يجوز حذفه لا اختصارا ولا اقتصارا ثم ذكروا انه قد حذف خبر ليس في الشعر في قوله يرجو جوارك حين ليس مجير على طريق الضرورة او الشذوذ وما كان هكذا فلا يحمل القران عليه **الثالثة** قوله بل في الحج هو خبر الكل اذ هو في موضع رفع على الوجهين يعني بالوجهين كونها بمعنى ليس وكونها مبنية مع لا وهذا لا يصح لانها اذا كانت بمعنى ليس احتاجت الى خبر منصوب واذا كانت مبنية مع لا احتاجت الى ان يرتفع الخبر اما لكونها هي العاملة فيه الرفع على مذهب الاخفش واما لكونها مع معمولها في موضع رفع على الابتدا فيقتضي ان يكون خبرا للمبتدا على مذهب **س** على ما قدمناه من الخلاف واذا تقرر هذا امتنع ان يكون في الحج في موضع رفع على ما ذكر ابن عطية من الوجهين **الرابعة** قوله لانها انما تعمل على بابها فيما تليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتدا وهذا تعليل لكون في الحج خبرا للكل اذ هي في موضع رفع في الوجهين على ما ذهب اليه وقد بينا ان ذلك لا يجوز لانها اذا كانت بمعنى ليس كان خبرها في موضع نصب ولا يناسب هذا التعليل الا كونها تعمل عمل ان فقط على مذهب **س** لا على مذهب الاخفش لانه على مذهب الاخفش يكون في الحج في موضع رفع بلا لانها هي العاملة الرفع فاختلف المعرب على مذهبه لان قراءة الرفع هي على الابتدا وقراءة الفتح في ولا جدال هي على عمل لا عمل ان **الخامسة** قوله وظن ابو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك هذا الظن صحيح وهو كما ظن ويدل عليه ان العرب حين صرحت بالخبر على ان لا بمعنى ليس اتت به منصوبا في شعرها فدل على ان ما ظنه ابو علي من نصب الخبر صحيح لكنه من الشذوذ بحيث لا تبنى عليه القواعد كما ذكرنا فاجازة ابي علي مثل هذا في القران لا ينبغي **السادسة** قوله بل هي والاسم في موضع الابتداء يطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر هذا الذي ذكره توكيد لما قرر قبل من انها اذا كانت بمعنى ليس انما تعمل في الاسم الرفع فقط وهي والاسم في موضع رفع بالابتداء وان الخبر يكون مرفوعا لذلك المبتدا وقد بينا ان ذلك ليس بصحيح لنصب العرب الخبر اذا كانت بمعنى ليس وعلى تقدير ما قاله لا يمكننا العلم بانها تعمل عمل ليس في الاسم فقط اذا كان الخبر مرفوعا لانه ليس لنا الا صورة لا رجل قائم ولا امراة فرجل هنا مبتدا وقائم خبر عنه وهي غير عاملة وانما اعتقاد كونها بمعنى ليس وارتفاع الاسم بها من كونه مبتداء بنصب الخبر اذا كانت بمعنى ليس ورفع الخبر اذا كان ما بعدها مرفوعا بالابتدا واما فلا يمكن العلم بذلك اصلا لرجحان ان يكون ذلك الاسم مبتداء والمرفوع بعده خبره وقال الزمخشري وقرا ابو عمرو وابن كثير الاولين بالرفع والاخر بالنصب لانهما حملا الاولين على معنى النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق والثالث على معنى الاخبار بانتفاء الجدال كانه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويوخرونه سنة وهو النسي فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فاخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف في الحج واستدل على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته امه وانه لم يذكر الجدال انتهى كلامه وفيه تعقبات **الاول** تاويله على ابي عمرو وابن كثير انهما حملا الاولين على معنى النهي بسبب الرفع والثالث على الاخبار بسبب البناء والرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك بل لا فرق بين الرفع والبناء على ان ما كان نافيه كان منفيا واما ان الرفع يقتضي النهي والبناء يقتضي الخبر فلا ثم قراءة الثلثة بالرفع وقراءتها بالبناء يدل على

صح

ذلك غاية ما فرق بينهما ان قراءة البناء نص في العموم وقراءة الرفع مرجحة له فقراءتهما
الاولين بالرفع والثالث بالبناء على الفتح انما ذلك سنة متبعة اذ لم يتأد ذلك الا بهما
الا على هذا الوجه من الوجوه الجائزة في العربية في مثل هذا التركيب **الثاني**
قوله كانه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وترجيح ذلك بالتاريخ الذي ذكره فهذا
التفسير مناقض لما شرح هو به الجدال لانه قال قبل ولا جدال ولا مراء مع الرفقاء
والخدم والمكارين وهذا التفسير في الجدال مخالف لذلك التفسير **الثالث** ان
التاريخ الذي ذكره هو وفاق لان في تفسير ولا جدال للمتقدمين اختلافهم في الموقف
لابن زيد ومالك والنسي لمجاهد فجعلهما هو شيئا واحدا سببا للاخبار ان لا جدال
في الحج **الرابع** قوله واستدل على ان المنهى عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال
الى اخر كلامه ولا دليل في ذلك لان الجدال ان كان من باب المحظور فقد اندرج في قوله
ولا فسوق لعمومه وان كان من باب المكروه وترك الاولى فلا يجعل ذلك شرطا في
غفران الذنوب فلذلك رتب صلى الله عليه وسلم غفران الذنوب على النهي عن ما يفسد
الحج من المحظور فيه الجائز في غير الحج وهو الجماع المكنى عنه بالرفث ومن المحظور
الممنوع منه مطلقا في الحج وفي غيره وهو معصية الله المعبر عنها بالفسوق وجاء
قوله ولا جدال من باب التتميم لما ينبغي ان يكون عليه الحاج من اوزاع اعماله للحج وعدم
المخاصمة والمجادلة فقصد الاية غير مقصد الحديث فلذلك لم يجمع في الاية بين الثلثة
وفي الحديث اقتصر على الاثنين وقد بقي الكلام على هذه الجملة اهي مراد بها النفي حقيقة
فيكون اخبارا او صورتها صورة النفي والمراد به النهي اختلفوا في ذلك فقال في المنتخب
قال اهل المعاني ظاهر الاية نفي ومعناها نهي اي فلا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا
كقوله تعالى لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه وذكر القاضي ان ظاهره الخبر ويحتمل النهي لانه
فاذا حمل على الخبر فمعناه ان حجه لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد فهو
كالضد لها وهي مانعة من صحته ولا يستقيم هذا المعنى الا ان اريد بالرفث الجماع
وبالفسوق الزنا وبالجدال الشك في الحج او في وجوبه لان الشك في ذلك كفر ولا يصح
معه الحج وحملت هذه الالفاظ على هذه المعاني حتى يصح قولنا ان هذه الاشياء لا توجد
مع الحج واذا حمل على النهي وهو خلاف الظاهر صح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول
الفحش وبالفسوق والجدال جميع انواعهما لان اطلاق اللفظ يتناوله جميع اقسامه
لان النهي عن الشيء نهي عن جميع اقسامه ولكون الاية جارية على الاخلاق الجميلة مشيرة
الى قهر القوة الشهوانية بقوله فلا رفث والى قهر القوة الغضبانية بقوله ولا فسوق
والى قهر القوة الوهمية بقوله ولا جدال فذكر هذه الثلثة لان منشأ الشر محصور فيها
وحيث نهي عن الجدال حمل الجدال على تقرير الباطل وطلب المال والجاه لا على تقرير الحق
ودعا الخلق الى الله والذب عن دينه انتهى ما لخصناه من كلامه والذي نختاره انها
جملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النهي لانه لو اريد حقيقة الخبر لكان المودى لهذا
المعنى تركيب غير هذا التركيب الا ترى انه لو قال انسان مثلا من دخل في الصلوة فلا
جماع لامراته ولا زنا بغيرها ولا كفر في الصلوة يريد الخبر وان هذه الاشياء مفسدة
لها لم يكن هذا الكلام من الفصاحة في رتبة قول من دخل في الصلوة فلا صلوة له مع
جماع امراته وزناه وكفره فالذي يناسب المعنى الخبري نفي صحة الحج مع وجود الرفث
والفسوق والجدال لا نفيهن فيه هكذا التركيب العربي الفصيح وانما اتى في النهي
بصورة النفي ابلغ انا بان المنهي عنه يستبعد الوقوع في الحج حتى كانه مما لا يوجد ومما يصح
الاخبار عنه بانه لا يوجد وقال في المنتخب ايضا ان كان المراد بالرفث الجماع فيكون نهيا
عن ما يقتضي فساد الحج والاجماع منعقد على ذلك ويكون نفيا للصحة مع وجوده وان
كان المراد به التحدث مع النساء في امر الجماع او الفحش من الكلام فيكون نهيا للكمال
الفضيلة وقال ابن العربي ليس نفيا لوجود الرفث بل نفي لمشروعيته فان الرفث يوجد
من بعض الناس فيه واخبار الله تعالى لا يجوز ان يقع بخلاف مخبره وانما يرجع النفي الى

وجوده

وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا كقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
ومعناه مشروعا لا محسوسا فانا نجد المطلقات لا يتربصن فعاد النفي الى الحكم الشرعي
لا الى الوجود الحسي وهذا كقوله لا يمسه الا المطهرون اذا قلنا انه وارد في الادميين
وهو الصحيح لان معناه لا يمسه احد منهم شرعا فان وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع
وهذه الدقيقة التي فاتت العلماء فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط
ولا يصح ان يوجد فانهما يختلفان حقيقة ويتباينان وضعا انتهى كلام ابن العربي
وتلخص في هذه الجملة اربعة اقوال **احدها** انها اخبار بنفي اشيا مخصوصة وهي الجماع
والزنا والكفر **والثاني** انها اخبار بنفي المشروعية لا بنفي الوجود **الثالث** انها
اخبار صورة والمراد بها النهي **الرابع** التفرقة في قراءة ابن كثير وابي عمرو بان الاولين
في معنى النهي والثالث خبر وهذه الجملة في موضع جواب الشرط ان كانت من شرطية وفي
موضع الخبر ان كانت من موصولة وعلى كلا التقديرين لا بد فيها من رابط يربط جملة الجزاء
بالشرط اذ كان الشرط بالاسم والجملة الخبرية بالمبتدا الموصول اذ لم يكن اياه في المعنى
ولا رابط هنا ملفوظا به فوجب ان يكون مقدرا ويحتمل وجهين احدهما ان يقدر منه
بعد ولا جدال ويكون منه في موضع الصفة ويحصل به الربط كما حصل في قولهم السمن
منوان بدرهم اي منوان منه ومنه صفة للمنوين والثاني ان يقدر بعد الحج وتقديره في الحج
منه او له وما اشبهه مما يحصل به الربط والكوفيون يخرجون في مثل هذا وهو ان تكون الالف
واللام عوضا من الضمير فعلى مذهبهم يكون التقدير في قوله في الحج في حجه فنابت الالف
واللام عن الضمير وحصل بها الربط قال بعضهم وكرر في الحج فقال في الحج ولم يقل فيه جريا على
عادة العرب في التاكيد في اقامة المظهر مقام المضمر **كقول الشاعر**
لا ارى الموت يسبق الموت شيء انتهى كلامه وهو في الاية احسن لبعده من الاول ولمجيئه
في جملة غير الجملة الاولى ولازالة توهم ان يكون الضمير عائدا على من لا على الحج اي في فارض
الحج وعلى ما اخترناه من ان المراد بهذا الاخبار النهي يكون هذه الاشياء الثلثة منهيا
عنها في الحج اما الرفث فاكثر اهل العلم خلفا وسلفا انه يراد به هنا الجماع وانه منهي عنه
بالاية واجمع العلماء على ان الجماع يفسد الحج وان مقدماته توجب الدم الا ما رواه بعض
المجهولين عن ابي هريرة انه سمعه يقول للمحرم من امراته كل شيء الا الجماع وقد انعقدت الامة
على خلافه وعلى ان من قبل امراته بشهوة فعليه دم وروي ذلك عن علي وابن عباس وابن
عمر وعطاء وعكرمة وابرهيم وابن المسيب وابن جبير وهو قول فقهاء الامصار وذهب ابو
محمد بن حزم الى حل تقبيل امراته ومباشرتها وتجنب الوطء واما الفسوق والجدال وان
كان منهيا عنهما في غير الحج فانما خصا بالذكر في الحج تعظيما لحرمة الحج ولان التلبس بالمعاصي
في مثل هذه الحال من التشمير لفعل هذه العبادة اخش واعظم منه في غيرها الا ترى الى
قوله صلى الله عليه وسلم في حق الصائم فلا يرفث ولا يجهل فان جهل عليه فليقل اني صائم
والى قوله وقد صرف وجه الفضل بن عباس عن ملاحظة النساء في الحج ان هذا يوم من ملك
فيه سمعه وبصره غفر له ومعلوم حظر ذلك في غير ذلك اليوم ولكنه خصه بالذكر تعظيما
لحرمته وفي قوله ولا فسوق اشارة الى انه يحدث للحج توبة من المعاصي حتى يرجع من ذنوبه
كيوم ولدته امه **وما تفعلوا من خير يعلمه الله** هذه جملة شرطية وتقدم الكلام على
اعراب نظيرها في قوله ما ننسخ من اية وخص الخير وان كان تعالى عالما بالخير والشر حثا
على فعل الخير ولان ما سبق من ذكر فرض الحج وهو خير ولان نستبدل بتلك المنهيات اضدادا
فنستبدل بالرفث الكلام الحسن والفعل الجميل وبالفسوق الطاعة وبالجدال الوفاق
ولان يكثر رجاء وجه الله تعالى ولان يكون وعدا بالثواب وجواب الشرط هو يعلمه الله
فاما ان يكون عبر عن المجازاة عن فعل الخير بالعلم كانه قيل يجازكم الله به او يكون
قدر المجازاة بعد ذكر العلم اي يعلمه الله فيثيب عليه وفي قوله وما تفعلوا التفات
اذ هو خروج من غيبة الى خطاب وحمل على معنى من اذ هو خروج من افراد الى جمع وعبر
بقوله تفعلوا عن ما يصدر عن الانسان من فعل ونية اما تغليبا للفعل واما اطلاقا

على القول والاعتقاد لفظ الفعل فانه يقال افعال الجوارح وافعال اللسان وافعال القلب والضمير في يعلمه عايد على ما من قوله وما تفعلوا ومن في موضع نصب ويتعلق بمحذوف وقد ضبط بعض المعربين فقال ان من خير متعلق بتفعلوا وهو في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوه فعلا من خير يعلمه الله جزم بجواب الشرط والهاء في يعلمه يعود الى خير انتهى قوله ولولا انه مسطر في التفسير لما حكيته وجه التخليط فيه انه زعم ان من خير يتعلق بتفعلوا ثم قال وهو في موضع نصب نعتا لمصدر فاذا كان كذلك كان العامل فيه محذوفا فتناقض هذا القول كون من يتعلق بتفعلوا لانه من حيث تعلقت بتفعلوا كان العامل موجودا ومن حيث كونها في موضع الصفة كان العامل محذوفا وقوله والهاء تعود الى خير خطا فاحش لان الجملة جواب لجملة شرطية بالاسم فالهاء عايدة على الاسم اعني اسم الشرط واذا جعلها عايدة على الخير عرى الجواب عن ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز لو قلت من ياتني فخالد لا يقدر ضميرا يعود على اسم الشرط لم يجز بخلاف الشرط اذا كان بالحرف فانه يجوز خلو الجملة من الضمير نحو ان تاتني يخرج خالد **وتزودوا فان خير الزاد التقوى** روى عن ابن عباس انها نزلت في ناس من اليمن يحجون بغير زاد ويقولون نحن متوكلون نحج بيت الله افلا يطعمنا فيتوصلون بالناس وربما ظلموا وغصبوا فامروا بالتزود وان لا يظلموا ويكونوا كلا على الناس وروى عن ابن عمر قال كانوا اذا احرموا ومعهم ازودة رموا بها واستانفوا زادا آخر فنهوا عن ذلك وامروا بالتحفظ بالزاد والتزود فعلى ما روى من سبب نزول هذه الاية يكون امرا بالتزود في الاسفار الدنيوية والذي يدل عليه سياق ما قبل هذا الامر وما بعده ان يكون الامر بالتزود هنا بالنسبة الى تحصيل الاعمال الصالحة التي تكون له كالزاد الى سفره للاخرة الا ترى ان قبله وما تفعلوا من خير يعلمه الله ومعناه الحث والتحريض على فعل الخير الذي يترتب عليه الجزاء في الاخرة وبعده فان خير الزاد التقوى والتقوى في عرف الشرع والقران عبارة عن ما يتقى به النار ويكون مفعول تزودوا محذوفا تقديره وتزودوا التقوى او من التقوى ولما حذف المفعول الى يجيء ان ظاهرا ليدل على ان المحذوف هو هذا الظاهر ولو لم يحذف المفعول لاتى به مضمرا عايدا على المفعول او كان ياتي ظاهرا تفخيما لذكر التقوى وتعظيما لشانها وقد قال بعضهم في التزود للاخرة

اذا انت لم ترحل بزاد من التقى • ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على ان لا تكون كمثله • وانك لم ترصد كما كان ارصدا

وقال بعض عرب الجاهلية

فلو كان حمد يخلد الناس لم يمت • ولكن حمد الناس ليس بمخلد
ولكن منه باقيات وراثه • فاورث بنيك بعضها وتزود
تزود الى يوم الممات فانه • وان كرهته النفس آخر موعد

وصعد سعدون المجنون تلا في مقبرة وقد انصرف ناس من جنازة فنادى

الا يا عسكر الاحيا هذا عسكر الموتى •
اجابوا الدعوة الصغرى وهم منتظروا الكبرى •
يحثون على الزاد ولا زاد سوى التقوى •
يقولون لكم جدوا فهذا غاية الدنيا •

وقيل امر بالتزود لسفر العبادة والمعاش وزاده الطعام والشراب والمركب والمال وبالتزود لسفر المعاد وزاده تقوى الله تعالى وهذا الزاد خير من الزاد الاول لقوله فان خير الزاد التقوى فتلخص من هذا الكلام ثلاثة اقوال **احدها** انه امر بالتزود في اسفار الدنيا فيكون مفعول تزودوا ما ينتفعون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم من السوال وانفسكم من الظلم وقال التقوى قال المفسرون التقوى هنا الكعك والزيت والسويق او التمر او الزبيب وما يشاكل ذلك من

المطعومات **والثاني** انه امر بالتزود لسفر الاخرة وهو الذي نختاره **والثالث** انه امر بالتزود في السفرين كان التقدير وتزودوا ما تنتفعون به لعاجل سفركم واجله وابعد من ذهب الى ان المعنى وتزودوا الرفيق الصالح الا ان عنى به العمل الصالح فلا يبعد لانه هو القول الثاني الذي اخترناه وقال ابو بكر الرازي احتمل قوله وتزودوا الامرين من زاد الطعام وزاد التقوى فوجب الحمل عليهما اذ لم تقم دلالة على تخصيص احد الامرين وذكر التزود من الاعمال الصالحة في الحج لانه احق شيء بالاستكثار من اعمال البر فيه لمضاعفة الثواب عليه كما نص على حظر الفسوق وان كان محظورا في غيره تعظيما لحرمة الاحرام واخبارا انه فيه اعظم ماثما اخبر ان زاد التقوى خيرهما لبقاء نفعه ودوام ثوابه وهذا يدل على بطلان مذهب اهل التصوف والذين يسافرون بغير زاد ولا راحلة لانه تعالى خاطب بذلك من خاطبه بالحج وعلى هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الاستطاعة فقال هي الزاد والراحلة انتهى كلامه ورد عليه بان الكاملين في باب التوكل لا يطعن عليهم ان سافروا بغير زاد لانه صح لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا وقال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد طوى قوم الايام بلا غذاء وبعضهم اكتفى باليسير من القوت الايام ذوات الاعداد وبعضهم بالجرع من الماء وصح من حديث ابي ذر اكتفاؤه بماء زمزم شهرا وخرج منها ولم يعطش وان جماعة من الصحابة اكتفوا اياما كثيرة كل واحد منهم بتمرة في اليوم وانما خرق العادات من دوران الرحى بالطحين وامتلاء الفرن بالعجين وان لم يكن هناك طعام ونحو ذلك فخلوا وقوع ذلك وقد شرب سفيان بن عيينة فضلة سفيان الثوري من ماء زمزم فوجدها سويقا وقد صح وثبت خرق العوايد لغير الانبيا عليهم السلام فلا ينكر ذلك الا من منع ذلك وليس هو على طريق الاستقامة لكثير ممن شاهدناهم يدعونه ويدعى ذلك لهم **واتقون** هذا امر بخوف الله تعالى ولما تقدم ما يدل على اجتناب اشياء في الحج وامروا بالتزود للمعاد واخبر بالتقوى عن خير الزاد ناسب ذلك كله الامر بالتقوى والتحذير من ارتكاب ما يحل به عقوبته ثم قال **يا اولي الالباب** تحريكا لامتثال الامر بالتقوى لانه لا يحذر العواقب الا من كان ذا لب فهو الذي تقوم عليه حجة الله وهو القابل للامر والنهي واذا كان ذو اللب لا يتقي الله فكانه لا لب له وقد تقدم الكلام على مثل هذا النداء في قوله ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب فاغنى عن اعادته والظاهر من اللب انه لب مناط التكليف فيكون عاما لا اللب الذي هو مكتسب بالتجارب فيكون خاصا لان المامور باتقاء الله هم جميع المكلفين **ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم** سبب نزولها ان العرب تحرجت لما جاء الاسلام ان يحضروا اسواق الجاهلية كعكاظ وذي المجاز ومجنة فاباح الله لهم ذلك قاله ابن عمر وابن عباس ومجاهد وعطاء وقال مجاهد ايضا كان بعض العرب لا يتجرون مذ يحرمون فنزلت في اباحة ذلك وروى عن ابن عمر انها نزلت فيمن يكري في الحج وان حجه تام **وقرا** ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير فضلا من ربكم في مواسم الحج ولا يجعل هذا التفسير الا انه مخالف لسواد المصحف الذي اجمعت عليه الامة والجناح معناه الدرك وهو اعم من الاثم لانه فيما يقتضي العقاب وفيما يقتضي الزجر والعتاب وعنى بالفضل هنا الارباح التي تكون بسبب التجارة وكذلك ما يحصل من الاجر بالكراء في الحج وقد انعقد الاجماع على جواز التجارة والاكتساب بالكراء والايجار اذا اتى بالحج على وجهه الا ما نقل شاذا عن سعيد بن جبير وانه سأله اعرابي اني اكري ابلي وانا اريد الحج ايجزيني قال لا ولا كرامة وهذا مخالف لظاهر الكتاب والاجماع فلا يعول عليه ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما نهى عن الجدال والتجارة قد تفضي الى المنازعة ناسب ان يتوقف فيها لان ما افضى الى المنهي عنه منهي عنه ولان التجارة كانت محرمة عند اهل الجاهلية وقت الحج اذ من يشتغل بالعبادة يناسب ان لا يشغل نفسه بالاكتساب الدنيوية ولان المسلمين لما صار كثير من المباحات محرما عليهم في الحج كانوا بصدد ان تكون التجارة من هذا القبيل عندهم فاباح الله ذلك واخبرهم انه لا درك عليهم فيه في ايام الحج ويؤيد ذلك قراءة من قرا

في مواسم الحج وحمل ابو مسلم الاية على انه فيما بعد الحج ونظيره فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض
وابتغوا من فضل الله فقاس الحج على الصلوة وضعف قوله بدخول الفاء في فاذا افضتم وهذا
فعل بعد ابتغاء الفضل فدل على ان ما قبل الافاضة وقع في زمان الحج ولان محل شبهة الامتناع
هو التجارة في زمان الحج لا بعد الفراغ منه لان كل احد يعلم حل التجارة اذ ذاك فحمله على
محل الشبهة اولى ولان قياس الحج على الصلوة قياس فاسد لا يتصال اعمال الصلوة بعضها
ببعض وافتراق اعمال الحج بعضها من بعض ففي خلال لها بقي الحاج على الحكم الاول حيث لم
يكن حاجا لا بقاء حكم الحج منسحب عليه في تلك الاوقات بدليل حرمة الطيب واللبس ونحوهما
لانه قياس في مقابلة النص فهو ساقط ونسب للباقر ان الفضل هنا هو ما يعمل الانسان
مما يرجو به فضل الله ورحمته من اعانة ضعيف واغاثة ملهوف واطعام جايع واعترضه
القاضي بان هذه الاشيا واجبة او مندوب اليها فلا يقال فيها لا جناح عليكم انما يقال في
المباحات والتجارة ان اوقعت نقصا في الطاعة لم تكن مباحة وان لم توقع نقصا فالاولى
تركها فهي اذا جارية مجرى الرخص وتقدم اعراب مثل ان تبتغوا في قوله فلا جناح عليه ان
يطوف بهما ومن ربكم متعلق بتبتغوا ومن لابتداء الغاية او بمحذوف وتكون صفة لفضل
فتكون من لابتداء الغاية ايضا او للتبعيض فيحتاج الى تقدير مضاف محذوف اي من فضول
فاذا افضتم من عرفات قيل فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة لان الافاضة لا تكون
الا بعده انتهى هذا القول ولا يظهر من هذا الشرط الوجوب انما يعلم منه الحصول في عرفة
والوقوف بها فهل ذلك على سبيل الوجوب او الندب لا دليل في الاية على ذلك لكن السنة
الثابتة والاجماع يدلان على ذلك وقال في المنتخب الافاضة من عرفات مشروطة بالحصول
في عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فثبت ان الاية دالة
على ان الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يات به لم يكن اتيا بالحج المامور به فوجب
ان لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي ان يكون الوقوف بعرفة شرطا انتهى كلامه فقوله
الافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات كلام مبهم فان عني مشروط وجودها اي وجود
الافاضة بالحصول في عرفات فصحيح والوجود لا يدل على الوجوب وان عني مشروط
وجوبها بالحصول في عرفات فلا نسلم ذلك بل نقول لو وقف بعرفة واتخذها مسكنا الى
ان مات لم يجب عليه الافاضة منها ولم يكن مفرطا في واجب اذا مات بها وحجه تام اذا كان قد
اتى بالاركان وقوله وما لا يتم الواجب الى اخر الجملة مرتبة على ان الافاضة واجبة وقد
منعنا ذلك وقوله فثبت ان الاية دالة على ان الحصول في عرفات واجب في الحج مبني
على ما قبله وقد بينا انه لا يلزم ذلك واذا لا تدل على تعيين زمان بل تدل على تيقن الوجود
او رجحانه فظاهره يقتضي انه متى افاض من عرفات جاز له واقتضى ذلك ان الوقوف
بعرفة الذي يعقبه الافاضة كان مجزئ ووقت الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة
الى طلوع الفجر من يوم النحر بلا اختلاف واجمعوا على ان من وقف بالليل فحجه تام ولو افاض
قبل الغروب وكان وقف بعد الزوال فاجمعوا على ان حجه تام الا مالكا فقال يبطل حجه
وروي نحوه عن الزبير وقال مالك يحج من قابل وعليه هدي ينحره في حج القابل ومن قال
حجه تام فقال الحسن عليه هدي وقال ابن جريج بدنة وقال عطاء والثوري وابو حنيفة
والشافعي واحمد وابو ثور عليه دم ولو افاض قبل الغروب ثم عاد الى عرفة فدفع
بعد الغروب فذهب ابو حنيفة والثوري وابو ثور الى انه لا يسقط الدم وذهب
الشافعي واحمد واسحق وداود والطبري الى انه لا شي عليه وحديث عروة بن مضرس وافى
من عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه موافق لظاهر الاية في عدم اشتراط
جزء من الليل الا ما صد عنه الاجماع من ان الوقوف قبل الزوال لا يجزئ وفيه ان من افاض نهارا
لا شي عليه ومن في قوله من عرفات لابتداء الغاية وهي تتعلق بافضتم وظاهر هذا اللفظ
يقتضي عموم عرفات فمن اي نواحيها افاض اجزاه ويقتضي ذلك جواز الوقوف باي نواحيها وقف
والجمهور على ان تكون عرنة من عرفات وحكى الباجي عن ابن حبيب ان عرنة في الحل وعرنة في
الحرم وقيل الجدار الغربي من مسجد عرنة لو سقط سقط في بطن عرنة ومن قال بطن عرنة

من عرفات فلو وقف بها فروي عن ابن عباس والقاسم وسالم ان من افاض من عرفة لا حج له وذكر
ابن المنذر عن الشافعي وابو المصعب عن مالك وروى خالد بن نزار عن مالك ان حجه تام
ويهريق دما وذكرها ابن المنذر عن مالك ايضا وروي عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة
والكثار ليس فيها هذا الاسناد وفي لظاهر الاية وكيفية الافاضة ان يسيروا سيرا جميلا
ولا يطؤا ضعيفا ولا يؤذوا ماشيا اذ كان صلى الله عليه وسلم اذا دفع من عرفات اعنق واذا
وجد فرجة نص والعنق سير سريع مع رفق والنص سير شديد يد فوق العنق قاله الاصمعي
والنضر بن شميل ولو تاخر الامام من غير عذر دفع الناس والتعريف الذي يصنعه الناس في
المساجد تشبها باهل عرفة غير مشروع فقال بعض اهل العلم هو ليس بشي واول من عرف ابن
عباس بالبصرة وعرف ايضا عمرو بن حريث وقال احمد ارجوا انه لا يكون به باس قد فعله غير واحد
الحسن وبكر وثابت ومحمد بن واسع كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة واما الصوم يوم عرفة
للواقفين بها فقال يحيى بن سعيد الانصاري يجب عليهم الفطر واجازه بعضهم وصامه عثمن بن
العاص وابن الزبير وعايشة وقال عطاء اصومه في الشتاء ولا اصومه في الصيف والجمهور على ان
ترك الصوم اولى اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم **فاذكروا الله عند المشعر الحرام** الفاء جواب
اذا والذكر هنا الدعاء والتضرع والثناء او صلوتا المغرب والعشا بالمزدلفة او الدعا وهذه
الصلوة اقوال ثلثة مبني عليها اهذا الامر امر ندب ام امر وجوب واذا كان الذكر هو الصلوة فلا
دلالة على الجمع بين الصلاتين فيصير الامر بالذكر بالنسبة الى الجمع بين الصلاتين مجملا يبينه فعله صلى
الله عليه وسلم وهو سنة بالمزدلفة ولو صلى المغرب قبل ان ياتي المزدلفة فقال ابو حنيفة ومحمد
لا يجزيه وقال عطاء وعروة والقسم وابن جبير ومالك واحمد واسحق وابو ثور يجزيه وليس الجمع شرطا
للصحة ومن له عذر عن الافاضة ممن وقف مع الامام صلى كل صلوة لوقتها قاله ابن المواز وقال مالك يجمع
بينهما اذا غاب الشفق وقال ابن القسم ان رجا ان ياتي المزدلفة ثلث الليل فليوخر الصلاتين حتى
ياتيها والاصل كل صلوة لوقتها وهل يصليهما باقامتين دون اذان او باذان واحد للمغرب واقامتين
او باذانين واقامتين او باذان واقامة للاولى وبلا اذان ولا اقامة للثانية اقوال اربعة **الاول**
قول سالم والقسم والشافعي واسحق واحمد في احد قوليه **والثاني** قول زفر والطحاوي وابن حزم
وروي عن ابي حنيفة **والثالث** قول مالك **والرابع** قول ابي حنيفة والسنة ان لا يتطوع الجامع
بينهما والمشعر مفعل من شعر اي المعلم والحرام لانه ممنوع ان يفعل فيه ما نهي عنه من محظورات الاحرام
وهذا المشعر يسمى جمعا وهو ما بين جبلي المزدلفة من حد مفضى عرفة الى بطن محسر قاله ابن عباس وابن عمر
وابن جبير ومجاهد وتسمي العرب وادي محسر وادي النار وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر
الحرام والمازم المضيق وهو مضيق واحد بين جبلين ثنوه لمكان الجبلين وقيل المشعر الحرام هو قزح
وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة قيل وهو الصحيح لحديث جابر ان النبي صلى الله عليه
وسلم لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل
واقفا حتى اسفر فعلى هذا لم تتعرض الاية للذكر بالمزدلفة لا على انه الدعاء ولا الصلوة بها وانما هذا
امر بالذكر عند هذا الجبل وهو قزح الذي ركب اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا عنده وكبر
وهلل ووقف بعد صلاة الصبح بالمزدلفة بغلس حتى اسفر ويكون ثم جملة محذوفة التقدير فاذا
افضتم من عرفات وبتم بالمزدلفة فاذكروا الله عند المشعر الحرام ومعنى العندية هنا القرب منه وكونه
مليه والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وجعلت كلها موقفا لكونها في حكم المشعر ومتصلة به وقيل سميت
المزدلفة وما تضمنه الحد الذي ذكر مشعرا ووحد لاستوايه في الحكم فكان كالمكان الواحد وقال في المنتخب
هذا الامر يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور كما في عرفة فاما الوقوف هناك فمسنون
انتهى كلامه وكون الوقوف مسنونا هو قول جمهور العلماء وقال ابو حنيفة هو واجب فمن تركه من غير
عذر فعليه دم فان كان له عذر او خاف الزحام فلا باس ان يعجل بليل ولا شي عليه وقال ابن الزبير والحسن
وعلقمة والشعبي والنخعي والاوزاعي الوقوف بمزدلفة فرض ومن فاته فقد فاته الحج ويجعل احرامه عمرة
والاية لا تدل الا على مطلوبية الذكر عند المشعر الحرام لا على الوقوف ولا على المبيت بمزدلفة واجمعوا على
ان المبيت ليس بركن وقال مالك من لم يبت بها فعليه دم وان اقام بها اكثر ليلة فلا شي عليه لان المبيت بها
سنة موكدة عند مالك وهو مذهب عطاء وقتادة والزهري والثوري وابي حنيفة واحمد واسحق وابي ثور

وقال الشافعي ان خرج منها بعد نصف الليل فلا شئ عليه او قبله افتدى والفدية شاة ومطلق الامر بالذكر لا يدل على ذكر مخصوص قال بعضهم واولى الذكر ان يقول اللهم كما وقفتنا فيه فوفقنا لذكرك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك وقولك الحق فاذا افضتم ويتلو الى قوله ان الله غفور رحيم ثم بعد ذلك يدعو بما شاء من خير الدنيا والاخرة والذي يظهر ان ذكر الله هنا هو الثناء عليه والحمد له ولا يراد بذكر الله هنا ذكر لفظ الله وانما المعنى اذكروا الله بالالفاظ الدالة على تعظيمه والثناء عليه والمحمدة له وعند منصوب باذكروا وهذا مما يدل على ان جواب اذا لا يكون عاملا فيها لان مكان انشاء الافاضة غير مكان الذكر لان ذلك عرفات وهذا المشعر الحرام واذا اختلف المكانان لزم من ذلك ضرورة اختلاف الزمانين فلا يجوز ان يكون الذكر عند المشعر واقعا وقت انشاء الافاضة **واذكروه كما هداكم** هذا الامر الثاني هو الاول وكرر على سبيل التوكيد والمبالغة في الامر بالذكر لان الذكر من افضل العبادات او غير الاول ويراد به تعلقه بتوحيد الله اى واذكروه بتوحيده كما هداكم بهدايته او اتصال الذكر المعنى اذكروه ذكرا بعد ذكر قال هذا القول محمد بن قاسم النحوى او الذكر المفعول عند الوقوف بمزدلفة غداة جمع ويراد بالاول صلوة المغرب والعشاء بالمزدلفة حكاه القاضي ابو يعلى والكاف في كما للتشبيه وهي في موضع نصب اما على النعت لمصدر محذوف واما على الحال وقد تقدم هذا البحث في غير موضع والمعنى اوجدوا الذكر على احسن احواله مماثلة لهداية الله لكم اذ هدايته اياكم احسن ما اسدى اليكم من النعم فليكن الذكر من الحضور والديمومة في الغاية حتى تماثل احسان الهداية ولهذا المعنى قال الزمخشري اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة انتهى ويحتمل ان تكون الكاف للتعليل على مذهب من اثبت هذا المعنى للكاف فيكون التقدير لما هداكم اى اذكروه وعظموه للهداية السابقة منه تعالى لكم وحكى سيبويه كما انه لا يعلم فتجاوز الله عنه اى لانه لا يعلم واثبت لها هذا المعنى الاخفش وابن برهان وما في كما مصدرية اى كهدايته اياكم وجوز الزمخشري وابن عطية ان تكون ما كافة للكاف عن العمل والفرق بينها ان ما المصدرية تكون هي وما بعدها في موضع جر اذ ينسبك منها مع الفعل مصدر والكافة لا يكون ذلك فيها اذ لا عمل لها البتة والاولى حملها على ان ما مصدرية لا قرار الكاف على ما استقر لها من عمل الجر وتمنع ان تكون الكاف مكفوفة بما عن العمل ابو سعد علي بن مسعود بن الفرخال صاحب المستوفي واحتج من اثبت ذلك **بقول الشاعر**

لعمرك انني وابا حميد ... كما النشوان والرجل الحليم

اريد هجاءه واخاف ربي ... واعلم انه عبد لئيم

والهداية هنا خاصة اى بان ردكم في مناسككم الى سنة ابرهيم صلى الله على نبينا وعليه او عامة تتناول انواع الهدايات من معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وشرائعه **وان كنتم من قبله لمن الضالين** ان هنا عند البصريين هي التي للتوكيد المخففة من الثقيلة ودخلت على الفعل الناسخ كما دخلت على الجملة الابتدائية واللام في لمن وما اشبهه فيها خلاف اهي لام الابتداء لزمت للفرق ام هي لام اخرى اجتلبت للفرق ومذهب الفراء ان في نحو هذا هي النافية بمعنى ما واللام بمعنى الا وذهب الكسائي الى ان ان بمعنى قد اذا دخل على الجملة الفعلية وتكون اللام زائدة وبمعنى ما النافية اذا دخل على الجملة الاسمية واللام بمعنى الا ودلائل هذه المسئلة تذكر في علم النحو فعلى قول البصريين تكون هذه الجملة مثبتة مؤكدة لا حصر فيها وعلى مذهب الفراء مثبتة اثباتا محصورا وعلى مذهب الكسائي مثبتة مؤكدة من جهة غير جهة قول البصريين ومن قبله يتعلق بمحذوف ويبينه قوله لمن الضالين التقدير وان كنتم ضالين من قبله لمن الضالين ومن تسمح من النحويين في تقديم الظرف والمجرور على العامل الواقع صلة للالف واللام فيتعلق على مذهبه من قبله بقوله من الضالين وقد تقدم نظير هذا والهاء في قبله عائدة على الهدى المفهوم من قوله هداكم اى وان كنتم من قبل الهدى لمن الضالين ذكرهم تعالى بنعمة الهداية التي هي اتم النعم ليوالوا ذكره والثناء عليه تعالى والشكر الذي هو سبب لمزيد الانعام وقيل تعود الهاء على القران وقيل على النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر في الضلال انه ضلال الكفر كما ان الظاهر في الهداية هداية الايمان وقيل من الضالين عن مناسك الحج او عن تفصيل شعائره **ثم افيضوا من حيث افاض الناس** صح عن عائشة قالت كان الحمس هم الذين انزل الله تعالى فيهم ثم افيضوا من حيث افاض الناس رجعوا الى عرفات وفي الجامع للترمذي عن عائشة قالت كانت قريش ومن على دينها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة يقولون نحن

قطان الله وكان من سواهم يقفون بعرفة فانزل الله ثم افيضوا من حيث افاض الناس قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح وروى محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال اضللت في طلب بعير بعرفة فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما بعرفة مع الناس قبل ان يبعث فقلت والله ان هذا من الحمس فما شانه واقفا هاهنا مع الناس وكان وقوف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة الهاما من الله تعالى الى ما هو شرع الله ومراده وكانت قريش قد ابتدعت اشياء لا يقطون الاقط ولا يسلون السمن وهم محرمون ولا يدخلون بيتا من شعر ولا يستظلون الا في بيوت الادم ولا ياكلون حتى يخرجون الى الحل وهم حرم ولا يطوف القادم الى البيت الا في ثياب الحمس ومن لم يجد ذلك طاف عريانا فان طاف بثيابه القاها فلا ياخذها ابدا لا هو ولا غيره وتسمى العرب تلك الثياب اللقى وسمحوا للمراة ان تطوف وعليها درعها وكانت قبل تطوف عريانة وعلى فرجها نسعة حتى قالت امراة منهم • اليوم يبدو بعضه او كله وما بدا منه فلا احله • فلما انزل الله ثم افيضوا من حيث افاض الناس وانزل خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا اباح لهم ما حرموا على انفسهم من الوقوف بعرفة ومن الاكل والشرب واللباس فعلى هذا الذي نقل من سبب النزول فيكون المخاطبون بالافاضة هنا قريشا وحلفاءها ومن دان بدينها وهم الحمس وهذا قول الجمهور وقيل الخطاب عام لقريش وغيرها والافاضة المامور بها هي من عرفات الا ان ثم على هذا تخرج عن اصل موضوعها اللغوي من انها تقتضي التراخي في زمان الفعل عن زمان الفعل السابق وقد قال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم افيضوا والافاضة قد تقدمت وامروا بالذكر اذا افاضوا فكيف يومرون بها بعد ذلك بثم التي تقتضي التراخي في الزمان واجيب عن هذا بوجوه **احدها** ان ذلك من الترتيب في الذكر لا من الترتيب في الزمان الواقع فيه الافعال وحسن هذا ان الافاضة السابقة لم يكن مامورا بها انما كان المامور به ذكر الله اذا فعلت والامر بالذكر عند فعلها لا يدل على الامر بها الا ترى انك تقول اذا ضربك زيد فاضربه فلا يكون زيد مامورا بالضرب فكانه قيل ثم لتكن تلك الافاضة من عرفات لا من المزدلفة كما تفعله الحمس وزعم بعضهم ان ثم هنا بمعنى الواو فلا تدل على ترتيب كانه قال وافيضوا من حيث افاض الناس فهى لعطف كلام على كلام منقطع من الاول وقد جوز بعض النحويين ان تاتي ثم بمعنى الواو فلا ترتب وقد حمل بعضهم الناس ثم هنا على اصلها من الترتيب بان جعل في الكلام تقديما وتاخيرا فجعل ثم افيضوا معطوفا على قوله واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات وعلى هذا تكون هذه الافاضة المشروط بها تلك الافاضة المامور بها لكن التقديم والتاخير هو مما يختص بالضرورة وننزه القران عن حمله عليه وقد امكن ذلك بجعل ثم للترتيب في الذكر لا في الفعل الواقع بالنسبة للزمان او بجعل الافاضة المامور بها هنا غير الافاضة المشروط بها وتكون هذه الافاضة من جمع الى منى والمخاطبون بقوله ثم افيضوا جميع المسلمين وقد قال بهذا الضحاك وقوم معه ورجحه الطبري وهو تقتضيه ظاهر القران وقال الزمخشري **فان قلت** فكيف موقع ثم **قلت** نحو موقعها في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم ياتي بثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا لتفاوت ما بين الافاضتين وان احداهما صواب والاخرى خطا انتهى كلامه وليست الاية كالمثال الذي مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى غيره سماه بالتفاوت والبعد لما بعدها مما قبلها ولم يجر في الاية ايضا ذكر الافاضة الخطا فيكون ثم في قوله ثم افيضوا جاءت لبعد ما بين الافاضتين وتفاوتهما ولا نعلم احدا سبقه الى اثبات هذا المعنى لثم ومن حيث متعلق بافيضوا ومن لابتداء الغاية وحيث هنا على اصلها من كونها ظرف مكان وقال القفال من حيث افاض الناس عبارة عن زمان الافاضة من عرفة ولا حاجة الى اخراج حيث عن موضوعها الاصلي وكانه رام ان يغاير بذلك بين الافاضتين لان الاولى في المكان والثانية في الزمان ولا تغاير لان كلا منهما تقتضي الاخر ويدل عليه فهما متلازمان اعني مكان الافاضة من عرفات وزمانها فلا يحصل بذلك جواب عن مجيء العطف بثم والناس ظاهره العموم في المفيضين ومعناه انه الامر القديم الذي عليه الناس كما تقول هذا مما يفعله الناس اى عادتهم ذلك وقيل الناس اهل اليمن وربيعة وقيل جميع العرب دون الحمس وقيل الناس ابرهيم ومن افاض معه من ابنائه والمؤمنين به وقيل ابرهيم وحده وقيل ادم وحده وهو قول الزهري لانه ابو الناس وهم اولاده واتباعه والعرب تخاطب الرجل العظيم الذي له اتباع مخاطبة الجمع وكذلك من له صفات كثيرة ومنه قوله • فانت الناس اذ فيك الذي • قد حواه الناس من وصف جميل • ويؤيده قراءة ابن جبير من حيث افاض

الناس بالياء من قوله ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي واطلاق الناس على واحد من الناس هو على خلاف
الاصل وقد رجح هذا بان قوله من حيث افاض الناس هو فعل ماض يدل على فاعل متقدم والافاضة انما صدر
من آدم او ابرهيم ولا يلزم هذا الترجيح لان حيث اذا اضيفت الى جملة مصدرة بماض جاز ان يراد بالماضي حقيقته
كقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله وتارة يراد به المستقبل كقوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك وهذا
مقرر في النحو وحينئذ فلا يلزم ما ذكره وعلى تسليم انه فعل ماض وانه يدل على فاعل متقدم لا يلزم من ذلك ان يكون
فاعله واحدا لانه قبل صدور هذا الامر بالافاضة كان الناس اما جميع من الحاج قبل تغيير قريش ذلك واما غير
قريش بعد تغييرهم من سائر من حج من العرب فالاولى حمل الناس على جنس المفيضين العام او على جنسهم الخاص
وقد رجح قول من قال بانهم اهل اليمن وربيعة بحج ابي بكر بالناس حين امره رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليهم وامره ان يخرج بالناس الى عرفات فيقف بها فاذا غربت الشمس افاض بالناس حتى يأتي بهم جمعا فيبيت
بها فتوجه ابو بكر الى عرفات فمر بالحمس وهم وقوف بجمع فلما ذهب ليجاوزهم قالت له الحمس يا ابا بكر اين
تجاوزنا الى غيرنا هذا موقف ابائك لحمس فمضى ابو بكر كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى عرفات
وبها اهل اليمن وربيعة وهذا تأويل قوله من حيث افاض الناس فوقف بها حتى غربت الشمس ثم
افاض بالناس الى المشعر الحرام فوقف بها فلما كان عند طلوع الشمس افاض منه وقراءة ابن جبير من حيث
افاض الناسي بالياء قراءة شاذة وفيها تنبيه على ان الافاضة من عرفات شرع قديم وفيها تذكير بذكر عهد
الله وان لا ينسى وذكرنا انه يدل على ان المراد بالناسي ادم عليه السلام ويحتمل ان يكون الناسي في قراءة
سعيد معناه التارك اي للوقوف بمزدلفة اولا ويكون يراد به الجنس اذ الناسي يراد به التارك للشيء
فكان المعنى والله اعلم انهم امروا بان يفيضوا من الجهة التي يفيض منها من ترك الافاضة من المزدلفة وافاض
من عرفات ويكون الناسي يراد به الجنس فيكون موافقا من حيث المعنى لقراءة الجمهور لان الناس الذين
امرنا بالافاضة من حيث افاضوا هم التاركون للوقوف بمزدلفة والجاعلون الافاضة من عرفات على سنن
من سن الحج وهو ابرهيم عليه السلام بخلاف قريش فانهم جعلوا الافاضة من المزدلفة ولم يكونوا ليقفوا بعرفات
فيفيضوا منها قال ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف الياء فيقول الناس كالقاض والهاد قال اما جوازه
في العربية فذكره س واما جوازه مقروءا به فلا احفظه انتهى كلامه فقوله اما جوازه في العربية فذكره
س ظاهر كلام ابن عطية ان ذلك جائز مطلقا ولم يجزه س الا في الشعر واجازه الفراء في الكلام واما قوله
واما جوازه مقروءا به فلا احفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره قال ابو العباس المهدوي الناس الناسي
سعيد بن جبير وعنه ايضا الناس بالكسر من غير ياء انتهى قول ابي العباس المهدوي **واستغفروا الله** امرهم
بالاستغفار في مواطن مظنة القبول واماكن الرحمة وهو طلب الغفران من الله باللسان مع التوبة
بالقلب اذ الاستغفار باللسان دون التوبة بالقلب غير نافع وامروا بالاستغفار وان كان فيهم من لم
يذنب كمن بلغ قبيل الاحرام ولم يقارف ذنبا واحرم فيكون الاستغفار من مثل هذا لاجل انه ربما صدر منه
تقصير في اداء الواجبات والاحتراز من المحظورات وظاهر هذا الامر انه ليس طلب غفران من ذنب خاص بل طلب
غفران الذنوب وقيل انه امر بطلب غفران خاص وتقديره واستغفروا الله مما كان من مخالفتكم في الوقوف
والافاضة فانه غفور لكم رحيم بكم فيما فرطتم فيه في حلكم واحرامكم وفي سفركم ومقامكم وفي الامر بالاستغفار
عقب الافاضة اشعها دليل على ان ذلك الوقت وذلك المكان المفاض منه والمذهوب اليه من ازمان الاجابة
واماكنها والرحمة والمغفرة وقد روي انه صلى الله عليه وسلم خطب عشية عرفة فقال ايها الناس ان الله تعالى
تطاول عليكم في مقامكم فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم الا التبعات فيما بينكم فامضوا على اسم الله فلما
كان غداة جمع خطب فقال ايها الناس ان الله قد تطاول عليكم فعوض التبعات من عنده واخرج ابو عمر بن
عبد البر في التمهيد ثلثة احاديث تدل على ان الله تعالى يباهي بالحجاج بينه ملائكته وانه يغفر لهم ما سلف
من ذنوبهم وانه ضمن عنهم التبعات واستغفر يتعدى لاثنين الثاني منهما بحرف الجر وهو من فتقول استغفرت
الله من الذنب وهو الاصل ويجوز ان تحذف من كما **قال الشاعر**

استغفر الله ذنبا لست محصيه • رب العباد اليه الوجه والعمل

تقديره من ذنب وذهب ابو الحسن بن الطراوة الى ان استغفر يتعدى بنفسه الى مفعولين صريحين وان
قولهم استغفر الله من الذنب انما جاء على سبيل التضمين كانه قال تبت الى الله من الذنب وهو محجوج بقول
س ونقله عن العرب وذلك مذكور في علم النحو وحذف هنا المفعول الثاني للعلم به ولم يجيء في القرآن
مثبتا لا مجرورا بمن ولا منصوبا بخلاف غفر فانه تارة جاء في القرآن مذكورا مفعوله كقوله ومن يغفر

الذنوب

الذنوب الا الله وتارة محذوفا كقوله يغفر لمن يشاء وجاء استغفر ايضا معدى باللام كما قال تعالى فاستغفروا
لذنوبهم واستغفر لذنبك وكأن هذه اللام لام العلة وان ما دخلت عليه مفعول من اجله لا
واستفعل هنا للطلب كاستوهب واستطعم واستعان وهو احد المعاني التي جاءت لها استفعل وقد ذكرنا ذلك
في قوله واياك نستعين **ان الله غفور رحيم** هذا كالسبب في الامر بالاستغفار وهو انه تعالى كثير الغفران
كثير الرحمة وهاتان الصفتان للمبالغة واكثر بناء فعول من فعل نحو غفور وصفوح وصبور وشكور وفخور
وقتول وتروك وهجوم وعلوك واكثر بناء فعيل من فعل بكسر العين نحو رحيم وعليم وحفيظ وسميع وقد
سمع رضوان قال لوارتب فهو رتيب وقدر فهو قدير وجهل فهو جهول وقد تقدم الكلام على نحو هذه الجمل اعني
ان يكون اخر الكلام ذكر اسم الله منسوبا للفظة بعدا له واخرى ان يطلق الغفران والرحمة وان ذلك من
شأنه تعالى وقيل ان المغفرة الموعودة في الاية هي عند الدفع من عرفات وقيل انها عند الدفع من
جمع الى منى والاول اظهر قدمناه **فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا**
وسبب نزولها انهم كانوا اذا اجتمعوا في الموسم تفاخروا باباءهم فيقول احدهم كان ابي يقري الضيف ويضرب
بالسيف ويطعم الطعام وينحر الجزور ويفك العاني ويجز النواصي ويفعل كذا وكذا فنزلت وقال
الحسن كانوا اذا حدثوا اقسموا بابائهم فيقولون وابيك فنزلت وقال السدي كانوا اذا قضوا المناسك
واقاموا بمنى يقوم الرجل ويسأل الله فيقول اللهم ان ابي كان عظيم الجفنة كثير المال فاعطني مثل ذلك ليس
يذكر الله انما يذكر اباه ويسأل الله ان يعطيه في دنياه وقال معناه ابو وائل وابن زيد فنزلت فاذا قضيتم
اي اديتم وفرغتم كقوله فاذا قضيت الصلوة اي اديت وقد يعبر بالقضاء عن ما يفعل من العبادات خارج
الوقت المحدود والقضاء اذا علق على فعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ كقوله ولما فاتكم فاقضوا واذا
علق على فعل غيره فالمراد منه الالزام كقوله قضى الحاكم بينهما والمراد في الاية الفراغ وقال بعض المفسرين يحتمل
ان يكون هذا الشرط والجزاء كقولك اذا حججت فطف وقف بعرفة فلا يعني بالقضاء الفراغ من الحج بل الدخول
فيه ويعني بالذكر ما امروا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي فيكون المعنى فاذا شرعتم في
قضاء المناسك اي في اداءها فاذكروا وهذا خلاف الظاهر لان الظاهر الفراغ من المناسك لا الشروع فيها
ويؤيد ذلك مجيء القضاء في فاذا بعد الجمل السابقة والمناسك هي مواضع العبادة فيكون هذا على حذف مضاف
اي اعمال مناسككم او العبادات نفسها المأمور بها في الحج قاله الحسن او الذبائح واراقة الدماء قاله مجاهد
فاذكروا الله هذا الجواب اذا والمعنى اذا فرغتم من الوقوف بعرفة ونفرتم من منى فعظموا الله واثنوا عليه
اذ هداكم لهذه الطاعة وسهلها ويسرها عليكم حتى اديتم فرض ربكم وتخلصتم من عهدة هذا الامر الشاق
الصعب الذي لا يبلغ الا بالتعب الكثير وانهاك النفس والمال وقيل الذكر هنا هو ذكر الله على الذبيحة
وقيل هو التكبيرات بعد الصلوات في يوم النحر وايام التشريق وقيل بل المقصود تحويلهم عن ذكر ابائهم الى
ذكره تعالى كذكركم اباءكم تقدم هذا هو ذكر مفاخرهم او السؤال من الله ان يعطيهم مثل ما اعطى اباءهم او القسم
باباءهم وقيل ذكر الاباء في حال الصغر ولهجه بابيه يقول ابه ابه اول ما ينطق وقيل معنى الذكر هنا الغضب لله كما
تغضب للوالد اذا سب قاله ابو الجوزاء عن ابن عباس ونقل ابن عطية ان محمد بن كعب القرظي قرأ كذكركم
اباؤكم برفع الاباء ونقل غيره عن محمد بن كعب انه قرأ اباكم على الافراد ووجه الرفع انه فاعل بالمصدر والمصدر
مضاف الى المفعول التقدير كما يذكركم اباؤكم والمعنى ابتهلوا بذكر الله والهجوا به كما يلهج المرء بذكر ابيه
ووجه الافراد انه استغنى به عن الجمع لانه يفهم الجمع من الاضافة الى الجمع لانه معلوم ان المخاطبين ليس لهم اب
واحد بل اباء واو هنا قيل للتخيير وقيل للاباحة وقيل بمعنى بل اشد جوزوا في اعرابه وجوها احدها وا
اليها لاعتقادهم انه ذكرا بعد اشد تمييز بعد افعل التفضيل فلا يمكن اقراره تمييزا الا بهذه التقادير التي
قدروها ووجه اشكاله كونه تمييزا ان افعل التفضيل اذا انتصب ما بعده فانه يكون غير الذي قبله تقول
زيد احسن وجها لان الوجه ليس زيدا فاذا كان من جنس ما قبله انخفض نحو زيد افضل رجل فعلى هذا يكون
التركيب في مثل اضرب زيدا كضرب عمرو خالدا او اشد ضرب بالجر لا بالنصب لان المعنى ان افعل التفضيل من
جنس ما قبله نحو زيد اذ ذاك النصب على وجوه احدها ان يكون معطوفا على موضع الكاف في كذكركم
لانها عندهم نعت لمصدر محذوف اي ذكرا كذكركم اباءكم او اشد وجعلوا الذكر ذاكرا على جهة المجاز كما قالوا
شعر شاعر قاله ابو علي وابن جني **الثاني** ان يكون معطوفا على اباءكم قاله الزمخشري قال بمعنى او اشد
ذكرا من ابائكم على ان ذكرا من فعل المذكور انتهى وهو كلام قلق ومعناه انه اذا عطفه اشد على اباءكم
كان التقدير او قوما اشد ذكرا من ابائكم فكان القوم مذكورين والذكر الذي هو تمييز بعد اشد هو من

تعلم أي من فعل القوم المذكورين لأنه جاء بعد أفعل الذي هو صفة للقوم ومعنى قوله من آبائكم أي من ذكركم
لآبائكم الثالث منصوب بإضمار فعل الكون والكلام محمول على المعنى التقدير أو كونوا أشد ذكراً لله منكم لآبائكم
ودل عليه أن معنى فاذكروا الله كونوا ذاكريه قاله أبو البقاء قال وهذا أسهل من حمله على المجاز يعني في أن يجعل
للذكر ذكر في قول أبي علي وابن جني وجوزوا الجر في أشد على وجهين أحدهما أن يكون معطوفاً على ذكركم قاله
الزجاج وابن عطية وغيرهما فيكون التقدير أو كذكر أشد ذكراً فيكون إذ ذاك قد جعل للذكر ذكراً والثاني
أن يكون معطوفاً على الضمير المجرور بالمصدر في كذكركم قاله الزمخشري قال كما تقول ما أنصر أو أشد ذكراً في موضع
جر عطفاً على ما أضيف إليه الذكر في قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش آباءهم أو قوم أشد منهم ذكراً وفي قول
الزمخشري العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار وهي خمسة وجوه من الإعراب كلها ضعيفة والذي
يتبادر إليه الذهن في الآية أنهم أمروا بأن يذكروا الله ذكراً يماثل ذكر آبائهم أو أشد وقد ساغ لنا حمل
الآية على هذا المعنى بتوجيه واضح ذهلوا عنه وهو أن يكون أشد منصوباً على الحال وهو نعت لقوله ذكراً
لو تأخر فلما تقدم انتصب على الحال كقوله لمية موحشاً طلل فلو تأخر لكان لمية طلل موحش وكذلك لو تأخر
هذا لكان أو ذكراً أشد يعني من ذكركم آباءكم ويكون إذ ذاك أو ذكراً أشد معطوفاً على محل الكاف من كذكركم
ويجوز أن يكون ذكراً مصدراً لقوله فاذكروا وكذكركم في موضع الحال لأنه في التقدير نعت نكرة تقدم
عليها فانتصب على الحال ويكون أو أشد معطوفاً على محل الكاف حالاً معطوفة على حال وتصير كقولك اضرب
مثل ضرب فلان ضرباً التقدير ضرباً مثل ضرب فلان فلما تقدم انتصب على الحال وحسن تأخره أنه كالفاصلة
في حسن المقطع ولو تقدم لكان فاذكروا الله كذكركم فكان اللفظ يتكرر وهم مما يجتنبون كثرة تكرر
اللفظ فلهذا المعنى ولحسن القطع تأخر ولا يقال في الوجه الأول إنه يلزم منه الفصل بين حرف العطف
وهو أو وبين المعطوف الذي هو ذكراً بالحال الذي هو أشد وقد نصوا على أنه إذا جاز ذلك في شرطه
أن يكون المفعول به قسماً أو ظرفاً أو مجروراً وأن يكون حرف العطف على أزيد من حرف وقد وجد هذا الشرط
الآخر وهو كون الحرف على أزيد من حرف وفقد الشرط الأول لأن المفعول به ليس بقسم ولا ظرف ولا مجرور بل هو
حال لأن الحال هي مفعول فيها في المعنى فهي شبيهة بالظرف فيجوز فيها ما جاز في الظرف وهذا أولى من جعل
ذكراً تمييزاً لأفعل التفضيل الذي هو وصف في المعنى للذكر فيكون للذكر ذكر بأن ينصبه على محل الكاف
أو يجره عطفاً على ذكر المجرور بالكاف الذي هو وصف في المعنى للذاكر بأن ينصبه بإضمار فعل أي كونوا
أشد أو للذاكر الذكر وبأن ينصبه عطفاً على آباءكم أو للذاكر الفاعل بأن يجره عطفاً على المضاف إليه
الذكر ولا يخفى ما في هذه الأوجه من الضعف فينبغي أن ينزه القرآن عنها **فمن الناس من يقول ربنا
آتنا في الدنيا** قالوا بين بقوله حال الذاكرين له قبل مبعثه وحال المؤمنين بعد مبعثه وأعلمهم
بالثواب والعقاب والذي يظهر أن هذا تقسيم للمأمورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك وأنهم
ينقسمون في سؤال الله إلى من يغلب عليه حب الدنيا فلا يدعو إلا بها ومنهم من يدعو بصلاح حاله في الدنيا
والآخرة وأن هذا من الالتفات ولو جاء على الخطاب لكان فمنكم من يقول ومنكم من يقول وحكمة هذا
الالتفات أنهم ما وجهوا بهذا الذي لا ينبغي أن يسلكه عاقل وهو الاقتصار على الدنيا فأبرز ذلك في
صورة أنهم غير المخاطبين بذكر الله بأن جعلوا في صورة الغائبين وهذا من التقسيم الذي هو من جملة
ضروب البيان وهو تقسيم بديع يحصره المقسم إلى هذين النوعين لا على ما يذهب إليه الصوفية من أن
ثم قسماً ثالثاً لا يذكرهم تعالى قالوا وهم الراضون بقضائه المستسلمون لأمره الساكتون عن كل دعاء
واقتضاء ومفعول آتنا الثاني محذوف وتقديره ما نريد أو مطلوبنا أو ما أشبه هذا وجعل
في زائدة وتكون الدنيا المفعول الثاني قول ساقط وكذلك جعل في بمعنى من حتى يكون في موضع
المفعول وحذف مفعولي آتى وأحدهما جائز اختصاراً واقتصاراً لأن هذا باب أعطى وذلك جائز
فيه **وما له في الآخرة من خلاق** تقدم تفسير هذا في قوله ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة
من خلاق واحتملت هذه الجملة هنا معنيين أحدهما الإخبار بأنه لا نصيب له في الآخرة لاقتصاره على الدنيا
والثاني أن يكون المعنى إخباراً عن الداعي بأنه ما له في الآخرة من طلب نصيب فيكون هذا كالتوكيد
لاقتصاره على طلب الدنيا وجمع في قوله ربنا آتنا ولو جرى على اللفظ لكان رب آتني وروعي الجمع هنا
لكثرة من يرغب في الاقتصار على مطالب الدنيا ونيلها ولو أفرد لتوهم أن ذلك قليل **ومنهم من يقول
ربنا آتنا في الدنيا حسنة** الحسنة مطلقة والمعنى أنهم سألوا الله في الدنيا الحالة الحسنة
وقد مثل المفسرون ذلك بأنها المرأة الصالحة قاله علي أو العافية في الصحة وكفاف المال قاله

قتادة أو العلم والعبادة قاله الحسن أو المال قاله السدي وأبو وائل وابن زيد أو الرزق الواسع
قاله مقاتل أو النعمة في الدنيا قاله ابن قتيبة أو القناعة بالرزق أو التوفيق والعصمة
أو الأولاد الأبرار أو الثبات على الإيمان أو حلاوة الطاعة أو اتباع السنة أو ثناء الخلق أو الصحة
والأمن والكفاية والنصرة على الأعداء أو الفهم في كتاب الله أو صحبة الصالحين قاله جعفر وعن
الصوفية في ذلك مثل كثيرة **وفي الآخرة حسنة** مثلوا حسنة الآخرة بأنها الجنة أو العفو والمغفرة
أو السلامة من هول الموقف وسوء الحساب أو النعمة أو الحور العين أو تيسير الحساب أو مرافقة
الأنبياء أو لذة الرؤية أو الرضى واللقاء وقال ابن عطية هي الجنة بإجماع قيل وينبغي أن تكون
الحسنتان هما العافية في الدنيا والآخرة لثبوت ذلك في حديث الذي زاره رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد صار مثل الفرخ وأنه سأله عما كان يدعو به فأخبره أنه سأل الله في الدنيا تعجيل ما يعاقبه
به في الآخرة وأنه قال له لا تستطيعه وقال هلا قلت اللهم آتنا في الدنيا إلى آخره فدعا بها الله تعالى
فشفاه وصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ما كان يدعو به وكان يقول ذلك فيما بين الركن
والحجر الأسود وكان يؤثر أن يكون أكثر دعاء المسلم في الموقف وأبو بكر أول من قالها في الموسم عام الفتح
ثم اتبعه علي والناس أجمعون وأنس سئل الدعاء فدعا بها ثم سئل الزيادة فأعادها ثم سئل الزيادة فقال
ما تريدون قد سألت الله خير الدنيا والآخرة وفي الآخرة حسنة الواو فيها لعطف شيئين على شيئين
فعطفت في الآخرة حسنة على في الدنيا حسنة والحرف قد يعطف شيئين فأكثر على شيئين فأكثر تقول
أعلمت زيداً أخاك منطلقاً وعمراً أباه مقيماً إلا أنه نائب عن عاملين ففيه خلاف وفي الجواز تفصيل
وليس هذا من الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف والمجرور كما ظن بعضهم فأجاز ذلك
مستدلاً به على ضعف مذهب الفارسي في أن ذلك مخصوص بالشعر لأن الآية ليست من هذا الباب
بل من عطف شيئين فأكثر على شيئين فأكثر وإنما الذي وقع فيه خلاف أبي علي هو ضربت زيداً وفي الدار
عمراً وإنما يستدل على ضعف مذهب أبي علي بقوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض
مثلهن وبقوله إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل
وتمام الكلام على هذه المسألة مذكور في علم النحو **وقنا عذاب النار** هو سؤال بالوقاية من
النار وهو أن لا يدخلوها وهي نار جهنم وقيل المرأة السوء الكثيرة الشر وقال القشيري في اللام
في النار لام الجنس فتحصل الاستعاذة عن نيران الحرقة ونيران الفرقة انتهى وظاهر هذا الدعاء
أنه لما كان قولهم وفي الآخرة حسنة يقتضي أن من دخل الجنة ولو آخر الناس صدق عليه أنه أوتي في
الآخرة حسنة قد دعوا الله تعالى أن يكون نوع دخول الجنة بغير عذاب النار فكأنه دعاء بدخول
الجنة أولاً دون عذاب وأنهم لا يكونون ممن يدخل النار بمعاصيهم ويخرجون منها بالشفاعة ويحتمل
أن يكون مؤكداً لطلب دخول الجنة كما قال بعض الصحابة إنما أقول في دعائي اللهم أدخلني الجنة
وعافني من النار ولا أدري ما دندنتك ولا دندنة معاذ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حولها
ندندن **أولئك لهم نصيب مما كسبوا** تقدم انقسام الناس إلى فريقين فريق اقتصر في سؤاله
على دنياه وفريق أشرك في دنياه أخراه فالظاهر أن أولئك إشارة إلى الفريقين إذ المحكوم به
وهو كون نصيب لهم مما كسبوا مشترك بينهما والمعنى أن كل فريق له نصيب مما كسب إن خيراً فخير وإن شراً
فشر ولا يكون الكسب هنا الدعاء بل هذا مجرد إخبار من الله بما يؤول إليه أمر كل واحد من الفريقين
وأن أنصباءهم من الخير والشر تابعة لأكسابهم وقيل المراد بالكسب هنا الدعاء أي لكل واحد منهم نصيب
مما دعا به وسمي الدعاء كسباً لأنه عمل فيكون ذلك ضماناً للإجابة ووعداً منه تعالى أنه يعطي كلاً منهم
نصيباً مما اقتضاه دعاؤه إما الدنيا فقط وإما الدنيا والآخرة فيكون كقوله من كان يريد حرث
الآخرة ومن كان يريد العاجلة ومن كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها الآيات وكما جاء في الصحيح وأما
الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا ما عمل لله بها فإذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له حسنة يجزى بها وفي المعنى
الأول لا يكون فيه وعد بالإجابة ومن في قوله مما كسبوا يحتمل أن تكون للتبعيض أي نصيب من جنس
ما كسبوا ويحتمل أن يكون للسبب وما يحتمل أن تكون موصولة بمعنى الذي وموصولة مصدرية أي من
كسبهم وقيل أولئك مختص بالإشارة إلى طالبي الحسنتين فقط ولم يذكر ابن عطية غيره وذكره الزمخشري
بادئاً به قال ابن عطية وعد على كسب الأعمال الصالحة في صيغة الإخبار المجرد وقال الزمخشري أولئك
الداعون بالحسنتين لهم نصيب من جنس ما كسبوا من الأعمال الصالحة وهو الثواب الذي هو منافع

الحسنة او من اجل ما كسبوا كقوله مما خطاياهم اغرقوا قال بعد كلام ويجوز ان يكون اولئك للفريقين
جميعا وان لكل فريق نصيبا من جنس ما كسبوا انتهى كلامه والاظهر ما قدمناه من ان اولئك اشارة الى
الفريقين ويؤيده قوله والله سريع الحساب وهذا ليس مما يختص به فريق دون فريق بل هذا بالنسبة
لجميع الخلق والحساب يعم محاسبة العالم كلهم لا محاسبة هذا الفريق الطالب الحسنيين وروى عن ابن
عباس ان النصيب هنا المخصوص بمن حج عن ميت يكون الثواب بينه وبين الميت وروى عنه ايضا في حديث
الذي سأل هل يحج عن ابيه وكان مات ولم يحج قال فهل لي من اجر فنزلت هذه قيل واذا صح هذا فتكون
الاية منفصلة عن التي قبلها متعلقة بما قبله من ذكر الحج ومناسكه واحكامه انتهى وليست كما ذكر منفصلة بل هي
متصلة بما قبلها لان ما قبلها هو في الحج وان انقسام الفريقين هو في الحج فمنهم من كان يسأل الله الدنيا
فقط ومنهم من يسأل الدنيا والاخرة وحصل الجواب للسائل عن حجه عن ابيه انه فيه اجر لعموم قوله اولئك لهم
نصيب مما كسبوا وقد اجاب ابن عباس بهذه الاية من سأله ان يكري دابته ويشترط عليهم ان يحج فهل يجزي عنه
الحج وذلك لعموم قوله اولئك لهم نصيب مما كسبوا **والله سريع الحساب** ظاهره الاخبار عنه تعالى
بسرعة حسابه وسرعته باعتباره مجملا لقصر مدته فروى بقدر حلب شاة وروى بمقدار فواق ناقة
وروى بمقدار لمحة البصر او لكونه لا يحتاج الى فكر وروية كالعاجز قاله ابو سليمان او لما علم ما للمحاسب
وما عليه قبل حسابه قاله الزجاج او لكون حساب العالم كحساب رجل واحد او لقرب مجيء الحساب
قاله مقاتل وقيل كنى بالحساب عن المجازاة على الاعمال اذ كانت ناشئة عنها كقوله ولم ادر ما حسابيه
يعني ما جزائي وقيل كنى بالحساب عن العلم بمجاري الامور لان الحساب يفضي الى العلم قاله الزجاج
ايضا وقيل عبر بالحساب عن القبول لدعاء عباده وقيل عبر به عن القدرة والوفاء اي لا يؤخر ثواب
محسن ولا عقاب مسيء وقيل هو على حذف مضاف اي سريع مجيء يوم الحساب فالمقصود بالاية الانذار
بسرعة يوم القيامة وقيل سرعة الحساب توالي رحمته وكثرتها فهي لا تغب ولا تنقطع وروى ما تقاربه
عن ابن عباس وظاهر سياق هذا الكلام عموم الحساب للكافر والمؤمن اذ جاء بعدما ظاهره انه
للطائفتين ويكون حساب الكفار تقريعا وتوبيخا لانه ليس له حسنة في الاخرة يجزى بها وهو ظاهر
قوله ولم ادر ما حسابيه وقال الجمهور الكفار لا يحاسبون قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا
وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وظاهر ثقل الموازين وخفتها وما ترتب عليها في
الايات الواردة في القران شمول الحسنات للبر والفاجر والمؤمن والكافر وقد تضمنت هذه الايات
الشريفة ان الحج له اشهر معلومات وجمعها على اشهر لقلتها وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة
بكماله على ما يقتضيه ظاهر الجمع ووصفها بمعلومات لعلمهم بها واخبر تعالى ان من الزم نفسه الحج فيها
فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل فنهاه عن مفسد الحج مما كان جائزا قبله وما كان غير جائز مطلقا ليستوي
بين الحرمتين وان كان احدهما موقتا والاخر ليس بموقت ثم لما نهى عن هذه المفسدات اخبر تعالى ان ما
يفعله الانسان من الخير الذي فرض الحج منه يعلمه الله فهو تعالى يثيب عليه ثم امر تعالى بالتزود لمعاد
الاخرة باعمال الطاعات ودخل فيها ما هم ملتبسون به من الحج واخبر ان خير الزاد هو ما كان وقاية بينك
وبين النار ثم نادى ذوي العقول الذين هم اهل الخطاب وامرهم باتقاء عقابه لانه قد تقدم ذكر
المناهي فناسب ان ينبههوا على اتقاء عذاب الله بالمخالفة فيما نهى عنه ثم انه لما كان الحاج مشغولا بهذه
العبادة الشاقة ملتبسا باقوالها وافعالها كان مما يتوهم انه لا يمنح وقتها بشيء غير افعالها فبين
تعالى انه لا حرج على من ابتغى فيها فضلا بتجارة واجارة او غير ذلك من الاعمال المعينة على كلف الدنيا
ثم امرهم تعالى بذكره عند المشعر الحرام اذا افاضوا من عرفات ليرجعهم بذكره الى الاشتغال بافعال الحج
لئلا يستغرقهم التعلق بالتجارات والمكاسب ثم امرهم بالذكر على هدايته التي منحها اياهم وقد كانوا قبل
في ضلال فاصطفاهم للهداية ثم امرهم بان يفيضوا من حيث افاض الناس وهي التي جرت عادة الناس بان
يفيضوا منها وذلك المكان هو عرفة والمعنى انهم امروا ان يكون تلك الافاضة السابقة من عرفة لا من غيرها
كما ذكر في سبب النزول واتى بثم لا للترتيب في الزمان بل للترتيب في الذكر لا في الوقوع ثم امر بالاستغفار
ثم امر بعد اداء المناسك بذكر الله تعالى ولما كان الانسان كثيرا ما يذكر اباه ويثني عليه بما اسلف من كريم
المآثر وكان ذلك عندهم الغاية في الذكر مثل ذكر الله بذلك الذكر في التأكيد والمبالغة في الذكر بقوله
او اشد لينبههم ان ما شبه به ولا ليس الا على طريق ضرب المثل لهم والمقصود ان لا يغفلوا عن ذكر الله تعالى
طرفة عين ثم قسم مقصد الحاج الى دنياوي صرف والى دنياوي واخراوي ونبه ذلك في سؤاله اياه وذكر

المفردات

انه من اقتصر على دنياه فانه لا حظ له في الاخرة ثم اشار الى مجموع الصنفين بان كلا منهما له مما كسب من اعماله
حظا ان خيرا فخير وان شرا فشر وانه تعالى حسابه سريع فيجازي العبد بما كسب **التعجل** الاسراع في شيء
والمبادرة وتعجل تفعل وهو اما بمعنى استفعل وهو احد المعاني التي جاءت لها تفعل فيكون بمعنى استعجل
كقولهم تكبر واستكبر وتيقن واستيقن وتقصى واستقصى وتعجل واستعجل يأتي لازما ومتعديا تقول تعجلت في
الشيء وتعجلته واستعجلت في الشيء واستعجلت زيدا واما بمعنى المفعل المجرد فيكون بمعنى عجل كقولهم تلبث
بمعنى لبث وتعجب وعجب وتبرأ وبرئ وهو احد المعاني التي جاءت لها تفعل **الحشر** جمع القوم من كل ناحية
والمحشر مجتمعهم يقال منه حشر يحشر وحشرات الارض دوابها الصغار وقال الراغب الحشر ضم المفترق
وسوقه وهو بمعنى الجمع الذي قلناه **الاعجاب** انفعال من العجب واصله لما لم يكن مثله قاله المفضل وهو
الاستحسان للشيء والميل اليه والتعظيم تقول اعجبني زيد والهمزة فيه للتعدي وقال الراغب العجب حيرة
تعرض للانسان بسبب الشيء وليس هو شيئا له في ذاته حالة بل هو بحسب الاضافات الى من يعرف السبب
ومن لا يعرفه وحقيقة اعجبني كذا اي ظهر لي ظهورا لم اعرف سببه انتهى كلامه وقد يقال عجبت من كذا
في الانكار كما **قال زياد الاعجم**

عجبت والدهر كثير عجبه ... من عنزي سبني لم اضربه

اللدد شدة الخصومة يقال لددت تلد لددا ولدادة ورجل الد وامرأة لداء ورجال ونساء
لد ورجل الندد ويلندد ايضا شديد الخصومة واذا غلب خصمه قيل لده يلده متعديا **وقال
الراجز** يلد اقران الرجال اللدد . واشتقاقه من لديدي العنق وهما صفحتاه قاله الزجاج وقيل
من لديدي الوادي وهما جانباه سميا بذلك لاعوجاجهما وقيل هو من لده حبسه فكانه يحبس
خصمه عن مفاوضته ومقاومته **الخصام** مصدر خاصم وجمع خصم يقال خصم وخصوم وخصام كبحر وبحور
وبحار والاصل في الخصومة التعمق في البحث عن الشيء ولذلك قيل في زوايا الاوعية خصوم الواحد
خصم **النسل** مصدر نسل ينسل واصله الخروج بسرعة ومن قولهم نسل وبر البعير وشعر الحمار وريش
الطائر خرج فسقط منه وقيل النسل الخروج متتابعا ومنه نسال الطائر ما تتابع سقوطه من ريشه وقال
فسلي ثيابي من ثيابك تنسل واطلاق على الولد نسلا من اطلاق المصدر على المفعول سمي بذلك
لخروجه من ظهر الاب وسقوطه من بطن الام بسرعة **جهنم** علم للنار وقيل اسم الدرك الاسفل فيها وهي
عربية مشتقة من قولهم ركية جهنام اذا كانت بعيدة القعر وقد سمي الرجل بجهنام ايضا فهو علم وكلاهما
من الجهم وهو الكراهة والغلظة فالنون على هذا زائدة فوزنه فعنل وقد نصوا على ان جهناما وزنه
فعنال وقد ذهب بعض اصحابنا الى ان فعللا بناء مفقود في كلامهم وجعل زونكا فعللا كعدبس والواو
اصل في بنات الاربعة كهي في ورنتل والصحيح اثبات هذا البناء وجاءت منه الفاظ قالوا ضغنط
من الضغاطة وهي الضخامة وسغبل وهجنف للظليم والزونك القصير سمي بذلك لانه يزوك في مشيته
اي يتبختر **قال حسان**

اجمعت انك انت الام من مشى ... في فحش زانية وزوك غراب

وقال بعضهم في معناه زونكي وهذه الكلمة يدل على زيادة النون في جهنم وامتنعت الصرف للعلمية
والتأنيث وقيل هي اعجمية واصلها كهنام فعربت بابدال من الكاف جيما وباسقاط الالف ومنعت
الصرف على هذا للعجمة والعلمية **حسب** بمعنى كاف تقول احسبني الشيء كفاني فتح حسب موقع محسب
ويستعمل مبتدأ فيجر خبره بباء زائدة واذا استعمل خبرا لا يزاد فيه الباء وصفة فيضاف ولا يتعرف اذا
اضيف الى معرفة تقول مررت برجل حسبك ويجيء بعد التمييز نحو برجل حسبك من رجل ولا يثنى ولا يجمع
ولا يؤنث وان كان صفة لمثنى او مجموع او مؤنث لانه مصدر **المهاد** الفراش وهو ما وطئ للنوم وقيل
هو جمع مهد وهو الموضع المهيأ للنوم **السلم** بكسر السين وفتحها الصلح ويذكر ويؤنث واصله من الاستسلام
وهو الانقياد وحكى البصريون عن العرب بنو فلان سلم وسلم بمعنى واحد ويطلق بالفتح والكسر
على الاسلام قاله الكسائي وجماعة من اهل اللغة **وانشدوا قول بعض كندة**

دعوت عشيرتي للسلم لما ... رأيتهم تولوا مدبرينا

اي للاسلام قال ذلك لما ارتدت كندة مع الاشعث بن قيس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال اخر في الفتح

شرائع السلم قد بانت معالمها ... فما يرى الكفر الا من به خبل

يريد الاسلام لانه قابله بالكفر وقيل بالكسر الاسلام وبالفتح الصلح وكافة هو اسم فاعل استعمل بمعنى
جميعا واصل اشتقاقه من كف الشيء منع من اخذه والكف المنع ومنه كفة القميص حاشيته ومنه الكف
وهو طرف اليد لانه يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف منع بصره ان ينظر ومنه كفة الميزان
لانها تمنع الموزون ان ينتشر وقال بعض اللغويين كفة بالضم لكل مستطيل وبالكسر لكل مستدير
وكافة مما لزم انتصابه على الحال نحو قاطبة فاخراجها عن النصب لحن التزيين التحسين
والزينة ما يتحسن به ويتجمل وفعل من الزين بمعنى الفعل المجرد والتضعيف فيه ليس للتعدية
وكونه بمعنى المجرد وهو احد المعاني التي جاءت لها فعل كعوق لهم قدر الله وقدر وميز وماز
وبشر وبشر وبنى من الزين افتعل فيقال ازدان بابدال التاء دالا وهو لازم **واذكروا
الله في ايام معدودات** هذا رابع امر بالذكر في هذه الايات والذكر هنا التكبير عند
الجمرات وادبار الصلوة وغير ذلك من اوقات الحج او التكبير عقيب الصلوات المفروضة قولان
وعن عمر انه كان يكبر بفسطاطه بمنى فيكبر من حوله حتى يكبر الناس في الطريق وفي الطواف
والايام المعدودات ثلثة ايام بعد يوم النحر وليس يوم النحر من المعدودات هذا مذهب الشافعي
واحمد ومالك وابي حنيفة قاله ابن عباس وعطاء ومجاهد وابرهيم وقتادة والسدي والربيع
والضحاك او يوم النحر ويومان بعده قاله ابن عمر وعلي ويقال اذبح في ايها شئت او يوم النحر
وثلثة ايام التشريق قاله المروزي او ايام العشر رواه مجاهد عن ابن عباس قيل وقولهم
ايام العشر غلط من الرواة وقال ابن عطية اما ان يكون من تصحيف النسخة واما ان يريد
العشر الذي بعد يوم النحر وفي ذلك بعد وتكلم المفسرون هنا على قوله في ايام معلومات
على ما رزقهم من بهيمة الانعام ونحن نؤخر الكلام على ذلك الى مكانه ان شاء الله واستدل ابن
عطية للقول الاول وهو ان الايام المعدودات ايام التشريق وهي الثلثة بعد يوم النحر
وليس يوم النحر منها بان قال ودل على ذلك اجماع الناس على انه لا ينفر احد يوم القر وهو ثاني
يوم النحر ولو كان يوم النحر في المعدودات لساغ ان ينفر من شاء متعجلا يوم القر لانه قد اخذ
يومين من المعدودات انتهى كلامه ولا يلزم ما قاله لان قوله فمن تعجل في يومين لا يمكن حمله على
ظاهره لان الظرف المثنى اذا عمل فيه الفعل فلا بد من وقوعه في كل واحد من اليومين وهنا لا
يمكن ذلك لان التعجيل بالنفر لم يقع في كل واحد من اليومين فلا بد من ارتكاب مجاز اما بان
يجعل وقوعه في احدهما كانه وقوع فيهما ويصير نظير نسيا حوتهما ويخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
وانما الناسي احدهما وكذلك انما يخرجان من احدهما او بان يجعل ذلك على حذف مضاف التقدير
فمن تعجل في ثاني يومين بعد يوم النحر فيكون اليوم الذي بعد يوم القر المتعجل فيه ويحتمل ان
يكون المحذوف في تمام يومين او كمال يومين فلا يلزم ان يقع التعجل في شيء من اليومين بل بعدهما
وعلى هذا يصح ان بعد يوم النحر من الايام المعدودات ولا يلزم ان يكون النفر يوم القر كما ذكر
ابن عطية وظاهر قوله واذكروا الله في ايام معدودات الامر بمطلق ذكر الله في ايام معدودات
ولم يبين ما هذه الايام لكن قوله فمن تعجل في يومين يشعر ان تلك الايام هي التي ينفر فيها وهي ايام
التشريق وقد قال في ري الظمآن اجمع المفسرون على ان الايام المعدودات ايام التشريق
انتهى وجعل الايام ظرفا للذكر يدل على انه متى ذكر الله في تلك الايام فهو المطلوب ويشعر انه عند
رمي الجمار كون الرمي غير محصور بوقت فناسب وقوعه في اي وقت من الايام ذكر الله فيه
ويؤيده قوله فمن تعجل في يومين وان الخطاب بقوله واذكروا ظاهره انه للحجاج اذ الكلام
معهم والخطاب قبل لهم والاخبار بعد عنهم فلا يدخل غيرهم معهم في هذا الذكر المامور به ومن
حمل الذكر هنا على انه الذكر المشروع عقب الصلوة فهو منهم في الوقت وفي الكيفية اما وقته
فمن صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من اخر ايام التشريق قاله عمر وعلي وابن عباس او من غداة
عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر قاله ابن مسعود وعلقمة وابو حنيفة او من صلوة الصبح يوم
عرفة الى ان يصلي الصبح اخر ايام التشريق وروي عن مالك هذا او من صلوة الظهر يوم النحر
الى الظهر من اخر ايام التشريق قاله يحيى بن سعيد او من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الصبح
من اخر ايام التشريق قاله مالك والشافعي او من ظهر يوم النحر الى العصر من اخر ايام التشريق
قاله ابن شهاب او من ظهر يوم عرفة الى العصر من اخر ايام التشريق قاله سعيد بن جبير او من صلوة

الظهر يوم النحر الى صلوة الظهر من يوم النفر الاول قاله الحسن او من صلوة الظهر يوم عرفة
الى صلوة الظهر يوم النحر قاله ابو وائل او من ظهر يوم النحر الى اخر ايام التشريق قاله زيد
ابن ثابت وبه اخذ ابو يوسف في احد قوليه **واما الكيفية** فمشهور مذهب مالك ثلث تكبيرات
وفي مذهبه ايضا رواية انه يزيد بعدها لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد ومذهب
ابي حنيفة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ومذهب الشافعي الله اكبر الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال ابو حنيفة يختص التكبير بادبار
الصلوات المكتوبة في جماعة وقال مالك لكل منفردا كان او في جماعة عقب كل فريضة وبه قال الشافعي
وابو يوسف ومحمد وعن احمد القولان والمسافر كالمقيم في التكبير عند علماء الامصار ومشاهير
الصحابة والتابعين وعن ابي حنيفة ان المسافرين اذا صلوا جماعة لا تكبير عليهم فلو اقتدى
مسافر بمقيم كبر وينبغي ان يكبر عقيب السلام قبل ما يعمل شيئا يقطع به الصلوة من الكلام وغيره
وقبل استدبار القبلة والجمهور على ذلك فان نسي التكبير حين فرغ وذكر قبل ان يخرج من
المجلس فينبغي ان يكبر وقال مالك في المختصر يكبر ما دام في مجلسه فاذا قام منه فلا شيء عليه وقال
في المدونة ان نسيه وكان قريبا قعد فكبر او تباعد فلا شيء عليه وان ذهب الامام والقوم
جلوس فليكبروا وكذلك قال ابو حنيفة ومن نسي صلوة في ايام التشريق من تلك السنة قضاها
وكبر وان قضى بعدها لم يكبر وتفاصيل هذه المسائل مذكورة في كتب الفقه والذي يظهر ما قدمنا
من ان هذا الخطاب هو للحجاج وان هذا الذكر هو مما يختص به الحاج من افعال الحج سواء كان
الذكر عند الرمي ام عند اعقاب الصلوات وانه لا يشركهم غيرهم في الذكر المامور به الا بدليل وان
الذكر في ايام منى وفي يوم النحر عقب الصلوات لغير الحجاج وتعيين كيفية الذكر وابتدائه وانتهائه
يحتاج الى دليل سمعي **فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه** الظاهر ان تعجل هنا لازم لمقابلته
بلازم في قوله ومن تاخر فيكون مطاوعا لعجل فتعجل نحو كسره فتكسر ومتعلق التعجل محذوف
التقدير بالنفر ويجوز ان يكون تعجل متعديا ومفعوله محذوف اي فمن تعجل النفر ومعنى في يومين
من الايام المعدودات وقالوا المراد ان ينفر في اليوم الثاني من ايام التشريق وسبق كلامنا
على تعلق في يومين بلفظ تعجل وظاهر قوله فمن تعجل العموم فسواء في ذلك الافاقي والمكي لكل
منهما ان ينفر في اليوم الثاني وبهذا قال عطاء قال ابن المنذر وهو يشبه مذهب الشافعي
وبه نقول انتهى كلامه فيكون الرخصة لجميع الناس من اهل مكة وغيرهم وقال مالك وغيره
لم يبح التعجيل الا لمن بعد قطره لا للمكي ولا للقريب الا ان يكون له عذر وروي عن عمر انه قال
من شاء من الناس كلهم فلينفر في النفر الاول الا آل خزيمة فانهم لا ينفرون الا في النفر الاخر وجعل
احمد واسحق قول عمر الا آل خزيمة اي انهم اهل حرم وكان احمد يقول لمن نفر النفر الاول ان يقيم
بمكة وظاهر قوله في يومين ان التعجل لا يكون بالليل بل في شيء من النهار وينفر اذا فرغ من رمي الجمار وهو
مذهب الشافعي وهو مروي عن قتادة وقال ابو حنيفة قبل طلوع الفجر ويعني من اليوم الثالث
وروي عن عمر وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والنخعي انهم قالوا من ادركه العصر وهو بمنى في
اليوم الثاني من ايام التشريق لم ينفر حتى الغد وهذا مخالف لظاهر القرآن لانه قال في يومين
وما بقي من اليومين شيء فساغ له النفر فيه قال ابن المنذر ويمكن ان يقولوا ذلك استحبابا
وظاهر قوله ومن تعجل سقوط الرمي عنه في اليوم الثالث فلا يرمي جمرات اليوم الثالث في يوم
نفره وقال ابن ابي زمنين يرميها في يوم النفر الاول حين يريد التعجل قال ابن المواز يرمي المتعجل
في يومين احدى وعشرين حصاة كل جمرة بسبع حصيات فيصير جميع رميه بتسع واربعين حصاة
يعني لانه قد رمى جمرة العقبة بسبع يوم النحر قال ابن المواز ويسقط رمي اليوم الثالث وظاهر
قوله واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل الى اخره مشروعية المبيت بمنى ايام التشريق
لان التعجل والتاخر انما هو في النفر من منى واجمعوا على انه لا يجوز لاحد من الحاج ان يبيت الا بها
الا للرعاء ومن ولي السقاية من آل العباس فمن ترك المبيت بها من غيرهما ليلة من ليالي منى فقال
مالك وابو حنيفة عليه دم وقال الشافعي في من ترك المبيت في الثلث الليالي فان ترك
مبيت ليلة واحدة فيلزمه ثلث دم او مد او درهم ثلثة اقوال ولم تتعرض الآية للرمي لا احكاما
ولا وقتا ولا عددا ولا مكانا لشهرته عندهم وتؤخذ احكامه من السنة وقيل في قوله واذكروا

الله تنبيه عليه اذ من سنته التكبير على كل حصاة منها فلا اثم عليه وقرأ سالم بن عبد الله فلا
اثم عليه بوصل الالف ووجهه انه سهل الهمزة بين بين فقربت بذلك من الساكن فحذفها تشبيها
بالالف ثم حذف الالف لسكونها وسكون الثاء وهذا جواب الشرط ان جعلنا من شرطية وهو
الظاهر وان جعلناها موصولة كان ذلك في موضع الخبر وظاهر نفي الاثم عنه فقيل مغفور له
وكذلك من تأخر مغفور له لا ذنب عليه روى هذا عن علي وابي ذر وابن مسعود وابن عباس
والشعبي ومطرف بن الشخير وقال معوية بن قرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وروي عن عمر
ما يؤيد هذا القول وقال مجاهد المعنى من تعجل او تأخر فلا اثم عليه الى العام القابل والذي
يظهر ان المعنى فلا اثم عليه في التعجيل ولا اثم عليه في التأخير لان الجزاء مرتب على الشرط
والمعنى انه لا حرج على من تعجل ولا على من تأخر وقاله عطاء وذلك انه لما امرهم تعالى بالذكر
في ايام معلومات وهذه الايام قد فسرت بما اقله جمع وهي ثلثة ايام او باربعة او بالعشر
ثم ابيح لهم النفر في ثاني ايام التشريق وكان يقتضي الامر بالذكر في جميع هذه الايام ان لا تعجيل
فنفى بقوله فلا اثم عليه الحرج عمن خفف عنه المقام الى اليوم الثالث فينفر فيه وسوى
بينه في الاباحة وعدم الحرج وبين من تأخر فتم الايام الثلثة بالذكر وهذا التقسيم يدل على
التخيير بين التعجيل والتأخر والتخيير قد يقع بين الفاضل والافضل فقيل جاء ومن تأخر فلا
اثم عليه لاجل مقابلة فمن تعجل فلا اثم عليه فنفى الاثم عنه وان كان افضل لهذا لذلك وقيل فلا
اثم عليه في ترك الرخصة وقيل كان اهل الجاهلية فريقين منهم من يؤثم المتعجل ومنهم من يؤثم
المتأخر فجاء القرآن برفع الاثم عنهما وقيل انه عبر بذلك عن المغفرة كما روي عن علي ومن معه
وهذا امر اشترك فيه المتعجل والمتأخر وقيل المعنى ومن تأخر عن الثالث الى الرابع ولم ينفر مع
عامة الناس فلا اثم عليه فكانه قيل ايام منى ثلث فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا
اثم عليه ومن زاد عليها فتأخر فلا اثم عليه وفي هاتين الجملتين الشرطيتين من علم البديع الطباق
في قوله فمن تعجل ومن تأخر والطباق ذكر الشيء وضده كقوله وانه هو اضحك وابكى وهو هنا طباق
غريب لانه ذكر تعجل مطابق تأخر وفي الحقيقة مطابق تعجل تأنى ومطابق تأخر تقدم فعبر في تعجل
بالملزوم عن اللازم وعبر في تأخر باللازم عن الملزوم وفيهما من علم البيان المقابلة اللفظية
اذ المتأخر اتى بزيادة في العبادة فله زيادة في الاجر وانما اتى بقوله فلا اثم عليه في قوله ومن
تأخر فلا اثم عليه مقابلا لقوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه وتقدمت الاشارة الى هذا **لمن اتقى** قيل هو متعلق بقوله واذكروا الله اي الذكر
لمن اتقى وقيل بانتفاء الاثم اي يغفر له بشرط اتقاء الله فيما بقي من عمره قاله ابو العالية وقيل المعنى
ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتأخر لاجل الحاج المتقي لئلا يختلج في قلبه شيء منهما فيحسب
ان احدهما يرهق صاحبه اثاما في الاقدام عليه لان ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه ولانه
هو الحاج على الحقيقة قاله الزمخشري وقال ايضا ويجوز ان يراد ذلك الذي مر ذكره من
احكام الحج وغيره لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون من سواه كقوله ذلك خير للذين يريدون وجه
الله انتهى كلامه واتقى هنا صلة لمن وهي بلفظ الماضي فقيل هو ماضي المعنى ايضا اي المغفرة لا تحصل
الا لمن كان متقيا قبل حجه نحو انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر على الذنب لا ينفعه
حجه وان كان قد ادى الفرض في الظاهر وقيل اتقى جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج قاله
قتادة وابو صالح وقال ابن عباس لمن اتقى في الاحرام الرفث والفسوق والجدال وقال
الماتريدي اتقى قتل الصيد في الاحرام وقيل يراد به المستقبل اي لمن يتقي الله في باقي عمره كما قدمنا
والظاهر تعلقه بالآخر وهو انتفاء الاثم لقربه منه ولصحة المعنى ايضا اذ من لم يكن متقيا لم
يرتفع الاثم عنه والظاهر ان مفعول اتقى المحذوف هو الله اي لمن اتقى الله وكذا جاء مصرحا
به في مصحف عبد الله **واتقوا الله** لما ذكر تعالى رفع الاثم وان ذلك يكون لمن اتقى الله امر
بالتقوى عموما ونبه على ما يحمل على اتقاء الله بالحشر اليه للمجازاة فيكون ذلك حاملا لهم على اتقاء
الله لان من علم انه يحاسب في الآخرة على ما اجترح في الدنيا اجتهد في ان يخلص من العذاب وان
يعظم له الثواب واذا كان المأمور بالتقوى مقصودا بها كان في ذلك الامر بالدوام وفي ذكر
الحشر تخويف من المعاصي وذكر الامر بالعلم دليل على انه لا يكفي في اعتقاد الحشر الا الجزم الذي

لا يجامعه شيء من الظن وقدم اليه للاعتناء بمن يكون الحشر اليه ولتواخي الفواصل والمعنى الى
جزائه وقد تكملت احكام الحج المذكورة في هذه السورة من ذكر وقت الحج الى آخر فعله وهو
النفر وبدئ اولا بالامر بالتقوى وختمت به وتخلل الامر بها في غضون الآي وذلك مما يدل
على تأكيد مطلوبيتها ولم لا تكون كذلك وهي اجتناب مناهي الله وامتثال مأموراته وهذا غاية
الطاعة لله تعالى وبها يتميز الطائع من العاصي **ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة
الدنيا** نزلت في الاخنس بن شريق واسمه ابي وكان حلو اللسان والمنظر يجالس رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويظهر حبه والاسلام ويحلف على ذلك فكان يدنيه ولا يعلم ما اضمر وكان
من ثقيف حليفا لبني زهرة فجرى بينه وبين ثقيف شيء فبيتهم ليلا واحرق زرعهم واهلك
مواشيهم قاله عطاء والكلبي ومقاتل وقال السدي مر بزرع للمسلمين وحمر فاحرق الزرع وعقر
الحمر قيل وفيه نزلت ولا تطع كل حلاف مهين وويل لكل همزة وقال ابن عباس في كفار قريش
ارسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا من يعلمنا دينك وكان
ذلك مكرا منهم فبعث اليهم خبيبا ومرثدا وعاصم بن ثابت وابن الدثنة وغيرهم وتسمى سرية
الرجيع والرجيع موضع بين مكة والمدينة فقتلوا وحديثهم طويل مشهور في الصحاح وقال
قتادة وابن زيد نزلت في كل منافق اظهر بلسانه ما ليس في قلبه وروي عن ابن عباس انها في
المنافقين قالوا عن سرية الرجيع ويح هؤلاء لا هم قعدوا في بيوتهم ولا هم ادوا رسالة صاحبهم ومناسبة
هذه الآية لما قبلها انه لما قسم السائلين الله قبل الى مقتصر على امر الدنيا وسائل حسنة الدنيا
والآخرة والوقاية من النار اتى بذكر النوعين هنا فذكر من النوع الاول من هو حلو المنطق مظهر
الود وليس ظاهره كباطنه وعطف عليه من يقصد رضى الله تعالى ويبيع نفسه في طلبه
وقدم هنا الاول لانه هناك المقدم في قوله فمنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا واحال هنا على
اعجاب قوله دون غيره من الاوصاف لان القول هو الظاهر منه اولا في قوله تعالى فمن الناس
من يقول ربنا فكان من حيث توجهه الى الله تعالى في الدعاء ينبغي ان يكون لا يقتصر على الدنيا
وان يسأل منه ما ينجيه من عذابه وكذلك هذا الثاني ينبغي ان لا يقتصر على حلاوة منطقه بل
كان يطابق في سريرته لعلانيته ومن من قوله من يعجبك موصولة وقيل نكرة موصوفة والكاف
في يعجبك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ان كانت نزلت في معين كالاخنس او غيره او خطاب
لمن كان مؤمنا ان كانت نزلت في غير معين لمن نبا فوه قديما وحديثا ومعنى اعجاب قوله استحسانه
لموافقة ما انت عليه من الايمان والخير وجاء في الترمذي ان في بعض كتب الله ان من عباد الله
قوما السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر الحديث في الحيوة الدنيا متعلق بقوله يعجبك
اي يعجبك مقالته في معنى الدنيا لان ادعاءه المحبة والتبعية بالباطل يطلب به حظا من حظوظ
الدنيا ولا يريد به الآخرة اذ لا تراد الآخرة الا بالايمان الحقيقي والمحبة الصادقة وقال
الزمخشري بعد ان ذكر هذا الوجه ويجوز ان يتعلق بيعجبك اي قوله حلو فصيح في الدنيا
فهو يعجبك ولا يعجبك في الآخرة لما يرهقه في الموقف من الحبسة واللكنة او لانه لا يؤذن لهم في
الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك كلامه انتهى وفيه بعد والذي يظهر انه متعلق بيعجبك لا على المعنى الذي
قاله والمعنى انك تستحسن مقالته دائما في مدة حياته اذ لا يصدر منه من القول الا ما هو معجب رائق
لطيف فمقالته في الظاهر معجبة دائما لا تراه يعدل عن تلك المقالة الحسنة الرائقة الى مقالة
خشنة منافية ومع ذلك افعاله منافية لاقواله الظاهرة واقواله الباطنة مخالفة ايضا
لاقواله الظاهرة اذ لا يحمل قوله يعجبك قوله وقوله وهو الد الخصام الا على حالتين فهو حلو
المقالة في الظاهر شديد الخصومة في الباطن **ويشهد الله على ما في قلبه** قرأ الجمهور بضم اليا
وكسر الهاء ونصب الجلالة من اشهد **وقرأ** ابو حيوة وابن محيصن بفتح الياء والهاء ورفع
الجلالة من شهد **وقرأ** ابي وابن مسعود ويستشهد الله والمعنى على قراءة الجمهور انه
يحلف بالله ويشهده انه صادق وقائل حقا وانه محب في الرسول والاسلام وقد جاءت الشهادة
بمعنى القسم في قصة الملاعنة في سورة النور وقيل ويكون اسم الله انتصب بسقوط حرف
الجر والتقدير ويقسم بالله علما في قلبه وهذا سهو لان الذي يكون يقسم به هو الثلاثي
لا الرباعي تقول اشهد بالله لافعلن ولا تقول اشهد بالله والظاهر عندي ان المعنى انه يطلع الله

الله على ما في قلبه ولا يعلم به احد لشدة تكتمه واحتيابه الكفر وهو ظاهر قوله على ما في قلبه لان
الذي في قلبه هو خلاف ما اظهر بقوله وعلى تفسير الجمهور يحتاج الى حذف ما يصح به المعنى اي ويحلف
بالله على خلاف ما في قلبه لان الذي في قلبه هو الكفر وهو لا يحلف عليه انما يحلف على ضده وهو
الذي يعجب به ويقوي هذا التاويل قراءة ابي حيوة وابن محيصن اذ معناها ويطلع الله على
ما في قلبه من الكفر الذي هو على خلاف قوله وقراءة ويستشهد يجوز ان تكون فيها استفعل
بمعنى افعل نحو ايقن واستيقن فتوافق قراءة الجمهور وهو الظاهر ويجوز ان يكون فيها استفعل
بمعنى المجرد فيكون استشهد بمعنى شهد ويظهر اذ ذاك ان لفظ الجلالة منصوب على اسقاط حرف
الجر اي ويستشهد بالله كما تقول ويشهد بالله ولا بد من الحذف حتى يصح المعنى اي ويستشهد
بالله على خلاف ما في قلبه والظاهر ان قوله ويشهد الله معطوف على قوله يعجبك فهو صلة او
صفة وجوز ان تكون الواو واو الحال لا واو العطف فتكون الجملة حالا من الفاعل المستكن
في يعجبك او من الضمير المجرور في قوله التقدير وهو يشهد الله فيكون ذلك قيدا في الاعجاب
او في القول والظاهر عدم التقييد وانه صلة ولما يلزم في الحال من الاضمار لمبتدا لان
المضارع المثبت ومعه الواو لا يقع حالا بنفسه فاحتيج الى اضمار كما احتاجوا اليه في قولهم
قمت واصك عينه اي وانا اصك والاضمار على خلاف الاصل **وهو الد الخصام** اي اشد
المخاصمين والخصام جمع خصم قاله الزجاج وان اريد بالخصام المصدر كما قاله الخليل فلا بد من
حذف مصحح لجريان الخبر على المبتدا اما من المبتدا اي وخصامه الد الخصام واما من متعلق الخبر
اي وهو الد ذوي الخصام وجوز ان يراد هنا بالخصام المصدر على معنى اسم الفاعل كما يوصف
بالمصدر في رجل خصم وان يكون افعل لا للمفاضلة كانه قيل وهو شديد الخصومة وان يكون
هو ضمير الخصومة يفسره سياق الكلام اي وخصامه اشد الخصام وتقاربت اقاويل المفسرين
في الد الخصام قال ابن عباس معناه ذو الجدال وقال الحسن الكاذب المبطل وقال قتادة شديد
القسوة في معصية الله وقال السدي اعوج الخصومة وقال مجاهد لا يستقيم على حق في الخصومة
والظاهر ان هذه الجملة الابتدائية معطوفة على صلة من فهي صلة وجوزوا ان تكون حالا معطوفة
على ويشهد اذا كانت حالا او حالا من الضمير المستكن في ويشهد واذا كان الخصام جمعا كان الد من
اضافة بعض الى كل واذا كان مصدرا فقد ذكرنا تصحيح ذلك بالحذف الذي قررناه فان جعلته
بمعنى اسم الفاعل فهو كالجمع في ان افعل بعض ما اضيف اليه وان تاولت افعل على غير بابها فالد من
باب اضافة الصفة المشبهة وقال الزمخشري والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم
ثبت الغدر انتهى يعني ان افعل ليس من باب ما اضيف الى ما هو بعضه بل هي اضافة على معنى في وهذا
مخالف لما زعمه النحاة من ان افعل لا يضاف الا الى ما هو بعض له وفيه اثبات الاضافة بمعنى
في وهو قول مرجوح في النحو قالوا وفي هذه الآية دليل على الاحتياط بما يتعلق بامور الدين والدنيا
واستبراء احوال الشهود والقضاة وان الحاكم لا يعمل على ظاهر احوال الناس وما يبدو من ايمانهم
وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم لان الله بين احوال الناس وان منهم من يظهر جميلا وينوي قبيحا
واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل حقيقة التولي الانصراف
بالبدن ثم اتسع فيه حتى استعمل فيما يرجع عنه من قول وفعل ومعناه هنا قال ابن عباس غضب لانه
رجوع عن الرضى الذي كان قبله وقال الحسن انصرف عن القول الذي قاله وقال مقاتل وابن قتيبة
انصرف ببدنه وقال مجاهد من الولاية اي صار واليا والسعي حقيقة المشي بالقدمين بسرعة
وعلى ذلك حمله هنا ابو سليمان الدمشقي وابن عباس فيما ذكر ابن عطية عنه والمعنى واذا انصرف عنك
بالجد بعد الانة القول وحلاوة المنطق سعى بقدميه في الارض فقطع الطريق وافسد فيها كما فعله
الاخنس بثقيف وقيل السعي هنا العمل وهو مجاز سائغ في استعمال العرب ومنه وان ليس للانسان
الا ما سعى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن **وقال**

فلو ان ما اسعى لادنى معيشة ... كفاني ولم اطلب قليل من المال
ولكنما اسعى لمجد مؤثل ... وقد يدرك المجد المؤثل امثالي

وقال الاعشى

وسعى لكندة غير سعي مواكل ... قيس فضر عدوها وبنا لها

وقال

وقال الآخر اسعى على حي بني مالك كل امرئ في شانه ساعي والمعنى سعى بحيلته وادار
الدوائر على الاسلام والى هذا القول نحا مجاهد وابن جريج وذكر ابن عطية عن ابن عباس والقائلون
بهذا القول قال قوم منهم معناه سعى فيها بالكفر وقال قوم بالظلم وقيل وقد يقع السعي بالقول
يقال سعى بين فلان وفلان نقل اليهما ما يوجب الفرقة ومنه • ما قلت ما قال وشاة سعوا
سعي عدو وبيننا يرجف • في الارض معلوم ان السعي لا يكون الا في الارض لكن افاد العموم بمعنى
في اي مكان حل منها سعى للفساد ويدل لفظ في الارض على كثرة سعيه وتقلبه في نواحي الارض لانه
يلزم من عموم الارض تكرار السعي وتقدم ما يشبهه في قوله ولا تفسدوا في الارض وان كان المراد
الاخنس فالارض ارض المدينة فالالف واللام للعهد ليفسد فيها هذا علة سعيه والحامل له
على السعي في الارض والفساد ضد الصلاح وهو مما ندة الله في قوله واستعمركم فيها والفساد
يكون بانواع من الجور والقتل والنهب والسبي ويكون بالكفر ويهلك الحرث والنسل عطف هذه العلة
على العلة قبلها وهو ليفسد فيها وهو شبيه بقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله اكس
عليهم وعليا ولبانه لان الانسان شامل يدخل تحته اهلاك الحرث والنسل ولكنه خصهما بالذكر لانهما
اعظم ما يحتاج اليه في عمارة الدنيا فكان افسادهما غاية الافساد ومن فسر الافساد بالتخريب جعل هذا
من باب التفصيل بعد الاجمال ويهلك الحرث والنسل تقدم ذكر الحرث في قوله ولا تسقي الحرث وتقدم
ذكر النسل في الكلام على المفردات وعلى ما تقدم من ان الآية في الاخنس يكون الحرث الزرع والنسل
الحمر التي قتلها فيكون النسل المراد به الدواب ذوات النسل وقيل المراد هنا بالحرث النساء وبالنسل
الاولاد وقال تعالى نساؤكم حرث لكم وذكره ابن عطية عن الزجاج احتمالا فيكون من الكناية وهو من
ضروب البيان **وقراءة** الجمهور ويهلك من اهلك عطفا على ليفسد **وقرا** ابي وليهلك باظهار
لام العلة **وقرا** قوم ويهلك من اهلك وبرفع الكاف وخرج على ان يكون عطفا على قوله
يعجبك او على سعى لانه في معنى يسعى واما على الاستئناف او على اضمار مبتدا اي وهو يهلك **وقرا**
الحسن وابن ابي اسحق وابو حيوة وابن محيصن ويهلك من هلك وبرفع الكاف والحرث والنسل
على الفاعلية وكذلك رواه حماد بن سلمة عن ابن كثير وعبد الوارث عن ابي عمرو وحكى المهدوي
ان الذي رواه حماد عن ابن كثير انما هو ويهلك من اهلك وبضم الكاف الحرث بالنصب **وقرا**
قوم ويهلك من هلك وبفتح اللام ورفع الكاف ورفع الحرث وهي لغة شاذة نحو ركن يركن ونسب
هذه القراءة الى الحسن الزمخشري قال الزمخشري وروي عنه يعني عن الحسن ويهلك مبنيا
للمفعول فيكون في هذه اللفظة ست قراءات ويهلك وليهلك ويهلك وما بعد هذه الثلاثة
منصوب لان في الفعل ضمير الفاعل ويهلك ويهلك ويهلك وما بعد هذه الثلاثة مرفوع بالفعل
وهذه الجملة الشرطية اما مستانفة وتم الكلام عند قوله وهو الد الخصام واما معطوفة على صلة
من او صفتها من قوله يعجبك **والله لا يحب الفساد** تقدمت علتان والثانية داخلة تحت الاولى
فاخبر تعالى انه لا يحب الفساد واكتفى بذكر الاولى لانطوائها على الثانية وان فسرت المحبة بالارادة
وقد جاءت كذلك في مواضع منها ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فلا بد من التخصيص اي
لا يحبه من اهل الصلاح الفساد ولا يمكن الحمل على العموم اذ ذاك على مذهبنا لوقوع الفساد
فلو لم يكن مرادا لم يكن واقعا وقد تعلقت المعتزلة بهذه الآية في ان الله لا يريد الفساد فما وقع منه
فليس مرادا لله تعالى ولا مفعولا له لانه لو فعله لكان مريدا له لاستحالة ان يفعل ما لا يريد قالوا
ويدل على ان محبته الفعل هي ارادته له انه غير جائز ان يحب كونه ولا يريد ان يكون بل يكره ان لا
يكون وفي هذا ما فيه من التناقض انتهى ما قالوا وقيل المعنى والله لا يحب الفساد دينا وقيل
هو على حذف مضاف اي اهل الفساد وقال ابن عباس المعنى لا يرضى المعاصي وقيل عبر بالمحبة عن
الامر اي لا يامر بالفساد وقال الراغب الافساد اخراج الشيء من حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك
غير موجود في فعل الله تعالى وهذه التاويلات كلها هو على ما ذهب اليه المتكلمون من ان الحب
بمعنى الارادة قال ابن عطية والحب له على الارادة مزية ايثار فلو قال احد ان الفساد المراد
تنقصه مزية الايثار لصح ذلك اذ الحب من الله تعالى انما هو لما حسن من جميع جهاته انتهى كلامه
واذا صح هذا اتضح الفرق بين الارادة والمحبة وصح ان الله يريد الشيء ولا يحبه وقال بعضهم
سوى المعتزلة بين المحبة والارادة واستدلوا بهذه وجمهور العلماء على خلاف ذلك والفرق

بين الارادة والمحبة بين فان الانسان يريد بط الجرح ولا يحبه واذا بان في المعقول الفرق بين الارادة
والمحبة بطل ادعاء عدم التساوي بينهما وفي معنى هذه الاية قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر انتهى
كلامه وجاء في كتاب الله تعالى نفي محبة الله تعالى اشياء اذ لا واسطة بين الحب وعدمه بالنسبة اليه
تعالى بخلاف غيره فانه قد يعرى عنهما فالمحبة ومقابلها بالنسبة الى الله تعالى نقيضان وبالنسبة
الى غيره ضدان وظاهر الفساد يعم كل فساد في ارض او مال او دين وقد استدل عطاء بقوله والله
لا يحب الفساد على منع شق الانسان ثوبه وقال ابن عباس الفساد هنا الخراب **واذا قيل له
اتق الله اخذته العزة بالاثم** يحتمل ايضا هذه الجملة ان تكون مستانفة ويحتمل ان تكون داخلة
في الصلة تقسيم الكلام في نحو هذا في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا وما الذي اقيم مقام الفاعل
فاغنى عن ذكره هنا واخذته العزة احتوت عليه واحاطت به وصار كالماخوذ بها كما ياخذ الشي باليد
وقال الزمخشري من قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه اي حملته العزة التي فيه وحمية
الجاهلية على الاثم الذي ينهى عنه والزمته ارتكابه وان لا يخلي عنه ضرارا ولجاجا او على رد قول
الواعظ انتهى كلامه فالباء على كلامه للتعدية كان المعنى الزمته العزة الاثم والتعدية بالباء بابها
الفعل اللازم نحو لذهب بسمعهم وابصارهم اي لاذهب سمعهم وندرت التعدية بالباء في
المتعدي نحو صككت الحجر بالحجر اي اصككت الحجر بمعنى جعلت احدهما يصك الاخر ويحتمل الباء ان
تكون للمصاحبة اي اخذته مصحوبا بالاثم او مصحوبة بالاثم فيكون للحال من المفعول او الفاعل ويحتمل
ان تكون سببية والمعنى ان اثمه السابق كان سببا لاخذ العزة له حتى لا يقبل ممن يامره بتقوى
الله تعالى فيكون الباء هنا كمن في قول الشاعر اخذته عزة من جهله فتولى مغضبا فعل الضجر
وعلى ان تكون الباء سببية فسره الحسن قال اي من اجل الاثم الذي في قلبه يعني الكفر وقد
فسرت العزة بالقوة وبالحمية والمنعة وكلها متقاربة وفي قوله اخذته العزة بالاثم نوع من
البديع يسمى التتميم وهو ارداف الكلمة بكلمة ترفع عنها اللبس وتقربها للفهم كقوله ولا طائر
يطير بجناحيه وذلك ان العزة محمودة ومذمومة فالمحمودة طاعة الله كما قال اعزة على الكافرين
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فان العزة لله جميعا فلما قال بالاثم اتضح المعنى وتم وتبين انها
العزة المذمومة المؤثم صاحبها قال ابن مسعود لا ينبغي للرجل ان يغضب اذا قيل له اتق الله او
تقول او لمثلي يقال هذا وقيل لعمر اتق الله فوضع خده في الارض تواضعا وقيل سجد وقال هذا
مقدرتي وتردد يهودي الى باب هرون الرشيد سنة فلم يقض له حاجة فتحيل حتى وقف بين
يديه فقال اتق الله يا امير المومنين فنزل هارون عن دابته وخر ساجدا وقضى حاجته فقيل له
في ذلك فقال تذكرت قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم **فحسبه جهنم** اي
كافيه جزاء واذلالا جهنم وهي جملة مركبة من مبتدا وخبر وذهب بعضهم الى ان جهنم فاعل بحسبه لانه
جعله اسم فعل اما بمعنى الفعل الماضي اي كفاه جهنم او بمعنى فعل الامر ولحوق حرف الجر عليه واستعماله
صفة وجريان حركات الاعراب عليه يبطل كونه اسم فعل وقد يدل على اعتراضه بعذاب جهنم وهو الغاية
في الاذلال ولما كان قوله اتق الله معناه اتق عذاب الله فاعرض عن تقوى الله حل به ما اراد ان يتقيه
وهو عذاب الله وفي قوله فحسبه جهنم استعظام لما حل به من العذاب كما تقول للرجل كفاك ما حل
بك اذا استعظمت وعظمت عليه ما حل به **ولبئس المهاد** تقدم الكلام في بئس والخلاف في تركيب
مثل هذه الجملة مذكور في علم النحو لكن التفريع على مذهب البصريين في ان بئس ونعم فعلان
وان المرفوع بعدهما فاعل بهما وان المخصوص بالذم ان تقدم فهو مبتدا وان تاخر فكذلك هذا
مذهب س وحذف هنا المخصوص بالذم للعلم به اذ هو متقدم والتقدير ولبئس المهاد جهنم
او هي وبهذا الحذف يبطل مذهب من زعم ان المخصوص بالمدح او بالذم اذا تاخر كان خبر مبتدا محذوف
او مبتدا محذوف الخبر لانه يلزم من حذفه حذف الجملة باسرها من غير ان ينوب عنها شي لانها تبقى
جملة مفلتة من الجملة السابقة قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب ولا هي اعتراضية ولا تفسيرية لانها مستغنى
عنها وهذه لا يستغنى عنها فصارت مرتبطة غير مرتبطة وذلك لا يجوز واذا جعلنا المحذوف من قبيل
المفرد كان فيما قبله ما يدل على حذفه وتكون جملة واحدة كحاله اذا تقدم وانت لا ترى فرقا بين قولك زيد
نعم الرجل ونعم الرجل زيد كما لا تجد فرقا بين زيد قام ابوه وقام ابوه زيد وحسن حذف المخصوص
بالذم هنا كون المهاد وقع فاصلة وكثيرا ما حذف في القران لهذا المعنى نحو قوله فنعم المولى ونعم

النصير

النصير ولبئس مثوى المتكبرين وجعل ما اعد لهم مهادا على سبيل التهكم بهم اذ المهاد هو ما يستريح به
الانسان ويوطا له للنوم ومثله **قول الشاعر**

وخيل قد دلفت لها بخيل ... تحية بينهم ضرب وجيع

اي القائم مقام التحية هو الضرب الوجيع وكذلك القائم مقام المهاد لهم هو المستقر في النار **ومن
الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله** قيل المراد به غير معين بل هي في كل من باع نفسه
لله تعالى في جهاد او صبر على دين او كلمة حق عند جائر وحمية لله او ذب عن شرعه او ما اشبه هذا وقيل
هي في معين فقيل في الزبير والمقداد بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليحطا خبيبا من
خشبته وقيل في صهيب الرومي خرج مهاجرا فلحقته قريش فنثل كنانته وكان جيد الرمي شديد
الباس فحذروه وقالوا لا نتركك حتى تدلنا على مالك فدلهم على موضعه فرجعوا عنه وقيل عذب
ليترك دينه فافتدى من ماله وخرج مهاجرا وقيل في علي حين خلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة
لقضاء ديونه ورد الودائع وامره بمبيته على فراشه ليلة خرج مهاجرا صلى الله عليه وسلم وقال
الحسن نزلت في المسلم يلقى الكافر فيقول قل لا اله الا الله فلا يقولها فيقول والله لا تشرين فيقاتل
حتى يقتل وقال ابن عباس في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل في صهيب وابي ذر وكان ابو ذر
قد اخذه اهله فانفلت فخرج مهاجرا وقيل في المهاجرين والانصار وذكر المفسرون غير هذا وقصصا
طويلا في اخبار هولاء المعينين الذين قيل نزلت فيهم الاية والذي ينبغي ان يقال انه تعالى لما ذكر
ومن الناس من يعجبك قوله وكان عاما في المنافق الذي يبدي خلاف ما اضمر ناسب ان يذكر قسيمه
عاما ممن يبذل نفسه في طاعة الله تعالى لمن اي صعب كان فكذلك المنافق مدار عن نفسه بالكذب
والرياء وحلاوة المنطق وهذا باذل نفسه لله ولمرضاته وتندرج تلك الاقاويل التي في الايتين
تحت عموم هاتين الايتين ويكون ذكر ما ذكر من تعيين من عين انما هو على نحو من ضرب المثال ولا يبعد
ان يكون السبب خاصا والمراد عموم اللفظ ولما طال الفصل هنا بين القسم الاول والقسم الثاني
اتى في التقسيم الثاني باظهار المقسم منه فقال ومن الناس من يشري بخلاف قوله ومنهم من
يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة فانه لما قرب ذكر احد القسمين من المقسم اضمر في الثاني المقسم
ومعنى يشري يبيع وهو سائغ في اللسان قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم **وقال الشاعر**
وشريت بردا ليتني من بعد برد كنت هامه ويشري عبارة عن ان يبذل نفسه في الله ومنه
تسمي الشراة وكانهم باعوا انفسهم من الله وقال قوم يشري بمعنى اشترى فان كانت الاية في صهيب
فهذا موجود فيه حيث اشترى نفسه بماله ولم يبعها وانتصاب ابتغاء على انه مفعول من اجله
اي الحامل لهم على بيع انفسهم انما هو طلب رضى الله تعالى وهو مستوف لشروط المفعول من اجله من
كونه مصدرا متحد الفاعل والوقت وهذه الاضافة اعني اضافة المفعول من اجله هي محضة خلافا
للجرمي والرياشي والمبرد وبعض المتاخرين فانهم يزعمون انها اضافة غير محضة وهذا مذكور في كتب
النحو ومرضاة مصدر بني على التاء كمدعاة والقياس تجريده عنها كما تقول مرمى ومغزى واما ل
الكسائي مرضات وعن ورش خلاف في الامالة مرضات وقرانا له بالوجهين ووقف حمزة عليها بالتاء
ووقف الباقون بالهاء فاما وقف حمزة بالتاء فيحتمل وجهين احدهما ان يكون على مذهب من يقف
من العرب على طلحة وحمزة بالتاء كالوصل وهو كان العباس دون الابدال **قال**

دار لسلمى بعد حول قد عفت ... بل جوز تيهاء كظهر الحجفت

وقد حكى هذه اللغة س والوجه الاخر ان تكون على نية الاضافة كانه نوى تقدير المضاف اليه
فاراد ان يعلم ان الكلمة مضافة وان المضاف اليه مراد كاشمام من اشم الحرف المضموم في الوقف ليعلم
ان الضم مراد وفي قوله ابتغاء مرضات الله اشارة الى حصول افضل ما عند الله للشهداء وهو
رضاه تعالى وفي الحديث الصحيح في محاورته اهل الجنة ربهم تعالى حين يسالهم هل رضيتم فيقولون
يا ربنا كيف لا نرضى وقد ادخلتنا جنتك وباعدتنا عن نارك فيقول ولكم عندي افضل من
ذلك فيقولون يا ربنا وما افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضاي فلا اسخط عليكم بعده **والله
رءوف بالعباد** حيث كلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الشهداء قاله الزمخشري وقال ابن عطية
ترجية تقتضي الحض على امتثال ما وقع به المدح في الاية كما في قوله فحسبه جهنم تخويف يقتضي التحذير
مما وقع به الذم وتقدم ان الرافة ابلغ من الرحمة والعباد ان كان عاما فرافته بالكافرين امهالهم

الى انقضاء اجالهم وتيسيرا دراذنهم ورافته بالمومنين تهيئته اياهم لطاعته ورفع درجاتهم في الجنة وان كان خاصا وهو الاظهر لانه لما ختم الاية بالوعيد من قوله فحسبه جهنم وكان ذلك خاصا باولئك الكفار ختم هذه بالوعد المبشر لهم بحسن الثواب وجزيل الماب ودل على ذلك بالرافة التي هي سبب لذلك فصار ذلك كناية عن احسان الله اليهم لان رافته بهم تستدعي جميع انواع الاحسان ولو ذكر اي نوع من الاحسان لم يفد ما افاده لفظ الرافة ولذلك كانت الكناية ابلغ ويكون اذ ذاك في لفظ العباد التفاتا اذ هو خروج من ضمير غايب مفرد الى اسم ظاهر اذ لو جرى على نظم الكلام السابق لكان والله رءوف به او بهم وحسن الالتفات هنا بهذا الاسم الظاهر شيان احدهما ان لفظ العباد له في استعمال القران تشريف واختصاص كقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا بل عباد مكرمون والثاني مجي اللفظة فاصلة لان قبله والله لا يحب الفساد فحسبه جهنم ولبيس المهاد فناسب والله رءوف بالعباد وفي هذه الاية والتي قبلها من علم البديع التقسيم وقد ذكرنا مناسبة هذا التقسيم للتقسيم السابق قبله في قوله فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا قال بعض الناس في هذه الايات نوع من البديع وهو التقديم والتاخير وهو من ضروب البيان في النثر والنظم دليل على قوة الملكة في ضروب من الكلام وذلك قوله واذكروا الله في ايام معدودات متقدم على قوله فمن الناس من يقول لان قوله واذكروا الله في ايام معدودات معطوف على قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله وقوله فمن الناس من يقول معطوف على قوله ومن الناس من يعجبك وعلى قوله ومن الناس من يشري فيصير الكلام معطوفا على الذكر لانه مناسب لما قبله من المعنى ويصير التقسيم معطوفا بعضه على بعض لان التقسيم الاول في معنى الثاني فيتحد المعنى ويتسق اللفظ ثم قال ومثل هذا في ذكر قصة البقرة وقتل النفس وقصة المتوفى عنها زوجها في الايتين قال ومثل هذا في القران كثير يعني التقديم والتاخير ولا يذهب الى ما ذكره ولا تقديم ولا تاخير في القران لان التقديم والتاخير عندنا من باب الضرورات وننزه كتاب الله تعالى عنه يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة نزلت في عبد الله بن سلام ومن اسلم معه كانوا يتقون السبت ولحم الجمل واشياء يتقيها اهل الكتاب قاله عكرمة ورواه ابو صالح عن ابن عباس او في اهل الكتاب الذين لم يومنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الضحاك وروي عن ابن عباس او في المسلمين يامرهم بالدخول في شرايع الاسلام قاله مجاهد وقتادة او في المنافقين واحتج لهذا بورودها عقب صفة المنافقين وعلى هذا الاختلاف في سبب النزول اختلفت اقاويل اهل التفسير وقرا نافع وابن كثير والكسائي بفتح السين في السلم وكذلك في الانفال وان جنحوا للسلم وفي القتال وتدعوا الى السلم واختلف في السلم هنا فقيل هو الاسلام لان الاسلام تدين بكسر السين وقد يروى فيه الفتح كما روي في السلم الذي هو الصلح الفتح والكسر الا ان الفتح في السلم الذي هو الاسلام قليل وجوز ابو علي الفارسي ان يكون السلم هنا هو الذي بمعنى الصلح لان الاسلام صلح على الحقيقة الا ترى انه لا قتال بين اهله وانهم يد واحدة على من سواهم فان كان الخطاب لابن سلام واصحابه فقد امروا بالدخول في شرايع الاسلام وان لا يبقوا على شي من شرايع اهل الكتاب التي لا توافق شرايع الاسلام وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يومنوا بالرسول فالمعنى يا ايها الذين امنوا بما سبق من انبيايهم ادخلوا في هذه الشريعة ومعنى لهم كانه قيل يا من قد سبق له الايمان بالتوراة والانجيل ويمادا الان على صدق هذه الشريعة ادخلوا في هذه الشريعة وان كان الخطاب للمسلمين ثم فالمعنى يا من امن بقلبه وصدق ادخل في شرايع الاسلام واجمع الى الايمان الاسلام وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام في حديث سوال جبريل حين ساله عن حقيقة كل واحد منهما وان كان الخطاب للمنافقين فالمعنى يا من امن بلسانه ادخل في الاسلام بالقلب حتى يطابق اللسان الاعتقاد والظاهر من هذه الاقوال انه خطاب للمومنين امروا بالامتثال لشرايع الاسلام او بالانقياد والرضى وعدم الاضطراب او بترك الانتقام وامروا كلهم بالايتلاف وترك الاختلاف ولذلك جاء بقوله كافة وانتصابه كافة على الحال من الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعا وهي حال تؤكد معنى العموم فتفيد معنى كل فاذا قلت قام الناس كافة فالمعنى قاموا كلهم واجاز الزمخشري وغيره ان يكون حالا من السلم اي في شرايع الاسلام

كلها امروا بان لا يدخلوا في طاعة دون طاعة قال الزمخشري ويجوز ان تكون كافة حالا من السلم لانها تونث كما تونث الحرب قال

السلم تاخذ منها ما رضيت به • والحرب يكفيك من انفاسها جرع

على ان المومنين امروا بان يدخلوا في الطاعات كلها وان لا يدخلوا في طاعة دون طاعة او في شعب الاسلام وشرايعه كلها وان لا يخلوا بشي منها وعن عبد الله بن سلام انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم على السبت وان يقرا من التوراة في صلوته من الليل وكافة من الكف كانهم كفوا ان يخرج منهم احد باجتماعهم انتهى كلام الزمخشري وتعليله جواز ان يكون كافة حالا من السلم بقوله لانها تونث كما تونث الحرب ليس بشي لان التاء في كافة وان كان اصلها للتانيث ليست فيها اذا كانت حالا للتانيث بل صار هذا نقلا محضا الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة او قاطبة او عامة فلا يدل شي من هذه الالفاظ على التانيث كما لا يدل عليه كل ولا جميع وتوكيده بقوله او في شعب الاسلام وشرايعه كلها هو الوجه الاول من قوله بان يدخلوا في الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا الترديد وقال ابن عطية وقالت فرقة جميع المومنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى امرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده وتستغرق كافة حينئذ المومنين وجميع اجزاء الشرع فيكون الحال من شيين وذلك جايز نحو قوله تعالى فاتت به قومها تحمله الى غير ذلك من الامثلة ثم قال بعد كلام ذكره وكافة معناه جميعا والمراد بها الكافة الجماعة التي يكف مخالفها انتهى كلامه وقوله فيكون الحال من شيين يعني من الفاعل في ادخلوا ومن السلم وهذا الذي ذكره محتمل ولكن الاظهر انه حال من ضمير الفاعل وذلك جايز يعني مجي الحال الواحدة من شيين وفي ذلك تفصيل ذكر في النحو وقوله نحو قوله تعالى فاتت به قومها تحمله يعني ان تحمله حال من الفاعل المستكن في اتت ومن الضمير المجرور بالباء وهذا المثال ليس بمطابق للحال من شيين لان لفظ تحمله لا يحتمل شيين ولا يقع الحال من شيين الا اذا كان اللفظ يحتملهما واعتبار ذلك بجعل ذوي الحال مبتداين والاخبار بتلك الحال عنهما فمتى صح ذلك صحت الحال ومتى امتنع امتنعت مثال ذلك قوله

وعلقت سلمى وهي ذات موصد • ولم يبد للاتراب من ثديها حجم
صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا • الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم

فصغيرين حال من الضمير في علقت ومن سلمى لانه يصلح ان تقول انا وسلمى صغيران نرعى البهم ومثله خرجت بها تمشي تجر وراءنا فتمشي حال من التاء في خرجت ومن الضمير المجرور في بها ويصلح ان تقول انا وهي نمشي وهنا لا يصلح ان تكون تحمله خبرا عنهما لو قلت هي وهو تحمله لم يصح ان يكون تحمله خبرا نحو قوله هند وزيد تكرمه لان تحمله وتكرمه لا يصح ان يتقدر بالمفرد فيمتنع ان يكون حالا من ذوي حال ولذلك اعرب المعربون في خرجت بها تمشي تجر وراءنا تمشي حالا منهما وتجر حالا من ضمير المونث ظاهر لانه لو قيل انا وهي تجر وراءنا لم يجز ان يكون تجر خبرا عنهما لان تجر وتحمل انما يتقدران بمفرد اي حاملته وجارة واذا صرحت بهذا المفرد لم يمكن ان يكون حالا منهما وكانه لما لحظ معنى جميع يصلح ان يكون حالا من الفاعل في ادخلوا ومن السلم بمعنى شرايع الاسلام لانك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا صح ان يكون خبرا ولا يقال كافة لا يصلح ان يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمرون كافة في كذا فلا يجوز ان يقع حالا على ما قررت لان امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة اذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها على الحال لكن مرادها يصح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي يكف مخالفها يعني ان هذا في اصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو وغيره وكافة معناه جميعا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين قد تقدم تفسير هاتين الجملتين بعد قوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا فاغنى ذلك عن اعادته وقال صاحب الكتاب الموضح ابو عبد الله نصر بن علي بن محمد عرف بابن مريم ان ضم عين الكلمة في مثل هذا نحو غرفة وغرفات هو مذهب اهل الحجاز وقال في من سكن الطاء انهم لما جمعوا نووا الضمة في الطاء ثم اسكنوها استخفافا ومن فتح قدر الفتحة بدلا على ان الضمة في حكم الثابت ان هذه حركة ليفصل بها بين الاسم والصفة كما هي في جمع فعلة المفتوحة الفاء فلا تحذف عن الاسم حذفا اذ هي فارقة

بينه وبين الصفة فهي مسوية لا محالة انتهى كلامه واتضح من هذا ان في الصفة لا ينقل فاذا جمعنا
حلوه وضحكه المراد به صفة المونث فلا تقول حلوات ولا ضحكات بضم عين الكلمة وعلى هذا
قياس فعلة الصفة نحو جلفة لا يقال فيه جلفات **فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات**
اي عصيتم او كفرتم او اخطاتم او ضللتم اقوال ثانيها عن ابن عباس وهو الظاهر لقوله ادخلوا
في السلم اي الاسلام فان زللتم عن الدخول فيه واصل الزلل للقدم يقال زلت قدمه كما قال
ولا شامت ان تعل عثرة زلت ثم يستعمل في الراي والاعتقاد وهو الزلق وقد تقدم شيء من
تفسيره في قوله فازلهما الشيطان عنها **وقراه** ابو السمال فان زللتم بكسر اللام وهما لغتان
كضللت وضللت والبينات حجج الله ودلايله او محمد صلى الله عليه وسلم كما قال حتى تاتيهم البينة
رسول من الله وجمع تعظيما لانه وان كان واحدا بالشخص فهو كثير بالمعنى او القران قاله ابن
جريج او التوراة والانجيل قال ولقد جاءكم موسى بالبينات وقال واتينا عيسى ابن مريم البينات
وهذا يتخرج على قول من قال ان المخاطب اهل الكتاب او الاسلام او ما جاء به رسول الله صلى الله
عليه وسلم من المعجزات اقوال ستة وفي المنتخب البينات تتناول جميع الدلايل العقلية والسمعية
من حيث ان عذر المكلف لا يزول الا عند حصول البينات لا حصول التبيين من التكليف انتهى
كلامه والدلايل العقلية لا يخبر عنها بالمجي لانها مركوزة في العقول فلا ينسب اليها المجي الا بمجاز
وفيه بعد **فاعلموا ان الله عزيز حكيم** اي دوموا على العلم ان كان الخطاب للمومنين وان
كان للكافرين او المنافقين فهو امر لهم بتحصيل العلم بالنظر الصحيح المودي اليه وفي صفة
هنا بالعزة التي هي تتضمن الغلبة والقدرة اللتين يحصل بهما الانتقام وعيد شديد لمن ضل عنه
وزل عن منهج الحق وفي وصفه بالحكمة دلالة على اتقان افعاله وان ما يرتبه من الزواجر لمن خالف
هو من مقتضى الحكمة وروي ان قاريا قرا غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره ولم يكن يقرا القران
وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغرا عليه
وقد روي عن كعب نحو هذا وان الذي كان يتعلم منه اقراه فاعلموا ان الله غفور رحيم فانكره
حتى سمع عزيز حكيم فقال هكذا ينبغي **هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام
والملايكة** هل هنا للنفي المعنى ما ينظرون ولذلك دخلت الا وكونها بمعنى النفي اذا جا بعدها
الا كثير الاستعمال في القران وفي كلام العرب قال تعالى وهل يجازى الا الكفور فهل يهلك الا
القوم الفاسقون **وقال الشاعر**

وهل انا الا من غزية ان غوت ۝ غويت وان ترشد غزية ارشد

وينظرون هنا معناه ينتظرون تقول العرب نظرت فلانا انتظرته وهو يتعدى لواحد
بنفسه لا بحرف جر **قال امرو القيس**

فانكما ان تنظراني ساعة ۝ من الدهر تنفعني لدى ام جندب

ومفعول ينظرون هو ما بعد الا اي ما ينتظرون الا اتيان الله وهو استثنا مفرغ قيل
وينظرون هنا ليست من النظر الذي هو تردد العين في المنظور اليه لانه لو كان من النظر لعدي
بالى وكان مضافا الى الوجه وانما كان من الانتظار انتهى وهذا التعليل ليس بشي لانه يقال هو
من النظر وهو تردد العين وهو معدى بالى لكنها محذوفة والتقدير هل ينظرون الا الى ان
ياتيهم الله وحذف حرف الجر مع ان اذا لم يلبس قياس مطرد ولا لبس هنا فحذفت الى وقوله
وكان مضافا الى الوجه يشير الى قوله وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة فذلك ليس بلازم قد
نسب النظر الى الذوات كثير كقوله افلا ينظرون الى الابل ارني انظر اليك والضمير في ينظرون
عايد على الزالين وهو التفات من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة والاتيان حقيقة في الانتقال
من حيز الى حيز وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى فروى ابو صالح عن ابن عباس ان هذا من
المكتوم الذي لا يفسر ولم يزل السلف في هذا وامثاله يومنون به ويكلون فهم معناه الى علم
المتكلم به وهو الله تعالى والمتاخرون تاولوا الاتيان واسناده على وجوه **احدها** انه اتيان
على ما يليق بالله تعالى من غير انتقال **الثاني** انه عبر به عن المجازاة لهم والانتقام كما قال فاتى الله
بنيانهم من القواعد فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا **الثالث** ان يكون متعلق الاتيان محذوفا
اي ان ياتيهم الله بما وعدهم من الثواب والعقاب قاله الزجاج **الرابع** انه على حذف مضاف

التقدير امر الله بمعنى ما يفعله الله بهم لا الامر الذي يقابل النهي ويبينه قوله بعد وقضي
الامر **الخامس** قدرته ذكره القاضي ابو يعلى عن احمد **السادس** ان في ظلل بمعنى بظلل فيكون
في بمعنى الباء كما **قال** خبيرون في طعن الاباهر والكلى اي بطعن لان خبيرا لا يتعدى الا
بالباء كما **قال** خبير بادواء النساء طبيب قاله الزجاج وغيره والاولى ان يكون المعنى
امر الله اذ قد صرح به في قوله او ياتي امر ربك ويكون عبارة عن باسه وعذابه لان هذه الاية
انما جاءت مجيء التهديد والوعيد وقيل المحذوف ايات الله فجعل مجيء اياته مجيا له على التفخيم لشانها
قاله في المنتخب ونقل عن ابن جرير انه قال ياتيهم لمحاسبتهم على الغمام على عرشه تحمله ثمانية من
الملايكة وقيل الخطاب مع اليهود وهم مشبهة ويدل على انه مع اليهود قوله بعد سل بني اسرايل
واذا كان كذلك فالمعنى انهم لا يقبلون ذلك الا ان ياتيهم الله فلا يترك على ظاهرها اذ المعنى
انا قوم ما ينتظرون الا اتيان الله ولا يدل ذلك على انهم محقون ولا مبطلون في ظلل من الغمام
تقدم الكلام على ذلك في قوله وظللنا عليكم الغمام ويستحيل على الذات المقدسة ان تحل في ظلة
وقيل المقصود تصوير عظمة يوم القيامة وحصولها وشدتها لانه لا شي اشد على المذنبين
واهول من وقت جمعهم وحضور اشهر الحكام واكثرهم هيبة لفصل الخصومة فيكون هذا من باب
التمثيل واذا فسر بان عذاب الله ياتيهم في ظلل من الغمام فكان ذلك لانه اعظم اذ ياتيهم
الشر من جهة الخير لقوله هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ولانه ان
كان ذلك يوم القيامة فهو علامة لاشد الاهوال في ذلك اليوم قال الله تعالى ويوم تشقق
السماء بالغمام ولان الغمام ينزل قطرات غير محدودة فكذلك العذاب غير محصور وقيل
ان العذاب لا ياتي في الظلل بل المعنى تشبيه الاهوال بالظلل من الغمام كما قال واذا غشيهم موج
كالظلل فالمعنى ان عذاب الله ياتيهم في اهوال عظيمة كظلل الغمام واختلفوا في هذا التوعد
فقال ابن جريج هو توعد بما يقع في الدنيا وقال قوم بل توعد بيوم القيامة **وقرا** ابي وعبد
الله وقتادة والضحاك في ظلال وكذلك روى هرون بن حاتم عن ابي بكر عن عاصم هنا
وفي الحرفين في الزمر وهي جمع ظلة نحو قلة وقلال وهو جمع لا ينقاس بخلاف ظلل فانه جمع منقاس
او جمع ظل نحو ضل وضلال وفي ظلل متعلق بياتيهم ويجوز ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف ومن
الغمام في موضع الصفة لظلل ويجوز ان يتعلق بياتيهم اي من ناحية الغمام فيكون من لابتدا
الغاية وعلى الوجه الاول يكون للتبعيض **وقرا** الحسن وابو حيوة وابو جعفر والملايكة
بالجر عطفا على في ظلل او عطفا على الغمام فيختلف تقدير حرف الجر اذ على الاول التقدير وفي
الملايكة وعلى الثاني التقدير ومن الملايكة **وقراة** الجمهور بالرفع عطفا على الله وقيل في هذا
الكلام تقديم وتاخير فالاتيان في الظلل مضاف الى الملايكة والتقدير الا ان ياتيهم الله والملايكة
في ظلل فالمضاف الى الله هو الاتيان فقط ويويد هذا قراة عبد الله الا ان ياتيهم الله والملايكة
في ظلل **وقضي الامر** معناه وقع الجزاء وعذب اهل العصيان وقيل اتم امر هلاكهم وفرغ منه
وقيل فرغ من وقت الانتظار وجاء وقت المواخذة وقيل فرغ لهم مما يوعدون به الى يوم القيامة
وقيل فرغ من الحساب ووجب العذاب وهذه اقوال متقاربة وقضي الامر معطوف على قوله
ياتيهم فهو من وضع الماضي موضع المستقبل وعبر بالماضي عن المستقبل لانه كالمفروغ منه الذي
وقع والتقدير ويقضى الامر ويحتمل ان يكون هذا اخبارا من الله تعالى انه فرغ من امرهم بما سبق
في القدر فيكون من عطف الجمل لا انه في حيز ما ينتظر **وقرا** معاذ بن جبل وقضاء الامر قال
الزمخشري على المصدر المرفوع عطفا على الملايكة وقال غيره بالمد والخفض عطفا على الملايكة
قيل ويكون في على هذا بمعنى الباء اي بظلل من الغمام وبالملايكة وبقضاء الامر **وقرا** يحيى بن
يعمر وقضي الامور بالجمع وبني الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم به ولانه لو ابرز وبني
الفعل للفاعل لتكرر الاسم ثلث مرات **والى الله ترجع الامور** قرا ابن عامر وحمزة والكسائي ترجع
بفتح التاء وكسر الجيم في جميع القران ويعقوب بالتاء مفتوحة وكسر الجيم في جميع القران على ان
رجع لازم وباقي السبعة بالتاء وفتح الجيم مبنيا للمفعول وخارجة عن نافع يرجع بالياء وفتح
الجيم على ان رجع متعد وكلا الاستعمالين نزل في لسان العرب ولغة قليلة في المتعدي ارجع ربا
فمن قرا بالتاء فلتانيث الجمع ومن قرا بالياء فلكون التانيث غير حقيقي وصح باسم الله لانه

اخفى وأعظم وأوضح وإن كان قد جرى ذكره في قوله إلا أن يأتيهم الله ولأنه في جملة مستأنفة
ليست داخلة في المنتظر وإنما هي إعلام بأن الله إليه تصير الأمور كلها لا إلى غيره إذ هو المنفرد
بالمجازاة ولرفع إيهام ما كان عليه ملوك الدنيا من دفع أمور الناس إليهم فأعلم أن هذا لا
يكون لهم في الآخرة منها شيء بل ذلك إلى الله وحده أو لإعلام أنها رجعت إليه في الآخرة بعد أن كان
ملكهم بعضها فصارت إليه كلها في الآخرة وإذا كان الفعل مبنيا للمفعول فالفاعل المحذوف أما
الله تعالى يرجعها إلى نفسه بإفناء الدنيا وإقامة القيامة أو ذوو الأمور لما كانت ذواتهم و
وصفاتهم شاهدة عليهم بأنهم مخلوقون محاسبون مجزيون كانوا رادين أمورهم إلى خالقها فتجلى
أو يكون ذلك على مذهب العرب في قولهم فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره إلى أين يذهب
بك وإن لم يكن أحد يذهب به انتهى وملخصه أنه يبنى الفعل للمفعول ولا يكون ثم فاعل وهذا
خطأ لا بد للفعل من تصور فاعل ولا يلزم أن يكون الفاعل للذهاب أحدا ولا الفاعل للإعجاب
بل الفاعل غيره فالذي أعجبه بنفسه هو رأيه واعتقاده لجمال نفسه فالمعنى أنه أعجبه وذهب
به رأيه فكأنه قيل أعجبه رأيه بنفسه وإلى أين يذهب بك رأيك أو عقلك ثم حذف الفاعل
وبني الفعل للمفعول قيل وفي قوله وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور قسمان من أقسام علم
البيان **أحدهما** الإيجاز في قوله وقضي الأمر فإن هاتين الكلمتين مندرج في ضمنها جميع أحوال
العباد منذ خلقوا إلى يوم التناد ومن هذا اليوم إلى يوم الفصل بين العباد **والثاني**
الاختصاص بقوله وإلى الله فاختص بذلك اليوم لانفراده فيه بالتصرف والحكم والملك انتهى
وقال السلمي وقضي الأمر وصلوا إلى ما قضي لهم في الأزل من إحدى المنزلتين وقال جعفر كشف عن
حقيقة الأمر ومغيبه وقال القشيري انهتك ستر الغيب عن صريح التقدير **سل بني إسرائيل** الخطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم قال الزمخشري أو لكل أحد **وقرأ** أبو عمرو في رواية عباس اسأل
وقرأ قوم اسل وأصله اسأل فنقل حركة الهمزة إلى السين وحذف الهمزة التي هي عين ولم يحذف
همزة الوصل لأنه لم يعتد بحركة السين لعروضها كما قالوا الحمر في الأحمر **وقرأ** الجمهور سل فيحتمل
وجهين أحدهما أن أصله اسأل فلما نقل وحذف اعتد بالحركة فحذف همزة الوصل لتحرك ما بعدها
والوجه الآخر أنه جاء على لغة من يجعل المادة من سين وواو ولام فيقول سال يسال فقال سل كما قال
خف فلا يحتاج في مثل هذا إلى همزة وصل وانحذفت عين الكلمة لالتقائها ساكنة مع اللام الساكنة
ولذلك تعود إذا تحركت اللام نحو خافا وخافوا وخافي ولما تقدم قوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم
الله في ظلل وكان المعنى في ذلك استبطاء دخولهم في الإسلام وأنهم لا ينتظرون إلا آية عظيمة تلجئهم
إلى الدخول في الإسلام جاء هذا الأمر بسؤالهم عن ما جاءتهم من الآيات العظيمة ولم تنفعهم تلك الآيات
فعدم إسلامهم مرتب على عنادهم واستصحاب لجاجهم وهذا السؤال ليس سؤالا عن ما لا يعلم إذ هو عالم
أن بني إسرائيل آتاهم الله آيات بينات وإنما هو سؤال عن معلوم فهو تقريع وتوبيخ وتقرير لهم على ما
آتاهم الله من الآيات البينات وأنها ما أجدت عندهم لقوله بعد ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وفي
هذا السؤال أيضا تثبيت وزيادة كما قال تعالى وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك
أو زيادة يقين المؤمن فالخطاب في اللفظ له صلى الله عليه وسلم والمراد أمته أو إعلام أهل الكتاب أن
هذا القول من عند الله لأن النبي صلى الله عليه وسلم وقومه لم يكونوا يعرفون شيئا من قصص بني
إسرائيل ولا ما كان فيهم من الآيات قبل أن أنزل الله ذلك في كتابه بني إسرائيل من كان بحضرته منهم صلى
الله عليه وسلم أو من آمن به منهم أو علماؤهم أو أنبياؤهم أقوال أربعة وكم في موضع نصب على أنها مفعول
ثان لآتيناهم على مذهب الجمهور أو على أنها مفعول أول على مذهب السهيلي على ما مر ذكره وأجاز
ابن عطية أن يكون في موضع نصب على إضمار فعل تفسره ما بعده وجعل ذلك من باب الاشتغال قال وكم
في موضع نصب إما بفعل مضمر بعدها لأن لها صدر الكلام تقديره كم آتيناهم آتيناهم أو بآتيناهم انتهى
وهذا غير جائز إن كان قوله من آية تمييزا لكم لأن الفعل المفسر لهذا الفعل المحذوف لم يعمل في ضمير
الاسم الأول المنتصب بالفعل المحذوف ولا في سببيه وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون من باب
الاشتغال ونظير ما أجاز أن تقول زيدا ضربت فتعرب زيدا مفعولا بفعل محذوف يفسره ما
بعده التقدير زيدا ضربت ضربت وكذلك الدرهم أعطيت زيدا ولا نعلم أحدا ذهب إلى ما ذهب إليه
بل نصوص النحويين سيبويه فمن دونه على أن مثل هذا هو مفعول مقدم منصوب بالفعل بعده وإن كان

تمييز

تمييز لكم محذوفا وأطلقت كم على القوم أو الجماعة فكان التقدير كم من جماعة آتيناهم فيجوز ذلك إذ
في الجملة المفسرة لذلك الفعل المحذوف ضمير عائد على كم وأجاز ابن عطية وغيره أن تكون كم في
موضع رفع بالابتداء والجملة من قوله آتيناهم في موضع الخبر والعائد محذوف التقدير آتيناهموه
أو آتيناهموها وهذا لا يجوز عند البصريين إلا في الشعر أو في شاذ من القراءات كقراءة من قرأ أفحكم
الجاهلية يبغون برفع الحكم وقال ابن مالك لو كان المبتدأ غير كل والعائد مفعول به لم يجز عند
الكوفيين حذفه مع بقاء الرفع إلا في الاضطرار والبصريون يجيزون ذلك في الاختيار ويرونه ضعيفا
انتهى فإذا كان لا يجوز إلا في الاضطرار أو ضعيفا فأي داعية إلى جواز ذلك في القرآن مع إمكان
حمله على غير ذلك وترجحانه وهو أن تكون في موضع نصب على ما قررناه وكم هنا استفهامية ومعناها
التقرير لا حقيقة الاستفهام وقد يخرج الاستفهام عن حقيقته إذا تقدمه ما يخرجه نحو قولك
سواء عليك أقام زيد أم قعد وما أبالي أقام زيد أم قعد وقد علمت أزيد منطلق أم عمرو وما أدري
أقريب زيد أم بعيد فكل هذا صورته صورة الاستفهام وهو على التركيب الاستفهامي وأحكامه وليس
على حقيقة الاستفهام وهذه الجملة من قوله كم آتيناهم في موضع المفعول الثاني لسل لأن سأل يتعدى
لاثنين أحدهما بنفسه والآخر بحرف جر إما عن وإما الباء وقد جمع بينهما في الضرورة نحو فأصبحن لا يسألنه
عن بما به وسل هنا معلقة عن الجملة الاستفهامية فهي عاملة في المعنى غير عاملة في اللفظ لأن الاستفهام لا
يعمل فيه ما قبله إلا الجار قالوا وإنما علقت سل وإن لم تكن من أفعال القلوب لأن السؤال سبب
للعلم فأجري السبب مجرى المسبب في ذلك وقال تعالى سلهم أيهم بذلك زعيم **وقال الشاعر**

سائل بني أسد ما هذه الصوت **وقال** واسأل بمصقلة البكري ما فعلا

وأجاز الزمخشري
أن تكون كم هنا خبرية قال **فإن قلت** كم استفهامية أم خبرية **قلت** يحتمل الأمرين ومعنى الاستفهام
فيها التقرير انتهى كلامه وهو ليس بجيد لأن جعلها خبرية هو اقتطاع للجملة التي هي فيها من جملة السؤال
لأن يصير المعنى سل بني إسرائيل وما ذكر المسؤول عنه ثم قال كثيرا من الآيات آتيناهم فيصير هذا الكلام مفلتا
مما قبله لأن جملة كم آتيناهم صار خبرا صرفا لا يتعلق به سل وأنت ترى معنى الكلام ومصب السؤال على هذه
الجملة فهذا لا يكون إلا في الاستفهامية ويحتاج في تقرير الخبرية إلى تقدير حذف وهو المفعول الثاني لسل
ويكون المعنى سل بني إسرائيل عن الآيات التي آتيناهم ثم أخبر تعالى أن كثيرا من الآيات آتيناهم **من آية** تمييز
لكم ويجوز دخول من على تمييز الاستفهامية والخبرية سواء وليها أم فصل بينهما والفصل بينهما بجملة وبظرف
ومجرور جائز على ما قرر في النحو وأجاز ابن عطية أن يكون من آية مفعولا ثانيا لآتيناهم وذلك على التقدير
الذي قدره قبل من جواز نصب كم بفعل محذوف يفسره آتيناهم وعلى التقدير الذي قررناه من أن
كم تكون كناية عن قوم أو جماعة وحذف تمييزها لفهم المعنى فإذا كان كذلك فإن كانت كم خبرية فلا يجوز
أن تكون من آية مفعولا ثانيا لأن من زائدة ومن لا تكون في الواجب على مذهب البصريين غير الأخفش وإن
كانت استفهامية فيمكن أن يقال يجوز ذلك فيه لانسحاب الاستفهام على ما قبله وفيه بعد لأن متعلق
الاستفهام هو المفعول الأول لا الثاني فلو قلت كم من درهم أعطيته من رجل على زيادة من في قولك
من رجل لكان فيه نظر وقد أمعنا الكلام على زيادة من في منهج السالك من تأليفنا والآيات البينات
ما تضمنته التوراة والإنجيل من صفة النبي صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتصديق ما جاء به أو
معجزات موسى صلى الله على نبينا وعليه كالعصا واليد البيضاء وفلق البحر أو القرآن قص الله قصص الأمم
الخالية حسبما وقعت على لسان من لم يدارس الكتب ولا العلماء ولا كتب ولا ادعى أو معجزات رسول
الله صلى الله عليه وسلم كتسبيح الحصى وتفجير الماء من بين أصابعه وانشقاق القمر وتسليم الحجر أربعة أقوال
ويتقرر بعد قوله من آية بينة محذوف تقديره بعضهم فكذبوا بها وبعضهم فبدلوها **ومن يبدل
نعمة الله** نعمة الله الحجج الواضحة الدالة على أمره صلى الله عليه وسلم يبدلها التشبيه والتأويلات
أو ما ورد في كتاب الله من نعته صلى الله عليه وسلم يبدله بنعت الرجال أو الاعتراف بنبوته يبدله به
الجحد لها أو كتب الله المنزلة على موسى وعيسى على نبينا وعليهما السلام يبدل بها غير أحكامها كآية الرجم
وشبهها أو الإسلام قاله الطبري أو شكر النعمة يبدل به الكفر أو آياته وهي أجل نعم من الله لأنها أسباب
الهدى والنجاة من الضلالة وتبديلهم إياها أن الله أظهرها لتكون أسباب هداهم فجعلوها أسباب
ضلالتهم كقوله فزادتهم رجسا إلى رجسهم قاله الزمخشري سبعة أقوال ولفظ ومن يبدل عام وهو شرط
فيندرج فيه مع بني إسرائيل كل مبدل نعمة ككفار قريش وغيرهم فإن بعثة محمد صلى الله عليه وسلم نعمة عليهم

وقد بدلوا بالشكر عليها وقبولها الكفر **من بعد ما جاءته** اى من بعد ما اسديت اليه وتمكن من قبولها
او من بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه واتى بلفظ من اشعارا بابتداء الغاية وانه
بعقب ما جاءته يبدلها وفى قوله من بعد ما جاءته تاكيد لان امكانية التبديل منه متوقفة على الوصول
اليه **وقرئ** ومن يبدل بالتخفيف ويبدل يحتاج لمفعولين مبدل ومبدل فالمبدل هو الذى
يتعدى اليه الفعل بحرف جر والبدل هو الذى يتعدى اليه الفعل بنفسه ويجوز حذف حرف الجر
لفهم المعنى وتقدم الكلام على هذا فى قوله فبدل الذين ظلموا فاذا تقرر هذا فالمفعول الواحد
هنا محذوف وهو البدل والاجود ان يقدر مثل ما لفظ به فى قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة
الله كفرا فالكفر هو البدل ونعمة الله هو المبدل وهو الذى اصله ان يتعدى اليه الفعل بحرف الجر
فالتقدير ان ومن يبدل بنعمة الله كفرا وجاز حذف المفعول الواحد وحرف الجر لفهم المعنى
ولترتيب جواب الشرط على ما قبله فانه يدل على ذلك لانه لا يترتب على تقدير ان تكون النعمة هى
البدل والكفر هو المبدل ان يجاب بقوله فان الله شديد العقاب ومن حذف حرف الجر لدلالة
المعنى قوله فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات اى بسياتهم ولا يصح ان تكون التقدير سياتهم بحسنات
فتكون السيات هى البدل والحسنات هى المبدل لان ذلك لا يترتب على قوله الا من تاب وامن وعمل
عملا صالحا **فان الله شديد العقاب** جز يتضمن الوعيد بالعقاب على من بدل نعمة الله فان كان
جواب الشرط فلا بد من تقدير عايد فى الجملة الى اسم الشرط تقديره فان الله شديد العقاب
له او تكون الالف واللام معاقبة للضمير على مذهب الكوفيين فتغنى فى الربط لقيامها مقام الضمير
والا ولى ان يكون الجواب محذوفا لدلالة ما بعده عليه التقدير يعاقبه قال عبد القاهر فى
كتاب دلايل الاعجاز ترك هذا الاضمار اولى يعنى بالاضمار شديد العقاب له لان المقصود من الاية
التخويف بكونه فى ذلك موصوفا بانه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب
لهذا او لذلك وسمى العذاب عقابا لانه يعقب الجرم وذكر بعض من جمع فى التفسير ان هذه الاية
سل بنى اسرايل موخرة فى التلاوة مقدمة فى المعنى والخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم قال والتقدير
فان زللتم الى اخر الاية سل يا محمد بنى اسرايل كم اتيناهم من اية بينة فما اعتبروا ولا اذعنوا
اليها هل ينظرون الا ان ياتيهم الله اى انهم لا يومنون حتى ياتيهم الله انتهى ولا حاجة الى ادعاء
التقديم والتاخير بل هذه الايات على ترتيبها اخذ بعضها بعنق بعض متلاحمة التركيب واقعة
مواقعها فالمعنى انهم امروا ان يدخلوا فى الاسلام ثم اخبروا ان من زل جازاه الله العزيز الذى
لا يغالب الحكيم الذى يضع الاشياء مواضعها ثم قيل لا ينتظرون فى ايمانهم الا ظهور ايات
بينات عنادا منهم فقد اتتهم الايات ثم سلى نبيه صلى الله عليه وسلم فى استبطاء ايمانهم مع ما اتى به
لهم من الايات بقوله سل بنى اسرايل كم اتيناهم من اية بينة فما امنوا بها بل بدلوا وعيروا وانهم توعد
من بدل نعمة الله بالعقاب الشديد فانت ترى هذه المعانى متناسقة مرتبة الترتيب المعجز باللفظ
البليغ الموجز فدعوى التقديم والتاخير المختص بضرورة الاشعار وتنظم دوى الاختصار وتنزه
عنها كلام الواحد القهار **زين للذين كفروا الحيوة الدنيا** نزلت فى ابى جهل واصحابه كانوا
يتنعمون بما بسط الله لهم ويكذبون بالمعاد ويسخرون من المومنين الفقراء كعمار وصهيب وابى عبيدة
وسالم وعامر بن فهيرة وخباب وبلال ويقولون لو كان نبيا لتبعه اشرافنا قاله ابن عباس فى
رواية الكلبى عن ابى صالح عنه وقال مقاتل فى عبد الله بن ابى واصحابه كانوا يتنعمون ويسخرون
من ضعفاء المومنين ويقولون انظروا الى هؤلاء الذين يزعم محمد انه يغلب بهم وقال عطاء فى علماء
اليهود من بنى قريظة والنضير وقينقاع سخروا من فقراء المهاجرين فوعدهم الله ان يعطيهم اموال
بنى قريظة والنضير بغير قتال اسهل شى وايسره ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر ان بنى اسرايل
اتتهم ايات واضحة من الله تعالى وانهم بدلوا اخبر ان سبب ذلك التبديل هو الركون الى الدنيا
والاستيثار بها وتزيينها لهم واستنقاصهم للمومنين فلبنى اسرايل من هذه الاية اكبر حظ لانهم كانوا
يشترون بايات الله ثمنا قليلا ويكذبون على كتاب الله فيكتبون ما شاوا لينالوا حظا خسيسا
من حظوظ الدنيا ويقولون هذا من عند الله **وقراءة** الجمهور زين على بناء الفعل للمفعول ولا
يحتاج الى اثبات علامة تانيث للفصل ولكون المونث غير حقيقى التانيث **وقرا** ابن ابى عبلة
زينت بالتاء وتوجيهها ظاهر لان المسند اليه الفعل مونث وحذف الفاعل لفهم المعنى وهو

الله تعالى ويويد ذلك قراءة مجاهد وحميد بن قيس وابى حيوة زين على البناء للفاعل والفاعل ضمير يعود
على الله تعالى اذ قبله فان الله شديد العقاب وتزيينه تعالى اياها لهم بما وضع فى طباعهم من
المحبة لها فيصير فى نفوسهم ميل ورغبة فيها او بالشهوات التى خلقها فيهم واليه اشار ويعقب زين
للناس حب الشهوات الاية او بما احكم من مصنوعاته واتقنه وحسنه فاعجبهم بهجتها واستمالتهم فمالوا
اليها كلية واعطوها من الرغبة فوق ما تستحقه وقال ابو بكر الصديق رضى الله عنه حين قدم
عليه بالمال قال اللهم انا لا نستطيع الا ان نفرح بما زينت لنا قال الزمخشرى ويحتمل ان يكون الله
قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها او جعل امهال المزين تزيينا ويدل عليه
قراءة من قرا زين للذين كفروا الحيوة الدنيا على البناء للفاعل انتهى كلامه وهو جار على مذهب
المعتزلة بان الله تعالى لا يخلق الشر وانما ذلك من خلق العبد فلذلك تاول التزيين على
الخذلان او على الامهال وقيل المزين الشيطان وتزيينه بتحسين ما قبح شرعا وتقبيح ما حسن شرعا
والفرق بين التزيينين ان تزيين الله بما ركبه ووضعه فى الجبلة وتزيين الشيطان باذكاره ونفخ
اغفاله وتحسينه بوساوسه اياها لهم وقيل المزين نفوسهم لقوله ان النفس لامارة بالسوء ولقد
فطوعت له نفسه قتل اخيه وكذلك سولت لى نفسى وقيل شركاوهم من الجن والانس قال تعالى وكذ
زين لكثير من المشركين الاية وقال شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض وقيل المزين هى الحيوة
الدنيا قال انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وقيل المزين المجموع وفى هذا الكلام تعريف
المومنين بسخافة عقول الكفار حيث اثروا الفانى على الباقى **ويسخرون من الذين امنوا**
الضمير عايد على الذين كفروا وتقدم من هم وكذلك تقدم القول فى الذين امنوا فى سبب النزول
ومعنى يسخرون يستهزؤن وذلك لفقرهم او لاتباعهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لاتهامهم
اياهم انهم مصدقون لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لضعفهم وقلة عددهم اقوال اربعة وهذه
الجملة الفعلية معطوفة على الجملة الفعلية من قوله زين ولا يحتاج فيها عطف الفعل على الفعل لانه
كان يلزم اتحاد الزمان وان لم يلزم اتحاد الصيغة وصدرت الاولى بالفعل الماضى لانه امر مفروغ منه
وهو تركيب طباعهم على محبة الدنيا فليس امرا متجددا وصدرت الثانية بالمضارع لانها حالة
تتجدد كل وقت وقيل هو على الاستيناف اى الفعل المضارع ومعنى الاستيناف ان يكون على
اضمار هم التقدير وهم يسخرون فيكون خبر مبتدا محذوف ويصير من عطف الجملة الاسمية على الجملة
الفعلية **والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة** فوق ظرف مكان فقيل هو على حاله من الظرفية
المكانية حقيقة لان المومنين فى عليين فى السماء والكافرين فى سجين فى الارض وقيل
الفوقية مجاز اما بالنسبة الى النعيمين نعيم المومنين فى الجنة ونعيم الكافرين فى الدنيا واما
بالنسبة الى حجج المومنين وشبه الكفار لثبوت الحجج وتلاشى الشبه واما بالنسبة الى ما زعم الكفار
من قولهم ان كان معاد فلنا فيه الحظ واما بالنسبة الى سخرية المومنين بهم فى الاخرة وسخرية
الكافرين بالمومنين فى الدنيا فهم عالون عليهم متطاولون يضحكون منهم كما كان اولئك فى الدنيا
يتطاولون على المومنين ويضحكون منهم واما بالنسبة الى علو حالهم لانهم فى كرامة
والكفار فى هوان وجاءت هذه الجملة مصدرة بقوله والذين اتقوا ليظهر ان السعادة الكبرى لا
تحصل الا للمومن المتقى ولتبعث المومن على التقوى وليزول قلق التكرار لو كان والذين امنوا لان
قبله الذين امنوا والانتصاب يوم القيامة على الظرف والعامل فيه هو العامل فى الظرف الواقع
خبرا اى كاينون فوقهم يوم القيامة ولما فهم من فوق انها تقتضى التفضيل بين من جرها عنه
وبين من تضاف هى اليه كقولك زيد فوق عمرو فى المنزلة حتى كانه قيل زيد اعلى من عمرو فى المنزلة
احتاجوا الى تاويل عال واعلى منه قال ابن عطية وهذا الكلام التحميل فى حفظ المذهب **س**
والخليل فى ان التفضيل انما يجى فيما فيه شركة والكوفيون يجيزونه حيث لا اشتراك انتهى كلامه
وهذا الذى حكاه عن **س** والخليل لا نعلمه وانما الذى وقع فيه الخلاف هو افعل التفضيل
فالبصريون يمنعون زيد احسن اخوته والكوفيون يجيزونه واما ان ذلك فى فوق فلا نعلمه
لكنه لما توهم انها مرادفة لاعلى واعلى افعل تفضيل نقل الخلاف اليها والذى نقوله ان فوق
لا تقتضى التشريك فى التفضيل وانما تدل على مطلق العلو فاذا اضيفت فلا يلزم ان يكون ما
اضيفت اليه فيه علو كما ان تحت مقابلتها لا تدل على تشريك فى السفلية وانما هى تدل على مطلقها ولا

لقوله انها مرادفة لاسفل لان اسفل افعل تفضيل يدل على ذلك استعمالها بمن كقوله والركب
اسفل منكم كما ان اعلى كذلك فاذا تقرر هذا كان المعنى والله اعلم والذين اتقوا عالون
يوم القيمة ولا يدل ذلك على ان الكفار في علو بل المعنى ان العلو يوم القيامة انما هو
للمتقين وغيرهم سافلون عكس حالهما في الدنيا حيث كانوا يسخرون منهم **والله يرزق من
يشاء بغير حساب** اتصال هذه الجملة بما قبلها من تفضيل المتقين يوم القيامة يدل على
تعلقها بهم فقيل هذا الرزق في الاخرة وهو ما يعطي المؤمن فيها من الثواب ويكون معنى قوله
بغير حساب اي بغير نهاية لان ما لا يتناهى خارج عن الحساب او يكون المعنى ان بعضها
ثواب وبعضها تفضل محض فهو بغير حساب وقيل هذا الرزق في الدنيا وهو اشارة الى تملك
المؤمنين المستهزأ بهم اموال بني قريظة والنضير يصير اليهم بلا حساب بل ينالونها باسهل
شيء وايسره قاله ابن عباس وقال نحوه القفال قال قد فعل ذلك بهم بما افاء عليهم من
اموال صناديد قريش ورؤساء اليهود وبما فتح بعد وفاته على ايدي اصحابه وقالوا اما
معناه انها متصلة بالكفار وقال الزمخشري يعني انه يوسع على من توجب الحكمة التوسعة
عليه كما وسع على قارون وغيره فهذه التوسعة عليكم من جهة الله لما فيها من الحكمة وهي
استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامة لكان اولياؤه المؤمنون احق بها منكم انتهى كلامه
ولم يذكر غيره في معنى هذه الجملة وقال ابن عطية يحتمل ان يكون المعنى والله يرزق هؤلاء
الكفرة في الدنيا فلا تستعظموا ذلك ولا تقيسوا عليه الاخرة فان الرزق ليس على قدر الكفر
والايمان بل يحسب لهذا عمله وهذا عمله فيرزقان بحساب في ذلك بل الرزق بغير حساب لا
الاعمال والاعمال مجازاة انما محاسبة ومعادة اذ اجزاء الجزاء تقابل اجزاء الفعل المجازى
عليه فالمعنى ان المؤمن وان لم يرزق في الدنيا فهو فوق الكافر يوم القيامة انتهى كلامه
والذي يظهر عدم تخصيص الرزق باحدى الطائفتين بل لما ذكر حاليهما من سخرية
الكفار بهم في الدنيا بسبب ما رزقوا من التمكن فيها والرياسة والبسط وتعالي المؤمنين
عليهم في الاخرة بسبب ما رزقوا من الفوز والتفرد بالنعيم السرمدي بين ان ما يفعله
من ذلك ويرزقه اياه انما هو راجع لمشيئته السابقة وانه لا يحاسبه احد ولا يحاسب
نفسه على ما يعطي لان ذلك لا يكون الا ممن يخاف نفاذ ما عنده وقالوا في الحديث الصحيح
يمين الله ملأى لا يغيضها شيء ما انفق منذ خلق السموات والارض فان ذلك لم ينقص شيئا
مما عنده ومفعول يشاء محذوف التقدير من يشاء ان يرزقه دل عليه ما قبله وبغير
حساب تقدمه ثلاثة اشيا يصلح تعلقه بها الفعل والفاعل والمفعول الاول وهو من فان
كان للفعل فهو من صفات المصدر وان كان للفاعل فهو من صفاته او للمفعول فهو من صفاته
فاذا كان للفعل كان المعنى يرزق من يشاء رزقا غير حساب اي غير ذي حساب ويعني بالحساب
العد فهو لا يحصى ولا يحصر من كثرته او يعني به المحاسبة في الاخرة اي رزقا لا يقع عليه حساب
في الاخرة ويكون على هذا الباء زائدة واذا كان للفاعل كان في موضع الحال المعنى يرزق
الله غير محاسب عليه اي متفضلا في اعطائه لا يحاسب عليه او غير عاد عليه ما يعطيه ويكون
ذلك مجازا عن التقتير والتضييق فيكون حساب مصدرا عبر به عن اسم الفاعل من حاسب
او عن اسم الفاعل من حسب وتكون الباء زائدة في الحال وقد قيل ان الباء زيدت في الحال
المنفية وهذه الحال لم يتقدمها نفي ومما قيل انها زيدت في الحال المنفية **قول الشاعر**

۝ فما رجعت بخائبة ركاب ۝ حكيم بن المسيب منتهاها ۝

اي فما رجعت خائبة ويحتمل في هذا الوجه ان يكون حساب مصدرا عبر به عن اسم المفعول
اي غير محاسب على ما يعطي تعالى اي لا احد يحاسب الله تعالى على ما منح فعطاؤه غير متناه
له واذا كان لمن وهو المفعول الاول ليرزق فالمعنى ان المرزوق غير محاسب على ما
يرزقه الله تعالى فيكون ايضاحا للامر ويقع الحساب الذي هو المصدر على المفعول الذي
هو محاسب من حاسب او المفعول من حسب اي غير معدود عليه ما رزق او على حذف مضاف
اي غير ذي حساب ويعني بالحساب المحاسبة او العد والباء زائدة في هذه الحال ايضا
ويحتمل في هذا الوجه ان يكون المعنى انه يرزق من حيث لا يحتسب اي من حيث لا يظن ولا

يقدر

يقدر ان ياتيه الرزق كما قال ويرزقه من حيث لا يحتسب فيكون حالا ايضا اي غير محتسب
وهذه الاوجه كلها متكلفة وفيها زيادة الباء والاولى ان تكون الباء للمصاحبة وهي التي
يعبر عنها بباء الحال وعلى هذا يصلح ان تكون للمصدر وللفاعل وللمفعول ويكون الحساب
مرادا به المحاسبة او العد اي يرزقه من يشاء ولا حساب على الرزق او ولا حساب للرازق
او ولا حساب على المرزوق وكون الباء لها معنى اولى من كونها زائدة وكون المصدر باقيا
على المصدرية اولى من كونه مجازا عن اسم فاعل او اسم مفعول وكونه مضافا لغيره اولى من جعله
مضافا للذي محذوف ولا تعارض بين قوله جزاء من ربك عطاء حسابا وبين قوله بغير حساب
لاختلاف مدلولي حساب فمعنى عطاء حسابا ~~وبين قوله بغير حساب~~ اي محسبا اي كافيا من
احسبني كذا اذا كفاه وبغير حساب معناه العد او المحاسبة او لاختلاف متعلقيهما ان كانا
بمعنى واحد فالاختلاف بالنسبة الى صنفي الرزق فالعطاء في الاخرة فبغير حساب في
التفضل المحض وعطاء حسابا في الجزاء المقابل للعمل او بالنسبة الى اختلاف ظرفيهما فبغير حساب
في الدنيا اذ يرزق الكافر والمؤمن ولا يحاسب المرزوق عليه وفي الاخرة يحاسب او بالنسبة
الى اختلاف من قام به فبغير حساب لله تعالى وهو حال منه اي يرزق ولا يحاسب عليه او ولا يعد
عليه وحسابا صفة للعطاء فقد اختلفا من جهة من قام به وزال بذلك التعارض وقد
تضمنت هذه الايات الكريمة من اواخر اقوال الحج وانما لما امر بذكر الله في الايام معدودات
اي قلائل ودل الذكر على الرمي وان لم يصرح به لان الذكر المامور به في تلك الايام هو عند
الرمي ودل الامر على مشروعيته في ايام وهو جمع ثم رخص في التعجيل عند انقضاء يومين منها
فيسقط الذكر المختص به اليوم الثالث واخبر ان حال المتعجل والمتاخر سواء في عدم الاثم وان كان
حال من تاخر افضل وكان بعض الجاهلية يعتقد ان من تعجل اثم وبعضهم يعتقد ان من تاخر اثم
فلذلك اخبر انه رفع الله الاثم عنهما اذ كان التعجيل والتاخير مما شرعه الله تعالى ثم اخبر ان ارتفاع
الاثم لا يكون الا لمن اتقى الله تعالى ثم امر بالتقوى وتكرر الامر بها في الحج ثم ذكر الحامل على التلبس
بالتقوى وهو كونه تعالى شديد العقاب لمن لم يتقه ثم لما كانت التقوى تنقسم الى من يظهرها
بلسانه وقلبه منطو على خلافها والى من تساوى سريرته وعلانيته في التقوى قسم تعالى ذلك
الى هذين القسمين فقال ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا اي يروقك ويروق لفظه
لحسن ما ياتي به من الموافقة والطواعية ظاهرا ثم لا يكتفي بما زور وزوق من كلامه اللطيف حتى يشهد
الله على ما في قلبه من ذلك فيحلف بالله ان سريرته مثل علانيته وهو اذا خاصم كان شديد
الخصومة واذا خرج من عندك تقلب في نواحي الارض ثم ذكر تعالى سبب سعيه وانه للافساد
مطلقا وليهلك الحرث والنسل اللذين بهما قوام الوجود ثم اخبر تعالى انه لا يحب الفساد فهذا
المتولي الساعي في الارض يفعل ما لا يحبه الله ولا يرضاه ثم ذكر ان من شدة الشكيمة في النفاق اذا
امر بتقوى الله تعالى استولت عليه الانفة والغضب بالاثم اي مصحوبا بالاثم فليس غضبه لله انما
هو لغير الله فلذلك استصحبه الاثم ثم ذكر تعالى ما يؤول اليه حال هذا الانف المعتز بغير الله وهو
جهنم فهي كافيته له ومبدلته بعد عزه ذلا ثم ذم تعالى ما مهد لنفسه من جهنم وبئس لفظ يراد للذم ثم
ذكر تعالى القسم المقابل لهذا القسم وهو من باع نفسه في طلب رضى الله تعالى واكتفى بهذا الوصف
الشريف اذ دل على انطوائه على جميع الطاعات والانقيادات اذ صار عبد الله يوجد حيث رضي
الله تعالى ثم ذكر تعالى ان من كان بهذه المثابة ترأف الله به ورحمه ورافة الله به تتضمن اللطف
به والاحسان اليه بجميع انواع الاحسان وذكر الرافة التي هي قيل ارق من الرحمة ثم نادى
المؤمنين بقوله يا ايها الذين امنوا وامرهم بالدخول في الاسلام في التزام شرائعه والاستسلام
لامره وهكذا الذي شرى نفسه ابتغاء مرضاته ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان فنهاهم ان يكونوا
مثل المنافق الذي كان يعجب قوله ويظهر خلاف ما يبطن وبدا بالامر بالدخول في الاسلام وثنى
بالنهي لان الامر اشق من النهي لان الامر فعل والنهي ترك ولمجاورته قوله ومن الناس من يشري
نفسه فصار نظير يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم ولما نهاهم تعالى
عن اتباع خطوات الشيطان وهي سلوكه معاصيه اخبرانه ان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات الواضحة
النيرة التي لا ينبغي ان يقع الزلل معها لان في ايضاحها ما يزيل اللبس فاعلموا ان الله عزيز لا يغالب

حكيم يضع الاشياء مواضعها فيجازى على الذنب بعد وضوح الآيات التي تقتضى الثبوت في الطاعة
بما يناسب ذلك الذنب فذلك بعزته على القدرة وبحكمته على جزاء العاصى والطايع ليجزى الذين
اساؤا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى ثم اعرض تعالى عن خطابهم واخبر عنهم اخبار الغايبين
مسليا لرسوله عن تباطيهم في الدخول في الاسلام فقال هل ينتظرون الا قيام الساعة يوم فصل
الله بين العباد وقضا الامور ورجوع جميع الامور اليه فهنالك تظهر ثمرة ما صنعوا على انفسهم كما جا
في الحديث ان يوم القيامة ياتيهم الله في صورة كذا على ما يليق بتقديسه عن جميع ما يشبه المخلوقين
وتنزهه عن ما يستحيل عليه من سمات الحدوث وصفات النقص ثم قال تعالى سل بني اسرائيل منبها
على ان داب من ارسل اليهم الانبياء وظهرت لهم المعجزات الاعراض عن ذلك وعدم قبول الايمان وانهم
يرتبون على الشيء غير مقتضاه فيكذبون بالآيات الواضحات الدالة على الصدق ثم اخبر تعالى ان من
بدل نعمة الله عاقبه اشد العقاب اذ قابل نعمة الله التي هي مظنة الشكر بالكفر ثم ذكر تعالى الحامل
لهم على تبديل نعم الله وهو تزيين الحيوة الدنيا فزعموا انها الغاية وزهدوا في الحظ الباقي ايثارا
للعاجل على الآجل ثم ذكر مع ذلك استهزاءهم بالمومنين حيث بالغوا في وصف الايمان
والرغبة فيما عند الله تعالى وذكر انهم هم العالون يوم القيامة وذلك يدل على ان اوليك
هم السافلون ثم ذكر انه يرزق المومنين وهم الذين سخروا بهم بغير حساب اشارة الى سعة
الرزق وعدم التقتير والتقدير واعاد ذكرهم بلفظ من يشاء تنبيها على ارادته لهم ومحبته
اياهم واختصاصهم به اذ لو قال والله يرزقهم بغير حساب لفات هذا المعنى من ذكر المشية
التي هي الارادة حسب يحسب بفتحها في المضارع وكسرها من اخوات ظن في طلبها اسمين هما في
مشهور قول النحاة مبتدا وخبر ومعناها نسبة الخبر عن المتيقن الى المسند اليه وقد يأتي في
المتيقن قليلا نحو قوله

حسبت التقى والجود خير تجارة ❊ رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا

ومصدرها الحسبان ويأتي حسب ايضا بمعنى احمر تقول حسب الرجل يحسب وهو احسب
كما تقول شقر فهو اشقر ولحسب احكام ذكرت في النحو لما الجازمة حرف زعموا انه مركب من
لم وما ولها احكام تخالف فيها لم منها انه يجوز حذف الفعل بعدها اذا دل على حذفه المعنى
وذلك في فصيح الكلام ومنها انه يجب اتصال نفيها بالحال ومنها انها لا تدخل على فعل شرط
ولا فعل جزاء زلزل فلقل وحرك وهو رباعي عند البصريين كدحرج وهذا النوع من الرباعى
فيه خلاف للكوفيين والزجاج مذكور في النحو ماذا اذا اتت كل واحدة منهما على حالها كانت
ما يراد بها الاستفهام وذلك للاشارة وان دخل التجوز فيكون ذا موصولة بمعنى الذي
والتي وفروعهما وتبقى ما على اصلها من الاستفهام فتفتقر ذا اذ ذاك الى صلة وتكون مركبة
مع ما الاستفهامية فيصير دلالة مجموعهما دلالة ما الاستفهامية لو انفردت ولهذا قالت العرب
عن ماذا تسال باثبات الف ما وقد دخل عليها حرف الجر وتكون مركبة مع ما الموصولة او ما
النكرة الموصوفة فتكون دلالة مجموعهما دلالة ما الموصولة او الموصوفة لو انفردت دون ذا
والوجه الاخر هو عن الفارسي الكره بضم الكاف وفتحها والكراهية والكراهة مصادر كره
قاله الزجاج بمعنى ابغض وقيل الكره بالضم ما كرهه الانسان والكره بالفتح ما اكره عليه
وقيل الكره بالضم اسم المفعول كالخبز والنقض بمعنى المخبوز والمنقوض والكره بالفتح المصدر
عسى من افعال المقاربة وهي فعل خلافا لمن قال هي حرف ولا تنصرف ووزنها فعل فاذا
اسندت الى ضمير متكلم او مخاطب مرفوع او نون اناث جاز كسر سينها وبفتحها للغيبة نحو عسيا
وعسوا خلافا للرماني في ذكر الخلاف عنه ابن اياز البغدادي ولا يجمع حذف ان من المضارع
بالشعر خلافا لمن زعم ذلك ولها احكام كثيرة ذكرت في علم النحو وهي في الرجاء تقع كثيرا وفي
الاشفاق قليلا قال الراغب الصد ناحية الشعب والوادي المانع السالك وصده عن كذا
كانما جعل بينه وبين ما يريده صدا يمنعه انتهى ويقال صد يصد صدودا اعرض وكان قياسه
اللزوم يصد بالكسر وقد سمع فيه وصده يصده صدا منعه وتصدى للشيء تعرض له واصله تصدد
نحو تظنى بمعنى تظنن ووزنه تفعل ويجوز ان يكون تفعلى نحو تعلسى فتكون الالف للالحاق
ويكون من مضاعف اللام زال من اخوات كان وهي التي مضارعها يزال وهي من ذوات اليا

المزدانُ
بكسر السين م

ودونها

ودونها فعل بكسر العين ويدل على ان عينها يا ما حكاه الكسائي في مضارعها وهو يزيل ولا
يستعمل الا منفية بحرف نفي او بليس او بغير او لا لنهي او دعاء الحبوط اصله الفساد وحبوط
العمل بطلانه وحبط بطنه انتفخ والحبطات قبيلة من بني تميم والحبنطى المنتفخ البطن المهاجرة الانتقال
من ارض الى ارض مفاعلة من الهجر والمجاهدة مفاعلة من جهد استخرج الجهد والاجتهاد والتجاهد
بذل الوسع والمجهود والجهاد ما لغتح الارض الصلبة كان الناس امة واحدة مناسبة هذه
الاية لما قبلها هو ان اصرارهم على كفرهم هو حب الدنيا وان ذلك ليس مختصا بهذا الزمان
الذي بعثت فيه بل هذا امر كان في الازمنة المتقادمة اذ كانوا على حق ثم اختلفوا بغيا وحسدا
وتنازعا في طلب الدنيا والناس القرون بين ادم ونوح وهي عشرة كانوا على الحق حتى اختلفوا
فبعث الله نوحا فمن بعده قاله ابن عباس وقتادة او قوم نوح ومن في سفينته كانوا مسلمين او
ادم وحده عن مجاهد او هو وحوا او بنو ادم حتى اخرجهم من ظهره بنعمان كانوا على الفطرة قاله ابي
وابن زيد او ادم وبنوه كانوا على دين حق فاختلفوا من حين قتل قابيل هابيل او بنو ادم من وقت
موته الى مبعث نوح كانوا كفارا امثال البهايم قاله عكرمة وقتادة او قوم ابرهيم كانوا على دينه
الى ان غيره عمرو بن لحيي او اهل الكتاب ممن امن بموسى على نبينا وعليه السلم او قوم نوح حين
بعث اليهم كانوا كفارا قاله ابن عباس او الجنس كانوا امة واحدة في خلوهم عن الشرايع لا امر عليهم
ولا نهي او جنسا واحدا فكان المراد ان الكل من جوهر واحد واب واحد ثم خص صنفا من الناس
ببعث الرسل اليهم وانزال الكتب عليهم تكريما لهم قاله الماتريدي فهذه اثنا عشر قولا في الناس
واما في التوحيد فخمسة اقوال امة الايمان وامة الكفر واما في الخلقة على الفطرة واما في
الخلو عن الشرايع واما في كونهم من جوهر واحد وهو الاب وقد رجح كونهم امة واحدة في الايمان بقوله
فبعث وانما بعثوا حين الاختلاف ويوكده قراءة عبد الله امة واحدة فاختلفوا وبقوله ليحكم بين
الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على ان الاتفاق كان حصل قبل البعث والانزال وبدلالة
العقول اذ النظر المستقيم يودي الى الحق ويكون ان ادم بعث الى اولاده وكانوا مسلمين وبالولادة
على الفطرة وبان اهل السفينة كانوا على الحق وباقرارهم في يوم الذر ويظهر ان هذا القول
هو الارجح لقراءة عبد الله وللتصريح بهذا المحذوف في اية اخرى وهو قوله تعالى وما كان الناس
الا امة واحدة فاختلفوا والقران يفسر بعضه بعضا وتقدم شرح امة في قوله ومن ذريتنا
امة مسلمة لك وفي قراءة ابي كان البشر اشارة الى انه لا يراد بالناس معهود ومن جعل الاتحاد
في الايمان قدر فاختلفوا فبعث الله ومن جعل ذلك في الكفر لا يحتاج الى هذا التقدير اذ كانت
بعثة النبيين اليهم واول الرسل على ما ورد في الصحيح في حديث الشفاعة نوح على نبينا وعليه
السلم يقول الناس له انت اول الرسل المعنى الى قوم كفار لان ادم قبله وهو مرسل الى بنيه
يعلمهم الدين والايمان فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين اي ارسل النبيين مبشرين
بثواب من اطاع ومنذرين بعقاب من عصى وقدم البشارة لانها ابهج للنفس واقبل لما يلقي النبي
وفيها اطمينان المكلف والوعد بثواب ما يفعله من الطاعة ومنه فانما يسرناه بلسانك
لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا وانتصاب مبشرين ومنذرين على الحال المقارنة وانزل
معهم الكتاب بالحق معهم حال من الكتاب وليس تعمل فيه انزل اذ كان يلزم مشاركتهم له في
الانزال وليسوا منصفين وهي حال مقدرة اي وانزل الكتاب مصاحبا لهم وقت الانزال لم يكن
مصاحبا لهم لكنه انتهى اليهم والكتاب اما ان تكون ال فيه للجنس واما ان تكون للعهد على تاويل
معهم بمعنى مع كل واحد منهم او على تاويل ان يراد به واحد معين من الكتب وهو التورية قاله
الطبري انزلت على موسى وحكم بها النبيون بعده واعتمد واعليها كالاسباط وغيرهم وتضعيفه ان
تكون مفردا وضع موضع الجمع وقد قيل به ويحتمل بالحق ان يكون متعلقا بانزل او بمعنى ما في الكتاب
من معنى الفعل لانه يراد به المكتوب او بمحذوف فيكون في موضع الحال من الكتاب اي مصحوبا بالحق
وتكون حالا موكدة لان كتب الله المنزلة تصحبها الحق ولا تفارقها وهذه الجملة معطوفة على قوله
فبعث الله ولا يقال ان البشارة والنذارة انما يكونان بالامر والنهي وهما انما يستفادان من
انزال الكتب فلم قدما على الانزال مع انهما ناشيان عنه لان ذلك لا يلزم لان البشارة والنذارة
قد يكونان ناشيين عن غير الكتب من وحي الله لنبيه دون ان يكون ذلك كتابا يتلى ويكتب

وعاد له

ولو سلم ذلك لكان تعذيبهما هو الاولى لانهما كانا من الثنيين فتناسب اتصالهما بهم وان كانا ناشئين عن انزال الكتب وقال القاضي الوعد والوعيد من الانبياء قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من معرفة الله تعالى وترك الظلم وغيرهما انتهى كلامه وما ذكر لا يظهر لان الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب ليسا مما يقضي بهما العقل وحده على جهة الوجوب وانما ذلك على سبيل الجواز ثم اتى الشرع بهما فصار ذلك الجائز في العقل واجبا بالشرع وما كان بجهة الامكان العقلي لا يتصف به النبي على سبيل الوجوب الا بعد الوحي قطعا فاذن يتقدم الوحي بالوعد والوعيد على ظهور البشارة والنذارة ممن اوحي اليه قطعا قال القاضي وظاهر الاية يدل على انه لا نبي الا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب او قصر دون او لم يدون كان معجزا او لم يكن لان كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضي شيئا من ذلك انتهى كلامه ويحتمل ان يكون التجوز في انزل فيكون بمعنى جعل كقوله وانزلنا الحديد ولما كان الانزال الكثير منهم ينسب الى الجميع ويحتمل ان يكون التجوز في الكتاب فيكون بمعنى الموحى به ولما كان اكثر ما اوحي به يكتب اطلق على الجميع الكتاب تسمية للمجموع باسم كثير من اجزائه **ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه** اللام لام العلة وتتعلق بانزل والضمير في ليحكم عائد على الله في قوله فبعث الله وهو المضمر في انزل وهذا هو الظاهر والمعنى انه تعالى انزل الكتاب ليفصل به بين الناس وقيل عائد على الكتاب اي ليحكم الكتاب بين الناس ونسبة الحكم اليه مجاز كما اسند النطق اليه في قوله هذا كتابنا ينطق عليكم وكما **قال**

ضربت عليك العنكبوت بنسجها • وقضى عليك به الكتاب المنزل

وان الكتاب هو اصل الحكم فاسند اليه ردا للاصل وهذا قول الجمهور واجاز الزمخشري ان يكون الفاعل النبي قال ليحكم الله او الكتاب او النبي المنزل عليه وافراد الضمير يضعف ذلك على انه يحتمل ما قاله فيعود على افراد الجمع اي ليحكم كل نبي بكتابه ولا حاجة الى هذا التكلف مع ظهور عود الضمير على الله تعالى ويتعين عوده على الله تعالى في قراءة الجحدري فيما ذكر مكي لنحكم بالنون وهو متعين عوده على الله تعالى ويكون ذلك التفاتا اذ خرج من ضمير الغائب في انزل الى ضمير المتكلم وظن ابن عطية هذه القراءة تصحيفا قال ما معناه لان مكيا لم يحك عن الجحدري قراءته التي نقل الناس عنه وهي ليحكم على بناء الفعل للمفعول ونقل مكي لنحكم بالنون وفي القراءة التي نقل الناس من قوله ليحكم حذف الفاعل للعلم به والاولى ان يكون الله تعالى قال او انه ويحتمل ان يكون الكتاب او النبيون وهي ظرفية مكان وهو هنا مجاز وانتصابه بقوله ليحكم وفيما متعلق به ايضا وفيه متعلق باختلفوا والهاء عائدة على ما الموصولة والمراد بها الدين والاسلام اي ليحكم بين الناس في الدين الذي اختلفوا فيه بعد الاتفاق قيل ويحتمل ان يكون الذي اختلفوا فيه محمد صلى الله عليه وسلم او دينه او هما او كتابه **وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم** الضمير من قوله وما اختلف فيه يعود على ما عاد عليه في فيه الاولى وقد تقدم انها عائدة على ما وشرح ما المعنى بها اهو الدين ام محمد صلى الله عليه وسلم ام دينه ام هما ام كتابه والضمير في اوتوه عائد اذ ذاك على ما عاد عليه الضمير في فيه وقيل الضمير في فيه عائد على الكتاب واوتوه عائد ايضا على الكتاب التقدير وما اختلف في الكتاب الا الذين اوتوه اي اوتوا الكتاب وقال الزجاج الضمير في فيه الثانية يجوز ان يعود على النبي صلى الله عليه وسلم اي وما اختلف في النبي صلى الله عليه وسلم الا الذين اوتوه اي اوتوا علم نبوته لقد فعلوا ذلك للبغي وعلى هذا يكون الكتاب التوراة والذين اوتوه اليهود وقيل الضمير في فيه عائد على ما اختلفوا فيه من حكم التوراة والقبلة وغيرهما وقيل يعود الضمير في فيه على عيسى صلى الله على نبينا وعليه وقال مقاتل الضمير عائد على الدين اي وما اختلف في الدين انتهى والذي يظهر من سياق الكلام وحسن التركيب ان الضماير كلها في اوتوه وفي فيه الاولى والثانية يعود على ما الموصولة في قوله فيما اختلفوا فيه وان الذين اختلفوا فيه هو كل شيء اختلفوا فيه فمرجعه الى الله يبينه بما انزل في الكتاب او الى الكتاب اذ فيه جميع ما يحتاج اليه المكلف او الى النبي يوضحه بالكتاب على الاقوال التي سبقت في الفاعل في قوله ليحكم والذين اوتوه ارباب العلم به والدراسة له وخصهم بالذكر تنبيها منه على شناعة فعلهم وقبيح

ما فعلوه

ما فعلوه من الاختلاف ولان غيرهم تبع لهم في الاختلاف فهم اصل الشر والى بالغة من الدالة على ابتداء الغاية منبها على ان اختلافهم متصل باول زمان مجيء البينات لم يقع منهم اتفاق على شيء بعد المجيء بل بنفس ما جاءتهم البينات اختلفوا لم تتخلل بينهما فترة والبينات التوراة والانجيل فالذين اوتوه هم اليهود والنصارى او جميع الكتب المنزلة فالذين اوتوه علماء كل ملة او ما في التوراة من صفة محمد صلى الله عليه وسلم والذين اوتوه اليهود او معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين اوتوه جميع الامم او محمد صلى الله عليه وسلم والذين اوتوه من بعث اليهم والذي يظهر ان البينات هي ما اوضحته الكتب المنزلة على انبياء الامم الموجبة للاتفاق وعدم الاختلاف فجعلوا مجيء الايات البينات سببا لاختلافهم وذلك اشنع عليهم حيث رتبوا على الشيء خلاف مقتضاه ثم بين ان ذلك الاختلاف الذي كان لا ينبغي ان يكون ليس لموجب ولا داع الا مجرد البغي والظلم والتعدي وانتصاب بغيا على انه مفعول من اجله وبينهم في موضع الصفة له فيتعلق بمحذوف اي كائنا بينهم وابعد من قال انه مصدر في موضع الحال اي باغين والمعنى ان الحامل على الاختلاف هو البغي وسبب هذا البغي حسدهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم على النبوة او كتمهم صفته التي في التوراة او طلبهم الدنيا والرياسة فيها اقوال فالاول والثاني يختصان بمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وغيرهم والثالث يكون لساير الامم المختلفين وانزال الكتب كان بعد وجود الاختلاف الاول ولذلك قال ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه والاختلاف الثاني المعني بازدياد الاختلاف او ديمومة الاختلاف اذا فسرنا اوتوه باوتوا الكتاب فهذا الاختلاف يكون بعد ايتاء الكتاب وقيل بجحودهم فيه وقيل بتحريفه وفي قوله بغيا اشارة الى حصر العلة فيبطل قول من قال ان الاختلاف بعد انزال الكتاب كان ليزول به الاختلاف الذي كان قبله وفي قوله البينات دلالة على ان الدلايل العقلية المركبة في الطباع السليمة والدلايل السمعية التي جاءت في الكتاب قد حصلت فلا عذر في العدول والاعراض عن الحق لكن عارض هذا الدليل القطعي ما ركب فيهم من البغي والحسد والحرص على الاستيلاء على الدنيا والا الذين اوتوه استثناء مفرغ وهو فاعل باختلف ومن بعد ما جاءتهم متعلق باختلف وبغيا منصوب باختلف هذا قول بعضهم قال ولا يمنع الا من ذلك كما تقول ما قام زيد الا يوم الجمعة انتهى كلامه وهذا فيه نظر وذلك ان المعنى على الاستثناء والمفرغ في الفاعل وفي المجرور وفي المفعول من اجله اذ المعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من بعد ما جاءتهم الا بغيا بينهم فكل واحد من الثلاثة محصور واذا كان كذلك فقد صارت اداة الاستثناء مستثنى بها شيئان دون الاول من غير عطف وهو لا يجوز وانما جاز مع العطف لان حرف العطف ينوي بعدها الا فصارت كالملفوظ بها فان جاء ما يوهم ذلك فيجعل على اضمار عامل ولذلك تأول قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر على اضمار فعل التقدير ارسلناهم بالبينات والزبر ولم يجعلوا بالبينات متعلقا بقوله وما ارسلنا لئلا يكون الا قد استثنى بها شيئان احدهما رجالا والاخر بالبينات من غير عطف وقد منع ابو الحسن وابو علي ما اخذ احد الا زيد درهما وما ضرب القوم الا بعضهم بعضا واختلفا في تصحيحها فصححها ابو الحسن بان تقدم على الا المرفوع الذي بعدها فتقول ما اخذ احد زيد الا درهما فيكون زيد بدلا من احد ويكون الا قد استثني بها شيء واحد وهو الدرهم ويكون الا درهما استثناء مفرغا من المفعول الذي حذف ويصير المعنى ما اخذ زيد شيئا الا درهما وتصحيحها عند ابي علي بان يزيد فيها منصوبا قبل الا فتقول ما اخذ احد شيئا الا زيد درهما وما ضرب القوم احدا الا بعضهم بعضا فيكون المرفوع بدلا من المرفوع والمنصوب بدل من المنصوب هكذا اخرجه بعضهم قال ابن السراج اعطيت الناس درهما الا عمرا جائز ولا يجوز اعطيت الناس درهما الا عمرا الدنانير لان الحرف لا يستثنى به الا واحد فان قلت ما اعطيت الناس درهما الا عمرا دانقا على الاستثناء لم يجز او على البدل جاز فتبدل عمرا من الناس ودانقا من درهم كانك قلت ما اعطيت الا عمرا دانقا ويعني ان يكون المعنى على الحصر في المفعولين قال بعض اصحابنا ما قاله ابن السراج فيه ضعف لان البدل في الاستثناء لا بد من اقترانه بالا فاشبه المعطوف فكما لا يقع بعده معطوفان لا يقع بعد الا بدلان انتهى كلامه واجاز قوم ان يقع بعد

الاستثنيان دون عطف والصحيح انه لا يجوز لان الا من حيث المعنى معدية ولولا الا لما جاز
للاسم بعدها ان يتعلق بما قبلها فهي كواو مع وكالهمزة التي جعلت للتعدية في بنية الفعل فكما
انه لا تعدى واو مع والهمزة لغير مطلوبها الا ولا الا بحرف عطف فكذلك الا وعلى هذا الذي
مهدناه يتعلق من بعد ما جاءتهم البينات وينتصب بغيا بعامل مضمر يدل عليه ما قبله وتقديره
اختلفوا فيه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم **فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه
من الحق باذنه** الذين آمنوا هم من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم والضمير في اختلفوا عائد على
الذين اوتوه اي لما اختلف فيه من اختلف ومن الحق تبيين للمختلف فيه ومن يتعلق بمحذوف
لانها في موضع الحال من ما فتكون للتبعيض ويجوز ان تكون لبيان الجنس على من يرى ذلك التقدير
لما اختلفوا فيه الذي هو الحق والاحسن ان يحمل المختلف فيه هنا على الدين والاسلام ويدل عليه
قراءة عبد الله لما اختلفوا فيه من الاسلام وقد حمل هذا المختلف فيه على غير هذا وفي تعيينه خلاف
اهو الجمعة جعلها اليهود السبت والنصارى الاحد وكانت فرضت عليهم كما فرضت علينا وفي
الصحيحين نحن الاولون الاخرون ولهذا السابقون يوم القيامة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا
واوتيناه من بعدهم فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له قال يوم الجمعة فاليوم لنا
وغدا لليهود وبعد غد للنصارى او الصلوة فمنهم من يصلي الى المشرق ومنهم من يصلي الى المغرب
فهدى الله تعالى المومنين الى القبلة قاله زيد بن اسلم او ابرهيم على نبينا وعليه السلام قالت
النصارى كان نصرانيا وقالت اليهود كان يهوديا فهدى الله المومنين لدينه بقوله ما كان
ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا او عيسى على نبينا وعليه السلام جعلته اليهود لفرية وجعلته النصارى
الها فهدانا الله تعالى لقول الحق فيه قاله ابن زيد او الكتب التي آمنوا ببعضها وكفروا
ببعضها او الصيام اختلفوا فيه فهدانا الله لشهر رمضان فهذه ستة اقوال غير الاول وقال
الفراء في الكلام قلب وتقديره فهدى الله الذين آمنوا للحق مما اختلفوا فيه واختاره الطبري
قال ابن عطية ودعاه الى هذا التقدير خوف ان يحتمل اللفظ انهم اختلفوا في الحق فهدى الله
المومنين لبعض ما اختلفوا فيه وعساه غير الحق في نفسه قال وادعاء القلب على لفظ كتاب
الله دون ضرورة تدفع الى ذلك عجز وسوء نظر وذلك ان الكلام يتخرج على وجهه ورصفه
لان قوله فهدى يقتضي انهم اصابوا الحق وتم المعنى في قوله فيه وتبين بقوله من الحق جنس ما وقع
الخلاف فيه قال المهدوي وقدم لفظ الخلاف على لفظ الحق اهتماما اذ العناية انما هي بذكر
الخلاف انتهى كلام ابن عطية وهو حسن والقلب عند اصحابنا يختص بضرورة الشعر فلا يخرج كلام
الله عليه وباذنه معناه بعلمه قاله الزجاج او بامره او بتوفيقه او بتمكينه اقوال لم يرتضها الكلام
عليها في قوله فانه نزله على قلبك باذن الله ويتعلق باذنه بقوله فهدى الله وابعد من اضمر له
فعلا مطاوعا تقديره فاهتدوا باذنه وهو قول ابي علي اذ لا حاجة لهذا الاضمار **والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم** في هذه الجملة وما قبلها دليل على ان هدى العبد انما يكون من الله
لمن يشاء له الهداية ورد على المعتزلة في زعمهم انه يستقل بهدى نفسه وتكرر اسم الله في قوله
والله جاء على الطريقة الفصحى التي هي استقلال كل جملة وذلك اولى من ان يفتقر بالاضمار الى
ما قبلها من ذكر الظاهر وقد تقدم لذلك نظاير وفي قوله من يشاء اشعار بل دلالة على ان
هدايته تعالى منشاها الارادة فقط لا وصف ذاتي في الذي يهديه يستحق به الهداية بل ذلك
معدوق بارادته تعالى فقط لا يسئل عما يفعل **ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم
مثل الذين خلوا من قبلكم** نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصاب من الجهد وشدة
الخوف والبرد وانواع الاذى كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر قاله قتادة والسدي او
في حرب احد قتل فيها جماعة من المسلمين وجرت شدايد حتى قال عبد الله بن ابي واصحابه الى متى
تقتلون انفسكم وتهلكون اموالكم لو كان محمد نبيا لما سلط عليكم القتل والاسر فقالوا لا جرم من
قتل منا دخل الجنة فقال الى متى تقتلون انفسكم بالباطل او في اول ما هاجروا الى المدينة دخلوها
بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم بايدي المشركين رضي الله تعالى فاظهرت اليهود العداوة واسر
قوم النفاق قاله عطا وقيل ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه قال يهدي من يشاء والمراد الى الحق الذي
يفضي اتباعه الى الجنة فبين ان ذلك لا يتم الا باحتمال الشدايد والتكليف ولما بين انه هداهم بين

انه بعد تلك الهداية احتملوا الشدايد في اقامة الحق فكذا انتم يا اصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة
في الدين الا بتحمل هذه المحن وام هنا منقطعة فتقدر ببل والهمزة فتقتضي اضرابا وهو انتقال من كلام
الى كلام وتدل على استفهام لكنه استفهام تقرير وهي التي عبر عنها ابو محمد بن عطية بان ام قد تجي ابتداء
كلام ليس كما ذكر فتقدر ببل والهمزة فكما ان بل لا بد ان يتقدمها كلام حتى تصير في حيز عطف الجمل فكذلك
ما تضمن معناه وزعم بعض اللغويين انها تاتي بمنزلة همزة الاستفهام ويبتدا بها فهذا يقتضي ان
يكون التقدير احسبتم وقال الزجاج بمعنى بل قال الشاعر
بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ... وصورتها ام انت في العين املح
ورام بعض المفسرين ان يجعلها متصلة ويجعل قبلها جملة مقدرة تصير بتقديرها ام متصلة
فتقدير الاية فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزاء قومهم بهم افتسلكون
سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم فيتلخص في ام هنا اربعة اقوال
الانقطاع على انها بمعنى بل والهمزة والاتصال على اضمار جملة قبلها والاستفهام بمعنى الهمزة والاضراب
بمعنى بل والصحيح هو القول الاول وحسب هنا من اخوات ظن فالمفعولان سدت ان مسدهما على مذهب سيبويه واما ابو
الحسن فسدت عنده مسد المفعول الاول والمفعول الثاني محذوف وقد تقدم هذا المعنى في
قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم الجملة حال التقدير غير
اتيكم مثل الذين خلوا من قبلكم اي ان دخول الجنة لا بد ان يكون على ابتلاء بشدايد وصبر على
ما ينال من اذى الكفار والفقر والمجاهدة في سبيل الله وليس ذلك على مجرد الايمان فقط بل
سبيلكم في ذلك سبيل من تقدمكم من اتباع الرسل خاطب بذلك الله تعالى عباده المومنين ملتفتا
اليهم على سبيل التشجيع والتثبيت لهم واعلاما لهم انه لا يضركم اعداؤكم لا يفوقونكم فقد اختلفت
الامم على انبيائها فصبروا حتى اتاهم النصر ولما ابلغ في النفي من لم لانها تدل على نفي الفعل متصلا بزمان
الحال فهي لنفي المتوقع والمثل الشبه الا انه مستعار لحال غريبة او قصة عجيبة لها شان وهو على
حذف مضاف التقدير مثل محنة الذين خلوا من قبلكم وعلى حذف موصوف تقديره المومنين الذين
خلوا من قبلكم متعلق بخلوا وهو كالتاكيد لان الذين خلوا يقتضي التقدم **مستهم الباساء والضراء**
هذه الجملة تفسير للمثل وتبيين له فليس لها موضع من الاعراب وكان قايلا قال ذلك المثل فقيل
مستهم الباساء والضراء والمس هنا معناه الاصابة وهو حقيقة في المس باليد فهو هنا مجاز واجاز
ابو البقاء ان تكون الجملة من قوله مستهم في موضع الحال على اضمار قد وفيه بعد وتكون الحال اذ ذاك
من ضمير الفاعل في خلوا وتقدم شرح الباساء والضراء في قوله والصابرين في الباساء والضراء
وزلزلوا اي ازعجوا ازعاجا شديدا شبيها بالزلزلة وبني الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم
به اي وزلزلهم اعداؤهم **حتى يقول الرسول** قراءة الاعمش وزلزلوا ويقول الرسول بالواو بدل
حتى وفي مصحف عبد الله وزلزلوا ثم زلزلوا ويقول الرسول **وقراءة** الجمهور حتى والفعل
بعدها منصوب اما على الغاية واما على التعليل اي وزلزلوا الى ان يقول الرسول او وزلزلوا كي
يقول الرسول والمعنى الاول اظهر لان المس والزلزال ليسا معلولين لقول الرسول والمومنين
وقراءة نافع برفع يقول بعد حتى واذا كان المضارع بعد حتى فعل حال فلا يخلو ان يكون حالا في
حين الاخبار نحو مرض حتى لا يرجونه واما ان يكون حالا قد مضت فيحكيها على ما وقعت فيرفع الفعل
على احد هذين الوجهين والمراد به هنا المضي فيكون حالا محكية اذ المعنى وزلزلوا فقال الرسول
وقد تكلمنا على مسايل حتى في كتاب التكميل واشبعنا الكلام عليها هناك وتقدم الكلام عليها في هذا
الكتاب **والذين آمنوا معه** يحتمل معه ان يكون منصوبا بيقول ويحتمل ان يكون منصوبا بآمنوا
متى نصر الله الا ان نصر الله قريب متى سوال عن الوقت فقيل ذلك على سبيل الدعاء لله تعالى
والاستعلام لوقت النصر فاجابهم الله تعالى فقال الا ان نصر الله قريب وقيل ذلك على سبيل
الاستبطاء اذ ما حصل لهم من الشدة والابتلاء والزلزال هو الغاية القصوى وتناهى ذلك وتمادى
بالمومنين الى ان نطقوا بهذا الكلام فقيل ذلك لهم اجابة لهم الى طلبهم من تعجيل النصر والذي
يقتضيه النظر ان تكون الجملتان داخلتين تحت القول وان الجملة الاولى من قول المومنين قالوا
ذلك استبطاء للنصر وضجرا مما نالهم من الشدة والجملة الثانية من قول رسولهم اجابة لهم واعلاما
بقرب النصر فتعود كل جملة لمن يناسبها ومع نسبة المجموع للمجموع لا ينسبه المجموع لكل نوع

من القائلين ويتقدم نظير هذا أي بعض التجاريح لقوله تعالى قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك من قول الملائكة عن إبليس وكان الجواب ذلك
لما انتظم إبليس في الخطاب مع الملائكة في قوله وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض
خليفة وقالت طائفة في الكلام تقديم وتأخير التقدير حتى يقول الذين آمنوا متى نصر الله فيقول
الرسول ألا إن نصر الله قريب فقدم الرسول في الرتبة لمكانته وقدم قول المؤمنين لتقدمه
في الزمان قال ابن عطية وهذا تحكم وحمل الكلام على وجهه غير متعذر انتهى وقوله حسن
لأن التقديم والتأخير مما يختصان بالضرورة وفي قوله والذين آمنوا تفخيم لشأنهم حيث صرح بهم
ظاهرا بهذا الوصف الشريف الذي هو الإيمان ولم يأت حتى يقول الرسول وهم وهذا يدل
على عظم ذلك الموصوف الذي قدر له قبل مثل محنة المؤمنين الذين خلوا قال ابن عطية
وأكثر المتأولين على أن الكلام إلى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين ويكون ذلك من قول
الرسول على طلب استعجال النصر لا على شك ولا ارتياب والرسول اسم الجنس وذكره الله تعظيما
للنازلة التي دعت الرسول إلى هذا القول انتهى كلامه والذي يليق بأحوال الرسول هو القول
الذي ذكرنا أنه يقتضيه النظم والرسول كما ذكر ابن عطية اسم الجنس لا واحد بعينه وقيل هو
اليسع وقيل هو أشعيا وقيل شعيا وعلى هذا يكون الذين خلوا قوما بأعيانهم وهم أتباع هؤلاء
الرسل وحكى بعض المفسرين أن الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وأن الزلزلة
هنا مضافة لأمته ولا يدل على ما ذكر سياق الكلام وعلى هذا القول قال بعضهم وفي هذا
الكلام إجمال وتفصيله أن أتباع محمد صلى الله عليه وسلم قالوا متى نصر الله فقال الرسول ألا إن
نصر الله قريب فتلخص من هذه الأقوال أن مجموع الجملتين من كلام الرسول والمؤمنين على سبيل
التفصيل أو على سبيل أن الرسول والمؤمنين قال كل منهما الجملتين فكأنهم قالوا قد صبرنا ثقة
بوعدك أو على أن الجملة الأولى من كلام الرسول والمؤمنين والثانية من كلام الله تعالى ولما كان
السؤال بمتى يشير إلى استعلام القرب تضمن الجواب القرب وظاهر هذا الإخبار أن قرب النصر
هو في الدنيا ينصرون على أعدائهم ويظفرون بهم كقوله تعالى جاءهم نصرنا وإذا جاء نصر الله
والفتح وقال ابن عباس النصر في الآخرة لأن المؤمن لا ينفك عن الابتلاء ومتى انقضى حرب جاء
آخر فلا يزال في جهاد العدو والأمر بالمعروف وجهاد النفس إلى الموت وفي وصف أحوال هؤلاء
الذين خلوا ما يدل على أنا يجري لنا ما جرى لهم فنتأسى بهم وننتظر الفرج من الله والنصر فإنهم
أجيبوا لذلك قريبا **يسألونك ماذا ينفقون** نزلت في عمرو بن الجموح كان شيخا كبيرا ذا
مال كثير سأل بماذا نتصدق وعلى من أنفق قاله أبو صالح عن ابن عباس وفي رواية عطاء نزلت في
رجل قال إن لي دينارا قال له النبي صلى الله عليه وسلم أنفقه على نفسك فقال إن لي دينارين فقال
أنفقهما على أهلك فقال إن لي ثلاثة فقال أنفقها على خادمك فقال إن لي أربعة فقال أنفقها
على والديك فقال إن لي خمسة فقال أنفقها على قرابتك فقال إن لي ستة فقال أنفقها في سبيل
الله وهو أخسها وينبغي أن يفهم من هذا الترقي على معنى أنه ما أخبر به فاضل عما قبله وقال الحسن
هي في التطوع وقال السدي هي منسوخة بفرض الزكاة قال ابن عطية ووهم المهدوي على السدي
في هذا فنسب إليه أنه قال إن الآية في الزكاة المفروضة ثم نسخ منها الوالدان انتهى وقد قال
قوم بهذا القول وهي أنها في الزكاة المفروضة وعلى هذا نسخ منها الوالدان ومن جرى مجراهما
من الأقربين وقال ابن جريج هي ندب والزكاة غير هذا الإنفاق فعلى هذا لا نسخ فيها ومناسبة
هذه الآية لما قبلها أن الصبر على النفقة وبذل المال هو من أعظم ما تحلى به المؤمن وهو من أقوى
الأسباب الموصلة إلى الجنة حتى لقد ورد الصدقة تطفئ غضب الرب والضمير المرفوع في
يسألونك للمؤمنين والكاف لخطاب النبي صلى الله عليه وسلم وماذا يحتمل هنا النصب والرفع
فالنصب على أنه ماذا كلها استفهام كأنه قال أي شيء ينفقون فماذا منصوب بينفقون والرفع
على أن ما وحدها هي الاستفهام وذا موصولة بمعنى الذي وينفقون صلة لذا والعائد محذوف
التقدير ما الذي ينفقونه فتكون ما مرفوعة بالابتداء وذا بمعنى الذي خبره وعلى كلا الإعرابين
فيسألونك معلق فهو عامل في المعنى دون اللفظ وهو في موضع المفعول الثاني ليسألونك ونظيره
ما تقدم من قوله سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة على ما شرحناه هناك وماذا سؤال عن

المنفق لا عن المصرف وكان في الكلام حذف تقديره ولمن يعطونه ونظير الآية في السؤال والتعليق
قول الشاعر ألا تسألان المرء ماذا يحاول إلا أن ماذا هنا مبتدأ وخبر لا يجوز أن تكون
منصوبا بيحاول لأن بعده أنحب فيقضى أم ضلال وباطل ويضعف أن يكون ماذا كلها مبتدأ
ويحاول الخبر لضعف حذف العائد المنصوب من خبر المبتدأ دون الصلة فإن حذفه منها فصيح وذكر
ابن عطية أن ماذا إذا كانت اسما مركبا فهي في موضع نصب إلا ما جاء من **قول الشاعر**

وماذا عسى الواشون أن يتحدثوا ... سوى أن يقولوا إنني لك عاشق

فإن عسى لا تعمل فماذا في موضع رفع وهو مركب إذ لا صلة لذا انتهى وإنما لم يكن لذا في البيت
صلة لأن عسى لا تقع صلة للموصول الاسمي فلا يجوز لذا أن تكون بمعنى الذي وما ذكره ابن عطية
من أنه إذا كانت اسما مركبة فهي في موضع نصب إلا في ذلك البيت لا نعرفه بل يجوز أن تقول
ماذا محبوب لك ومن ذا قائم على تقدير التركيب فكأنك قلت ما محبوب ومن قائم ولا فرق
بين هذا وبين من ذا تضرب على تقدير من تضرب وجعل من مبتدأ **قل ما أنفقتم من خير فللوالدين
والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل** هذا بيان لمصرف ما ينفقونه وقد
تضمن المسؤول عنه وهو المنفق بقوله من خير ويحتمل أن يكون ماذا سؤالا عن المصرف على حذف
مضاف التقدير مصرف ماذا ينفقون أي يجعلون إنفاقهم فيكون الجواب إذ ذاك مطابقا
ويحتمل أن يكون حذف من الأول الذي هو السؤال عن المصرف ومن الثاني الذي هو الجواب ذكر
المنفق وكلاهما مراد وإن كان محذوفا وهو نوع من البلاغة قد تقدم نظيره في قوله ومثل
الذين كفروا كمثل الذي ينعق وقال الزمخشري قد تضمن قوله تعالى ما أنفقتم من خير بيان
ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام على ما هو أهم وهو بيان المصرف لأن النفقة لا يعتد بها إلا
أن تقع موقعها **كقول الشاعر**

إن الصنيعة لا تكون صنيعة ... حتى يصاب بها طريق المصنع

انتهى كلامه وهو لا بأس به ومن خير يتناول القليل والكثير وبدأ في المصرف بالأقرب فالأقرب
ثم بالأحوج فالأحوج وقد مر الكلام في شيء من هذا الترتيب وشبهه وقد استدل بهذه الآية
على وجوب نفقة الوالدين والأقربين على الواجد وحمل بعضهم الآية على إيجاب إنفاق الوالدين إذا
كانا فقيرين وهو غني **وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم** ما في الموضعين شرطية منصوبة
بالفعل بعدها ويجوز أن تكون ما من قوله قل ما أنفقتم موصولة وأنفقتم صلته وللوالدين
خبر فالجار والمجرور في موضع المفرد أو في موضع الجملة على الخلاف الذي في الجار والمجرور الواقع
خبرا أهو معمول لمفرد أو جملة وإذا كانت ما في ما أنفقتم شرطية فهذا الجار والمجرور في موضع
خبر لمبتدأ محذوف التقدير فهو أو فمصرفه للوالدين **وقرأ** علي بن أبي طالب وما يفعلوا
بالياء فيكون ذلك من باب الالتفات أو من باب ما أضمر لدلالة المعنى عليه أي وما يفعل الناس
فيكون أعم من المخاطبين قبل إذ يشملهم وغيرهم وفي قوله من خير في الإنفاق يدل على طيب المنفق
وكونه حلالا لأن الخبيث منهي عنه بقوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وما ورد من أن الله طيب
لا يقبل إلا الطيب ولأن الحرام لا يقال فيه خير وفي قوله من خير في قوله وما تفعلوا هو أعم من خير المراد
به المال لأن ما يتعلق به هو الفعل والفعل أعم من الإنفاق فيدخل الإنفاق في الفعل فخير هنا
هو الذي يقابل الشر والمعنى وما تفعلوا من شيء من وجوه البر والطاعات وجعل بعضهم هنا وما
تفعلوا راجعا إلى معنى الإنفاق أي وما تفعلوا من إنفاق خير فيكون الأول بيانا للمصرف وهذا بيان
للمجازاة والأولى العموم لأنه يشمل إنفاق المال وغيره ويترجح حمل اللفظ على ظاهره من العموم ولما
كان أول السؤال عن خاص أجيبوا بخاص ثم أتى بعد ذلك الخاص بالتعميم في أفعال الخير وذكر
المجازاة على فعلها وفي قوله فإن الله به عليم دلالة على المجازاة لأنه إذا كان عالما به جازى
عليه فهي جملة خبرية تتضمن الوعد بالمجازاة **كتب عليكم القتال** قال ابن عباس لما فرض الله
الجهاد على المسلمين شق عليهم وكرهوه فنزلت هذه الآية وظاهر قوله كتب أنه فرض على الأعيان
كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص إن الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وبه
قال عطاء قال فرض القتال على أعيان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فلما استقر الشرع وقيم به صار
على الكفاية وقال الجمهور أول فرضه إنما كان على الكفاية دون تعيين ثم استمر الإجماع على أنه فرض

كفاية الا ان نزل بساحة الاسلام فيكون فرض عين وحكى المهدوى وغيره عن الثورى انه قال الجهاد تطوع ويحمل على سوال سايل وقد قيم بالجهاد فاجيب بانه فى حقه تطوع وقرا الجمهور كتب مبنيا للمفعول على المخط الذى تقدم قبل هذا من لفظ كتب وقراء قوم كتب مبنيا للفاعل ونصب القتال والفاعل ضمير فى كتب يعود على اسم الله تعالى ومناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما ذكر ما مس من تقدمنا من اتباع الرسل من البلايا وان دخول الجنة معذوق بالصبر على ما يبتلى به المكلف ثم ذكر الانفاق على من ذكر فهو جهاد النفس بالمال انتقل الى اعلا منه وهو الجهاد الذى يستقيم به الدين وفيه الصبر على بذل المال والنفس وهو كره لكم اى مكروه فهو من باب النقض بمعنى المنقوض او ذو كره اذا اريد به المصدر فهو على حذف مضاف او للمبالغة الناس فى كراهة القتال جعل نفس الكراهة والظاهر عوده على القتال ويحتمل ان يعود على المصدر المفهوم من كتب اى وكتبه وفرضه شاق عليكم والجملة حال اى وهو مكروه لكم بالطبيعة او مكروه قبل ورود الامر وقرا السلمى بفتح الكاف وقد تقدم ذكر مدلول الكره فى الكلام على المفردات وقال الزمخشرى فى توجيه قراءة السلمى يجوز ان يكون بمعنى المضموم كالضعف والضعف يريد المصدر قال ويجوز ان يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدة كراهتهم ومشقته عليهم ومنه قوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها انتهى كلامه وكونه كره بمعنى الاكراه وهو ان يكون الثلاثى مصدرا للرباعى هو لا ينقاس فان روى استعمال ذلك عن العرب استعملناه وعسى ان تكرهوا شيا وهو خير لكم عسى هنا للاشفاق لا للترجى ومجيها للاشفاق قليل وهى هنا تامة لا تحتاج الى خبر ولو كانت ناقصة لكانت مثل قوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فقوله ان تكرهوا فى موضع رفع بعسى وزعم الحوفى انه فى موضع نصب ولا يمكن الا بتكلف بعيد واندرج فى قوله شيا القتال لانه مكروه بالطبع لما فيه من التعرض للاسر والقتل وافناء الابدان واتلاف الاموال والخير الذى فيه هو الظفر والغنيمة بالاستيلاء على النفوس والاموال اسرا وقتلا ونهبا وفتحا واعظمها الشهادة وهى الحالة التى تمناها رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا والجملة من قوله وهو خير لكم حال من قوله شيا وهو نكرة والحال من النكرة اقل من الحال من المعرفة وجوزوا ان تكون الجملة فى موضع الصفة قالوا وساغ دخول الواو ولما كانت صورة الجملة هنا كصورتها اذا كانت حالا انتهى وهو ضعيف لان الواو فى النعوت انما يكون للعطف فى نحو مررت برجل عالم وكريم وهنا لم يتقدم ما يعطف عليه ودعوى زيادة الواو بعيدة فلا يجوز ان تقع الجملة صفة وعسى ان تحبوا شيا وهو شر لكم عسى هنا للترجى ومجيها له هو الكثير فى لسان العرب وقالوا كل عسى فى القران للتحقيق يعنون به الوقوع الا قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا واندرج فى قوله شيا الخلود الى الراحة وترك القتال لان ذلك محبوب بالطبع لما فى ذلك من صدما قد يتوقع من الشر فى القتال والشر الذى فيه هو ذلهم وضعف امرهم واستيصال شافتهم وسبى ذراريهم ونهب اموالهم وملك بلادهم والكلام على هذه اعرابا كالكلام على التى قبلها والله يعلم ما فيه المصلحة حيث كلفكم القتال وانتم لا تعلمون ما يعلمه الله تعالى لان عواقب الامور مغيبة عن علمكم وفى هذا الكلام تنبيه على الرضى بما جرت به المقادير قال الحسن لا تكرهوا الملمات الواقعة فلرب امر تكرهه فيه اربك ولرب امر تحبه وفيه عطبك وقال ابو سعيد الضرير

رُبَّ امر تتقيه ◦ جرّ امرا ترتضيه
خفى المحبوب منه ◦ وبدا المكروه فيه

وقال الوضاحى

ربما خُيِّر الفتى ◦ وهو للخير كاره

وقال ابن السوحان

كم فرحة مطوية ◦ لك بين اثناء المصايب
ومسرة قد اقبلت ◦ من حيث تنتظر النوايب

وقال اخر

كم مرة حفت بك المكاره ◦ خار لك الله وانت كاره

يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه طول المفسرون فى ذكر سبب نزول هذه الاية فى عدة اوراق وملخصها واشهرها انها نزلت فى قصة عبد الله بن جحش الاسدى حين بعثه

رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثمانية معه سعد بن ابى وقاص وعكاشة بن محصن وعتبة ابن غزوان وابى حذيفة بن عتبة بن ربيعة وسهيل بن بيضا وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله وخالد بن بكير واميرهم عبد الله يترصدون عير قريش ببطن نخلة فى سلوها ومرت العير فيها عمرو بن الحضرمى والحكم بن كيسان وعثمن بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله وكان ذلك فى اخر يوم من جمادى على ظنهم وهو اول يوم من رجب فرمى واقد عمرا بسهم فقتله وكان اول قتيل من المشركين واسروا الحكم وعثمن وكانا اول اسيرين فى الاسلام وافلت نوفل وقدموا بالعير المدينة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام واكثر الناس فى ذلك فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير وقال اصحاب السرية ما نبرح حتى تنزل توبتنا فنزلت الاية فخمس العير رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اول خمس فى الاسلام فوجهت قريش فى فداء الاسيرين فقال حتى يقدم سعد وعتبة وكانا قد اضلا بعيرا لهما قبل لقاء العير فخرجا فى طلبه فقدما وفودى الاسيران فاما الحكم فاسلم واقام بالمدينة وقتل شهيدا ببير معونة واما عثمن فمات بمكة كافرا واما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق على المسلمين فوقع بالخندق مع فرسه فتحطما وقتلهما الله وفى هذه القصة اختلاف فى مواضع وقد لخص السجاوندى هذا السبب فقال نزلت فى اول سرية فى الاسلام اميرهم عبد الله بن جحش اغاروا على عير لقريش قافلة من الطايف وقتلوا عمرو بن الحضرمى اخر يوم من جمادى الاخرة فاشتبه باول رجب فعيرهم اهل مكة باستحلاله وقيل نزلت حين عاب المشركون القتال فى شهر حرام عام الفتح وقيل نزلت فى قتل عمرو بن امية الضمرى لا رجلين من كلاب كانا عند النبى صلى الله عليه وسلم وعمرو لا يعلم بذلك وكان فى اول يوم من رجب فقالت قريش قتلهما فى الشهر الحرام فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما فرض القتال لم يخص بزمان دون زمان وكان من العوايد السابقة ان الشهر الحرام لا يستباح فيه القتال فبين حكم القتال فى الشهر الحرام وسياتى معنى قوله قل قتال فيه كبير كما جاء واقتلوهم حيث ثقفتموهم وجاء بعده ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ذلك التخصيص فى المكان وهذا فى الزمان وضمير الفاعل فى يسئلونك قيل يعود على المشركين سالوا تعييبا لهتك حرمة الشهر وقصدا للفتك وقيل يعود على المومنين سالوا استعظاما لما صدر من ابن جحش واستيضاحا للحكم والشهر الحرام هنا هو رجب بلا خلاف هكذا قالوا وذلك على ان تكون الالف واللام فيه للعهد ويحتمل ان تكون للجنس فيراد به الاشهر الحرم وهى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب وسميت حرما لتحريم القتال فيها وتقدم شى من هذا فى قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام وقراء الجمهور قتال فيه بالكسر وهو بدل من الشهر بدل اشتمال وقال الكسائى هو مخفوض على التكرير وهو معنى قول الفراء لانه قال مخفوض بعن مضمرة ولا يجعل هذا اخلافا كما يجعله بعضهم لان قول البصريين ان البدل على نية تكرار العامل هو قول الكسائى والفراء لا فرق بين هذه الاقوال كلها ترجع لمعنى واحد وقال ابو عبيدة قتال فيه خفض على الجوار قال ابن عطية هذا خطا انتهى فان كان ابو عبيدة عنى الخفض على الجوار الذى اصطلح عليه النحاة فهو كما قال ابن عطية ووجه الخطا فيه هو ان يكون تابعا لما قبله فى رفع او نصب من حيث اللفظ والمعنى فيعدل به عن ذلك الاعراب الى اعراب الخفض لمجاورته لمخفوض لا يكون له تابعا من حيث المعنى وهنا لم يتقدم متبوع لا مرفوع ولا منصوب فيكون قتال تابعا له فيعدل به عن اعرابه الى الخفض على الجوار وان كان ابو عبيدة عنى بالخفض على الجوار انه تابع لمخفوض فخفضه بكونه جاور مخفوضا اى صار تابعا له ولا يعنى به المصطلح عليه جاز ذلك ولم يكن خطا وكان موافقا لقول الجمهور الا انه اغمض فى العبارة والبس فى المصطلح وقرا ابن عباس والربيع والاعمش عن قتال فيه باظهار عن وهكذا فى مصحف عبد الله وقرى شاذا قتال فيه بالرفع وقراء عكرمة قتل فيه قل قتل فيه بغير الف فيهما ووجه الرفع فى قراءة قتال فيه انه على تقدير الهمزة فهو مبتدا وسوغ جواز الابتداء فيه وهو نكرة نية همزة الاستفهام وهذه الجملة المستفهم عنها هى فى موضع البدل من الشهر الحرام لان سال قد اخذ مفعوليه فلا يكون فى موضع المفعول وان كانت هى محط السوال وزعم بعضهم انه مرفوع على اضمار اسم فاعل تقديره اجايز قتال فيه قيل ويظهر هذا لان السايلين لم يسئلوا عن كينونة القتال فى الشهر الحرام انما سالوا ايجوز القتال فى الشهر الحرام فهم سالوا عن مشروعيته لا عن كينونته فيه قل قتال

فيه كبير هذه الجملة مبتدا وخبر وقتال نكرة وسوغ الابتدا بها كونها وصفت بالجار والمجرور هكذا
قالوا ويجوز ان يكون فيه معمولا لقتال فلا يكون في موضع الصفة وتقييد النكرة بالمعمول مسوغ
ايضا لجواز الابتدا بالنكرة وحد الاسم اذا تقدمته نكرة وكان اياها ان يعود معرفا بالالف واللام
تقول لقيت رجلا فضربت الرجل كما قال تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
قيل وانما لم يعد بالالف واللام هنا لانه ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسؤول عنه حتى يعاد
بالالف واللام بل المراد تعظيم اي قتال كان في الشهر الحرام فعلى هذا القتال الثاني غير الاول
انتهى وليست الالف واللام تفيد التعظيم في الاسم اذا كانت النكرة السابقة بل هي فيه للعهد
في الاسم السابق وقيل في المنتخب انما نكرهما لان النكرة الثانية هي غير الاولى وذلك انهم
ارادوا بالاول الذي سالوا عنه قتال عبد الله بن جحش وكان لنصرة الاسلام واذلال الكفر
فلا يكون هذا من الكبائر بل الذي يكون كبيرا هو قتال غير هذا وهو ما كان الغرض فيه هدم
الاسلام وتقوية الكفر فاختير التنكير في اللفظين لاجل هذه الدقيقة ولو وقع التعبير عنهما
او عن احدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفايدة انتهى واتفق الجمهور على ان حكم هذه
الاية حرمة القتال في الشهر الحرام اذ المعنى قل قتال فيه اثم كبير فقال ابن عباس وقتادة وابن
المسيب والضحاك والاوزاعي انها منسوخة باية السيف فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم اذ
يلزم من عموم المكان عموم الزمان وقيل هي منسوخة بقوله وقاتلوا المشركين كافة والى هذا
ذهب الزهري ومجاهد وغيرهما وقيل نسخها غزو النبي صلى الله عليه وسلم ثقيفا في الشهر الحرام
واغزاؤه ابا عامر الى اوطاس في الشهر الحرام وقيل نسخها بيعة الرضوان والقتال في ذي
القعدة وضعف هذا القول بان تلك البيعة كانت على الدفع لا على الابتداء بالقتال وقال
عطاء لم تنسخ وحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه
ويروى هذا القول عن مجاهد ايضا وروى جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يغزو في
الشهر الحرام الا ان يغزى وذلك قوله قل قتال فيه كبير ورجح كونها محكمة بهذا الحديث وبما رواه
ابن وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم ودى ابن الحضرمي ورد الغنيمة والاسيرين وبان الايات
التي وردت بعدها عامة في الازمنة وهذا خاص والعام لا ينسخ الخاص باتفاق **وصد عن سبيل
الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل** هذه جملة
من مبتدا وخبر معطوفة على قوله قتال فيه كبير وكلا الجملتين مقول لهم اي قل لهم قتال في الشهر
الحرام اثم كبير وقل لهم صد عن كذا الى اخره اكبر من القتال ويحتمل ان يكون مقطوعا من القول
بل اخبار بمجرد عن ان الصد عن سبيل الله وكذا وكذا اكبر والمعنى انكم يا كفار قريش تستعظمون
منا القتال في الشهر الحرام وما تفعلون انتم من الصد عن سبيل الله لمن اراد الاسلام ومن
كفركم بالله واخراجكم اهل المسجد منه كما فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اكبر جرما
عند الله مما فعلته السرية من القتال في الشهر الحرام على سبيل البناء على الظن وتقدم لنا ان
هذه الجملة من مبتدا وخبر فالمبتدا صد وهو نكرة مقيدة بالجار والمجرور فساغ الابتدا بها وهو
مصدر محذوف فاعله ومفعوله للعلم بهما اي وصدكم المسلمين عن سبيل الله وسبيل الله الاسلام قاله
مقاتل او الحج لانهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكة قاله ابن عباس والسدي عن
اشياخه او الهجرة صدوا المسلمين عنها وكفر به معطوف على وصد وهو ايضا مصدر لازم حذف فاعله
تقديره وكفركم به والضمير في به يعود على السبيل لانه هو المحدث عنه بانه صد عنه والمعنى وكفر
بسبيل الله وهو دين الله وشريعته وقيل يعود الضمير في به على الله تعالى قاله الحوفي والمسجد
الحرام هو الكعبة وقرى شاذا والمسجد الحرام بالرفع ووجهه انه عطفه على قوله وكفر به ويكون
على حذف مضاف اي وكفر بالمسجد الحرام ثم حذف البا واضاف الكفر الى المسجد ثم حذف المضاف
واقام المضاف اليه مقامه فيؤول الى معنى قراءة الجمهور من خفض المسجد الحرام على احسن التاويلات
التي نذكرها فنقول اختلفوا فيما عطف عليه والمسجد فقال ابن عطية والزمخشري وتبعا
في ذلك المبرد هو معطوف على سبيل الله قال ابن عطية وهذا هو الصحيح ورد هذا القول
بانه اذا كان معطوفا على سبيل الله كان متعلقا بقوله وصد اذ التقدير وصد عن سبيل الله
وعن المسجد الحرام فهو من تمام عمل المصدر وقد فصل بينهما بقوله وكفر به ولا يجوز ان يفصل

بين

بين الصلة والموصول وقيل معطوف على الشهر الحرام وضعف هذا بان القوم لم يسالوا عن الشهر
الحرام اذ لم يشكوا في تعظيمه وانما سالوا عن القتال في الشهر الحرام لانه وقع منهم ولم يشعروا بدخوله
فخافوا من الاثم وكان المشركون عيروهم بذلك انتهى ما ضعف به هذا القول وعلى هذا التخريج يكون
السؤال عن شيين احدهما عن قتال في الشهر الحرام والاخر عن المسجد الحرام والمعطوف على الشهر
الحرام والشهر الحرام لم يسال عنه لذاته انما سيل عن القتال فيه فكذلك المعطوف عليه يكون
السؤال عن القتال فيه فيصير المعنى يسالونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فاجيبوا
بان القتال في الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله وكفر به ويكون وصد عن سبيل الله على
هذا معطوفا على قوله كبير اي القتال في الشهر الحرام اخبر عنه بانه اثم كبير وبانه صد عن سبيل
الله وكفر به ويحتمل ان يكون وصد مبتدا وخبره محذوف لدلالة خبر قتال عليه التقدير
وصد عن سبيل الله وكفر به كبير كما تقول زيد قايم وعمرو اي وعمرو قايم واجيبوا بان القتال
في المسجد الحرام اخراج اهله منه اكبر عند الله من القتال فيه وكونه معطوفا على الشهر الحرام فيه
متكلف جدا ويبعد عنه نظم القران والتركيب الفصيح وقيل يتعلق بفعل محذوف دل عليه
المصدر تقديره ويصدون عن المسجد الحرام كما قال تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد
الحرام قال بعضهم وهذا هو الجيد يعني من التخاريج التي يخرج عليها والمسجد الحرام وما ذهب
اليه غير جيد لان فيه اعمال حرف الجر وهو لا يجوز في مثل هذا الا في الضرورة نحو قوله
اشارت كليب بالاكف الاصابع اي الى كليب وقيل هو معطوف على الضمير في قوله وكفر به اي وبالمسجد
الحرام قاله الفراء ورد بان هذا لا يجوز الا باعادة الجار وذلك على مذهب البصريين ونقول
العطف على المضمر المجرور فيه مذاهب **احدها** انه لا يجوز الا باعادة الجار الا في الضرورة فانه
يجوز بغير اعادة الجار فيها وهذا مذهب جمهور البصريين **الثاني** انه يجوز ذلك في الكلام
وهو مذهب الكوفيين ويونس وابي الحسن والاستاذ ابي علي الشلوبين **الثالث** انه يجوز
ذلك في الكلام ان اكد الضمير والا لم يجز في الكلام نحو مررت بك نفسك وزيد وهذا مذهب
الجرمي والذي نختاره انه يجوز ذلك في الكلام مطلقا لان السماع يعضده والقياس يقويه
اما السماع فما روي من قول العرب ما فيها غيره وفرسه بجر الفرس عطفا على الضمير في غيره والتقدير
ما فيها غيره وغير فرسه والقراءة الثابتة في السبعة تساءلون به والارحام اي وبالارحام وتاويلها
على غير العطف على الضمير مما يخرج الكلام عن الفصاحة فلا يلتفت الى التاويل وقراها كذلك
ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والنخعي ويحيى بن وثاب والاعمش وابو رزين وحمزة ومن
ادعى اللحن فيها او الغلط على حمزة فقد كذب وقد ورد من ذلك في اشعار العرب كثير يخرج عن
ان يجعل ذلك ضرورة فمنه **قول الشاعر**

نعلق في مثل السواري سيوفنا • فما بينها والارض غوط نفانف

وقال اخر هلا سالت بذي الجماجم عنهم • وابي نعيم ذي اللواء المحرق

وقال اخر بنا ابدا لا غيرنا تدرك المنى • وتكشف غماء الخطوب الفوادح

وقال اخر اذا اوقدوا نارا لحرب عدوهم • فقد خاب من يصلى بها وسعيرها

وقال اخر لو كان لي وزهير ثالث وردت • من الحمام عدانا شر مورود

وقال رجل من طي اذا بنا بل انيسان اتقت فئة • ظلت مؤمنة ممن يعاديها

وقال العباس بن مرداس

اكر على الكتيبة لا ابالي • احتفي كان فيها ام سواها

وانشد سيبويه رحمه الله

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا • فاذهب فما بك والايام من عجب

وقال اخر ابك ايه بي او مصدر • من حمر الجلة جاب حشور

فانت ترى هذا السماع وكثرته وتصرف العرب في حرف العطف فتارة عطفت بالواو وتارة
بلا وتارة ببل وتارة بام وتارة بلو وكل هذا التصرف يدل على الجواز وان كان الاكثر ان يعاد
الجار كقوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قل
الله ينجيكم منها ومن كل كرب وقد خرج على العطف بغير اعادة الجار قوله ومن لستم له برازقين

عطفا على بكم فيهما معا يشير اي ولمن قوله وما يتلى عليكم عطفا على الضمير في قوله فيهن اي وفيما يتلى
عليكم واما القياس فهو انه كما يجوز ان يبدل منه ويؤكد من غير اعادة جار كذلك يجوز ان يعطف عليه
من غير اعادة جار ومن احتج للمنع بان الضمير كالتنوين فكان ينبغي ان لا يجوز العطف عليه مع
الاعادة لان التنوين لا يعطف عليه بوجه فاذا تقرر ان العطف بغير اعادة الجار ثابت من كلام
العرب في نثرها ونظمها كان تخريج عطف والمسجد الحرام على الضمير في به ارجح بل هو متعين لان وصف
الكلام وفصاحة التركيب تقتضي ذلك واخراج اهله معطوف على المصدر قبله وهو مصدر مضاف
للمفعول التقدير واخراجكم اهله والضمير في اهله عائد على المسجد الحرام وجعل المومنين اهله
لانهم القائمون بحقوقه او لانهم يصيرون اهله في العاقبة ولم يجعل المقيمين من الكفار بمكة اهله
لان بقاءهم عارض يزول كما قال تعالى وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون ومنه متعلق
باخراج والضمير في منه عائد على المسجد الحرام وقيل عائد على سبيل الله وهو الاسلام والاول
اظهر واكبر خبر عن المبتدا الذي هو وصد وما عطف عليه ويحتمل ان يكون خبرا عن المجموع ويحتمل
ان يكون خبرا عنها باعتبار كل واحد واحد كما تقول زيد وعمرو وبكر افضل من خالد تريد كل واحد
منهم افضل من خالد وهذا هو الظاهر لا المجموع وافرد الخبر لانه افعل تفضيل مستعمل بمن الداخلة
على المفضول في التقدير وتقديره اكبر من القتال في الشهر الحرام لحذفه للعلم به وقيل وصد
مبتدا وكفر معطوف عليه وخبرهما محذوف لدلالة خبر واخراج عليه والتقدير وصد عن سبيل
الله وكفر به والمسجد الحرام اكبر ولا يحتاج الى هذا التقدير لانا قد بينا كون اكبر خبرا عن
الثلاثة وعند الله منصوب باكبر ولا يراد بعند المكان بل ذلك مجاز وذكر ابن عطية والسجاوندي
عن الفراء انه قال وصد عطف على كبير قال ابن عطية وذلك خطا لان المعنى يسوق الى ان قوله
وكفر به عطف ايضا على كبير ويجي من ذلك ان اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر عند الله وهذا
بين فساده انتهى كلام ابن عطية وليس كما ذكر ولا يتعين ما قاله من ان وكفر به عطف على كبير اذ يحتمل
ان يكون الكلام قد تم عند قوله وصد عن سبيل الله ويكون قد اخبر عن القتال في الشهر الحرام بخبرين
احدهما انه كبير والثاني انه صد عن سبيل الله ثم ابتدا فقال والكفر بالله وبالمسجد الحرام واخراج اهله
منه اكبر عند الله من القتال الذي هو كبير وهو صد عن سبيل الله وهذا معنى سائغ حسن ولا شك ان
الكفر بالله وما عطف عليه اكبر من القتال المذكور وقوله ويجي من ذلك ان اخراج اهل المسجد منه
اكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساده ليس بكلام مخلص لانه لا يجي منه ما ذكر الا بتكلف بعيد بل
يجي منه ان اخراج اهل المسجد منه اكبر عند الله من القتال المخبر عنه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله
فالمحكوم عليه بالاكبرية هو الاخراج والمفضول فيها هو القتال في الكفر والفتنة اي الكفر والشرك
قاله ابن عمر وابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة وغيرهم او التعذيب الحاصل للمومنين ليرجعوا
عن الاسلام فهي اكبر جرما من القتل والمعنى عند جمهور المفسرين ان الفتنة التي كانت تفتن المسلمين
عن دينهم حتى يهلكوا اشد اجتراما من قتلهم اياكم في المسجد الحرام وقيل المعنى والفتنة اشد من ان
لو قتلوا ذلك المقتول اي فعلكم بكل انسان اشد من فعلنا لان الفتنة المجرد والقتل الجرم
منتفي ومن فسر الفتنة بالكفر كان المعنى عنده وكفركم اشد من قتلنا اولئك وصرح هنا
بالمفضول وهو قوله من القتل ولم يحذف لانه لا دليل على حذفه بخلاف قوله اكبر عند الله فانه تقدم
ذكر المفضول عليه وهو القتال وقال عبد الله بن جحش في هذه القصة

تعدون قتلا في الحرام عظيمة ... واعظم منها لو يرى الرشد راشد
صدودكم عما يقول محمد ... وكفر به والله راء وشاهد
واخراجكم من مسجد الله اهله ... لئلا يرى لله في البيت ساجد
فانا وان عيرتمونا بقتله ... وارجف بالاسلام باغ وحاسد
سقينا من ابن الحضرمي رماحنا ... بنخلة لما اوقد الحرب واقد
دما وابن عبد الله عثمن بيننا ... ينازعه غل من القد عاند

ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الضمير في يزالون للكفار
وهذا يدل على ان الضمير المرفوع في قوله يسئلونك هو للكفار وان الضمير المنصوب في يقاتلونكم
خوطب به المومنون وانتقل عن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خطاب المومنين وهذا

اخبار من الله للمومنين بفرط عداوة الكفار ومباينتهم لهم ودوام تلك العداوة وان قتالهم اياكم
معلق بامكان ذلك منهم لكم وقدرتهم على ذلك وحتى يردوكم يحتمل الغاية ويحتمل التعليل وعليهما
حملها ابو البقاء وهي متعلقة في الوجهين بيقاتلونكم وقال ابن عطية ويردوكم نصب بحتى لانها غاية
مجردة وقال الزمخشري وحتى معناها التعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة اي
يقاتلونكم كي يردوكم انتهى وتخريج الزمخشري امكن من حيث المعنى اذ يكون الفعل الصادر منهم
المنافي للمومنين وهو المقاتلة ذكر لها علة توجبها فالزمان مستغرق للفعل ما دامت علة الفعل و
وذلك بخلاف الغاية فانها تقييد في الفعل دون ذكر الحامل عليه فزمان وجوده مقيد بغايته
وزمان وجود الفعل المعلل مقيد بوجود علته وفرق في القوة بين المقيد بالغاية والمقيد
بالعلة لما في التقييد بالعلة من ذكر الحامل وعدم ذلك في التقييد بالغاية وعن دينكم متعلق بيردوكم
والدين هنا الاسلام وان استطاعوا شرط جوابه محذوف يدل عليه ما قبله التقدير ان استطاعوا
فلا يزالون يقاتلونكم ومن جوز تقديم جواب الشرط قال ولا يزالون هو الجواب وقال الزمخشري
ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق
بانه لا يظفر به انتهى قوله ولا باس به **ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك
حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة** ارتد افتعل من الرد وهو الرجوع كما قال تعالى فارتدا على
آثارهما قصصا وقد عدها بعضهم فيما يتعدى الى اثنين اذا كانت عنده بمعنى صير وجعل من ذلك قوله
فارتد بصيرا اي صار بصيرا ولم يختلف هنا في فك المثلين والفك هو لغة الحجاز وجاء افتعل هنا
بمعنى التعمل والتكسب لانه متكلف اذ من باشر دين الحق يبعد ان يرجع عنه فلذلك جاء افتعل هنا
وهذا المعنى وهو التعمل والتكسب هو احد المعاني التي جاءت لها افتعل ومنكم في موضع الحال من
الضمير المستكن في يرتدد العائد على من ومن للتبعيض وعن دينه متعلق بيرتدد والدين هنا
هو الاسلام لان الخطاب مع المسلمين والمرتد اليه هو دين الكفر بدليل ان ضد الحق الباطل وبقوله
فيمت وهو كافر وهذان شرطان احدهما معطوف على الاخر بالفاء المشعرة بتعقيب الموت على
الكفر بعد الردة واتصاله بها ورتب عليه حبوط العمل في الدنيا والاخرة وهو بطلانه باستحقاق
قتله والحاقه في الاحكام بالكفار وفي الاخرة بما يؤول اليه من العقاب السرمدي وقيل حبوط
اعمالهم في الدنيا هو عدم بلوغهم ما يريدون بالمسلمين من الاضرار بهم ومكايدتهم فلا يحصلون
من ذلك على شي لان الله قد اعز دينه بانصاره وظاهر هذا الشرط والجزاء ترتب حبوط العمل
على الموافاة على الكفر لا على مجرد الارتداد وهذا مذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وقد جاء
ترتب حبوط العمل على مجرد الكفر في قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ولو اشركوا لحبط عنهم
ما كانوا يعملون والذين كذبوا باياتنا ولقاء الاخرة حبطت اعمالهم لئن اشركت ليحبطن عملك والخطا
في المعنى لامته والى هذا ذهب مالك وابو حنيفة وغيرهما ان المرتد يحبط عمله بنفس الردة دون
الموافاة عليها وان راجع الاسلام وثمرة الخلاف تظهر في المسلم اذا حج ثم ارتد ثم اسلم فقال مالك
يلزمه الحج وقال الشافعي لا يلزمه الحج ويقول الشافعي اجتمع مطلق ومقيد فتقيد المطلق ويقول
غيره هما شرطان ترتب عليهما شيئان احد الشرطين الارتداد ترتب عليه حبوط العمل والشرط الثاني
الموافاة على الكفر ترتب عليها الخلود في النار والجملة من قوله وهو كافر في موضع الحال من الضمير
المستكن في فيمت وكانها حال مؤكدة لانه لو استغنى عنها فهم معناها لان ما قبلها يشعر بالتعقيب
للارتداد وكون الحال جاءت جملة فيها مبالغة في التاكيد اذ تكرر الضمير فيها مرتين بخلاف المفرد فانه
فيه ضمير واحد وتعرض المفسرون هنا لحكم المرتد ولم تتعرض الاية الا لحبوط العمل وقد ذكرنا الخلاف
فيه هل يشترط فيه الموافاة على الكفر ام يحبط بمجرد الردة واما حكمه بالنسبة الى القتل فذهب
النخعي والثوري الى انه يستتاب محبوسا ابدا وذهب طاوس وعبيد بن عمير والحسن على خلاف
عنه وعبد العزيز بن ابي سلمة والشافعي في احد قوليه الى انه يقتل من غير استتابة وروي نحو هذا
عن ابي موسى ومعاذ وقال جماعة من اهل العلم يستتاب وهل يستتاب في الوقت او في ساعة واحدة
او شهر روي هذا عن علي او ثلاثة ايام وروي عن عمر وعثمن وهو قول مالك فيما رواه ابن القسم
وقول احمد واسحق والشافعي في احد قوليه واصحاب الراي او مائة مرة وهو قول الحسن وقال
عطاء ان كان ابن مسلمين قتل دون استتابة وان كان اسلم ثم ارتد استتيب وقال الزهري يدعى

الى الاسلام فان تاب والا قتل وقال ابو حنيفة يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل مكانه
الا ان يطلب ان يؤجل فيؤجل ثلثة ايام والمشهور عنه وعن اصحابه انه لا يقتل حتى يستتاب
والزنديق عندهم والمرتد سواء وقال مالك تقتل الزنادقة من غير استتابة ولو ارتد
ثم راجع ثم ارتد فحكمه في الردة الثانية او الثالثة او الرابعة كالاولى واذا راجع في الرابعة
ضرب وخلى سبيله وقيل يحبس حتى يرى اثر التوبة والاخلاص عليه ولو انتقل الكافر من
كفر الى كفر فالجمهور على انه لا يقتل وذكر المزني والربيع عن الشافعي ان المبدل لدينه من
اهل الذمة يلحقه الامام بارض الحرب ويخرجه من بلده ويستحل ماله مع اموال الحربيين
ان غلب على الدار وهذا حكم الرجل واما المراة اذا ارتدت فقال مالك والاوزاعي والليث
والشافعي تقتل كالرجل سواء وقال عطاء والحسن والثوري وابو حنيفة واصحابه وابن شبرمة
وابن علية لا تقتل وروى ذلك عن علي وابن عباس واما ميراثه فاجمعوا على ان اقرباءه
من الكفار لا يرثونه الا ما نقل عن قتادة وعمر بن عبد العزيز انهم يرثونه وقد روى عن
عمر خلاف هذا وقال علي والحسن والشعبي والحكم والليث وابو حنيفة في احد قوليه وابن
راهويه يرثه اقرباؤه المسلمون وقال مالك وربيعة وابن ابي ليلى والشافعي وابو ثور
ميراثه في بيت المال وقال ابن شبرمة وابو يوسف ومحمد والاوزاعي في احدى الروايتين
ما اكتسبه بعد الردة لورثته المسلمين وقرأ الحسن حبطت بفتح الباء وهما لغتان
وكذا قرأها ابو السمال في جميع القرآن وقوله فاولئك حبطت اعمالهم اتى باسم الاشارة وهو
يدل على من اتصف بالاوصاف السابقة واتى به مجموعا حملا على معنى من لانه اولا حمل على
اللفظ في قوله من يرتدد فيمت وهو كافر واذا اجتمعت بين الحملين فالافصح ان تبدأ اولا بالحمل
على اللفظ ثم بالحمل على المعنى وعلى هذا الافصح جاءت هذه الاية وفي الدنيا متعلق بقوله
حبطت واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون تقدم تفسير هذه الجملة فاغنى عن
اعادته وهذه الجملة يحتمل ان تكون ابتداء اخبار من الله تعالى بخلود هؤلاء في النار
فلا تكون داخلة في الجزاء وتكون معطوفة على الجملة الشرطية ويحتمل ان تكون معطوفة
على قوله فاولئك حبطت اعمالهم فتكون داخلة في الجزاء لان المعطوف على الجزاء جزاء
وهذا الوجه اولى لان القرب مرجح وترجح الاول بانه يقتضي الاستقلال ان الذين
امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمت الله
سبب نزولها ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل
نطمع منه اجرا وثوابا فنزلت لان عبد الله كان مؤمنا وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقاتلة
مجاهدا وهي عامة في من اتصف بهذه الاوصاف وقال الزمخشري روي ان عبد الله بن
جحش واصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر فنزلت انتهى
كلامه وهو كالاول الا انه اختلف في الظان ففي الاول ابن جحش وفي قول الزمخشري قوم
وعلى هذا السبب فمناسبة هذه الاية لما قبلها واضحة وقيل لما اوجب الجهاد بقوله كتب عليكم
القتال وبين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به ولا يكاد يوجد وعيد
الا ويتبعه وعد وقد احتوت هذه الجملة على ثلثة اوصاف وجاءت مرتبة بحسب الواقع لان
الايمان اولا ثم المهاجرة ثم الجهاد في سبيل الله ولما كان الايمان هو الاصل افرد به موصول
وحده ولما كانت الهجرة والجهاد فرعين عنه افردا بموصول واحد لانهما من حيث الفرعية
كالشيء الواحد واتى خبر ان جملة مصدرة باولئك لان اسم الاشارة هو المتضمن الاوصاف السابقة
من الايمان والهجرة والجهاد وليس تكرير الموصول بالعطف مشعرا بالمغايرة في الذوات
ولكنه تكرير بالنسبة الى الاوصاف والذوات هي المتصفة بالاوصاف الثلثة فهو موضع لمعنى
عطف الصفة بعضها على بعض للمغايرة لا ان الذين امنوا صنف وحده مغاير للذين هاجروا
وجاهدوا واتى بلفظة يرجون لانه ما دام المرء في قيد الحيوة لا يقطع انه صائر الى الجنة
ولو اطاع اقصى الطاعة اذ لا يعلم بما يختم له ولا يتكل على عمله لانه لا يعلم اقبل ام لا وايضا فلان
المذكورة في الاية ثلثة اوصاف ولا بد مع ذلك من ساير الاعمال وهو يرجو ان يوفقه الله لها
كما وفقه لهذه الثلثة فلذلك قال فاولئك يرجون فيكون ذكر الرجاء لما يتوهمون انهم ما وفوا

حق

حق نصرة الله في الجهاد ولا قضوا ما لزمهم من ذلك فهم يقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما
قال تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وروي عن قتادة انه قال هؤلاء خيار
هذه الامة ثم جعلهم الله اهل رجاء كما يسمعون وقيل الرجاء دخل هنا في كمية الثواب ووقته
لا في اصل الثواب اذ هو مقطوع متيقن بالوعد الصادق ورحمت هنا كتبت بالتاء على لغة
من يقف عليها بالتاء او على اعتبار الوصل لانها في الوصل تاء وهي سبعة مواضع كتبت رحمت
فيها بالتاء احدها هذا وفي الاعراف ان رحمت الله وفي هود رحمت الله وبركاته وفي مريم
ذكر رحمت ربك وفي الزخرف اهم يقسمون رحمت ربك ورحمت ربك خير مما يجمعون وفي الروم
فانظر الى اثر رحمت الله والله غفور رحيم لما ذكر انهم طامعون في رحمة الله اخبر تعالى انه
متصف بالرحمة وزاد وصفا اخر وهو انه تعالى متصف بالغفران فكانه قيل ان الله تعالى عند
ما ظنوا وطمعوا في ثوابه فالرحمة متحققة لانها من صفاته تعالى وقد تضمنت هذه الايات
الكريمة اخبار الله تعالى عن القرون الماضية انهم كانوا على سنن واحد وانه بعث اليهم
النبيين مبشرين من اطاع بالثواب من الله تعالى ومحذرين من عصى من عقاب الله وقدم
البشارة لانها هي المقصود بها ولانها نتيجتها رضى الله عن من اتبع اوامره واجتنب نواهيه
وانزل معهم كتابا من عنده مصحوبا بالحق اللائح ليكون اضبط لما اتوا به من الشرائع لان ما جاؤوا به
مما ليس في كتاب يبقى ويدرس على مر الاعصار وربما يذهب بذهابهم فاذا كان ما شرع لهم مخلدا
في الطروس كان ابقى وان ثمرة الكتب هي الفصل بين الناس فيما وقع فيه اختلافهم من امر
عقايدهم وتكاليفهم ومصالح دينهم ثم ذكر انه ما اختلف فيما اختلف فيه الا الذين اوتوه اي
اوتوا الكتاب ووصل اليهم من عند الله وذلك بعد وضوح الايات ومجيئها لهم فكان ما سبيله
للهداية والفصل في الاختلاف عندها ولا سببا للاختلاف فرتبوا على مجيء الشيء الواضح
ضد مقتضاه وان الحامل على ذلك انما هو البغي والظلم الذي صار بينهم ثم هدى الله المؤمنين
لاتباع الحق الذي اختلف فيه من اختلف وذلك تيسير الله تعالى لهم ذلك من غير سابقة
استحقاق بل بهدايته اياهم للحق هو بتمكينه تعالى لذلك ثم ذكر تعالى ان الهداية للصراط
المستقيم انما تكون لمن شاء تعالى هدايته ثم ذكر تعالى مخاطبا للمؤمنين اذ كان قد اخبر ببعثة
الرسل بالتكاليف الشرعية انه لا يحسب ان تنال الرتبة العالية من الفوز بدخول الجنة
ولما يقع ابتلاؤكم كما ابتلي من كان قبلكم ثم فسر مثل الماضين بانهم مستهم البأساء والضراء
وانهم ازعجوا حتى سألوا ربهم عن وقت مجيء النصر لتصبر نفوسهم على ما ابتلاهم به ولينتظروا
الفرج من الله عن قرب فاجيبوا بان نصر الله قريب وما هو قريب كالحاصل فسكنت نفوسهم
من ذلك الازعاج بانتظار النصر القريب ثم سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ما ينفقون
من اموالهم في وجوه البر فلم يبين لهم جنس ما ينفقون ولا مقداره وذكر مصرف ذلك لانه هو
الاهم في الجواب وكانه قيل اي شيء ينفقون من قليل او كثير فمصرفه لاقرب الناس اليكم وهما
الوالدان اللذان كانا سببا في ايجادك وفي تربيتك من لدن خلقت الى ان صار لك شيء من
الدنيا وفي الحنو عليك ثم ذكر الاقربين بصيغة التفضيل لانهم هم الذين يشاركونك في
النسب والانفاق عليهم صدقة وصلة ثم ذكر اليتامى وهم الذين قد توفي اباؤهم فليس لهم من
يقوم بمصالحهم فالانفاق عليهم احسان جزيل ثم ذكر المساكين وهم الذين انتهوا من الفقر
الى حالة المسكنة وهي عدم الحركة والتصرف في احوال الدنيا ومعاشها ثم اخبر تعالى ان ما انفقتم
فالله عليم به ومحصيه فيجازي عليه ويثيب ثم اخبر تعالى عن فرض القتال على المؤمنين وانه
مكروه للطباع لما فيه من اتلاف المهج وانتقاص الاموال وانتهاك الاجساد بالسفر فيه وبغيره
ثم ذكر ان الانسان قد يكره الشيء وهو خير له لان عقباه الى خير فالقتال وان كان مكروها للطبع
فانه خير ان سلم لخيره بالظفر باعداء الله وبالغنيمة والاستيلاء عليهم قتلا ونهبا وتملك دار
وان قتل فخيره ان له عند الله مرتبة الشهداء ويكفيك ما ورد في هذه الرتبة العظيمة في كتاب
الله وفيما صح عن رسول الله ثم ذكر مقابل هذا وهو قوله وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم من
المحبوب ترك القتال وهو مدعاه الى الدعة والراحة وفي ذلك الشر العظيم من تسلط اعداء
الله والايقاع بالمسلمين واستئصال شافتهم بالقتل والنهب وتملك ديارهم فمتى اخلد الانسان

الى الراحة طمع فيه عدوه وبلغ منه مقاصده ولقد احسن زهير حيث **قال**

جريء متى يظلم يعاقب بظلمه ❊ سريعا وان لا يُبْدَ بالظلم يظلم

ثم ذكر تعالى انه يعلم ما لا يعلمون حيث شرع القتال فهو تعالى عالم بما يترتب لكم من المصالح الدينية والدنيوية على مشروعية القتال ثم ذكر تعالى انهم سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القتال في الشهر الحرام لما كان وقع ذلك منهم لا على سبيل القصد بل على سبيل الظن ان الزمان الذي وقع فيه ليس هو من الشهر الحرام فاخبر وا ان ذلك هو اثم كبير اذ كانت العادة ان الاشهر الحرم لا قتال فيها ثم ذكر ان اكبر من ذلك هو ما يرتكبه الكفار من صد المسلمين عن سبيل الله ومن الكفر بالله وبالمسجد الحرام ومن اخراج اهله منه ثم ذكر تعالى ان الفتنة اكبر من القتل وهو فتنة الرجل المسلم عن دينه اكبر من قتله وهو على دينه لان تلك الفتنة تؤول به الى النار وقتله هذا تؤول به الى الجنة ثم اخبر تعالى عن دوام عداوة الكفار وان مقصدهم انما هو فتنتكم عن دينكم ورجوعكم الى ما هم عليه من الضلال وانهم متى امكنهم ذلك وقدروا عليه قاتلوكم ثم اخبر تعالى ان من رجع عن دينه الحق الى دينه الباطل ووافى على ذلك فجميع ما قدم من اعماله الصالحات قد بطلت في الدنيا بالحاقه بالكفار واجراء احكام المرتدين عليه وفي الآخرة فلا يبقى لها ثمرة يرتجي بها غفرانا لما اجترح بل مآله الى النار خالدا فيها ثم لما ذكر حال المرتد عن دينه ذكر حال من آمن بالله وثبت على ايمانه وهاجر من وطنه الذي هو محل الكفر الى دار الاسلام ثم جاهد في سبيل الله من كفر بالله وانه طامع في رحمة الله ثم ذكر تعالى انه غفور لما وقع منه قبل الايمان ولما يتخلل في حالة الايمان من بعض المخالفة وانه رحيم له فهو يحقق له ما طمع فيه من رحمته. **الخمر** هي المعتصر من العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد سمي بذلك من خمر اذا ستر ومنه خمار المراة وتخمرت واختمرت وهي حسنة الخمرة والخمر ما وارى من الشجر وغيره ودخل في خمار الناس وغمارهم اي في مكان خاف وخمر فلان تكم وخامري ام عامر مثل للاحمق وخامري حضاجر اتاك ما تحاذر وحضاجر اسم للذكر والانثى من الضباع ومعناه ادخلي الخمر واستتري فلما كانت تستر العقل سميت بذلك وقيل لانها تخمر اي تغطى حتى تدرك وتشتد وقال ابن الانباري سميت بذلك لانها تخامر العقل اي تخالطه يقال خامر الداء خالطه وقيل سميت بذلك لانها تترك حتى تدرك يقال اختمر العجين بلغ ادراكه وخمر الراي تركه حتى يبين فيه الوجه. فعلى هذه الاشتقاقات تكون مصدرا في الاصل واريد بها اسم الفاعل او اسم المفعول. **الميسر** القمار وهو مفعل من يسر كالموعد من وعد يقال يسرت اليسر اي قامرته **قال الشاعر**

لو تيسرون بخيل قد يسرت بها ❊ وكل ما يسر الاقوام مغروم

واشتقاقه من اليسر وهو السهولة او من اليسار لانه يسلب يساره او من يسر الشيء لي اذا وجب او من يسر اذا جزر والياسر الجازر هو الذي يجزئ الجزور اجزاء **قال الشاعر**

اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني ❊ الم تياسوا اني ابن فارس زهدم

وسميت الجزور التي يتسهم عليها ميسرا لانها موضع اليسر ثم قيل للسهام ميسر للمجاورة واليسر الذي يدخل في الضرب بالقداح وجمعه ايسار وقيل يسر جمع ياسر كحارس وحرس واحراس وصفة الميسر انه عشرة اقدح وقيل احد عشر على ما يذكر فيه وهي الازلام والاقلام والسهام لسبعة منها حظوظ وفيها فروض على عدة الحظوظ الفذ وله سهم واحد والتوأم وله سهمان والرقيب وله ثلثة والحلس وله اربعة والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعلى وله سبعة وثلثة اغفال لا حظوظ لها وهي المنيح والسفيح والوغد وقيل اربعة وهي المصدر والمضعف والمنيح والسفيح تزاد هذه الثلثة او الاربعة على الخلاف لتكثر السهام وتختلط على الحرضة وهو الضارب بالقداح فلا يجد الى الميل مع احد سبيلا ويسمى ايضا المجيل والمفيض والضارب والضريب ويجمع ضرباء وهو رجل عدل عندهم وقيل يجعل رقيب لئلا يحابي احدا ثم يجثو الضارب على ركبتيه ويلتحف بثوب ويخرج راسه يجعل تلك القداح في الربابة وهي خريطة يوضع فيها ثم يجلجلها ويدخل يده ويخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح من تلك الثلثة

المزدات

لم

لم يأخذ شيئا وغرم الجزور كله وكانت عادة العرب ان تضرب بهذه القداح في الشتوة وضيق العيش وكلب البرد على الفقراء فيشترون الجزور وتضمن الايسار ثمنها ثم تنحر ويقسم على عشرة اقسام في قول ابي عمرو وثمانية وعشرين على قدر حظوظ السهام في قول الاصمعي قال ابن عطية واخطأ الاصمعي في قسمة الجزور على ثمانية وعشرين وايهم خرج له نصيب واسى به الفقراء ولا يأكل منه شيئا ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل فيه البرم ويذمونه بذلك ومن الافتخار بذلك **قول الاعشى**

المطعموا الضيف اذا ما شتا ❊ والجاعلو القوت على الياسر

وقال زهير في البرم

حتى تأوي الى لا فاحش برم ❊ ولا شحيح اذا اصحابه غنموا

وربما قامروا لانفسهم. **التفكر** في الشيء اجالة الفكر فيه وترديده والفكر هو الذهن. **الخلط** مزج الشيء بالشيء وخالط فاعل منه والخلط الشيء المخلوط كالرعي. **الاخوان** جمع اخ فالاخ معروف وهو من ولده ابوك وامك او احدهما وجمع اخ والاخ معروف وهو من ولده ابوك وامك او احدهما وجمع فعل على فعلان لا ينقاس. **العنت** المشقة ومنه عنت العزبة وعقبه عنوت شاقة المصعد وعنت البعير انكسر بعد جبر. **النكاح** الوطء وهو المجامعة قال التبريزي واصله عند العرب لزوم الشيء الشيء واكبابه عليه ومنه قولهم نكح المطر الارض حكاه ثعلب في الامالي عن ابي زيد وابن الاعرابي وحكى الفراء عن العرب نكح نبهم الشوك بضعة هي بين القبل والدبر فاذا قالوا نكحها فمعناه اصاب نكحها اي ذلك الموضع منها وقلما يقال ناكحها كما يقال باضعها وقيل وقد جاء النكاح في اشعار العرب يراد به العقد خاصة ومن ذلك **قول الشاعر**

فلا تقربن جارة ان سرها ❊ عليك حرام فانكحن او تابدا

اي فاعقد وتزوج والا فتجنب النساء وتوحش لانه قال لا تقربن جارة على الوجه الذي يحرم وجاء بمعنى المجامعة **كما قال**

الباركين على ظهور نسوتهم ❊ والناكحين بشاطي دجلة البقرا

قال ابو علي فرقت العرب بين العقد والوطي بفرق لطيف فاذا قالوا نكح فلان فلانة اراد وابه العقد لا غيره واذا قالوا نكح امراته او زوجته فلا يريدون غير المجامعة. **الامة** المملوكة من النساء وهي ما حذف لامه وهو واو يدل على ذلك ظهورها في الجمع **قال الكلابي**

اما الاماء فلا يدعونني ولدا ❊ اذا تداعى بنو الاموان بالعار

وفي المصدر يقال امة بينة الاموة واقرت بالاموة اي بالعبودية وجمعت ايضا على اماء وآم نحو اكمة واكام واكم واصله أأمو وجرى فيه ما يقتضيه التصريف وفي الحديث لا تمنعوا اماء الله مساجد الله **وقال الشاعر**

يمشي بها رُبُدُ النعام ❊ تماشي الآم الزوافر

ووزنها فعلة فحذفت لامها على غير قياس اذ كان قياسها ان تنقلب الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها كقناة وزعم ابو الهيثم ان جمع الامة اموان وان وزنها فعلة بسكون العين فيكون مثل نخلة ونخل وبقلة وبقل فاصلها اموة فحذفوا لامها اذ كانت حرف لين فلما جمعوها على مثال نخلة ونخل لزمهم ان يقولوا امة وام فكرهوا ان يجعلوها حرفين وكرهوا ان يردوا الواو المحذوفة لما كانت آخر الاسم فقدموا الواو وجعلوها الفا بين الالف والميم وما زعمه ابو الهيثم ليس بشيء اذ لو كان على ما زعم لكان الاعراب على الميم كما كان على لام نخل ولكنه على التاء المحذوفة التي هي لام اذ اصله الاموة عمل فيه ما عمل في قولهم الادلو والاجرو جمع دلو وجرو وابدلت الهمزة الثانية الفا كما ابدلت في آدم ولذلك تقول جاءت الآمي ولو كان على ما زعم ابو الهيثم لكان جاءت الآمُ برفع الميم. **المحيض** مفعل من الحيض يصلح للمصدر والمكان والزمان تقول حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا بنوه على مفعل بكسر العين وبفتحها وفيما كان على هذا النوع من المفعل الذي هو يائي العين على فعل يفعل فيه ثلثة مذاهب **احدها** ان قياسه مفعل بفتح العين في المراد به المصدر وبكسرها في المراد به المكان او الزمان فيصير كالمضرب في المصدر والمضرب بكسر الراء في الزمان والمكان فيكون على هذا المحيض اذا اريد به المصدر شاذا واذا اريد به الزمان والمكان كان على القياس

س

المذهب الثاني انك مخير بين ان تفتح عينه او تكسرها كما جاء في هذا المحيض والمحاض وحجة
هذا القول انه كثر في ذلك الوجهان فاقتاسا **والمذهب الثالث** القصر على السماع فما قالت فيه
العرب مفعل بالكسر او مفعل بالفتح لا نتعداه وهذا هو اولى المذاهب واصل الحيض في اللغة
السيلان يقال حاض السيل وفاض وقال الفراء يقال حاضت السمرة تحيض اذا سال صمغها وقال
الازهري ومن هذا قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل والعرب تدخل الواو على الياء
والياء على الواو لانهما من حيز واحد وهو الهواء الاعتزال الاجتناب وهو التباعد من الشيء والتباعد
منه وتارة يكون بالبدن وتارة بالقلب وهو افتعال من العزل وهو تنحية الشيء من الشيء انّى
اسم ويستعمل شرطا ظرف مكان وماتي ظرف زمان بمعنى متى واستفهاما بمعنى كيف وهي مبنية لتضمن
معنى حرف الشرط وحرف الاستفهام وهو في موضع نصب لا يتصرف فيه بغير ذلك البتة **يسئلونك
عن الخمر والميسر** سبب نزولها سوال عمر ومعاذ قالا يا رسول الله افتنا في الخمر والميسر فانهما
مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها انهم لما سالوا عن ماذا ينفقون
فبين لهم مصرف ذلك في الوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ثم ذكر تعالى فرض
القتال والجهاد في سبيل الله ناسب ذكر سوالهم عن الخمر والميسر اذ هما ايضا من مصارف المال
ومع مدا وفيهما قيل ان تبقى مال فتتصدق به او تجاهد به فلذلك وقع السوال عنهما وقال
بعض من الف في الناسخ والمنسوخ اكثر العلماء على انها ناسخة لما كان مباحا من شرب الخمر
وسورة الانعام مكية فلا يعترض بما فيهما من قوله قل لا اجد وقال ابن جبير لما نزل قل فيهما اثم
كبير ومنافع للناس كره الخمر قوم للاثم وشربها قوم للمنافع حتى نزل لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى فاجتنبوها في اوقات الصلوات حتى نزل فاجتنبوه فحرمت قال مكي فهذا يدل على
ان هذه منسوخة باية المايدة ولا شك في نزول المايدة بعد البقرة وقال قتادة ذم الله
الخمر بهذه الاية ولم يحرمها وقال بعض الناس لا يقال ان هذه الاية ناسخة لما كان مباحا من شرب
الخمر لانه يلزم منه ان الله انزل اباحتها ثم نسخ ولم يكن ذلك وانما كانوا مسكوتا عن شربها وكانوا
جارين في شربها على عادتهم ثم نزل التحريم كما سكت عنهم في غيرها من المحرمات الى وقت التحريم
وجاء ويسئلونك بواو الجمع وان كان من سال اثنين وهما عمر ومعاذ على ما روي في سبب النزول
لان العرب تنسب الفعل الصادر من الواحد الى الجماعة في كلامها وقد تبين ذلك والسوال هنا
ليس عن الذات وانما هو عن حكم هذين من حل وحرمة وانتفاع ولذلك جاء الجواب مناسبا
لذلك لا جوابا عن ذات وتقدم تفسير الخمر في اللغة واما في الشريعة فقال الجمهور كل ما خامر
العقل وافسده مما يشرب يسمى خمرا وقال الرازي عن ابي حنيفة الخمر اسم ما يتخذ من العنب خاصة
ونقل عنه السمرقندي ان الخمر عنده ما اتخذ من العنب والزبيب والتمر وقال ان المتخذ من الذرة
والحنطة ليس من الاشربة وانما هو من الاغذية المشوشة للعقل كالبنج والسيكران وقيل
الصحيح عن ابي حنيفة ان القطرة من هذه الاشربة من الخمر وتقدم تفسير الميسر وهو قمار اهل
الجاهلية واما في الشريعة فاسم الميسر يطلق على ساير ضروب القمار والاجماع منعقد على تحريمه
قال علي وابن عباس وعطاء وابن سيرين والحسن وابن المسيب وقتادة وطاوس ومجاهد
ومعاوية بن صالح كل شي فيه قمار من نرد وشطرنج وغيره فهو ميسر حتى لعب الصبيان بالكعاب
والجوز الا ما ابيح من الرهان في الخيل والقرعة في ابراز الحقوق وقال مالك الميسر ميسران
اللهو فمنه النرد والشطرنج والملاهي كلها وميسر القمار فهو ما يتخاطر الناس عليه وقال علي
الشطرنج ميسر العجم وقال القاسم كل شي الهى عن ذكر الله وعن الصلوة فهو ميسر **قل فيهما اثم
كبير ومنافع للناس** انزل في الخمر اربع ايات ومن ثمرات النخيل والاعناب بمكة ثم هذه الاية
ثم لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ثم انما الخمر والميسر قال القفال ووقع التحريم على هذا
الترتيب لانه تعالى علم ان القوم كانوا الفوا شربها والانتفاع بها كثيرا فجاء التحريم بهذا التدريج
رفقا منه تعالى انتهى ملخصا وقال الربيع نزلت هذه الاية بعد تحريم الخمر واختلف المفسرون
هل تدل هذه الاية على تحريم الخمر والميسر ام لا تدل والظاهر انها تدل على ذلك والمعنى قل في
تعاطيهما اثم كبير اي حصول اثم كبير فقد صار تعاطيهما من الكبائر وقد قال تعالى قل انما حرم
ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم فما كان اثما او اشتمل على الاثم فهو حرام والاثم هو الذنب

واذا كان الذنب كبيرا او كبيرا في ارتكابه شي لم يجز ارتكابه وكيف يقدم على ذلك مع التصريح
بالخسران اذ اكان الاثم اكبر من النفع وقال الحسن ما فيه الاثم محرم ولما كان في شربها الاثم سميت
اثما في **قول الشاعر**

شربت الاثم حتى زل عقلي ۞ كذاك الاثم يذهب بالعقول

ومن قال لا تدل على التحريم استدل بقوله ومنافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة ولانها لو دلت
على التحريم لقنع الصحابة بها وهم لم يقنعوا حتى نزلت اية المايدة واية تحريم الصلوة واجيب
بان المحرم قد يكون فيه منفعة عاجلة في الدنيا وبان بعض الصحابة سال ان ينزل التحريم بالامر
الواضح الذي لا يلتبس على احد فيكون اكد في التحريم وظاهر الاية الاخبار بان فيهما اثما كبيرا
ومنافع حالة الجواب وزمانه وقال ابن عباس والربيع الاثم فيهما بعد التحريم والمنفعة فيهما
قبل التحريم فعلى هذا يكون الاثم في وقت والمنفعة في وقت والظاهر انه اخبار عن الحال
والاثم الذي فيهما هو الذنب الذي يترتب عليه العقاب وقالت طايفة الاثم الذي في الخمر
ذهاب العقل والسباب والافتراء والتعدي الذي يكون من شاربها والمنفعة التي في الخمر قال
الاكثرون ما يحصل منها من الارباح والاكتساب وهو معنى قول مجاهد وقيل ما ذكر الاطباء في
منافعها من ذهاب الهم وحصول الفرح وهضم الطعام وتقوية الضعيف والاعانة على الباءة
وتسخية البخيل وتصفية اللون وتشجيع الجبان وغير ذلك من منافعها وقد صنفوا في ذلك
مقالات وكتبا ويسمونها الشراب الريحاني وقد ذكروا ايضا لها مضارا كثيرة من جهة الطب والمنفعة
التي في الميسر ايسار القامر بغير كد ولا تعب وقيل التوسعة على المحاويج فان من قمر منهم كان لا
ياكل من الجزور ويفرقه على الفقراء وذكر المفسرون هنا حكم ما اسكر كثيره من غير الخمر العنبية
وحد الشارب وكيفية الضرب وما يتقى في المضروب فلا يضرب عليه ولم تتعرض الاية لشي من
ذلك وهو مذكور في علم الفقه **وقراءة** حمزة والكسائي اثم كثير بالثاء ووصف الاثم بالكثرة
اما باعتبار الاثمين فكانه قيل فيه للناس آثام اي لكل واحد من متعاطيها اثم او باعتبار ما يترتب
على شربها من توالي العقاب وتضعيفه فناسب ان ينعت بالكثرة او باعتبار ما يترتب على شربها
مما يصدر من شاربها من الافعال والاقوال المحرمة او باعتبار من زاولها من لدن كانت الى ان
بيعت وشربت فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ولعن معها عشرة بايعها ومبتاعها
والمشتراة له وعاصرها ومعتصرها والمعصورة له وساقيها وشاربها وحاملها والمحمولة له وآكل
ثمنها فناسب وصف الاثم بالكثرة بهذا الاعتبار **وقراءة** الباقون كبير بالباء وذلك ظاهر لان
شرب الخمر والقمار ذنبهما من الكبائر وقد ذكر بعض الناس ترجيحا لكل قراءة منهما على القراءة
الاخرى وهذا خطأ لان كلا من القراءتين كلام الله تعالى فلا يجوز تفضيل شي منه على شي من
قبل انفسنا اذ كله كلام الله تعالى **وانهما اكبر من نفعهما** في مصحف عبد الله وقراته اكثر بالثاء
كما في مصحفه كثير بالثاء المثلثة فيهما قال الزمخشري وعقاب الاثم في تعاطيهما اكبر من نفعهما وهو
الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوسل بهما الى مصادقات الفتيان ومعاشراتهم
والنيل من مطاعمهم ومشاربهم واعطياتهم وسلب الاموال بالقمار والافتخار على الابرام وفي قراءة
ابي واثمهما اقرب ومعنى الكثرة ان اصحاب الشرب والقمار يقترفون فيهما الاثام من وجوه كثيرة
انتهى كلام الزمخشري وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ومقاتل اثمهما بعد التحريم اكبر
من نفعهما قبل التحريم وقيل اكبر لان عقابه باق مستمر والمنافع زايلة والباقي اكبر من الفاني
ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو تقدم هذا السوال واجيبوا بالمصرف واجيبوا
هنا بذكر الكمية والمقدار والسايل في هذه الاية قيل هو عمرو بن الجموح وقيل المومنون وهو
الظاهر وواو الجمع والنفقة هنا قيل في الجهاد وقيل في الصدقات والقايلون في الصدقات
قيل في التطوع وهو قول الجمهور وقيل في الواجب والقايلون في الواجب قيل هي الزكوة
المفروضة وجاء ذكرها هنا مجملا وفصلتها السنة وقيل كان واجبا عليهم قبل فرض الزكوة ان
يتصدقوا بما فضل من مكاسبهم عن ما يكفيهم في عامهم ثم نسخ ذلك باية الزكوة والعفو ما فضل عن
الاهل والمال قاله ابن عباس او اليسير السهل الذي لا يجحف بالمال قاله طاوس او الوسط
الذي لا سرف فيه ولا تقصير قاله الحسن او الطيب الافضل قاله الربيع او الكثير من قولهم حتى

عفوا اى كثروا **قال الشاعر**

ولكنا يعض السيف منها ... باسوق عافيات اللحم كوم

او الصفو يقال اتاك عفوا اى صفوا بلا كدر **قال الشاعر**

خذي العفو مني تستديمي مودتي ... ولا تنطقي في سورتي حين اغضب

او ما فضل عن العيال ويتمه وذلك تمر الذهب وكان ذلك فرض عليهم قبل فرض الزكوة قاله
قتادة وما فضل عن الثلث او عن ما يقوتهم حولا لذوي الزراعة وشهرا لذوي الغلات او
عن ما يقوته يومه للعامل بيده وكانوا امورين بذلك فشق عليهم ففرضت الزكوة او الصدقة
المفروضة قاله مجاهد او ما لا يستنفد المال ويبقى صاحبه يسال الناس قاله الحسن ايضا
ويدل على ذلك ما روي في حديث الذي جاء يتصدق ببيضة من ذهب فحذفه رسول الله صلى الله عليه
وسلم اياه بها وقال يجي احدكم بماله كله يتصدق به ويقعد يتكفف الناس انما الصدقة عن
ظهر غنى وفي حديث سعد لان تذر ورثتك اغنيا خير من ان تذرهم عالة يتكففون
الناس وقال الزمخشري العفو نقيض الجهد وهو ان ينفق ما لا يبلغ انفاقه منه الجهد واستفراغ
الوسع وقال ابن عطية المعنى انفقوا ما فضل عن حوايجكم ولم تؤذوا فيه انفسكم فتكونوا
عالة وقال الراغب العفو متناول لما هو واجب ولما هو تبرع وهو الفضل عن الغنى وقال
الماتريدي الفضل عن القوت **وقرا** الجمهور العفو بالنصب وهو منصوب بفعل مضمر
تقديره قل ينفقون العفو وعلى هذا الاولى في قوله ماذا ينفقون ان يكون ماذا في موضع
نصب بينفقون ويكون كلها استفهامية التقدير اي شي ينفقون فاجيبوا بالنصب ليطابق
الجواب السؤال ويجوز ان تكون ما استفهامية في موضع رفع بالابتداء وذا موصولة بمعنى
الذي وهي خبره ولا يكون اذ ذاك الجواب مطابقا للسوال من حيث اللفظ بل من حيث المعنى
ويكون العايد على الموصول محذوفا لوجود شرط الحذف فيه تقديره ما الذي ينفقونه
وقرا ابو عمرو قل العفو بالرفع والاولى اذ ذاك ان تكون خبر مبتدا محذوف تقديره
قل المنفق العفو وان يكون ما في موضع رفع بالابتدا وذا موصول كما قررناه ليطابق الجواب
السوال ويجوز ان يكون ماذا كلها استفهاما منصوبا بينفقون ويكون المطابقة من حيث المعنى
لا من جهة اللفظ واختلف عن ابن كثير في العفو فروي عنه النصب كالجمهور والرفع كابي عمرو
وقال ابن عطية وقد ذكر القرا انه في العفو ما نصب وهذا متركب على ما فمن جعل ما ابتداء وذا
خبره بمعنى الذي وقدر الضمير في ينفقونه عايدا قرا العفو بالرفع لتصح مناسبة الجمل ورفعه
على الابتداء تقديره العفو انفاقكم او الذي ينفقونه العفو ومن جعل ماذا اسما واحدا مفعولا
بينفقون قرا العفو بالنصب باضمار فعل وصح له التناسب ورفع العفو مع نصب ما جائز ضعيف
وكذلك نصبه مع رفعها انتهى كلامه وتقديره العفو انفاقكم ليس بجيد لانه اتى بالمصدر وليس
السوال عن المصدر وقوله جايز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها ليس كما ذكر بل هو جايز وليس
بضعيف **كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة** الكاف للتشبيه
وهي في موضع نعت لمصدر محذوف او في موضع الحال على مذهب س اي تبيينا مثل ذلك يبين
او في حال كونه منها ذلك التبيين يبينه اي يبين التبيين مماثلا لذلك التبيين واسم الاشارة
الاقرب ان يعود الى الاقرب من تبيينه حال المنفق قاله ابن الانباري وقال الزمخشري ما يوول
اليه وهو تبيين ان العفو اصلح من الجهد في النفقة او حكم الخمر والميسر والانفاق العريب اي
مثلما يبين في هذا يبين في المستقبل والمعنى انه يوضح الايات مثل ما اوضح هذا ويجوز ان يشار به
الى بيان ما سال عنه فبين لهم كتبيين مصرف ما ينفقون وتبيين ما ترتب عليه من الجزاء الدال عليه
علم الله في قوله فان الله به عليم وتبيين حكم القتال وتبيين حاله في الشهر الحرام وما تضمنته الاية
التي ذكر فيها القتال في الشهر الحرام وتبيين حال الخمر والميسر وتبيين مقدار ما ينفقون وابعد
من خص اسم الاشارة ببيان حكم الخمر والميسر فقط ومن ذلك من جعله اشارة الى بيان ما سبق في السورة
من الاحكام والكاف في الخطاب اما ان تكون للنبي صلى الله عليه وسلم او للسامع او للقبيل فلذلك افرد او
للجماعة المومنين فيكون بمعنى كذلكم وهي لغة العرب يخاطبون الجمع بخطاب الواحد وذلك في اسم
الاشارة ويويد هذا هنا قوله يبين لكم فاتى بضمير الجمع فدل على ان الخطاب للجمع لكم متعلق بيبين

واللام فيها للتبليغ كقولك قلت لك ويبعد فيها التعليل والايات العلامات والدلايل لعلكم
تتفكرون ترجية للتفكر يحصل عند تبيين الايات لانه متى كانت الاية بينة واضحة لا لبس فيها ترتب
عليها التفكر والتدبر فيما جاءت له تلك الاية الواضحة من امر الدنيا وامر الاخرة وفي الدنيا والاخرة
الاحسن ان يكون ظرفا للتفكر ومتعلقا به ويكون توضيح الايات لرجاء التفكر فيما يعرض من امرهما وهذا
ذكر معناه اولا الزمخشري فقال تتفكرون فيما يتعلق بالدارين فتاخذون بما هو اصلح لكم وقيل
تتفكرون في اوامر الله ونواهيه وتستدركون طاعته في الدنيا وثوابه في الاخرة وقال المفضل
ابن سلمة تتفكرون في امر النفقة في الدنيا والاخرة فتمسكون من اموالكم ما يصلحكم في معاش الدنيا
وتنفقون الباقي فيما ينفعكم في العقبى وقيل تتفكرون في زوال الدنيا وبقا الاخرة فتعملون
للباقي منهما قال معناه ابن عباس والزمخشري وقيل تتفكرون في منافع الخمر في الدنيا ومضارها
في الاخرة فلا تختاروا النفع العاجل على النجاة من العقاب المستمر وقال قريبا منه الزمخشري
وقيل تتفكرون في الدنيا فتمسكون والاخرة فتتصدقون وجوزوا ان يكون في الدنيا
متعلقا بقوله يبين لكم الايات لا بتتفكرون ويتعلق بلفظ يبين اي يبين الله في الدنيا والاخرة
وروي هذا عن الحسن ولا بد من تاويل على هذا ان كان التبيين للايات يقع في الدنيا
فيكون التقدير في امر الدنيا والاخرة وان كان يقع فيهما فلا يحتاج الى تاويل لان الايات وهي
العلامات يظهرها الله تعالى في الدنيا والاخرة وجعل بعضهم هذا القول من باب التقديم
والتاخير لانه تقديره عنده كذلك يبين الله لكم الايات في الدنيا والاخرة لعلكم تتفكرون قال
ويمكن الحمل على ظاهر الكلام لتعلق في الدنيا والاخرة بتتفكرون ففر من التقديم والتاخير
على ما قاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر لدليل وانه لا يجوز وليس هذا من باب التقديم
والتاخير لان لعل هنا جارية مجرى التعليل فهي كالمتعلقة بيبين واذا كانت كذلك فهي والظرف من
مطلوب يبين وتقدم احد المطلوبين وتاخر الاخر لا يكون ذلك من باب التقديم والتاخير ويحتمل
ان يكون لعلكم تتفكرون جملة اعتراضية فلا يكون ذلك من باب التقديم والتاخير لان شرط
جملة الاعتراض ان يكون فاصلة بين متقاضيين قال ابن عطية وقال مكي معنى الاية انه يبين
للمومنين ايات في الدنيا والاخرة يدل عليهما وعلى منزلتهما لعلهم يتفكرون في تلك الايات قال
ابن عطية فقوله في الدنيا متعلق على هذا التاويل بالايات انتهى كلامه وشرح مكي الاية بان
جعل الايات منكرة حتى يجعل الظرفين صفة للايات والمعنى عنده ايات كاينة في الدنيا والاخرة
وهو شرح معنى لا شرح اعراب وما ذكره ابن عطية من انه متعلق على هذا التاويل بالايات ان عني
ظاهر ما يريده النحاة بالتعلق فهو فاسد لان الايات لا يتعلق بها جار ومجرور ولا تعمل في شي البتة
وان عني انه يكون الظرف من تمام الايات وذلك لا يتاتى الا باعتقاد ان تكون في موضع الحال اي
كاينة في الدنيا والاخرة ولذلك فسره مكي بما يقتضي ان يكون صفة اذ قدر الايات منكرة والحال
والصفة سوا في ان العامل فيهما محذوف اذا كانا ظرفين او مجرورين فعلى هذا تكون في الدنيا
متعلقا بمحذوف لا بالايات وعلى راي الكوفيين تكون الايات موصولا وصل بالظرف والتقدير
مذهبهم ورد في موضع غير هذا **ويسالونك عن اليتامى** سبب نزولها انهم كانوا في الجاهلية
يتحرجون من مخالطة اليتامى في ماكل ومشرب وغيرهما ويجتنبون اموالهم قاله الضحاك
والسدي وقيل لما نزلت ولا تقربوا مال اليتيم ان الذين ياكلون اموال اليتامى تجنبوا اليتامى
واموالهم وعزلوهم عن انفسهم فنزلت قاله ابن عباس وابن المسيب ومناسبة هذه الاية لما قبلها
انه لما ذكر السوال عن الخمر والميسر وكان تركهما مدعاة الى تنمية المال وذكر السوال عن النفقة
واجيبوا بانهم ينفقون ما سهل عليهم ناسب ذلك النظر في حال اليتيم وحفظ ماله وتنميته
واصلاح اليتيم بالنظر في تربيته فالجامع بين الايتين ان في ترك الخمر والميسر اصلاح احوالهم
انفسهم وفي النظر في حال اليتامى اصلاحا لغيرهم ممن هو عاجز ان يصلح نفسه فيكونون قد جمعوا
بين النفع لانفسهم ولغيرهم والظاهر ان السايل جمع للاتيان بواو الجمع وهي للجمع به وقيل به وقال
مقاتل السايل ثابت بن رفاعة الانصاري وقيل عبد الله بن رواحة وقيل السايل من كان بحضرة
النبي صلى الله عليه وسلم من المومنين فان العرب كانت تتشام بخلط اموال اليتامى باموالهم فاعلم
تعالى المومنين انما كانت مخالطتهم مشومة لتصرفهم في اموالهم تصرفا غير سديد كانوا يضعون الهزيلة

مكان السمينة ويعوضونه التالف عن النفيس فقال تعالى **قل اصلاح لهم خير** الاصلاح هنا
لليتيم يتناول اصلاحه بالتعليم والتاديب واصلاح ماله بالتنمية والحفظ واصلاح مبتدا
وهو نكرة ومسوغ جواز الابتدا بالنكرة هنا هو التقييد بالمجرور الذي هو لهم فاما ان
يكون على سبيل الوصف او على سبيل المعمول للمصدر وخير خبر عن اصلاح واصلاح كما ذكرنا مصدر
حذف فاعله فيكون خير شاملا للاصلاح المتعلق بالفاعل والمفعول فيكون الخير في
الجانبين معا اي ان اصلاحهم لليتامى خير للمصلح والمصلح فيتناول حال اليتيم والكفيل
وقيل خير للولي والمعنى اصلاحه لليتيم من غير عوض ولا اجرة خير له واعظم اجرا وقيل خير عايد
لليتيم اي اصلاح الولي لليتيم ومخالطته له خير لليتيم من اعراض الولي عنه وتفرده دونه
ولفظ خير مطلق فتخصيصه باحد الجانبين يحتاج الى مرجح والحمل على الاطلاق احسن **وقرا**
طاوس قل اصلاح اليهم اي في رعاية المال وغيره خير من تحرجكم او خير في الثواب من
اصلاح اموالكم **وان تخالطوهم فاخوانكم** هذا التفات من غيبة الى خطاب لان قبله
ويسئلونك فالواو ضمير للغايب وحكمة هذا الالتفات ما في الاقبال بالخطاب على المخاطب
لينهيا لسماع ما يلقى اليه وقبوله والتحرز فيه فالواو ضمير للكفلاء وهم ضمير اليتامى والمعنى
انهم اخوانكم في الدين فينبغي ان تنظروا لهم كما تنظرون لاخوانكم من النسب من الشفقة
والتلطف والاصلاح لذواتهم واموالهم والمخالطة مفاعلة من الخلط وهو الامتزاج والمعنى
في الماكل فتجعل نفقة اليتيم مع نفقة عياله بالتحري اذ يشق عليه افراده وحده بطعامه
فلا يجد بدا من خلطه بماله لعياله فجاءت الاية بالرخصة في ذلك قاله ابو عبيد او المشاركة
في الاموال والمتاجرة لهم فيها فتتناولون من الربح ما يختص بكم وتتركون لهم ما يختص بهم او المصاهرة
فان كان اليتيم غلاما زوجه ابنته او جارية زوجها ابنه ورجح هذا القول بان هذا
خلطة لليتيم نفسه والشركة خلطة لماله ولان الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير ولم
يدخل فيه الخلطة من جهة النكاح فحمله على هذا الخلط اقرب وبقوله فاخوانكم في الدين فان
اليتيم اذا كان من اولاد الكفار وجب ان يتحرى صلاح ماله كما يتحرى في المسلم فوجب ان
تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع اخر من المخالطة وبقوله بعد ولا تنكحوا المشركات
فكان المعنى ان المخالطة المندوب اليها في اليتامى الذين هم لكم اخوان بالاسلام او الشرب
من لبنه وشربه من لبنك واكلك في قصعته واكله في قصعتك قاله ابن عباس او خلط المال
بالمال في النفقة والمطعم والمسكن والخدم والدواب فيتناولون من اموالهم عوضا عن
قيامكم بامورهم بقدر ما يكون اجرة مثل ذلك في العمل والقايلون بهذا منهم من جوز له ذلك
سوا كان القيم غنيا او فقيرا ومنهم من قال اذا كان غنيا لم ياكل من ماله لان المضاربة التي تحصل
بها تنمية اموالهم والذي يظهر ان المخالطة لم تتقيد بشي لم يقل في كذا فتحمل على اي مخالطة
كانت مما فيه اصلاح لليتيم ولذلك قال فاخوانكم اي تنظرون لهم نظركم الى اخوانكم مما فيه
اصلاحهم وقد اكتنف هذه المخالطة الاصلاح قبل وبعد فقبل بقوله قل اصلاح لهم خير وبعد
بقوله والله يعلم المفسد من المصلح فالاولى ان يراد بالمخالطة ما فيه اصلاح لليتيم باي طريق
كان من مخالطة في مطعم او مسكن او متاجرة او مشاركة او مضاربة او مصاهرة او غير ذلك وجواب
الشرط فاخوانكم وهو خبر مبتدا محذوف اي فهم اخوانكم **وقرا** ابو مجلز فلاخوانكم بالنصب
على اضمار فعل التقدير فتخالطون اخوانكم وجاء جواب السؤال بجملتين احداهما منعقدة
من مبتدا وخبر والثانية من شرط وجزاء فالاولى تتضمن اصلاح اليتامى وانه خير وابرزت ثبوتية
منكرا مبتداها ليدل على تناوله كل اصلاح على طريق البدلية ولو اضيف لعم او لكان معهودا
في اصلاح خاص فالعموم لا يمكن وقوعه والمعهود لا يتناول غيره فلذلك جاء التنكير الدال
على عموم البدل واخبر عنه بخير الدال على تحصيل الثواب ليبادر المسلم الى فعل ما فيه الخير طلبا
لثواب الله تعالى وابرزت الثانية شرطية لانها اتت لجواز الوقوع لا لطلبه وندبيته
ودل الجواب الاول على ضروب من الاحكام مما فيه مصلحة اليتيم لجواز تعليمه امر دين وادب
والاستيجار له على ذلك وكالانفاق عليه من ماله وقبول ما يوهب له وتزويجه ومواجرته
وبيعه ماله لليتيم وتصرفه في ماله بالبيع والشرا وفي عمله فيه بنفسه مضاربة ودفعه الى غيره

مضاربة

مضاربة وغير ذلك من التصرفات المنوطة بالاصلاح ودل الجواب الثاني على جواز مخالطة اليتامى
بما فيه اصلاح لهم فيخلطه بنفسه في مناكحه وماله فيخلطه في مؤونته وتجارة وغيرهما قيل وقد انتظمت
الاية على جواز المخالطة فدلت على جواز المناهدة التي يفعلها المسافرون في الاسفار وهي ان
يخرج هذا شيا من ماله وهذا شيا من ماله فيخلط وينفق ويأكل الناس وان اختلف مقدار ما ياكلون
واذا ابيح ذلك في مال اليتيم فهو في مال البالغ بطيب نفسه اجوز ونظير جواز المناهدة
قصة اهل الكهف فابعثوا احدكم بورقكم الاية وقد اختلف في بعض الاحكام التي قدمناها فمن
ذلك شرا الوصي من مال اليتيم والمضاربة فيه وانكاح الوصي يتيمته من نفسه وانكاح اليتيم
لابنته وهذا مذكور في كتب الفقه قيل وجعلهم اخوانا لوجهين احدهما اخوة الدين والثاني
لانتفاعهم بهم اما في الثواب من الله تعالى واما بما ياخذون من اجرة عملهم في اموالهم وكل من نفعك
فهو اخوك وقال البساقي لتخصيص راتبك في قوم لم اعرفهم فقال لهم اخواني فقال له فيهم من اذا
احتجت ادخلت يدك في كمه فاخذت منه من غير استيذان قال لا قال اذن لستم باخوان قيل
وفي قوله فاخوانكم دليل على ان اطفال المومنين مومنون في الاحكام لتسمية الله تعالى اياهم
اخوانا لنا **والله يعلم المفسد من المصلح** جملة معناها التحذير اخبر تعالى فيها انه عالم
بالذي يفسد من الذي يصلح ومعنى ذلك انه يجازي كلا منهما على الوصف الذي قام به وكثيرا
ما ينسب العلم الى الله تعالى على سبيل التحذير لان من علم بالشي جازى عليه فهو تعبير بالسبب
عن المسبب ويعلم هنا متعد الى واحد وجا الخبر هنا بالفعل المقتضي للتجدد وان كان علم الله
لا يتجدد لانه قصد به العقاب والثواب للمفسد والمصلح وهما وصفان يتجددان من الموصوف
بهما فتكرر ترتيب الجزاء عليهما لتكررهما وتعلق العلم بالمفسد اولا ليقع الامساك عن الافساد
ومن متعلقة بيعلم على تضمين ما يتعدى بمن كان المعنى والله يميز بعلمه المفسد من المصلح وظاهر
الالف واللام انها للاستغراق في جميع انواع المفسد والمصلح والمصلح في مال اليتيم من جملة مدلولات
ذلك ويجوز ان تكون الالف واللام للعهد اي المفسد في مال اليتيم من المصلح فيه والمفسد
بالاهمال في تربيته من المصلح له بالتاديب وجات بهذه الجملة بهذا التقسيم لان المخالطة على
قسمين مخالطة بافساد ومخالطة باصلاح ولانه لما قيل قل اصلاح لهم خير فهم مقابله وهو ان
الافساد شر فجات هذه التقسيم باعتبار الاصلاح ومقابله **ولو شاء الله لاعنتكم** اي لاحرجكم
وشدد عليكم قاله ابن عباس والسدي وغيرهما او لاهلككم قاله ابو عبيدة او لجعل ما اصبتم
من اموال اليتامى موبقا قاله ابن عباس وهو معنى ما قبله او لكلفكم ما يشق عليكم قاله الزجاج
او لاثمكم بمخالطتهم او لضيق عليكم الامر في مخالطتهم قاله عطا او لحرم عليكم مخالطتهم قاله ابن جرير
وهذه الاقوال كلها متقاربة ومفعول شا محذوف لدلالة الجواب عليه التقدير ولو شا الله اعناتكم
واللام في الفعل الموجب الاكثر في لسان العرب المجي بها فيه **وقرا** الجمهور لاعنتكم بتحقيق الهمزة
وهو الاصل **وقرا** البزي من طريق ابي ربيعة بتليين الهمزة **وقرئ** بطرح الهمزة والقاء
حركتها على اللام كقراءة من قرا فلا اثم عليه بطرح الهمزة قال ابو عبد الله نصر بن علي المعروف بابن
مريم لم يذكر ابن مجاهد هذا الحرف وابن كثير لم يحذف الهمزة وانما لينها وحققها فتوهموا انها محذوفة
فان الهمزة همزة قطع فلا تسقط حالة الوصل كما تسقط همزات الوصل عند الوصل انتهى كلامه ولا
يجعل اسقاط الهمزة وهما وقد نقلها غيره قراءة كما ذكرناه وفي هذه الجملة الشرطية اعلام
وتذكير باحسان الله وانعامه على اوصياء اليتامى اذ ازال اعناتهم ومشقتهم في مخالطتهم
والنظر في احوالهم واموالهم **ان الله عزيز حكيم** قال الزمخشري عزيز غالب يقدر على ان
يعنت عباده ويحرجهم لكنه حكيم لا يكلف الا ما يتسع فيه طاقتهم وقال ابن عطية عزيز لا يرد امره
حكيم اي محكم ما ينفذه انتهى ولاو وصفه تعالى بالعزة وهو الغلبة والاستيلا اشارة الى انه
مختص بذلك لا يشارك فيه فكانه لما جعل لهم ولاية على اليتامى نبههم على انهم لا يقهرونهم ولا
يغالبونهم ولا يستولون عليهم استيلا القاهر فان هذا الوصف لا يكون الا لله وفي وصفه تعالى
بالحكمة اشارة الى انه لا يتعدى ما اذن هو تعالى فيهم وفي اموالهم فليس لكم نظر الا بما اذنت فيه
لكم الشريعة واقتضته الحكمة الالهية اذ هو الحكيم المتقن لما صنع وشرع فالاصلاح لهم ليس راجعا
الى نظركم انما هو راجع لاتباع ما شرع في حقهم **ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن** قال ابن عباس

نزلت في عبد الله بن رواحة أعتق أمة وتزوجها وكانت مسلمة فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا
نكح أمة وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين رغبة في أحسابهم فنزلت وقال مقاتل نزلت في
أبي مرثد الغنوي واسمه كناز بن الحصين وفي قول أنه مرثد بن أبي مرثد وهو حليف لبني هاشم
استأذن أن يتزوج عناق وهي امرأة من قريش ذات حظ من جمال مشركة وقال يا رسول الله إنها
تعجبني وروي هذا السبب أيضا عن ابن عباس بأطول من هذا وقيل نزلت في خنساء وليدة
سوداء لحذيفة بن اليمان أعتقها وتزوجها ويحتمل أن يكون السبب جميع هذه الحكايات ومناسبة
هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر تعالى حكم اليتامى في المخالطة وكانت تقتضي المناكحة وغيرها
مما يسمى مخالطة حتى أن بعضهم فسرها بالمصاهرة فقط ورجح ذلك كما تقدم ذكره وكان من اليتامى
من يكون من أولاد الكفار نهى الله تعالى عن مناكحة المشركات والمشركين وأشار إلى العلة
المسوغة للنكاح وهي الأخوة الدينية فنهى عن نكاح من لم تكن فيه هذه الأخوة واندرج يتامى
الكفار في عموم من أشرك ومناسبة أخرى أنه لما تقدم حكم الشرب في الخمر والأكل في الميسر ذكر
حكم المنكح فكما حرم الخمر من المشروبات وما يجر إليه الميسر من المأكولات حرم المشركات من
المنكوحات **وقرأ** الجمهور ولا تنكحوا بفتح التاء من نكح وهو يطلق بمعنى العقد وبمعنى الوطء
بملك وغيره **وقرأ** الأعمش ولا تنكحوا بضم التاء من أنكح أي ولا تنكحوا أنفسكم المشركات
والمشركات هنا الكفار فتدخل الكتابيات ومن جعل مع الله إلها آخر وقيل لا تدخل الكتابيات
والصحيح دخولهن لعبادة اليهود عزيرا والنصارى عيسى ولقوله سبحانه وتعالى عما يشركون
وهذا القول الثاني هو قول جل المفسرين وقيل المراد مشركات العرب قاله قتادة فعلى قول
من قال أنه يدخل فيهن الكتابيات يحتاج إلى مجوز نكاحهن فروي عن ابن عباس أنه عموم نسخ وعن
مجاهد عموم خص منه الكتابية وروي عن ابن عباس أن الآية عامة في الوثنيات والمجوسيات
والكتابيات وكل من على غير دين الإسلام ونكاحهن حرام والآية محكمة على هذا ناسخة لآية
المائدة وآية المائدة متقدمة في النزول على هذه الآية وإن كانت متأخرة في التلاوة
ويؤكد هذا قول ابن عمر في الموطأ ولا أعلم إشراكا أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى وروي
أن طلحة بن عبيد الله نكح يهودية وأن حذيفة نكح نصرانية وأن عمر غضب عليهما غضبا
شديدا حتى هم أن يسطو عليهما وتزوج عثمان نائلة بنت الفرافصة وكانت نصرانية والجواز
نكاح الكتابيات قال جمهور الصحابة والتابعين عمر وعثمان وجابر وطلحة وحذيفة وعطاء
وابن المسيب والحسن وطاوس وابن جبير والزهري وبه قال الشافعي وعامة أهل المدينة
والكوفة وقيل أجمع علماء الأمصار على جواز تزويج الكتابيات غير أن مالكا وابن حنبل
كرها ذلك مع وجود المسلمات والقدرة على نكاحهن واختلف في تزويج المجوسيات وقد
تزوج حذيفة مجوسية وفي كونهم أهل كتاب خلاف فروي عن جماعة أن لهم نبيا يسمى
زرادشت وكتابا قديما رفع وروي حديث الكتاب عن علي وابن عباس وذكر قصته
وتغيير شريعتهم بسبب طويل والله أعلم بصحته ودلائل هذه المذاهب مذكورة في كتب الفقه
وظاهر النهي في قوله ولا تنكحوا التحريم وقيل هو نهي كراهة حتى يؤمن غاية للمنع من نكاحهن
ومعنى إيمانهن إقرارهن بكلمتي الشهادة والتزام شرائع الإسلام **ولأمة مؤمنة خير من
مشركة** الظاهر أنه أريد بالأمة الرقيقة ومعنى خير من مشركة أي من حرة مشركة فحذف
الموصوف لدلالة مقابله عليه وهو أمة وقيل الأمة هنا بمعنى المرأة فيشمل الحرة والرقيقة
ومنه لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وهذا قول الضحاك ولم يذكر الزمخشري غيره وفي هذا
دليل على جواز نكاح الأمة المؤمنة ومفهوم الصفة يقتضي أنه لا يجوز نكاح الأمة الكافرة
كتابية كانت أو غيرها وهو مذهب مالك وغيره وأجاز أبو حنيفة وأصحابه نكاح الأمة
الكتابية وفي الأمة المجوسية خلاف مذهب مالك وجماعة أنه لا يجوز أن توطأ بنكاح ولا
ملك وروي عن عطاء وعمرو بن دينار أنه لا بأس بنكاحها بملك اليمين وتأولا ولا تنكحوا
المشركات على العقد لا على الأمة المشتراة واحتجا بسبي أوطاس وأن الصحابة نكحوا الإماء
منهم بملك اليمين قيل وفي هذه الآية دليل لجواز نكاح القادر على طول الحرة المسلمة للأمة
المسلمة ووجه الاستدلال أن قوله خير من مشركة معناه من حرة مشركة وواجد طول الحرة

المشركة واجد لطول الحرة المسلمة لأنه لا يتفاوت الطولان بالنسبة إلى الإيمان والكفر فقدر المال
المحتاج إليه في أهبة نكاحهما سواء فيلزم من هذا أن واجد طول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الأمة
المسلمة وهذا استدلال لطيف وأمة مبتدأ ومسوغ جواز الابتداء الوصف وخير خبر وقد
استدل بقوله خير على جواز نكاح المشركة لأن أفعل التفضيل يقتضي التشريك ويكون النهي إذا
على سبيل الكراهة قالوا والخيرية إنما تكون بين شيئين جائزين ولا حجة في ذلك لأن التفضيل
قد يقع على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود ومنه أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا والعسل أحلى
من الخل وقال عمر في رسالته لأبي موسى الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل ويحتمل
إبقاء الخيرية على الاشتراك الوجودي ولا يدل ذلك على جواز النكاح بأن نكاح المشركة
يشتمل على منافع دنياوية ونكاح الأمة المؤمنة يشتمل على منافع أخروية فقد اشترك النفعان
في مطلق النفع إلا أن نفع الآخرة له المزية العظمى فالحكم بهذا النفع الدنيوي لا يقتضي
التسويغ كما أن الخمر والميسر فيهما منافع ولا يقتضي ذلك الإباحة وما من شيء محرم إلا ويكاد
يكون فيه نفع ما وهذه التأويلات في أفعل التفضيل هو على مذهب سيبويه والبصريين في أن
لفظة أفعل التي للتفضيل لا تصح حيث لا اشتراك كقولك الثلج أبرد من النار والنور أضوأ
من الظلمة وقال الفراء وجماعة من الكوفيين يصح حيث الاشتراك وحيث لا يكون اشتراك وقال
إبراهيم بن عرفة لفظة التفضيل يجيء في كلام العرب إيجابا للأول ونفيا عن الثاني فعلى قول
هؤلاء يصح أن لا يكون خير في المشركة وإنما هو في الأمة المؤمنة **ولو أعجبتكم** لو هذه بمعنى إن
الشرطية نحو ردوا السائل ولو بظلف شاة محرق والواو في ولو للعطف على حال محذوفة
التقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال وقد ذكرنا أن هذا يكون لاستقصاء
الأحوال وأن ما بعد لو هذه إنما يأتي وهو مناف لما قبله بوجه ما فالإعجاب مناف لحكم
الخيرية ومقتض جواز النكاح لرغبة الناكح فيها وأسند الإعجاب إلى ذات المشركة ولم يبين
ما المعجب منها فالمراد مطلق الإعجاب إما لجمال أو شرف أو مال أو غير ذلك مما يقع به الإعجاب
والمعنى أن المشركة وإن كانت فائقة في الجمال والمال والنسب فالأمة المؤمنة خير منها لأن ما
فاقت به المشركة يتعلق بالدنيا والإيمان يتعلق بالآخرة والآخرة خير من الدنيا فبالتوافق
في الدين تكمل المحبة ومنافع الدنيا من الصحبة والطاعة وحفظ الأموال والأولاد وبالتباين
في الدين لا تحصل المحبة ولا شيء من منافع الدنيا **ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا** القراءة
بضم التاء إجماع من القراء والخطاب للأولياء والمفعول الثاني محذوف وهو التقدير ولا
تنكحوا المشركين المؤمنات وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه ما والنهي
هنا للتحريم وقد استدل بهذا الخطاب على الولاية في النكاح وأن ذلك نص فيها **ولعبد
مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم** الكلام في هذه الجملة كالكلام في الجملة التي قبلها والخلاف
في المراد بالعبد أهو بمعنى الرقيق أم بمعنى الرجل كهو في الأمة هناك وهو المعنى خير من حر
مشرك حتى يقابل العبد أو من مشرك على الإطلاق فيشمل العبد والحر كما هو في قوله خير من
مشركة **أولئك يدعون إلى النار** هذه إشارة إلى الصنفين المشركات والمشركين ويدعون
يحتمل أن يكون الدعاء بالقول كقوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ويحتمل أن لا يكون
بالقول بل بسبب المحبة والمخالطة تسترق إليه من طباع الكفار ما يحمله على الموافقة لهم في دينهم
والعياذ بالله فيكون من أهل النار وقيل معناه يدعون إلى ترك المحاربة والقتال وفي تركهما
وجوب استحقاق النار وتفرق صاحب هذا التأويل بين الذمية وغيرها فإن الذمية لا
يحمل زوجها على المقاتلة وقيل المعنى أن الولد الذي يحدث ربما دعاه الكافر إلى الكفر فيوافق
فيكون من أهل النار والذي يدل عليه ظاهر الآية أن الكفار يدعون إلى النار قطعا إما
بالقول وإما بما تؤدي إليه الخلطة والتآلف والتناكح والمعنى أن من كان داعيا إلى النار يجب
اجتنابه لئلا يستميل بدعائه دائما معاشره فيجيبه إلى ما دعاه فيهلك وفي هذه الآية تنبيه
على العلة المانعة من المناكحة في الكفار لما هم عليه من الالتباس بالمحرمات من الخمر والخنزير والانغماس
في القاذورات وتربية النسل وسرقة الطباع من طباعهم وغير ذلك مما لا يعادل فيه شهوة النكاح
بعض ما هم عليه وإذا نظر إلى هذه العلة فهي موجودة في كل كافر وكافرة فيقتضي المنع من المناكحة

مطلقا وسياتي الكلام في اية المايدة ان شا الله ونبدي هناك ان شا الله كونها لا تعارض
هذه الاية والى متعلق بيدعون كقوله والله يدعو الى دار السلام ويتعدى ايضا باللام كقوله
دعوت لما نابني مسورا ومفعول يدعون محذوف اما اقتصارا اذ المقصود اثبات ان من
شانهم الدعا الى النار من غير ملاحظة مفعول خاص واما اختصارا فالمعنى اولئك يدعونكم الى
النار **والله يدعوا الى الجنة والمغفرة** هذا مما يوكد منع مناكحة الكفار اذ ذكر قسيمان
احدهما يجب اتباعه والاخر يجب اجتنابه فتباين القسيمان ولا يمكن اجابة دعاء الله واتباع
ما امر به الا باجتناب دعاء الكفار وتركهم راسا ودعاء الله الى اتباع دينه الذي هو
سبب في دخول الجنة فعبر بالمسبب عن السبب لترتبه عليه وظاهر الاية الاخبار عن الله
تعالى بانه هو تعالى يدعوا الى الجنة وقال الزمخشري يعني واولياء الله وهم المومنون
يدعون الى الجنة والمغفرة وما يوصل اليها فهم الذين تجب موالاتهم ومصاهرتهم وان يوثروا
على غيرهم انتهى وحامله على ان ذلك هو على حذف مضاف طلب المعادلة بين المشركين والمومنين
في الدعاء فلما اخبر عن من اشرك انه يدعوا الى النار جعل من امن يدعوا الى الجنة ولا يلزم ما ذكر
بل اجراء اللفظ على ظاهره من نسبة الدعاء الى الله تعالى هو اكد في التباعد من المشركين
والمومنين **وقرا** الجمهور والمغفرة بالخفض عطفا على الجنة والمعنى انه تعالى يدعوا الى
المغفرة اي الى سبب المغفرة وهي التوبة والتزام الطاعات وتقدم هنا الجنة على المغفرة
وتاخر عنها في قوله سارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة وفي قوله سابقوا الى مغفرة من ربكم
وجنة والاصل فيه تقدم المغفرة على الجنة لان دخول الجنة متسبب عن حصول المغفرة
ففي تلك الايتين جاء على هذا الاصل واما هنا فتقدم ذكر الجنة على المغفرة لتحسن المقابلة
فان قبله اولئك يدعون الى النار فجاء والله يدعوا الى الجنة وليبدا بما تتشوف اليه النفس
حين ذكر دعاء الله فاتى بالاشرف للاشرف ثم اتبع بالمغفرة على سبيل التتمة في الاحسان
وتهيئة سبب دخول الجنة **وقرا** الحسن والمغفرة بالرفع على الابتداء والخبر قوله باذنه
اي والمغفرة حاصلة بتيسيره وتسويغه وتقدم تفسير الاذن وعلى قراة الجمهور يكون باذنه
متعلقا بقوله يدعو **ويبين اياته للناس لعلهم يتذكرون** اي يظهرها ويكشفها بحيث
لا يحصل فيها التباس اي ان هذا التبيين ليس مختصا بناس دون ناس بل يظهر اياته لكل احد
وجاء ان يحصل بظهور الايات تذكر لانه لما ظهرت الاية متى كانت جلية واضحة كانت بصدد ان
يحصل بها التذكر فيحصل الامتثال لما دلت عليه تلك الايات من موافقة الامر ومخالفة النهي
وللناس متعلق بيبين واللام معناها الوصول والتبليغ وهو احد معانيها المذكورة في اول
الفاتحة **ويسئلونك عن المحيض** في صحيح مسلم عن انس ان اليهود كانت اذا حاضت امراة
منهم اخرجوها من البيت ولم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت فسئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل كانت العرب على ما جاء في هذا الحديث
فسال ابو الدحداح عن ذلك فقال كيف نصنع بالنساء اذا حضن فنزلت وقال مجاهد كانوا
ياتون الحيض ولا يبالون بالحيض واليهود يعتزلونهن في كل شي فامر الله بالاقتصاد بين الامرين
وقيل كانت اليهود تقول من اتى امراة من دبرها جا ولده احول فامتنع نسا الانصار من ذلك
وسيل عن اتيان الرجل امراته وهي حايض وما قالت اليهود فنزلت والضمير في ويسلونك ضمير جمع
فالظاهر ان السايل عن ذلك هو ما يصدق عليه الجمع لا اثنان ولا واحد وجاء ويسئلونك هنا
وقبله في ويسالونك عن اليتامى وقبله ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو بالواو العاطفة
على يسالونك عن الخمر والميسر قيل لان السوال عن الثلاثة في وقت واحد فجي بحرف الجمع لذلك
كانه قيل جمعوا لك السوال عن الخمر والميسر والسوال عن كذا وكذا وقيل هذه سوالات
ثلثة بغير واو يسالونك عن الاهلة يسالونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم يسالونك عن الشهر
الحرام وثلثة يسالونك عن الخمر قيل انما جات بغير واو العطف لان سوالهم عن تلك الحوادث
وقع في اوقات متباينة متفرقة فلم يوت فيها بحرف العطف لان كلا منها سوال مبتدا انتهى
ومناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما نهى عن مناكحة الكفار وتضمن مناكحة اهل الايمان
وايثار ذلك بين حكما عظيما من احكام النكاح وهو حكم النكاح في زمان الحيض والمحيض كما قرناه

هو مفعل من الحيض يصلح من حيث اللغة للمصدر والزمان والمكان فاكثر المفسرين من الادبا
زعموا ان المراد به المصدر وكانه قيل عن الحيض وبه فسره الزمخشري وبه بدا ابن عطية قال
المحيض مصدر كالحيض ومثله المقيل من قال يقيل **قال الراعي**

بنيت مرافقهن فوق مزلة ۝ لا يستطيع بها القراد مقيلا

وقال الطبري المحيض اسم الحيض ومثله قول روبة في العيش

اليك اشكو شدة المعيش ۝ ومر اعوام نتفن ريشي

انتهى كلامه ويظهر منه انه فرق بين قوله المحيض مصدر كالحيض وبين قول الطبري المحيض اسم
الحيض ولا فرق بينهما لانه يقال فيه مصدر ويقال فيه اسم مصدر والمعنى واحد والقول بان المحيض
مصدر مروي عن ابن المسيب وقال ابن عباس هو موضع الدم وبه قال محمد بن الحسن فعلى هذا
يكون المراد منه المكان ورجح كونه مكان الدم بقوله فاعتزلوا النساء في المحيض فلو اريد به
المصدر لكان الظاهر منع الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة غير ثابت لزم القول
بتطرق النسخ او التخصيص وذلك خلاف الاصل فاذا حمل على موضع الحيض كان المعنى فاعتزلوا
النساء في موضع الحيض قالوا واستعماله في الموضع اكثر واشهر منه في المصدر انتهى ويمكن ان يرجح
المصدر بقوله قل هو اذى ومكان الدم نفسه ليس باذى لان الاذى كيفية مخصوصة وهو عرض
والمكان جسم والجسم لا يكون عرضا واجيب عن هذا بانه يكون على حذف اذا اريد المكان اي
ذو اذى والخطاب في ويسالونك وفي قل للنبي صلى الله عليه وسلم والضمير في هو عايد على المحيض
والمعنى انه يحصل نفرة للانسان واستقذار بسببه **فاعتزلوا النساء في المحيض** تقدم في
الخلاف في المحيض اهو موضع الدم ام الحيض ويحتمل ان يحمل الاول على المصدر والثاني على المكان
وان حملنا الثاني على المصدر فلا بد من حذف مضاف اي فاعتزلوا وطء النساء في زمان الحيض
واختلف في هذا الاعتزال فذهب ابن عباس وشريح وابن جبير ومالك وابو حنيفة وابو يوسف
وجماعة من اهل العلم الى انه يجب اعتزال ما اشتمل عليه الازار ويعضده ما صح انها تشد عليها
ازارها ثم شانه باعلاها وذهبت عايشة والشعبي وعكرمة ومجاهد والثوري ومحمد بن الحسن
وداود الى انه لا يجب الا اعتزال الفرج فقط وهو الصحيح من قول الشافعي وروي عن ابن
عباس وعبيدة السلماني انه يجب اعتزال الرجل فراش زوجته اذا حاضت اخذا بظاهر الاية
وهو قول شاذ ولما كان الحيض معروفا في اللغة لم يحتج الى تفسير ولم تتعرض الاية لا لقلته ولا لكثره
بل دلت على وجوب اعتزال النساء في المحيض واقله عند مالك لا حد له بل الدفعة من الدم عنده
حيض والصفرة والكدرة حيض والمشهور عن اصحاب ابي حنيفة ان اقله ثلثة ايام وبه قال
الثوري وقال عطا والشافعي يوم وليلة واما اكثره فقال عطا والشافعي خمسة عشر يوما وقال
الثوري عشرة ايام وهو المشهور عن اصحاب ابي حنيفة ومذهب مالك في ذلك كقول عطا وخرج
من قول نافع سبعة عشر يوما وقيل ثمانية عشر يوما وقال القرطبي روي عن مالك انه لا وقت
لقليل الحيض ولا كثيره الا ما يوجد في النساء عادة وروي عن الشافعي ان ذلك مردود الى
عرف النساء كقول مالك وروي عن ابن جبير الحيض الى ثلثة عشر فاذا زاد فهو استحاضة
وجميع دلايل هذا وبقية احكام الحيض مذكور في كتب الفقه ولم تتعرض الاية لما يجب على من
وطي في الحيض واختلف في ذلك العلماء فقال ابو حنيفة ومالك ويحيى بن سعيد والشافعي
وداود يستغفر الله ولا شي عليه وقال محمد يتصدق بنصف دينار وقال احمد يتصدق بدينار
او نصف دينار واستحسنه الطبري وهو قول الشافعي ببغداد وقالت فرقة من اهل الحديث
ان وطي في الدم فدينار وفي انقطاعه فنصفه ونقل هذا القول ابن عطية عن الاوزاعي
ونقل غيره عن الاوزاعي انه ان وطي وهي حايض تصدق بخمسي دينار وفي الترمذي عنه صلى
الله عليه وسلم قال اذا كان دما احمر فدينار وان كان دما اصفر فنصف دينار **ولا تقربوهن
حتى يطهرن** قرا حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابي بكر والمفضل عنه يطهرن بتشديد الطاء
والهاء والفتح واصله يتطهرن وكذا هي في مصحف ابي وعبد الله وقرا الباقون من السبعة
يطهرن مضارع طهر وفي مصحف انس ولا تقربوا النساء في محيضهن واعتزلوهن حتى يتطهرن
وينبغي ان يحمل هذا على انه تفسير لا على انه قران لكثرة مخالفته السواد ورجح الفارسي يطهرن

بالتخفيف إذ هو ثلاثي مضاد لطمثت وهو ثلاثي ورجح الطبري التشديد وقال هي بمعنى
تغتسلن لإجماع الجميع على أنه حرام على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهر قال
وإنما الخلاف في الطهر ما هو انتهى كلامه قيل وقراءة التشديد معناها حتى يغتسلن وقراءة
التخفيف ينقطع دمهن قاله الزمخشري وغيره وفي كتاب ابن عطية كل واحد من القراءتين يحتمل
أن يراد بها الاغتسال بالماء وأن يراد بها انقطاع الدم وزوال أذاه قال وما ذهب إليه
الطبري من أن قراءة تشديد الطاء مضمنها الاغتسال وقراءة التخفيف مضمنها انقطاع الدم أمر
غير لازم وكذلك ادعاؤه الإجماع أما أنه لا خلاف في كراهة الوطء قبل الاغتسال انتهى ملخصا من
كتاب ابن عطية وقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن هو كناية عن الجماع ومؤكد لقوله فاعتزلوا
النساء في المحيض وظاهره الاعتزال والقربان أنهما لا يتماسان ولكن بينت السنة أنه اعتزال
وقربان خاص ومن اختلافهم في أقل الحيض وأكثره يعرف اختلافهم في أقل الطهر وأكثره **فإذا
تطهرن** أي اغتسلن بالماء قال ابن عطية والخلاف في معناه كما تقدم من التطهر بالماء أو
انقطاع الدم وقال مجاهد وجماعة هنا إنه أريد الغسل بالماء ولا بد لقرينة الأمر بالإتيان
وإن كان قربهن قبل الغسل مباحا لكن لا تقع صيغة الأمر من الله تعالى إلا على الوجه الأكمل
وإذا كان التطهر الغسل بالماء فمذهب مالك والشافعي وجماعة أنه كغسل الجنابة وهو قول
ابن عباس وعكرمة والحسن وقال طاوس ومجاهد الوضوء كاف في إباحة الوطء وذهب
الأوزاعي إلى أن المبيح للوطء هو غسل محل الوطء بالماء وبه قال ابن حزم وسبب الخلاف
هل يحمل التطهر بالماء على التطهر الشرعي أو اللغوي فمن حمله على اللغوي قال تغسل مكان الأذى
بالماء ومن حمله على الشرعي حمله على أخف النوعين وهو الوضوء لمراعاة الخفة أو على أكمل النوعين
وهو أن تغتسل كما تغتسل للجنابة إذ به يتحقق البراءة من العهدة والاغتسال بالماء مستلزم
لحصول انقطاع الدم لأنه لا يشرع إلا بعده وإذا قلنا لا بد من الغسل كغسل الجنابة فاختلفوا
في الذمية هل يجب عليها الغسل من الحيض فمن رأى أن الغسل عبادة قال لا يلزمها لأن نية العبادة
لا تصح من الكافر ومن لم ير ذلك عبادة بل الاغتسال من حق الزوج لإحلالها للوطء قال تجبر
على الغسل ومن أوجب الغسل فصفته ما روي في الصحيح عن أسماء بنت عميس أنها سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غسل الحيضة فقال تأخذ إحداكن ماءها وسدرها وتتطهر
فتحسن الطهور ثم تصب الماء على سائر بدنها **فأتوهن** هذا أمر يراد به الإباحة كقوله وإذا
حللتم فاصطادوا وإذا قضيت الصلاة فانتشروا وكثيرا ما يعقب أمر الإباحة التحريم وهو
كناية عن الجماع **من حيث أمركم الله** حيث ظرف مكان فالمعنى من الجهة التي أمر الله تعالى وهو
القبل لأنه هو المنهي عنه في حال الحيض قاله ابن عباس والربيع أو من قبل طهرهن لا من قبل
حيضهن قاله عكرمة وقتادة والضحاك وأبو رزين والسدي وروي عن ابن عباس ويصير
المعنى فأتوهن في الطهر لا في الحيض أو من قبل النكاح لا من قبل الفجور قاله محمد بن الحنفية أو من حيث
أحل لكم غشيانهن بأن لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرمات قاله الأصم والأولى الظاهر أن يحمل
حيث على المكان والموضع هو الحقيقة وما سواه مجاز وإذا حمل على الأظهر كان في ذلك رد على
من أباح إتيان النساء في أدبارهن قيل وقد انعقد الإجماع على تحريم ذلك وما روي من إباحة
ذلك عن أحد من العلماء فهو مختلق عليه غير صحيح والمعنى في أمركم الله باعتزالهن وهو الفرج أو من
السرة إلى الركبتين **إن الله يحب التوابين** أي الراجعين إلى الخير وجاء عقب الأمر والنهي
إيذانا بقبول توبة من يقع منه خلاف ما شرع له وهو عام في التوابين من الذنوب **ويحب
المتطهرين** أي المبرئين من الفواحش وخصه بعضهم بأنه التائب من الشرك والمتطهر من
الذنوب قاله ابن جبير أو بالعكس قاله عطاء ومقاتل وبعضهم خصه بالتائب من المجامعة في
الحيض وقال مجاهد من إتيان النساء في أدبارهن في أيام حيضهن وقال أبو العالية التوابين
من الكفر المتطهرين بالإيمان وقال قتادة التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصغائر
وقيل التوابين من الذنوب والمتطهرين من العيوب وقال عطاء أيضا المتطهرين بالماء وقيل
من أدبار النساء فلا يتلوثون بالذنب بعد التوبة كان هذا القول نظير قوله تعالى
حكاية عن قوم لوط أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون والذي يظهر أنه تعالى ذكر في

صدر الآية ويسألونك عن المحيض ودل السبب على أنهم كانت لهم حالة يرتكبونها حالة الحيض
من مجامعتهن في الحيض في الفرج أو في الدبر ثم أخبر الله تعالى بالمنع من ذلك وذلك في حالة
الحيض في الفرج أو في الدبر ثم أباح الإتيان في الفرج بعد انقطاع الدم والتطهر الذي هو واجب
على المرأة لأجل الزوج وإن كان ليس مأمورا به في لفظ الآية فأثنى الله تعالى على من امتثل أمر
الله ورجع عن فعل الجاهلية إلى ما شرعه تعالى وأثنى على من امتثلت أمره تعالى في مشروعية
التطهر بالماء وأبرز ذلك في صورتين عامتين ليندرج الأزواج والزوجات في ذلك فقال تعالى
إن الله يحب التوابين أي الراجعين إلى ما شرع ويحب المتطهرين بالماء فيما شرع فيه ذلك فكان
ختم الآية بمحبة الله من اندرج فيه الأزواج والزوجات وذكر الفعل ليدل على اختلاف الجهتين
من التوبة والتطهر وأن لكل من الوصفين محبة من الله يخص لذلك الوصف أو كرر ذلك على سبيل
التوكيد وقد أثنى الله تعالى على أهل قباء بقوله فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب
المطهرين وسأل لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السبب الذي أثنى الله به عليهم فقالوا
كنا نجمع بين الاستجمار والاستنجاء بالماء أو كلاما هذا معناه **وقرأ** طلحة بن مصرف المطهرين
بإدغام التاء في الطاء وإذا أصله المتطهرين **نساؤكم حرث لكم** في البخاري ومسلم أن اليهود كانت
تقول في الذي يأتي امرأته من دبرها في قبلها أن الولد يكون أحول فنزلت وقيل سبب النزول
كراهة نساء الأنصار ذلك لما تزوجهم المهاجرون وكانوا يفعلون ذلك بمكة يتلذذون من
بالنساء مقبلات ومدبرات روى معناه الحاكم في صحيحه وقيل سبب ذلك أن بعض الصحابة
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت فقال وما الذي أهلكك قال حولت رحلي الليلة
فنزلت ومناسبتها لما قبلها ظاهرة لأنه لما تقدم فأتوهن من حيث أمركم الله وكان الإطلاق
يقتضي تسويغ إتيانهن على سائر أحوال الإتيان أكد ذلك بأن نص بما يدل على سائر الكيفيات
وبين أيضا المحل بجعله حرثا وهو القبل والحرث كما تقدم في قصة البقرة شق الأرض للزرع ثم
سمي الزرع حرثا أصابت حرث قوم ويسمى الكسب حرثا **قال الشاعر**

إذا أكل الجراد حروث قوم ... فحرثي همه أكل الجراد

قالوا يريد فامرأتي وأنشد أحمد بن يحيى ... إنما الأرحام أرضون لنا محترثات

فعلينا الزرع فيها وعلى الله النبات ... وهذه الجملة جاءت بيانا وتوضيحا لقوله فأتوهن
من حيث أمركم الله وهو المكان المنهي عن استعماله وقت الحيض ودل ذلك على أن الغرض الأصيل
هو طلب النسل تناكحوا فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة لا قضاء الشهوة فقط فأتوا النساء من
المسلك الذي يتعلق به الغرض الأصلي وهو القبل ونساؤكم مبتدأ وحرث لكم خبر إما على حذف
أداة التشبيه أي كحرث لكم ويكون نساؤكم على حذف مضاف أي وطء نسائكم كالحرث لكم شبه
الجماع بالحرث إذ النطفة كالبذر والرحم كالأرض والولد كالنبات وقيل هو على حذف مضاف
أي موضع حرث لكم وهذه الكناية في النكاح من بديع كنايات القرآن قالوا وهو مثل قوله
تعالى يأكلان الطعام ومثل قوله وأرضا لم تطؤوها على قول من فسره بالنساء ويحتمل أن يكون حرث
لكم بمعنى محروث لكم فيكون من باب إطلاق المصدر ويراد به اسم المفعول وفي لفظة حرث لكم دليل
على أنه القبل لا الدبر قال الماتريدي أي مزدرع لكم وفيها دليل على النهي عن امتناع وطء النساء
لأن المزدرع إذا ترك ضاع ودليل على إباحة الوطء لطلب النسل والولد لا لقضاء الشهوة
انتهى كلامه وفرق الراغب بين الحرث والزرع فقال الحرث إلقاء البذر وتهيئة الأرض
والزرع مراعاته وإنباته ولذلك قال تعالى أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون
أثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع **فأتوا حرثكم أنى شئتم** الإتيان كناية عن الوطء وجاء حرث
لكم نكرة لأنه في الأصل في الخبر ولأنه كان مجهولا فأفادت نسبته إلى المبتدأ جواز الاستمتاع به
شرعا وجاء فأتوا حرثكم معرفة لأن في الإضافة تحوله على شيء سبق واختصاصا بما أضيف إليه ونظير
ذلك أن تقول لزيد مملوك لك فأحسن إلى مملوكك وإذا تقدمت نكرة وأعدت اللفظ فلا بد
أن يكون معرفة إما بالألف واللام كقوله فعصى فرعون الرسول وإما بالإضافة كهذا وأنى بمعنى
كيف بالنسبة إلى العزل وترك العزل قاله ابن المسيب فتكون الكيفية مقصورة على هذين
الحالين أو بمعنى كيف على الإطلاق في أحوال المرأة قاله عكرمة والربيع فيكون دلت على جواز

الوطء للمرأة في حال شأنها الواطئ مقبلة ومدبرة وعلى أي شق وقائمة ومضطجعة وغير ذلك
من الأحوال وذلك في مكان الحرث أو بمعنى متى قاله الضحاك فيكون إذ ذاك ظرف زمان ويكون
المعنى فأتوا حرثكم في أي زمان أردتم وقال جماعة من المفسرين أنى بمعنى أي والمعنى على أي صفة
شئتم فيكون على هذا التخيير في الحلال والهيئة أي أقبل وأدبر واتق الدبر والحيضة وقد وقع هذا
مفسرا في بعض الأحاديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك لا يبالي به بعد أن يكون في
صمام واحد وأما الإمام رأس القارورة ثم استغفر وقالت فرقة أنى بمعنى أين فجعلها مكانا واستدل
بهذا على جواز نكاح المرأة في دبرها وممن روي عنه إباحة ذلك محمد بن المنكدر وابن أبي مليكة
وعبد الله بن عمر من الصحابة ومالك وقد وقع ذلك في العتبية وقد روي عن ابن عمر تكفير من فعل
ذلك وإنكاره وروي عن مالك إنكار ذلك سئل فقيل بن عمو له إنك تبيح إتيان النساء في
أدبارهن فقال معاذ الله ألا تسمعوا قول الله عز وجل نساؤكم حرث لكم وأين يكون الحرث إلا
في موضع البذر ونقل مثل هذا عن الشافعي وأبي حنيفة ونقل الجواز ذلك عن نافع وجعفر
الصادق وهو اختيار المرتضى من أئمة الشيعة وذكر في المنتخب ما استدل به لهذا المذهب وما
رد به فيطالع هناك إذ كتابنا هذا ليس موضوعا لذكر دلائل الفقه إلا بمقدار ما يتعلق بالآية
وقد روي تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر صحابيا بألفاظ مختلفة
كلها تدل على التحريم ذكرها أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم وقد جمعها
أبو الفرج ابن الجوزي بطرقها في جزء سماه تحريم المحل المكروه قال ابن عطية ولا ينبغي لمن يؤمن
بالله واليوم الآخر أن يعرج في هذه النازلة على زلة عالم وقال أيضا أنى شئتم معناه عند
جمهور العلماء من صحابة وتابعين وأئمة من أي وجه شئتم مقبلة ومدبرة وعلى جنب وأنى
إنما يجيء سؤالا وإخبارا عن أمر له جهات فهي أعم في اللغة من كيف ومن أين ومن متى هذا هو الاستعمال
العربي وقد فسر الناس أنى في هذه الآية بهذه الألفاظ وفسرها سيبويه بكيف ومن أين باجتماعهما
وقال النحويون أنى لتعميم الأحوال وقد تأتي أنى بمعنى متى وبمعنى أين وتكون استفهاما وشرطا
وجعلوها في الشرطية ظرف مكان فقط وإذا كان غالب مدلولها في اللغة أنها للأحوال فلا حجة
لمن تعلق بأنها تدل على تعميم مواضع الإتيان فيكون بمعنى أين وقال الزمخشري وقوله فأتوا حرثكم
أنى شئتم تمثيل أي فأتوهن كما تأتون أراضيكم التي تريدون تحرثوها من أي جهة شئتم لا تحظر
عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من أي شق أردتم بعد أن يكون المأتي واحدا وهو موضع
الحرث وقوله هو أذى فاعتزلوا النساء من حيث أمركم الله فأتوا حرثكم أنى شئتم من الكنايات
اللطيفة والتعريضات المستحسنة وهذه وأشباهها في كلام الله تعالى آداب حسنة على المؤمنين
أن يتعلموها ويتأدبوا بها ويتكلفوا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم انتهى كلامه وهو حسن قالوا
والعامل في أنى فأتوا وهذا الذي قالوه لا يصح لأنا قد ذكرنا أنها تكون استفهاما وشرطا لا
جائز أن تكون هنا شرطا لأنها إذ ذاك تكون ظرف مكان فيكون ذلك مبيحا لإتيان النساء
في غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى تقديرها شرطية يمتنع أن
يعمل في الظرف الشرطي ما قبله لأنه معمول لفعل الشرط كما أن فعل الشرط معمول له ولا جائز أن
تكون استفهاما لأنها إذا كانت استفهاما اكتفت بما بعدها من فعل كقوله أنى يكون لي ولد ومن
اسم كقوله أنى لك هذا ولا يفتقر إلى غير ذلك وهنا يظهر افتقارها وتعلقها بما قبلها وعلى تقدير
أن تكون استفهاما لا يعمل فيها ما قبلها فلا تكون معمولة للفعل بعدها فتبين على وجهي أنى أنها
لا تكون معمولة لما قبلها وهذا من المواضع المشكلة التي تحتاج إلى فكر ونظر والذي يظهر والله
أعلم أنها تكون شرطا لافتقارها إلى جملة غير الجملة التي بعدها وتكون قد جعلت فيها الأحوال
مجعل الظروف المكانية وأجريت مجراها تشبيها للحال بالظرف المكاني وقد جاء نظير ذلك في
لفظ كيف خرج به عن الاستفهام إلى معنى الشرط في قولهم كيف تكون أكون وقال تعالى بل يداه
مبسوطتان ينفق كيف يشاء فلا يجوز أن تكون هنا استفهاما وإنما لحظ فيها معنى الشرط وارتباط
الجملة بالأخرى وجواب الجملة محذوف ويدل عليه ما قبله تقديره أنى شئتم فأتوه وكيف
يشاء ينفق كما حذف جواب الشرط في قولك اضرب زيدا إن لقيته التقدير إن لقيته فاضربه
فإن قلت قد أخرجت أنى عن الظرفية الحقيقية وأبقيتها لتعميم الأحوال مثل كيف وجعلتها

مقتضية

مقتضية لجملة أخرى كجملة الشرط مثل الفعل الماضي هو شئتم في موضع جزم كما لها إذا كانت ظرفا
أم هو في موضع رفع كهو بعد كيف في قولهم كيف تصنع أصنع فالجواب أنه يحتمل الأمرين لكن
يرجح أن تكون في موضع جزم لأنه قد استقر الجزم بها إذا كانت ظرفا صريحا غاية ما في ذلك التشبيه
الأحوال بالظروف وبينهما علاقة واضحة إذ كل منهما على معنى في بخلاف كيف فإنه لم يستقر
فيها الجزم ومن أجاز الجزم بها فإنما قاله بالقياس والمحفوظ عن العرب الرفع في الفعل بعدها
حيث تقتضي جملة أخرى وقدموا لأنفسكم مفعول قدموا محذوف فقيل التقدير ذكر الله
عند القربات أو طلب الولد والأفراط شفعاء قاله ابن عباس أو الخير قاله السدي أو قدم
صدق قاله ابن كيسان أو الأجر في تجنب ما نهيتم عنه وامتثال ما أمرتم به قاله ابن عطية أو ذكر
الله على الجماع كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لو أن أحدكم إذا أتى امرأته قال اللهم جنبنا الشيطان
وجنب الشيطان ما رزقتنا فقضي بينهما ولد لم يضره أو التسمية على الوطء وحكاه الزمخشري
وهو قول مركب من قول من قبله والذي يظهر أن المعنى وقدموا لأنفسكم طاعة الله وامتثال
ما أمر واجتناب ما نهى عنه لأنه تقدم أمر ونهي وهو الخير الذي ذكره في قوله وما تقدموا لأنفسكم
من خير تجدوه عند الله ولذلك جاء بعده واتقوا الله أي اتقوا الله فيما أمركم به ونهاكم عنه
وهو تحذير لهم من المخالفة ولأن العظيم الذي يقدم عليه يحتاج إلى أن يقدم معك ما تقدم به
عليه مما لا تفتضح به عنده وهو العمل الصالح واعلموا أنكم ملاقوه الظاهر أن الضمير المجرور
في ملاقوه عائد إلى الله تعالى ويكون على حذف مضاف أي ملاقو جزائه على أفعالكم ويجوز
أن يعود على المفعول المحذوف الذي لقوله وقدموا أي واعلموا أنكم ملاقو ما قدمتم من الخير
والطاعة وهو على حذف مضاف أيضا أي ملاقو جزائه ويجوز أن يعود على الجزاء الدال عليه
معمول قدموا المحذوف وفي ذلك رد على من ينكر البعث والحساب والمعاد سواء عاد على الله
تعالى أو على معمول قدموا أو على الجزاء وبشر المؤمنين أي بحسن العاقبة في الآخرة
فيه تنبيه على الوصف الذي يتقي الله ويقدم الخير ويستحق التبشير وهو الإيمان وفي أمره
لرسوله صلى الله عليه وسلم بالتبشير تأنيس عظيم ووعد كريم بالثواب الجزيل ولم يأت بضمير
الغيبة بل أتى بالظاهر الدال على الوصف ويكون مع ذلك فصل آية وقد تضمنت هذه الآيات
الشريفة إخبار الله تعالى عن المؤمنين أنهم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخمر
والميسر فوقع ما أخبر به تعالى وأمر نبيه أن يخبر من سأله عنهما بأنهما قد اشتملا على إثم كبير فكان
هذا الإخبار مدعاة لتركهما ودل ذلك على تحريمهما والمعنى أنه يحصل بشرب الخمر واللعب بالميسر
إثم وما اكتفى بمطلق الإثم حتى وصفه بالكبر في قراءة وبالكثرة في قراءة وقد قال تعالى في المحرمات
الذين يجتنبون كبائر الإثم إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه إنه كان حوبا كبيرا الخبث وصف الإثم
بالكبر كان من أعظم الآثام وأوغلها في التحريم وأخبر أيضا أن فيهما منافع للناس من أخذ الأموال
بالتجارة في الخمر وبالقمر في الميسر وغير ذلك لأنه ما من شيء حرم إلا فيه منفعة بوجه ما خصوصا
ما كان الطبع مائلا إليه وكان التخصيص شيئا عليه بالطبع ثم أخبر تعالى أن ضرر الإثم الذي
هو جالب إلى النار أعظم من النفع المنقضي بانقضاء وقته ليرشد العاقل إلى تجنب ما عذابه
دائم ونفعه زائل ثم أخبر تعالى أنهم يسألونه عن الشيء الذي ينفقونه فأجيبوا بأن ينفقوا
ما سهل عليهم إنفاقه وتيسر ما جعل عليكم في الدين من حرج ثم ذكر تعالى أنه يبين للمؤمنين
الآيات بيانا مثل ما بين في أمر الخمر والميسر وما ينفقون ثم ذكر أنه بهذا البيان يحصل الرجاء
في تفكرهم في الدنيا والآخرة فإذا فكروا فيهما رجح بالفكر إيثار الآخرة على الدنيا ثم استطرد من
هذين السؤالين إلى السؤال عن أمر اليتامى وما كلفوا في شأنهم إذ كان اليتامى لا ينهضون
بالنظر في أحوال أنفسهم لصغرهم ونقص عقولهم فأجيبوا بأن إصلاحهم خير من إهمالهم للمصلح
بتحصيل الثواب وللمصلح بتأديبه وتعليمه وتنمية ماله أمتي كالبنيان يشد بعضه بعضا
ثم أخبر أن مخالطتهم مطلوبة لأنهم إخوانكم في الإسلام فالأخوة موجبة للنظر في حال الأخ وأبرز
الطلب في صورة شرطية وأتى الجواب بما يقتضي الخلطة وهو كونهم إخوانكم ولما أمر بالإصلاح
لليتامى ذكر أنه تعالى يعلم المفسد من المصلح ليحذر من الفساد ويدعو إلى الصلاح ومعنى علمه
هنا أنه مجاز من أفسد ومن أصلح بما يناسب فعله ثم أخبر تعالى أنه لو شاء لكلفكم ما يشق عليكم

المفردات

فدل على ان التكاليف السابقة من تحريم الخمر والميسر وتكليف الصدقة بان تكون عفوا وتكليف
اصلاح اليتيم ليس فيه مشقة ولا اعنات ثم ختم هذا بانه هو العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي
يضع الاشيا مواضعها ولما ذكر تعالى تحريم شيء مما كانوا يتلذذون به وهو شرب الخمر والاكل به
واللعب بالميسر والاكل به وكان النكاح ايضا من اعظم الشهوات والملاذ استطرد الى ذكر تحريم نوع
منه وهو نكاح من قام به الوصف المنافي للايمان وهو الاشراك الموجب للتنافر والتباعد فان النكاح
الموجب للمخالطة والمودة قال تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم
الاخر يوادون من حاد الله ورسوله لا تتراآى ناراهما فنهى عن نكاح من قام به الوصف المنافي
للايمان وغيا ذلك بحصول الايمان ثم ذكر ان من كان رقيقا وهو مؤمن خير ممن اشرك ولو كان
يعجب في حسن او مال او رياسة ونبه على العلة الموجبة للترك وهو ان من اشرك داع الى النار
وحرم من كان معاشر شخص ومخالطه وملابسه حتى في النكاح الذي هو ادعى الى التآلف من كل
معاشرة ان يجيبه اذا دعاه لما هو من هواه ومع كان تواتر بين عهد بالايمان وحدثيه فمنعوا
من ذلك سدا للتطرق الى النار ثم اخبر تعالى انه هو يدعو الى الجنة والمغفرة فهو الناظر
بالمصلحة لكم في تحريم ما حرم واباحة ما اباح وهو يبين اياته ويوضحها بحيث لا يظهر معها لبس وذلك
لرجاء تذكركم وانما ظهر لكم بالايمان ولما ذكر تعالى تحريم نكاح من قام به وصف الاشراك ذكر تحريم
وطء من قام به الحيض من المؤمنات وغيا ذلك بالطهر كما غيا ما قبله بالايمان ثم اباح اذا تطهرت
لنا الوطء لهن من حيث امر الله وهو المكان الذي كان مشغولا بالحيض وامرنا باجتناب وطيه
في وقت الحيض ثم نبه على مزية التائب والمتطهر بكونه تعالى يحبه ولم يكتف بذلك في جملة واحدة
حتى كرر ذلك في جملتين واورد كل وصف بمحبة فقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
ثم ذكر تعالى اباحة الوطء للمراة التي ارتفع عنها الحيض على الحالة التي يشاؤها الزوج ويختارها
من كونها مقبلة او مدبرة او محنية او مضطجعة ومن اي شق شاء لما في التنقل من مزيد الالتذاذ
والاستمتاع بالنظر الى ساير بدنها والهيات المحركة للباءة ونبه بالحرث على انه محل النسل
فدل ذلك على تحريم الوطء في الدبر لانه ليس محل النسل واذا كانوا قد منعوا من وطء الحائض
لما اشتمل عليه محل الوطء من الاذى بدم الحيض فلان يمنعوا من المحل الذي هو اكثر اذى اولى
واحرى ولما كان قد تقدم نهي وامر في الايات السابقة وفي هذا اختتم ذلك بالامر بتقديم العمل الصالح
وان ما قدمه الانسان انما هو عايد على نفع نفسه امر بتقوى الله تعالى وامرنا بان نعلم ذلك يوقن
اليقين الذي لا شك فيه انا ملاقوا الله فيجازينا على اعمالنا وامر نبيه ان يبشر المؤمنين وهم
الذين امتثلوا ما امر به واجتنبوا ما نهى عنه فكان ابتداء هذه الايات بالتحذير عن معاطاة
العصيان واختتامها بالتبشير لاهل الايمان ايات تعجز عن وصف ما تضمنته البدايع الالسن
ويذعن لفصاحتها الجهيد الالسن جمعت بين براعة اللفظ ونصاعة المعنى وتعلق الجمل
وتانق المبنى من سوال وجواب وتحذير من عقاب وترغيب في ثواب هدت الى الصراط المستقيم
وتلقيت من لدن حكيم عليم العرضة فعلة من العرض وهو بمعنى المفعول كالغرفة والقبضة
يقال فلان عرضة لكذا والمراة عرضة للنكاح اي معرضة له قال كعب •
عرضتها طامس الاعلام مجهول وقال حسان عرضتها اللقاء
وقال حبيب •
• متى كان سمعي عرضة للوائم • وكيف صفت للعاذلين عزايمي •
ويقال جعلته عرضة للبلاء اي معرضا وقال اوس بن حجر •
• وادماء مثل الفحل يوما عرضتها • لرحلي وفيها هزة وتقاذف •
وقيل هو اسم ما تعرضه دون الشيء من عرض العود على الاناء فيعترض دونه ويصير حاجزا
ومانعا وقيل اصل العرضة القوة ومنه يقال للجمل القوي هذا عرضة للسفر اي قوي عليه
وللفرس الشديد الجري عرضة لم ترعنا لنا اليمين اصلها العضو واستعمل للحلف لما جرت العادة
في تصافح المتعاقدين وتجمع على ايمان وعلى ايمن في العضو والحلف وتستعمل اليمين للجهة التي
تكون للعضو المسمى باليمين فتنتصب على الظرف تقول زيد يمين عمرو وهي في العضو مشتقة
من اليمن ويقال فلان ميمون الطلعة وميمون النقيبة وميمون الطاير للقوم ما يسبق به

اللسان من غير قصد قاله الفراء وهو ماخوذ من قولهم لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغو
ويقال لغا يلغو لغوا ولغي يلغى لغا وقال ابن المظفر تقول العرب اللغو واللاغية واللواغي
واللغوى وقال ابن الانباري اللغو عند العرب ما يطرح من الكلام استغناء عنه ويقال هو
ما لا يفهم لفظه يقال لغا الطاير يلغو صوت ويقال لغا بالامر لهج به ولغا ويقال اشتق من هذا
اللغة وقال ابن عيسى وقد ذكر ان اللغو ما لا يفيد قال ومنه اللغة لانها عند غير اهلها لغو
وغلط في هذا الاشتقاق فان اللغة انما اشتقت من قولهم لغي بكذا اذا اولع به الحليم
الصفوح عن الذنب مع القدرة على المواخذة به يقال حلم الرجل يحلم حلما وهو حليم
وقال النابغة الجعدي •
• ولا خير في حلم اذا لم يكن له • بوادر تحمي صفوه ان يكدرا •
ويقال حلم الاديم يحلم حلما اذا تثقب وفسد قال •
• فانك والكتاب الى علي • كدابغة وقد حلم الاديم •
وحلم في النوم يحلم حلما وحلما وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين الالية مصدر آلى اي حلف
ويقال تالى وايتلى اي حلف ويقال للحلف الالية والالوة والالوة والالوة وجمع
الالية الايا كعشية وعشايا وقيل تجمع الالوة على الايا كركوبة وركايب التربص التربث
والانتظار مصدر تربص وهو مقلوب التصبر قال •
• تربص بها ريب المنون لعلها • تطلق يوما او يموت حليلها •
فاء يفيء فياء وفيئة رجع وسمي الظل بعد الزوال فيا لانه رجع عن جانب المشرق الى
المغرب وهو سريع الفيئة اي الرجوع وقال علقمة •
• فقلت لها فيئي فما تستفزني • ذوات العيون والبنان المخضب •
العزم ما يعقد عليه القلب ويصمم يقال عزم عليه يعزم عزما وعزما وعزيمة وعزاما
ويقال اعتزم اعتزاما وعزمت عليك لتفعلن اقسمت الطلاق انحلال عقد النكاح يقال
منه طلقت تطلق فهي طالق وطالقة قال الاعشى •
ايا جارتا بيني فانك طالقه ويقال طلقت بضم اللام حكاه احمد بن يحيى وانكره
الاخفش القرء اصله في اللغة الوقت المعتاد تردده وقرء النجم وقت طلوعه ووقت
غروبه ويقال منه اقرا النجم اي طلع او غرب وقرء المراة حيضها وطهرها فهو من الاضداد
قاله ابو عمرو ويونس وابو عبيد ويقال منهما اقرات المراة وقال ابو عمرو من العرب من
يسمي الحيض مع الطهر قرءا وقال بعضهم القرء ما بين الحيضتين وقال الاخفش اقرات صارت
صاحبة حيض فاذا حاضت قلت قرات بغير الف وقيل القرء اصله الجمع من قولهم قرات الماء في الحوض
جمعته ومنه ما قرات هذه الناقة سلا قط اي ما جمعت في بطنها جنينا فاذا اريد به الحيض فهو
اجتماع الدم في الرحم او الطهر فهو اجتماع الدم في البدن الرحم العلوق من المونث وقد يستعار
للقرابة يقال بينهما رحم اي قرابة ويقال لرحم البعل الزوج يقال منه بعل يبعل بعولة اي صار
بعلا وباعل الرجل امراته اذا جامعها وهي تباعله اذا فعلت ذلك معه وامراة حسنة التبعل
اذا كانت تحسن عشرة زوجها والبعل ايضا الملك وبه سمي الصنم لانه المكتفي بنفسه ومنه
بعل النخل وجمع البعل بعول وبعولة كفحل وفحولة التاء فيه لتانيث الجمع ولا ينقاس فلا يقال
في كعوب جمع كعب كعوبة الرجل معروف ويجمع على رجال وهو مشتق من الرجلة وهي القوة يقال
رجل بين الرجولة والرجلة وهو ارجل الرجلين اي اقواهما وفرس رجيل قوي المشي ومنه سميت
الرجل لقوتها على المشي وارتجل الكلام قوي عليه وترجل النهار قوي ضياوه ويقال رجل ورجلة
كما قالوا امرؤ وامراة وكتبت من خط استاذنا ابي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى
• كل جار ظل مغتبطا • غير جيران بني جبله •
• هتكوا جيب فتاتهم • لم يبالوا حرمة الرجله •
الدرجة المنزلة واصله من درجت الشيء وادرجته طويته ودرج القوم فنوا وادرجهم الله فهو
كطي الشيء منزلة منزلة والدرجة المنزلة من منازل الطي ومنه الدرجة التي يرتقى اليها الامساك للشيء
حبسه ومنه اسمان مسك ومساك يقال انه لذو مسك ومساك اذا كان بخيلا وفيه مسكة من خرا

قوة وتماسك ومسيك بين المساكة التسريح الارسال وسرح الشعر خلص بعضه من بعض والماشية
ارسلها لترعى والسرح الماشية وناقة سرح سهلة السير لانطلاقها **ولا تجعلوا الله عرضة**
لايمانكم قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن رواحة وختنه بشير بن النعمان كان بينهما شيء فحلف عبد
الله ان لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين زوجته وجعل يقول حلفت بالله فلا
يحل لي الا بر يميني وقال الربيع نزلت في الرجل يحلف ان لا يصل رحمه ولا يصلح بين الناس وقال
ابن جريج في ابي بكر حين حلف لا ينفق على مسطح حين تكلم في الافك وقال المقاتلان ابن حيان
وابن سليمان حلف لا ينفق على ابنه عبد الرحمن حتى يسلم وقيل حلف ان لا ياكل مع الاضياف
حين اخر ولده عنهم العشاء وغضب هو على ولده وقالت عايشة نزلت في تكثير الايمان
بالله فنهى ان يحلف به برا فكيف فاجرا ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما امر
بتقوى الله تعالى وحذرهم يوم المعاد نهاهم عن ابتذال اسمه وجعله معرضا لما يحلفون
عليه دايما لان من يتقي ويحذر يجب صيانة اسمه وتنزيهه عما لا يليق به من كونه يذكر
في كل ما يحلف عليه من قليل او كثير عظيم او حقير لان كثرة ذلك توجب عدم الاكتراث بالمحلوف
به وقد تكون المناسبة بانه تعالى لما امر المومنين بالتحرز في افعالهم السابقة من الخمر
والميسر وانفاق العفو وامر اليتامى ونكاح من اشرك وحال وطء الحايض امرهم تعالى
بالتحرز في اقوالهم فانتظم بذلك امرهم بالتحرز في الافعال والاقوال واختلفوا في فهم
هذه الجملة من قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهو خلاف مبني على الاختلاف في اشتقاق
العرضة فقيل نهوا عن ان يجعلوا الله معدا لايمانهم فيحلفوا به في البر والفجور فان الحنث
مع الاكثار فيه قلة رعي لحق الله تعالى كما روي عن عايشة انها نزلت في تكثير اليمين بالله
نهى ان يحلف الرجل به برا فكيف فاجرا وقد ذم الله من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف
مهين وقال واحفظوا ايمانكم والعرب تمتدح بالاقلال من الحلف **قال كثير**

٭ قليل الالايا حافظ ليمينه ٭ اذا صدرت منه الالية برت ٭

والحكمة في النهي عن تكثير الايمان بالله ان ذلك لا يبقى لليمين في قلبه وقعا ولا يومن من اقدامه
على اليمين الكاذبة وذكر الله اجل من ان يستشهد به في الاغراض الدنيوية وقيل المعنى ولا
تجعلوا الله قوة لايمانكم وتوكيدا لها فروي قريب من هذا المعنى عن ابن عباس وابراهيم
ومجاهد والربيع وغيرهم قالوا المعنى فيما تريدون الشدة فيه من ترك صلة الرحم والبر
والاصلاح وقيل المعنى ولا تجعلوا الله حاجزا فيما بينكم من البر والاصلاح ويوكده قول من قال
نزلت في عبد الله بن رواحة او في ابي بكر على ما تقدم في سبب النزول فيكون المعنى ان الرجل
كان يحلف على بعض الخيرات من صلة رحم واصلاح ذات بين او احسان الى احد او عبادة ثم يقول اخاف
الله ان احنث في يميني فيترك البر في يمينه فنهوا ان يجعلوا الله حاجزا لما حلفوا عليه لايمانكم
يحتمل اللام ان تكون متعلقة بعرضة فتكون كالمقوية للتعدي او معدا ومرصدا لايمانكم
ويحتمل ان تكون متعلقة بقوله ولا تجعلوا فتكون للتعليل اي لا تجعلوا الله عرضة لاجل
ايمانكم والظاهر ان المراد بالايمان هنا الاقسام لا المقسم عليه وقال الزمخشري اي حاجزا
لما حلفتم عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد
الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر عن يمينك اي
على شيء مما يحلف عليه انتهى كلامه ولا حاجة هنا للخروج عن الظاهر وانما احتيج في الحديث الى
ان اطلق اليمين ويراد بها متعلقها لانه قال اذا حلفت على يمين فعدى حلفت بعلى فاحتيج
الى هذا التاويل وليس في الاية ما يحوج الى هذا التاويل لكن الزمخشري لما حمل عرضة على ان
معناه حاجزا ومانعا اضطر الى هذا التاويل **ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس**
قال الزجاج وتبعه التبريزي ان تبروا في موضع رفع بالابتداء قال الزجاج والمعنى بركم
وتقواكم واصلاحكم امثل واولى وجعل الكلام منتهيا عند قوله لايمانكم ومعنى الجملة التي نهيتم
النهي عنده انها في الرجل اذا طلب منه فعل خير ونحوه اعتل بالله فقال علي يمين وهو لم يحلف
وقدر التبريزي خبر المبتدا المحذوف بان المعنى ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس خير
لكم من ان تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهذا الذي ذهب اليه الزجاج والتبريزي ضعيف لان فيه

اقتطاع ان تبروا مما قبله والظاهر اتصاله بما قبله ولان فيه حذفا لا دليل عليه وقال الزمخشري ان
تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم اي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح
بين الناس انتهى كلامه وهو ضعيف لان فيه مخالفة للظاهر لان الظاهر من الايمان هي الاقسام
والبر والتقوى والاصلاح هي المقسم عليها فهما متباينان فلا يجوز ان يكون عطف بيان على الايمان
لكنه لما تاول الايمان على انها المحلوف عليها ساغ له ذلك وقد بينا انه لا حاجة تدعونا الى تاويل
الايمان بالاشياء المحلوف عليها وعلى مذهبه تكون ان تبروا في موضع جر ولو ادعى ان يكون ان تبروا
وما بعده بدلا من ايمانكم لكان اولى لان عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام وذهب الجمهور الى
ان قوله ان تبروا مفعول من اجله ثم اختلفوا في التقدير فقيل كراهة ان تبروا قاله المهدوي او
لترك ان تبروا قاله المبرد وقيل لان لا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا قاله ابو عبيدة والطبري
كقوله فخالف فلا والله تهبط تلعة اي لا تهبط وقيل ارادة ان تبروا والتقدير الاول
متلائم من حيث المعنى وروي هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد وعطا وابن جريج وابراهيم وقتادة
والضحاك والسدي ومقاتل والفراء وابن قتيبة والزجاج في اخرين روي عنهم ان المعنى لا تحلفوا
بالله ان لا تبروا فمتعلق بقوله ولا تجعلوا ولا يظهر هذا المعنى لما فيه من تعليل امتناع الحلف
بانتفاء البر بل وقوع الحلف معلل بانتفاء البر ولا ينعقد منه شرط وجزاء لو قلت في معنى هذا
النهي وعلته ان حلفت بالله بررت لم يصح وذلك كما تقول لا تضرب زيدا ليلا يوذيك فالنهي
الاذاية للامتناع من الضرب والمعنى ان لم تضربه لم يوذك وان ضربته اذاك فلا يترتب على
الامتناع من الحلف انتفاء البر ولا على وجوده وجوده بل يترتب على الامتناع من الحلف وجود
البر وعلى وقوع الحلف انتفاء البر وهذا الذي ذكرناه يويد القول بان التقدير ارادة ان
تبروا لانه يعلل الامتناع من الحلف بارادة وجود البر وينتظم منه الشرط والجزاء تقول
ان حلفت لم تبر وان لم تحلف بررت وقد شرح بعض العلماء هذا المعنى فقال ان تبروا وتتقوا
وتصلحوا علة لهذا النهي اي ارادة ان تبروا والمعنى انما نهيتكم عن هذا لما فيه توقي ذلك من
البر والتقوى والاصلاح فتكونون معاشر المومنين بررة اتقياء مصلحين في الارض غير
مفسدين **فان قلت** كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس
قلنا لان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تبارك وتعالى اعظم واجل ان يستشهد باسمه
المعظم في طلب الدنيا ان هذا من اعظم ابواب البر واما معنى التقوى فظاهر لانه اتقى ان
يصدر منه ما يخل بتعظيم الله تعالى واما الاصلاح بين الناس فلان الناس متى اعتقدوا
فيه كونه معظما لله تعالى الى هذا الحد محترزا عن الاخلال بواجب حقه اعتقدوا فيه كونه
معظما لله وكونه صادقا بعيدا من الاغراض الفاسدة فيتقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه
انتهى هذا الكلام وهو في المنتخب وهو بسط ما قاله الزمخشري قال ومعناها على الاخرى
مبني على ان يكون عرضة بمعنى معرضا للامر قال ولا تجعلوا الله معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة
الحلف به ولذلك ذم من انزل فيه ولا تطع كل حلاف مهين باشنع المذام وجعل الحلاف مقدمتها
وان تبروا علة للنهي اي ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا لان الحلاف مجترئ على الله غير معظم
له فلا يكون برا متقيا ولا يثق به الناس فلا يدخلونه في وساطتهم واصلاح ذات بينهم وقيل
المعنى ولا تحلفوا بالله كاذبين لتبروا المحلوف لهم وتتقوهم وتصلحوا بينهم بالكذب وروي هذا
المعنى عن ابن عباس فقيد المعلول بالكذب وقيد العلة بالناس والاصلاح بالكذب وهو
خلاف الظاهر وقال الزمخشري ويتعلق ان تبروا بالفعل او بالعرضة اي ولا تجعلوا الله
لاجل ايمانكم به عرضة لان تبروا انتهى ولا يصح هذا التقدير لان فيه فصلا بين العامل والمعمول
باجنبي لانه علق لايمانكم بتجعلوا وعلق لان تبروا بعرضة فقد فصل بين عرضة وبين لان تبروا
بقوله لايمانكم وهو اجنبي منهما لانه معمول عنده لتجعلوا وذلك لا يجوز ونظيره ما اجازه ان تقول
امرر واضرب بزيد هند فهذا لا يجوز ونصوا على انه لا يجوز جاءني رجل ذو فرس راكب
ابلق لما فيه من الفصل بالاجنبي والذي يظهر لي ان تبروا في موضع نصب على اسقاط الخافض
والعامل فيه قوله لايمانكم التقدير لاقسامكم على ان تبروا فنهوا عن ابتذال اسم الله تعالى وجعله
معرضا لاقسامهم على البر والتقوى والاصلاح اللاتي هن اوصاف جميلة لما يخاف في ذلك من

الحنث فكيف اذا كانت اقساما على ما تنافي البر والتقوى والاصلاح وعلى هذا يكون الكلام
منتظما واقعا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به فصار في موضع ان تبروا ثلثة اقوال الرفع
على الابتداء والخلاف في تقدير الخبر والجر على وجهين عطف البيان والبدل والنصب على
وجهين اما على المفعول من اجله على الاختلاف في تقديره واما على ان يكون معمولا لايمانكم على
اسقاط الخافض **والله سميع عليم** ختم هذه الآية بهاتين الصفتين لانه تقدم ما يتعلق
بهما فالذي يتعلق بالسمع الحلف لانه من المسموعات والذي يتعلق بالعلم هو ارادة البر
والتقوى والاصلاح اذ هو شيء محله القلب فهو من المعلومات فجاءت هاتان الصفتان
منتظمتين للعلة والمعلول وجاءتا على ترتيب ما سبق من تقديم السمع على العلم كما قدم
الحلف على الارادة **لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم** مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة
لانه تعالى لما نهى عن جعل الله معرضا للايمان كان ذلك حسما لترك الايمان وهم يشق عليهم
ذلك لان العادة جرت لهم بالايمان فذكر ان ما كان منها لغوا فهو لا يؤاخذ به لانه مما لا يقصد
به حقيقة اليمين وانما هو شيء يجري على اللسان عند المحاورة من غير قصد وهذا احسن
ما يفسر به اللغو لانه تعالى جعل مقابلته ما كسبه القلب وهو ما له فيه اعتماد وقصد
واختلفت اقوال المفسرين في تفسير لغو اليمين فقال ابو هريرة وابن عباس والحسن
وعطا والشعبي وابن جبير ومجاهد وقتادة ومقاتل والسدي عن اشياخه ومالك في
اشهر قوليه وابو حنيفة هو الحلف على غلبة الظن فينكشف الغيب خلاف ذلك وقالت
عائشة وابن عباس ايضا وطاوس والشعبي ومجاهد وابو صالح والشافعي هو ما يجري
على اللسان في درج الكلام والاستعجال لا والله وبلى والله من غير قصد لليمين وهو احد
قولي مالك وقال سعيد بن جبير وابن المسيب وابو بكر بن عبد الرحمن وابنا الزبير عبد الله
وعروة هو الحلف على فعل المعصية الا ان ابن جبير قال لا يفعل ويكفر وباقيهم قالوا لا يفعل
ولا كفارة عليه وقال ابن عباس ايضا وعلي وطاوس هو الحلف في حال الغضب وقال
النخعي هو الحلف على شيء ينساه وقال ابن عباس ايضا والضحاك هو ما يجب فيه الكفارة اذا
كفرت سقطت ولا يؤاخذ الله بتكفيرها والرجوع الى الذي هو خير وقال مكحول وابن جبير
ايضا وجماعة هو ان يحرم على نفسه ما احل الله له كقوله مالي علي حرام ان فعلت كذا والحلال
علي حرام وقال بهذا القول مالك الا في الزوجة فالزم فيها التحريم الا ان يخرجها الحالف
بقلبه وقال زيد بن اسلم وابنه هو دعاء الرجل على نفسه اعمى الله بصره اذهب الله ماله
هو يهودي هو مشرك ان فعل كذا وقال مجاهد هو حلف المتبايعين يقول احدهما والله
لا ابيعك بكذا ويقول الآخر والله ما اشتريه الا بكذا وقال مسروق هو ما لا يلزمه الوفاء به
وروي عنه وعن الشعبي انه الحلف على المعصية وقيل هو يمين المكره حكاه ابن عبد البر
وهذه الاقوال يحتملها لفظ اللغو الا ان الاظهر هو ما فسرناه اولا لانه قابله بكسب القلب وهو
تعمده للشيء فجميع الاقوال غيره ينطلق عليها انها كسب القلب لان للقلب قصدا اليها وفي
الواحدة يدل على انه لا اثم ولا كفارة فيضعف قول من قال انها تختص بالاثم ويفسر اللغو
باليمين المكفرة وسئل الحسن عن اللغو والمسبية ذات الزوج فوثب الفرزدق وقال اما
سمعت ما قلت ولست بمأخوذ بلغو تقوله اذا لم تعمد عاقدات العزائم وما قلت
وذات حليل انكحتنا رماحنا حلالا ولو لم تطلق
فقال الحسن ما اذكاك لولا حنثك فاللغو متعلق بيؤاخذكم والباء سببية مثلها في ولو
يؤاخذ الله الناس بظلمهم فكلا اخذنا بذنبه وفي ايمانكم متعلق باللغو او بالمصدر او مع
محذوف اي كائنا في ايمانكم فيكون حالا ويجوز انك لو جعلته في صلة الذي وصفت به اللغو
لاستقام **ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم** اي باليمين التي للقلب فيها كسب فكل يمين عقدها
القلب فهي كسب له وكذلك فسر مجاهد الكسب بالعقد كآية المائدة بما عقدتم الايمان وقال
ابن عباس والنخعي هو ان يحلفه كاذبا او على باطل وهي الغموس وقال زيد بن اسلم هو ان
يعقد الاشراك بقلبه اذا قال هو مشرك ان فعل كذا وقال قتادة بما تعمد القلب من المآثم وهذا
الذي ذكره تعالى من المؤاخذة هو العقوبة في الآخرة ان كانت اليمين غموسا او غير غموس وترك

تكفيرها

تكفيرها والعقوبة في الدنيا بالزام الكفارة ان كانت مما تكفر واختلفوا في اليمين الغموس فقال
مالك وجماعة لا تكفير وهي اعظم ذنبا من ذلك وقال عطاء وقتادة والربيع والشافعي
تكفر والكفارة مؤاخذة والغموس ما قصد الرجل في الحلف به الكذب وهي المصبورة سميت
غموسا لانها تغمس صاحبها في الاثم ومصبورة لان صبرها مغالبة وقوة عليها كما يصبر الحيوان
للقتل والرمي وقسمت الايمان الى لغو ومنعقدة وغموس والمنعقدة هي على المستقبل التي يصح
فيها الحنث والبر وبينا اللغو والغموس وقسمت ايضا الى حلف على ماض محرم وهي الكاذبة
ومباح وهي الصادقة وعلى مستقبل عقدها طاعة والمقام عليها طاعة وحلها معصية او
مكروه ومقابلها وما هو مباح عقدها والمقام عليها وحلها ولكن دخلت هنا بين نقيضين
باعتبار وجود اليمين لانها لا تخلو من ان لا يقصدها القلب ولكن جرت على اللسان وهي اللغو
او يقصدها وهي المنعقدة وهما ضدان باعتبار انه لا توجد اليمين اذ الانسان قد يخلو من اليمين
وهذان النوعان من النقيض والضد احسن ما يقع فيه لكن واما الخلافان ففي جواز وقوعها
بينهما خلاف وقد تقدم طرف من هذا او ابدال الهمزة واوا في مثل يؤاخذ مبنيا ونحوه يؤذن
ويؤلف وفي قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم محذوف تقديره ولكن يؤاخذكم في ايمانكم بما
كسبت قلوبكم وحذف وحذف لدلالة ما قبله عليه وما في قوله بما موصولة والعائد محذوف
ويحتمل ان تكون مصدرية ويحسنه مقابلته بالمصدر وهو قوله باللغو وجوزوا ان تكون نكرة
موصوفة **والله غفور حليم** جاءت هاتان الصفتان تدلان على توسعة الله على عباده
حيث لم يؤاخذهم باللغو في الايمان وفي تعقيب الآية بهما اشعار بالغفران والحلم عن من
اوعده تعالى بالمؤاخذة واطماع في سعة رحمته لان من وصف نفسه بكثرة الغفران والصفح
مطموع في ما وصف به نفسه فهذا الوعيد الذي ذكره تعالى مقيد بالمشيئة كسائر وعيده
تعالى **للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر** قال ابن المسيب كان الايلاء من ضرار اهل
الجاهلية كان الرجل لا يريد المراة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها فيتركها لا ايما
ولا ذات زوج فانزل الله هذه الآية وقال ابن عباس كان ايلاء اهل الجاهلية السنة والسنتين
واكثر فوقت الله ذلك ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانه تقدم شيء من احكام النساء وشيء
من احكام الايمان وهذه الآية جمعت بين الشيئين **وقرا** عبد الله للذين آلوا بلفظ الماضي
وقرا ابي وابن عباس للذين يقسمون والايلاء لما تقدم هو الحلف وقد ذكرنا الايلاء
من النساء كيف كان في الجاهلية واما الايلاء الشرعي بسبب وطء النساء فقال ابن عباس هو
الحلف ان لا يطأها ابدا او قال ابن مسعود والنخعي وقتادة والحكم وابن ابي ليلى وحماد بن
سليمان واسحق هو الحلف ان لا يقربها يوما او اقل او اكثر ثم لا يطأها اربعة اشهر فتبين منه
بالايلاء وقال الثوري وابو حنيفة هو الحلف ان لا يطأ اربعة اشهر وبعد مضيها تسقط الايلاء
ويلزمه الطلاق ولا تسقط قبل المضي الا بالفيء وهو الجماع في داخل المدة وقال الجمهور هو
الحلف ان لا يطأ اكثر من اربعة اشهر فان حلف على اربعة اشهر فما دونها فليس بمول وكانت
يمينا محضا لو وطئ في هذه المدة لم يكن عليه شيء كسائر الايمان وهذا قول مالك والشافعي
واحمد وابي ثور والظاهر من الآية ان الايلاء هو الحلف على الامتناع من وطء امراته مطلقا غير
مقيد بزمان وظاهر قوله للذين يؤلون شمول الحر والعبد والسكران والسفيه والمولى عليه
غير المجنون والخصي غير المجبوب ومن يرجى منه الوطء وكذا الاخرس بما يفهم عنه من كتابة او اشارة
واختلف في المجبوب فقيل لا يصح ايلاؤه وقيل يصح واجل ايلاء العبد كاجل ايلاء الحر لاندراجه
في عموم قوله للذين يؤلون وبه قال الشافعي واحمد واسحق وابو ثور وابن المنذر وقال عطا
والزهري ومالك واسحق اجله شهران وقال الحسن والنخعي وابو حنيفة ايلاؤه من زوجته
الامة شهران ومن الحرة اربعة وقال الشعبي اجل ايلاء الامة نصف ايلاء الحرة وظاهر قوله
يؤلون مطلق الايلاء فيحصل سواء كان ذلك قصد به اصلاح ولد رضيع او لم يقصد وسواء كان في
مغاضبة ومسارة او لم يكن وقال عطاء ومالك اذا كان لاصلاح ولد رضيع فليس يلزمه حكم
الايلاء وروي ذلك عن علي وبه قال الشافعي في احد قوليه والقول الآخر انه لا اعتبار برضاع
وبه قال ابو حنيفة وقال علي وابن عباس والحسن وعطا والشعبي والليث شرطه ان لا يكون

في غضب وقال ابن مسعود وابن سيرين والثوري وابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد الايلاء في غضب وغير غضب قال ابن المنذر وهو الاصح لعموم الآية واجماعهم على ان الظهار والطلاق وسائر الايمان سواء في الغضب والرضى وكذلك الايلاء والجمهور حملوا قوله للذين يؤلون من نسائهم على الحلف على امتناع الوطء فقط وقال الشعبي والقسم وسالم وابن المسيب هو الحلف على الامتناع من ان يطأها او لا يكلمها او ان يضارها او يغاضبها فهذا كله عندهم ايلاء الا ان ابن المسيب قال اذا حلف لا يكلمها وكان يطأها فليس بايلاء وانما يكون تلك ايلاء اذا اقترن بها الامتناع من الوطء واقوال من ذكر مع ابن المسيب قالوا اما محتملة ما قال ابن المسيب وما يحتمله ان فساد العشرة ايلاء والى هذا الاحتمال ذهب الطبري وظاهر الآية يدل على مذهب هؤلاء لانه قال للذين يؤلون من نسائهم فلم ينص على وطء ولا غيره ومن يتعلق بقوله يؤلون وآلى لا يتعدى بمن فقيل من بمعنى على وقيل بمعنى في ويكون ذلك على حذف مضاف اي على ترك وطء نسائهم او في ترك وطء نسائهم وقيل من زائدة والتقدير يؤلون ان يعتزلوا نساءهم وقيل تتعلق بمحذوف والتقدير للذين يؤلون لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر فتتعلق بما تعلق به لهم المحذوف قاله الزمخشري وهذا كله ضعيف ينزه القرآن عنه وانما يتعلق بيؤلون على احد وجهين اما ان تكون من للسبب اي يحلفون بسبب نسائهم واما ان يضمن الايلاء معنى الامتناع فيعدى بمن فكانه قيل للذين يمتنعون بالايلاء من نسائهم ومن نسائهم عام في الزوجات من حرة وامة وكتابية ومدخول بها وغيرها وقال عطاء والزهري والثوري لا ايلاء الا بعد الدخول وقال مالك لا ايلاء من صغيرة لم تبلغ فان آلى منها فبلغت لزم الايلاء من يوم بلوغها وظاهر قوله للذين يؤلون عموم الايلاء باي يمين كانت قال الشافعي في الجديد لا يقع الايلاء الا بالحلف بالله وحده وقال ابن عباس كل يمين منعت جماعا فهي ايلاء وبه قال النخعي والثوري وابو حنيفة واهل العراق ومالك واهل الحجاز وابو ثور وابو عبيد وابن المنذر والقاضي ابو بكر بن العربي والشافعي في القول الآخر وقال ابو حنيفة اذا قال اقسم بالله فهي يمين مطلقا ولا يكون بها موليا وان قال ان وطئتك فعلي صيام شهر او سنة فهو مول وقال ابو حنيفة ان كان ذلك الشهر يمضي قبل الاربعة الاشهر فليس بمول وكذلك كل ما يلزمه من حج او طلاق او عتق او صلاة او صدقة وخالف ابو حنيفة فيما اذا قال ان وطئتك فعلي ان اصلي ركعتين انه لا يكون موليا وقال محمد يكون موليا وذكر بعض المفسرين هنا فروعا كثيرة في الايلاء وانما نذكر منها ما له بعض تعلق بالقرآن على عادتنا وليس التفسير موضوعا لاستقراء جزئيات الفروع وظاهر قوله للذين يؤلون حصول اليمين منهم سواء حلف ان لا يطأ في موضع معين او مطلقا وبه قال ابن ابي ليلى واسحاق وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي واصحابهم والاوزاعي واحمد لا يكون موليا من حلف ان لا يطأ زوجته في هذا البيت او في هذه الدار فان حلف ان لا يطأها في مصره او بلده فهو مول عند مالك ولا يدخل الذمي في قوله للذين يؤلون لقوله فان فاؤوا فان الله غفور رحيم وبه قال مالك كما لا يصح ظهاره وقال ابو حنيفة ان حلف باسم من اسماء الله تعالى او بصفة من صفاته او حلف بما يصح منه كالطلاق فهو مول ولو استثنى المولي في يمينه فالجمهور على انه لا يكون موليا كسائر الايمان المعروفة بالاستثناء وقال ابن القسم عن مالك يكون موليا لكنه لو وطئ فلا كفارة عليه وقال الماجشون في المبسوط عن مالك لا يكون موليا تربص اربعة اشهر هذا من باب اضافة المصدر الى ما هو ظرف زمان في الاصل لكنه اتسع فيه فصير مفعولا به ولذلك صحت الاضافة اليه وكان الاصل تربصهم اربعة اشهر وليست الاضافة الى الظرف من غير اتساع فتكون الاضافة على تقدير في خلافا لمن ذهب الى ذلك وظاهر هذا ان ابتداء اجل الايلاء من وقت حلف لا من وقت المخاصمة والرفع الى الحاكم قيل وحكمة ضرب اربعة اشهر لانه غالب ما تصبر المرأة فيها عن الزوج وقصة عمر مشهورة في سماع المرأة تنشد بالليل

ألا طال هذا الليل واسود جانبه ... وأرقني إذ لا حبيب ألاعبه

وسؤاله كم تصبر المرأة عن زوجها فقيل له لا تصبر اكثر من اربعة اشهر فجعل ذلك امدا لكل سرية يبعثها **فان فاؤا** اي رجعوا بالوطء قاله ابن عباس والجمهور ويكفي من ذلك عند

الجمهور

الجمهور مغيب الحشفة للقادر فان كان له عذر من مرض او سجن او شبه ذلك فارتجاعه صحيح وهي امرأته وان زال عذره فأبى الوطء فرق بينهما ان كانت المدة قد انقضت قاله مالك في المدونة والمبسوط وقال الحسن والنخعي وعكرمة والاوزاعي يجزئ المعذور ان يشهد على فيئته بقلبه وقال النخعي ايضا يصح الفيء بالقول والاشهاد فقط ويسقط حكم الايلاء أرأيت ان لم ينتشر للوطء وقيل الفيء هو الرضى وقيل الرجوع باللسان بكل حال قاله ابو قلابة وابراهيم وممن قال ان المولي هو الحالف على مساءة زوجه وقال احمد اذا كان له عذر يفيء بقلبه وقال ابن جبير وابن المسيب وطائفة الفيء لا يكون الا بالجماع في حال القدرة وغيرها من سجن او سفر او مرض وغيره وامال فاؤوا جوية بن عائذ بقوله فئت **وقرأ** عبد الله فان فاؤوا فيهن **وقرأ** ابي فان فاؤوا فيها وروي عنه فيهن كقراءة عبد الله والضمير عائد على الاشهر ويؤيد هذه القراءة مذهب ابي حنيفة بان الفيئة لا تكون الا في الاشهر وان لم يفئ فيها دخل عليه الطلاق من غير ان يوقف بعد مضي الاربعة الاشهر والى هذا ذهب ابن مسعود وابن عباس وعثمان بن عفان وعلي وزيد بن ثابت وجابر بن زيد والحسن ومسروق وقال عمر وعثمان وعلي ايضا وابو الدرداء وابن عمر وابن المسيب ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي واحمد واسحق وابو عبيد اذا انقضت الاربعة الاشهر وقف فاما فاء واما طلق عليه والقراءة المتواترة فان فاؤوا بغير فيهن ولا فيها فاحتمل ان يكون التقدير فان فاؤوا في الاشهر واحتمل ان يكون فان فاؤوا بعد انقضائها **فان الله غفور رحيم** استدل بهذا من قال انه اذا فاء المولي ووطئ فلا كفارة عليه في يمينه والى هذا ذهب الحسن وابراهيم وذهب الجمهور مالك وابو حنيفة والشافعي واصحابهم الى ايجاب كفارة اليمين على المولي يجامع امرأته فيكون الغفران هنا اشعارا باسقاط الاثم بفعل الكفارة وهو قول علي وابن عباس وابن المسيب انه غفران الاثم وعليه كفارة وعلى المذهب الذي قبله يكون باسقاط الكفارة وقال ابو حنيفة ولا كفارة على العاجز عن الوطء اذا فاء وقال اسحق قال بعض اهل التأويل فيمن حلف على بر او تقوى او باب من ابواب الخير ان لا يفعله انه يفعله ولا كفارة عليه والحجة له فان فاؤوا فان الله غفور رحيم ولم يذكر كفارة وقيل معنى ذلك غفور لمأثم اليمين رحيم في ترخيص المخرج منها بالتكفير قاله ابن زيد وهو راجع للقول الثاني وقيل معنى رحيم حيث نظر للمرأة ان لا يضر بها زوجها فيكون وصف الغفران بالنسبة الى الزوج ووصف الرحمة بالنسبة الى الزوجة **وان عزموا الطلاق** قرأ ابن عباس وان عزموا السراح وانتصاب الطلاق اما على اسقاط حرف الجر وهو على لان عزم يتعدى بعلى كما **قال** عزمت على اقامة ذي صباح واما ان تضمن عزم معنى نوى فيتعدى الى المفعول به ومعنى العزم هنا التصميم على الطلاق ويظهر ان جواب الشرط محذوف تقديره فليوقعوه اي الطلاق وفي قوله في هذا التقسيم فان فاؤوا وان عزموا الطلاق دليل على ان الفرقة التي تقع في الايلاء لا تقع بمضي الاربعة الاشهر من غير قول بل لا بد من القول لقوله عزموا الطلاق لان العزم على فعل الشيء ليس فعلا للشيء ويؤكده **فان الله سميع عليم** اذ لا يسمع الا الاقوال وجاءت هاتان الصفتان باعتبار الشرط وجوابه اذ قدرناه فليوقعوه اي الطلاق فجاء سميع باعتبار ايقاع الطلاق لانه من باب المسموعات وهو جواب الشرط وجاء عليم باعتبار العزم على الطلاق لانه من باب النيات وهو الشرط ولا تدرك النيات الا بالعلم وتأخر هذا الوصف لمواخاة رؤوس الآي ولان العلم اعم من السمع فمتعلقه اعم ومتعلق السمع اخص وابعد من قال فان الله سميع لايلائه لبعد انتظامه مع الشرط قبله وقال الزمخشري **فان قلت** ما تقول في قوله فان الله سميع عليم وعزمهم الطلاق مما يعلم ولا يسمع **قلت** الغالب ان العازم للطلاق وترك الفيئة والضرار لا يخلو من مقاولة ودمدمة ولا بد من ان يحدث نفسه ويناجيها بذلك وذلك حديث لا يسمعه الا الله كما يسمع وسوسة الشيطان انتهى كلامه وقد قدمنا ان صفة السمع جاءت هنا لان المعنى وان عزموا الطلاق اوقعوه اي الطلاق والايقاع لا يكون الا باللفظ فهو من باب المسموعات والصفة تتعلق بالجواب لا بالشرط فلا يحتاج الى تأويل الزمخشري وفي قوله وان عزموا الطلاق دلالة على مطلق الطلاق فلا يدل على خصوصية طلاق بكونه رجعيا او بائنا وقد اختلف في الطلاق الداخل على المولي في ذلك فقال عثمان وعلي

وابن مسعود وابن عباس وعطاء والنخعي والاوزاعي وابو حنيفة هي طلقة بائنة لا رجعة له
فيها وقال ابن المسيب وابو بكر بن عبد الرحمن ومكحول والزهري ومالك وابن شبرمة هي رجعية
وفي الحكم للمولي باحد الامرين اما الفيئة واما الطلاق دليل على انه لا يجوز تقديم الكفارة
في الايلاء قبل الفيء على قول من يوجب الكفارة لانه لو جاز ذلك لبطل الايلاء بغير فيء ولا عزيمة
طلاق لانه ان حنث لم يلزم بالحنث شيء لم يكن موليا وفي جواز تقديم الكفارة اسقاط حكم الايلاء
قاله محمد بن الحسن ومذهب ابي حنيفة ومشهور مذهب مالك انه يجوز تقديم الكفارة
وقال الزمخشري وان عزموا الطلاق فتربصوا الى مضي المدة فان الله سميع عليم وعيد على
اصرارهم وتركهم الفيئة وعلى قول الشافعي معناه فان فاؤوا وان عزموا بعد مضي المدة انتهى
وكان قد تقدم في تفسير قوله فان فاؤوا انه فسره فان فاؤوا في الاشهر بدليل قراءة عبد الله
فان فاؤوا فيهن فان الله غفور رحيم يغفر للمولين ما عسى يقدمون عليه من طلب ضرار
النساء بالايلاء وهو الغالب وان كان يجوز ان يكون على رضى منهن شفقة على الولد من
الغيل او لبعض الاسباب لاجل الفيئة التي هي مثل التوبة فنزل الزمخشري الاية على مذهب
ابي حنيفة وغاير بين متعلق الفعلين من الطرفين اذ جعل بعد فاؤوا في مدة الاشهر وبعد
عزموا بعد مضي المدة والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الفيئة والعزم على الطلاق لا يكونان
الا بعد مضي الاشهر ولما احس الزمخشري بهذا اعترض على نفسه فقال **فان قلت** كيف
موقع الفاء اذا كانت الفيئة قبل انتهاء مدة التربص **قلت** موقع صحيح لان قوله فان فاؤوا
وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول
انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى اخره والا لم اقم الا ريثما اتحول انتهى كلامه
وليس بصحيح لان ما مثل به ليس مطابقا لما في الاية الا ترى ان المثال فيه اخبار عن المفصل
حاله وهو قوله انا نزيلكم هذا الشهر وما بعد الشرطين مصرح فيه بالجواب الدال على
اختلاف متعلق فعل الجزاء والاية ليس كذلك التركيب فيها لان الذين يؤلون ليس مخبرا عنهم
ولا مسندا اليهم حكم وانما المخبر عنه هو تربصهم فالمعنى تربص المولي اربعة اشهر مشروع لهم بعد
ايلائهم قال فان فاؤوا وان عزموا فالظاهر انه يعقب تربص المدة المشروعة لهم باسرها
لان الفيئة تكون فيها والعزم بعدها لان هذا التقييد المغاير لا يدل عليه اللفظ وانما
تطابق الاية ان تقول للضيف اكرام ثلثة ايام فان اقام فنحن كرماء موثرون وان عزم
على الرحيل فله ان يرحل فالذي يتبادر اليه الذهن ان الشرطين مقدران بعد اكرام الثلثة
الايام واما ان يكون المعنى فان اقام في مدة الثلثة الايام وان عزم على الرحيل بعد ذلك
فهذا الاختلاف في الطرفين لا يتبادر اليه الذهن وان كان مما يحتمله اللفظ وفرق بين
الظاهر والمحتمل ولا يفرق بين الاية وتمثيل الزمخشري الا من ارتاض ذهنه في التراكيب
العربية وعرى من حمل كتاب الله على الفروع المذهبية باتباعه الحق واجتنابه العصبية
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ذكر بعضهم في سبب نزول هذه الاية
ما لا يعد سببا ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهر جدا لانه حكم غالب من احكام النساء لان
الطلاق يحصل به المنع من الوطء والاستمتاع دائما وبالايلاء منع نفسه من الوطء مدة محصورة
فناسب ذكر غير المحصور بعد ذكر المحصور ومشروع تربص المولي اربعة اشهر ومشروع
تربص هاولاء ثلثة قروء فناسب ذكرها بعقبها وظاهر والمطلقات العموم ولكنه مخصوص
بالموطوءات ذوات الاقراء لان حكم غير المدخول بها والحامل والايسة منصوص عليه مخالف
لحكم هؤلاء وروي عن ابن عباس وقتادة ان الحكم كان عاما في المطلقات ثم نسخ الحكم من
المطلقات سوى المدخول بها ذات الاقراء وهذا ضعيف فاطلاق العام ويراد به الخاص لا
يحتاج الى دليل لكثرته ولا ان يجعل سؤالا وجوابا كما قاله الزمخشري قال **فان قلت**
كيف جازت ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم **قلت** بل اللفظ مطلق في تناول الجنس
صالح للكل وبعضه فجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك انتهى وما ذكره ليس بصحيح لان دلالة
العام ليست دلالة المطلق ولا لفظ العام مطلق في تناول الجنس صالح للكل وبعضه بل هي
دلالة على كل فرد فرد موضوعة لهذا المعنى فلا يصلح لكل الجنس وبعضه لانه ما وضع عاما

يتناول كل فرد فرد فيستغرق الافراد ولا يقال فيه انه صالح للكل وبعضه فلا يجيء في احدها يصلح
له ولا هو كالاسم المشترك لان الاسم المشترك له وضعان او اوضاع باعتبار مدلوليه او مدلولاته
فلكل مدلول وضع والعام ليس له الا وضع واحد على ما اوضحناه فليس كالمشترك والمطلقات
مبتدا ويتربصن خبر عن المبتدا وصورته صورة الخبر وهو امر من حيث المعنى وقيل هو امر لفظا
ومعنى على اضمار اللام اي ليتربصن وهذا على راي الكوفيين وقيل والمطلقات على حذف مضاف
اي وحكم المطلقات ويتربصن على حذف ان حتى يصح خبرا عن ذلك المضاف المحذوف التقدير
وحكم المطلقات ان يتربصن وهذا بعيد جدا وقال الزمخشري بعد ان قال هو خبر في معنى
الامر قال واخراج الامر في صورة الخبر تاكيد للامر واشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى
امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله
اخرج في صورة الخبر عن الله بالاستجابة كانما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها وبناؤه على المبتدا مما
زاد فضل تاكيد ولو قيل ويتربصن المطلقات لم يكن بتلك الوكادة انتهى وهو كلام حسن وانما
كانت الجملة الابتدائية فيها زيادة توكيد على جملة الفعل والفاعل لتكرار الاسم فيها مرتين
احداهما بظهوره والاخرى باضماره وجملة الفعل والفاعل يذكر فيها الاسم مرة واحدة وقال
في ري الظمآن زيد فعل يستعمل في امرين احدهما تخصيص ذلك الفعل بذلك الاسم كقولهم انا
كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد والثاني ان لا يكون المقصود ذلك
بل المقصود ان تقديم المحدث عنه بحديث اكد لاثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي
الجزيل لا يريد الحقير بل ان يحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دابه ومعنى يتربصن ينتظرن
ولا يقدمن على تزوج وقال القرطبي هو خبر على بابه وهو خبر عن حكم الشرع فان وجدت مطلقة
لا تتربص فليس من الشرع قيل وحمله على الخبر هو الاولى لان المخبر به لا بد من كونه واما الامر
فقد يمتثل وقد لا يمتثل ولانها لا تحتاج الى نية وعزم وتربص متعد لان معناه انتظر وجاء
في القرآن محذوفا مفعوله ومثبتا ففي المحذوف هذا او قدروه بتربص التزويج او الازواج
ومن المثبت قوله قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله
بعذاب نتربص به ريب المنون متعلق بتربص وظاهر الباء مع تربص انها للسببية اي من اجل
انفسهن ولا بد ان ذلك من ذكر الانفس لانه لو قيل في الكلام يتربصن بهن لم يجز لان فيه تعدية
الفعل الرافع لضمير الاسم المتصل الى الضمير المجرور نحو هند تمر بها وهو غير جائز ويجوز هنا ان
تكون زائدة للتوكيد والمعنى يتربصن انفسهن كما تقول جاء زيد بنفسه وجاء زيد بعينه اي
نفسه وعينه لا يقال ان التوكيد هنا لا يجوز لانه من باب توكيد الضمير المرفوع المتصل وهو
النون التي هي ضمير الاناث في يتربصن وهو يشترط فيه ان يؤكد بضمير منفصل وكان يكون التركيب
يتربصن هن بانفسهن لان هذا التوكيد لما جر بالباء خرج عن التبعية اللفظية وفقدت
فيه العلة التي لاجلها امتنع ان يؤكد الضمير المرفوع المتصل حتى يؤكد بمنفصل اذا اريد التوكيد
للنفس والعين ونظير جواز هذا احسن بزيد واجمل التقدير واجمل به فحذف وان كان فاعلا
هذا مذهب البصريين لانه لما جر بالباء خرج في الصورة عن الفاعل وصار كالفضلة فجاز
حذفه هذا على ان الاخفش ذكر في المسائل جواز قاموا انفسهم من غير توكيد وفائدة التاكيد
هنا انهن يباشرن التربص ويزول احتمال ان غيرهن تباشر ذلك لهن بل هن انفسهن هن
المامورات بالتربص اذ ذاك ادعى لوقوع الفعل منهن واحتيج الى ذلك التاكيد لما في
طباعهن من الطموح الى الرجال والتزويج فمتى اكد الكلام دل على شدة المطلوبية وانتصاب
ثلثة على انه ظرف اذ قدرنا تربص قد اخذ مفعوله والمعنى مدة ثلثة قروء وقيل انتصابه
على انه مفعول اي ينتظرن مضي ثلثة قروء وكلا الاعرابين منقول وتقدم الكلام في مدلول القرء
في لسان العرب واختلف في المراد هنا فقال ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابو
موسى وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والضحاك ومقاتل والسدي
والربيع وابو حنيفة واصحابه وغيرهم من فقهاء الكوفة هو الحيض وقال زيد بن ثابت وعبادة
ابن الصامت وابو الدرداء وعائشة وابن عمر وابن عباس والزهري وابان بن عثمان
وسليمان بن يسار والاوزاعي والثوري والحسن بن صالح ومالك والشافعي وغيرهم من فقهاء

الحجاز هو الطهر وقال احمد كنت اقول القرء الطهر وانا الآن اذهب الى انه الحيض وروى عن
الشافعي ان القرء الانتقال من الطهر الى الحيض ولا يرى الانتقال من الحيض الى الطهر قرءا وقد تقدم
قول آخر انه الخروج من طهر الى حيض او من حيض الى طهر ولكل ترجيح كل قايل ما ذهب اليه مكان
غير هذا او الظاهر قوله ثلثة قروء ان العدة تنقضي بثلثة القروء ومن قال ان القرء الحيض يقول
اذا طلقت في طهر لم يطأ فيه استقبلت حيضة ثم حيضة ثم حيضة ثم تغتسل فبالغسل تنقضي
العدة روى عن علي وابن مسعود وابي موسى وغيرهم من الصحابة ان زوجها احق بردها
ما لم تغتسل حتى قال شريك لو فرطت في الغسل فلم تغتسل عشرين سنة كان زوجها احق بالرجعة
والذي يظهر من الآية ان الغسل لا دخول له في انقضاء العدة وروى عن زيد وابن عمر وعايشة
اذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها ولا تحل للازواج حتى تغتسل من الحيضة الثالثة
وذلك انه هولاء يقولون بان القرء هو الطهر فاذا طلقت في طهر لم تمس فيه اعتدت بما بقي منه ولو
ساعة ثم استقبلت طهرا ثانيا بعد حيضة ثم ثالثا بعد حيضة ثانية فاذا رأت الدم من الحيضة
الثالثة حلت للازواج وخرجت من العدة باول نقطة تراها وبه قال مالك والشافعي واحمد
وداود وقال اشهب لا تنقطع العصمة والميراث الا بتحقق انه دم حيض لاحتمال ان يكون
دفعة دم من غير الحيض وكل من قال ان القرء الاطهار يعتد بالطهر الذي طلقت فيه وشذ ابن
شهاب فقال تعتد بثلثة اقراء سوى بقية ذلك الطهر ولا تنقضي العدة حتى تدخل في
الحيضة الرابعة لان الله تعالى قال ثلثة قروء ولو طلقت في الحيض انقضت عدتها بالدخول
في الحيضة الرابعة وقال ابو حنيفة لا تنقضي ما لم تطهر من الحيضة الرابعة وقال اذا طهرت
لاكثر الحيض انقضت عدتها قبل الغسل او لاقله فلا تنقضي حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء
او يمضي عليها وقت الصلوة وظاهر عموم المطلقات دخول الزوجة الامة في الاعتداد بثلثة قروء
وبه قال داود وجماعة اهل الظاهر وعبد الرحمن بن كيسان الاصم وروى عن ابن سيرين انه قال
ما ارى عدة الامة الا كعدة الحرة الا ان مضت سنة في ذلك فالسنة احق ان تتبع وقال الجمهور
عدتها قرءان **وقرأ** الجمهور قروء على وزن فعول **وقرأ** الزهري قرو بتشديد الواو من
غير همز وروى ذلك عن نافع **وقرأ** الحسن قرو بفتح القاف وسكون الراء والواو خفيفة وتوجيه
الجمع للكثرة في هذا المكان ولم يأت ثلثة اقراء انه من باب التوسع في وضع احد الجمعين مكان الآخر
اعني جمع القلة مكان جمع الكثرة والعكس وكما جاء بانفسهن وان كان يجمع النفس على نفوس في
الكثرة وقد يكثر استعمال احد الجمعين فيكون ذلك سببا للاتيان به في موضع الآخر وسيق الاحد
قريبا من المهمل وذلك نحو شسوع او ثرى على اشسع لقلة استعمال اشسع وان لم يكن شاذا الا ان
شسعا ينقاس فيه افعال وقيل وضع بمعنى الكثرة لان كل مطلقة تتربص ثلثة قروء وقيل اوثر
قروء على اقراء لان واحده قرء بفتح القاف وجمع فعل على افعال شاذ واجاز المبرد ثلثة حمير
وثلثة كلاب على ارادة من كلاب ومن حمير فيتخرج على ما اجازه ثلثة قروء اى من قروء وتوجيه
تشديد الواو هو انه ابدل من الهمزة واوا وادغمت واو فعول فيها وهو تسهيل جائز منقاس وتوجيه
قراءة الحسن انه اضاف العدد الى اسم الجنس اذ اسم الجنس يطلق على الواحد وعلى الجمع على حسب ما يريد
من المعنى فدل العدد على انه لم يرد به الواحد **ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن**
المنهي عن كتمانه الحيض تقول لست حايضا وهي حايض او حضت وما حاضت لتطويل العدة او
استعجال الرجعة قاله عكرمة والنخعي والزهري او الحبل قاله عمر وابن عباس او الحيض والحبل
معا قاله ابن عمر ومجاهد والضحاك وابن زيد والربيع ولهن في كتم ذلك مقاصد فاخبر الله تعالى
ان كتم ذلك حرام ودل قوله ولا يحل لهن ان يكتمن انهن مؤتمنات على ذلك ولو ابيح الاستقصاء
لم يمكن الكتم وقال سليمن بن يسار لم نؤمر ان نفتح النساء فننظر الى فروجهن ولكن وكل ذلك
اليهن اذ كن مؤتمنات انتهى واجمع اهل العلم على انه لا يجوز ان تكتم المرأة ما خلق الله في رحمها من
حمل ولا حيض وفيه تغليظ وانكار قال الزمخشري ويجوز ان يراد اللاتي يبغين اسقاط ما في
بطونهن من الاجنة فلا يعترفن به ويجحدنه لذلك فجعل كتمان ما في ارحامهن كناية عن اسقاطه
انتهى كلامه والآية تحتمله وقال ابن المنذر كل من حفظت عنه من اهل العلم قال اذا قالت
المرأة في عشرة ايام حضت ثلاث حيض انها لا تصدق ولا يقبل ذلك منها الا ان تقول قد اسقطت سقطا قد

استبان

استبان خلقه واختلفوا في المدة التي تصدق فيها المرأة فقال مالك ان ادعت الانقضاء
في امد تنقضي العدة في مثله قبل قولها او في مدة تقع نادرا فقولان قال في المدونة اذا قالت
حضت ثلث حيض في شهر صدقت اذا صدقها النساء وبه قال علي وشريح وقال في كتاب محمد لا
تصدق الا في شهر ونصف ونحوه قال ابو ثور اقل ما يكون ذلك في سبعة واربعين يوما
وقيل لا تصدق في اقل من ستين يوما وروى عن علي انه استحلف امرأة لم تستكمل الحيض وقضى
بذلك عثمن ولهن متعلق بيحل واللام للتبليغ وما في ما خلق الاظهر انها موصولة بمعنى الذي
والعايد محذوف ويجوز ان تكون نكرة موصوفة والعايد محذوف ايضا التقدير خلقه
وفي ارحامهن متعلق بخلقه ويجوز ان تكون في ارحامهن حالا من المحذوف وقيل وهي حال مقدرة
لانه وقت خلقه ليس بشي حتى يتم خلقه **وقرأ** مبشر بن عبيد في ارحامهن وبردهن بضم الهاء
فيهما والضم هو الاصل وانما كسرت لكسرة ما قبلها **ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر** هذا شرط
جوابه محذوف على الاصح من المذاهب حذف لدلالة ما قبله عليه وتقديره من لفظه اى ان
كن يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يحل لهن ذلك والمعنى ان من اتصف بالايمان لا يقدم على
ارتكاب ما لا يحل له وعلق ذلك على هذا الشرط وان كان الايمان حاصلا لهن ايعادا وتعظيما
للكتم وهذا كقولهم ان كنت مؤمنا فلا تظلم وان كنت حرا فانتصر يجعل ما كان موجودا كالمعدوم
ويعلق عليه وان كان موجودا في نفس الامر والمعنى ان كن مؤمنات فلا يحل لكن الكتم وانت
مؤمن فلا تظلم وانت حر فانتصر وقيل في الكلام محذوف اى ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر
حق الايمان وقيل ان بمعنى اذ وهو ضعيف وتضمن هذا الكلام الوعيد فقال ابن عباس لما
استحقه الرجل من الرجعة وقال قتادة لالحاق الولد بغيره كفعل اهل الجاهلية **وبعولتهن
احق بردهن في ذلك** قرأ مسلمة بن محارب وبعولتهن بسكون التاء فرارا من ثقل توالي
الحركات وهو مثل ما حكى ابو زيد ورسلنا بسكون اللام وذكر ابو عمرو ان لغة تميم
تسكين المرفوع من يعلمهم ونحوه وسماهم بعولة باعتبار ما كانوا عليه او لان الرجعية زوجة
على ما ذهب اليه بعضهم والمعنى ان الازواج احق بمراجعتهن **وقرأ** ابي بردتهن بالتاء بعد
الدال وتتعلق التاء وفي بقوله احق وقيل تتعلق في بردهن واشار بقوله في ذلك الى
الاجل الذي امرت ان تتربص فيه وهو زمان العدة وقيل في الحمل المكتوم والضمير في بعولتهن
عايد على المطلقات وهو مخصوص بالرجعيات وفيه دليل على ان خصوص آخر اللفظ لا يمنع
عموم اوله ولا يوجب تخصيصه لان قوله والمطلقات عام في المبتوتات والرجعيات
وبعولتهن احق بردهن خاص في الرجعيات ونظيره عندهم ووصينا الانسان بوالديه حسنا
فهذا عموم ثم قال وان جاهداك وهذا خاص في المشركين والاولى عندي ان يكون على حذف
مضاف دل عليه الحكم تقديره وبعولة رجعياتهن واحق هنا ليست على بابها لان غير الزوج لا
حق له ولا تسليط على الزوجة في مدة العدة انما ذلك للزوج ولا حق لها ايضا في ذلك بل لو
ابت كان له ردها فكانه قيل وبعولتهن حقيقون بردهن ودل قوله بردهن على انفصال سابق
فمن قال ان المطلقة الرجعية محرمة الوطء فالرد حقيقي على بابه ومن قال هي مباحة الوطء واحكام
احكام الزوجة فلما كان هناك سبب تعلق به زوال النكاح عند انقضاء العدة جاز اطلاق
الرد عليه اذ كان رافعا لذلك السبب واختلفوا فيما به الرد فقال سعيد والحسن وابن
سيرين وعطاء وطاوس والزهري والثوري وابن ابي ليلى وابو حنيفة اذا جامعها فقد
راجعها ويشهد وقال الليث وطايفة من اصحاب مالك ان وطئ فهو مراجعة على كل حال نواها
او لم ينوها وقال مالك ان وطئها في العدة مريدا الرجعة وجهل ان يشهد فهي رجعة وينبغي
للمرأة ان تمنعه الوطء حتى يشهد وبه قال اسحق فان وطئ ولم ينو الرجعة فقال مالك يراجع
في العدة ولا يطأ حتى يستبرئها من مائه الفاسد وقال ابن القسم فان انقضت عدتها لم
ينكحها هو ولا غيره في بقية مدة الاستبراء فان فعل فسخ نكاحه ولا يتأبد تحريمها عليه
لان الماء ماؤه وقال الشافعي اذا جامعها فليس برجعة نوى بذلك الرجعة ام لا ولها
مهر مثلها وقال مالك لا شيء عليه قال ابو عمر لا اعلم احدا اوجب عليه مهرا مثل غير الشافعي وقال
الشافعي ولا تصح الرجعة الا بالقول وبه قال جابر بن زيد وابو قلابة وابو ثور قال

الباجي في المنتقى ولا خلاف في صحة الارتجاع بالقول ولو قبل او باشر ناويا عند مالك ولبس
برجعة والسنة ان يشهد قبل ذلك وقال ابو حنيفة والثوري ان لمسها بشهوة او نظر
الى فرجها بشهوة فهو رجعة وينبغي ان يشهد في قول مالك والشافعي واسحق وابي عبيد
وابي ثور وهل يجوز له ان يسافر بها قبل ارتجاعها منعه مالك والشافعي وابو حنيفة
واصحابه وعن الحسن بن زياد انه له ان يسافر بها قبل الرجعة وهل له ان يدخل عليها
ويرى شيئا من محاسنها وتتزين له او تتشوف اجاز ذلك ابو حنيفة وقال مالك لا يدخل عليها
الا باذنه ولا يخلو بها ولا ينظر اليها الا وعليها ثيابها ولا ينظر الى شعرها ولا باس ان يواكلها
اذا كان معها غيرها ولا يبيت معها في بيت قال ابن القسم رجع مالك عن ذلك فقال لا يدخل
عليها ولا يرى شعرها وقال سعيد يستأذن عليها اذا دخل ويسلم او يشعرها بالتنحنح
والتنخم وتلبس ما شاءت من الثياب والحلي فان لم يكن لها الا بيت واحد فليجعلا بينهما
سترا وقال الشافعي هي محرمة تحريم المبتوتة حتى تراجع بالكلام كما تقدم واجمعوا على ان
المطلق اذا قال بعد انقضاء العدة لامرأته كنت راجعتك في العدة وانكرت ان القول
قولها مع يمينها وفيه خلاف لابي حنيفة فلو كانت الزوجة امة والزوج ادعى الرجعة
في العدة بعد انقضائها فالقول قول الزوجة الامة وان كذبها مولاها هذا قول
ابي حنيفة والشافعي وابي ثور وقال ابو يوسف ومحمد القول قول المولى وهو احق بها
ان ارادوا اصلاحا هذا شرط اي حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه وظاهره ان اباحة
الرجعة معقودة بشريطة ارادة الاصلاح ولا خلاف بين اهل العلم انه اذا راجعها مضارا
في الرجعة مريدا لتطويل العدة عليها ان رجعته صحيحة واستدلوا على ذلك بقوله
تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا قالوا فدل ذلك على صحة الرجعة وان قصد
الضرار لان المراجعة لو لم تكن صحيحة اذا وقعت على وجه الضرار لما كان ظالما بفعلها
قال الماوردي في الاصلاح المشار اليه وجهان احدهما اصلاح ما بينهما من الفساد
بالطلاق الثاني القيام بما لكل واحد منهما على صاحبه من الحق انتهى كلامه قالوا ويستغني
الزوج في المراجعة عن الولي وعن رضاها وعن تسمية مهر وعن الاشهاد على الرجعة
على الصحيح ويسقط بالرجعة بقية العدة ويحل جماعها في الحال ويحتاج في اثبات هذا
كله الى دليل واضح من الشرع والذي يظهر ان المرأة بالطلاق تنفصل من الرجل فلا
يجوز له ان تعود اليه الا بنكاح ثان ثم اذا طلقها واراد ان ينكحها فاما ان تبقى شيء من
عدتها او لا يبقى ان بقي شيء من عدتها فله ان يتزوجها قبل انقضاء عدتها منه ان
اراد الاصلاح ومفهوم الشرط انه اذا اراد غير الاصلاح لا يكون له ذلك وان انقضت
عدتها استوى هو وغيره في جواز تزوجها واما ان تكون قد طلقت وهي باقية في
العدة فيردها من غير اعتبار شروط النكاح فيحتاج اثبات هذا الحكم الى دليل واضح
كما قلناه فان كان ثم دليل واضح من نص او اجماع قلنا به ولا يعترض علينا بان لفظ الرجعة
على ما وضعوا وان ذلك من اوليات الفقه التي لا يسوغ النزاع فيها وان كل حكم يحتاج
الى دليل **ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف** هذا من بديع الكلام اذ حذف شيئا
من الاول اثبت نظيره في الآخر واثبت شيئا في الاول حذف نظيره في الآخر واصل التركيب
ولهن على ازواجهن مثل الذي لازواجهن عليهن فحذفت على ازواجهن لاثبات عليهن
وحذف لازواجهن لاثبات لهن واختلف في هذه المثلية فقيل المماثلة في الموافقة
والطواعية وقال معناه الضحاك وقيل المماثلة في التزين والتصنع وقاله ابن عباس
وقال اني احب ان اتزين للمرأة كما احب ان تتزين لي لهذه الآية وقيل المماثلة في تقوى الله
فيهن كما عليهن ان يتقين الله فيهم ولهذا اشار صلى الله عليه وسلم بقوله اتقوا الله في النساء
فانهن عندكم عوان اي اسيرات قاله ابن زيد وقيل المماثلة معناها ان لهن من النفقة
والمهر وحسن العشرة وترك الضرار مثل الذي عليهن من الامر والنهي فعلى هذا يكون
المماثلة في وجوب ما يفعله الرجل من ذلك ووجوب امتثال المرأة امره ونهيه لا في جنس
المؤدى والممتثل اذ ما يفعله الرجل محسوس ومعقول وما تفعله هي معقول ولكن

اشتركا في الوجوب فتحققت المثلية وقيل الآية عامة في جميع حقوق الزوج على الزوجة
وحقوق الزوجة على الزوج فقال ان يطعمها اذا طعم ويكسوها اذا اكتسى ولا يضرب الوجه
ولا يهجر الا في البيت وفي حديث الحج عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبة
يوم عرفة اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله تبارك وتعالى واستحللتم
فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن
ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ومثل مبتدأ ولهن هو في موضع الخبر
وبالمعروف يتعلق بما يتعلق به لهن اي ومثل الذي لازواجهن عليهن كائن لهن على ازواجهن
وقيل بالمعروف هو في موضع الصفة لمثل فهو في موضع رفع وتتعلق اذ ذاك بمحذوف
ومعنى بالمعروف اي بالوجه الذي لا ينكر في الشرع وعادات الناس ولا يكلف احدهما الآخر
من الاشغال ما ليس معروفا له بل يقابل كل منهما صاحبه بما يليق به **وللرجال عليهن درجة**
اي مزية وفضيلة في الحق اتى بالمظهر عوض المضمر اذ لو كان اتى على المضمر لقال ولهم عليهن
درجة للتنويه بذكر الرجولية التي بها ظهرت المزية للرجال على النساء ولما كان يظهر في
الكلام بالاضمار من تشابه الالفاظ وانت تعلم ما في ذلك اذ كان يكون ولهن مثل الذي عليهن
بالمعروف ولهم عليهن درجة وتعلق الاضمار وحذف مضمران ومعنا فان من الجملة الاولى
والدرجة هنا فضله عليها في الميراث وبالجهاد قاله مجاهد وقتادة او بوجوب طاعتها
اياه وليس عليه طاعتها قاله زيد بن اسلم وابنه او بالصداق وجواز ملاعنته ان قذف وحد
ان قذفت قاله الشعبي او بالقيام عليها بالانفاق وغيره وان اشتركا في الاستمتاع قاله
ابن اسحاق او يملك العصمة وان الطلاق بيده قاله قتادة وابن زيد او بما يمتاز به عنها
كاللحية او يملك الرجعة او بالاجابة الى فراشه اذا دعاها وهذا داخل في القول الثاني
او بالعقل او بالديانة او بالشهادة او بقوة العبادة او بالذكورية او بكون المرأة خلقت
من الرجل اشار اليه ابن العربي او بالسلامة من اذى الحيض والولادة والنفاس او بالتزوج
عليها والتسري وليس لها ذلك او بكونه يعقل في الدية بخلافها او بكونه اماما بخلافها
وقال ابن عباس تلك الدرجة اشارة الى حض الرجال على حسن العشرة والتوسع للنساء
في المال والخلق اي ان الافضل ينبغي ان يتحامل على نفسه انتهى والذي يظهر ان الدرجة
هي ما تريده النساء من البر والاكرام والطواعية والتبجيل في حق الرجال وذلك انه لما
تقدم ان على كل واحد من الزوجين للآخر مثل ما للآخر عليه اقتضى ذلك المماثلة فبين انهما وان
تماثلا فيما على كل واحد منهما للآخر فعليهن مزيد اكرام وتعظيم لرجالهن واشار الى العلة
في ذلك وهو كونه رجلا يقابل الشدائد والاهوال ويسعى دائما في مصالح زوجته ويكفيها
تعب الاكتساب فبازاء ذلك صار عليهن درجة للرجل في مبالغة الطواعية وفيما يفضي
الى الاستراحة عنده وملخص ما قاله المفسرون يقتضي ان للرجال درجة تقتضي التفضيل
ودرجة مبتدأ وللرجال خبره وهو خبر مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة وعليهن متعلق بما
يتعلق به الخبر من الكينونة والاستقرار وجوزوا ان يكون عليهن في موضع نصب على الحال
لجواز انه لو تأخر لكان وصفا للنكرة فلما تقدم انتصب على الحال فيتعلق اذ ذاك بمحذوف
وهو غير العامل في الخبر ونظيره في الدار قائما رجل كان اصله رجل قائم ولا يجوز ان يكون
عليهن الخبر وللرجال في موضع الحال لان العامل في الحال اذ ذاك معنوي وقد تقدمت
على جزئي الجملة ولا يجوز ذلك ونظيره قائما في الدار زيد وهو ممنوع لا ضعيف كما زعم بعضهم
فلو توسطت الحال وتأخر الخبر نحو زيد قائما في الدار فهذه مسألة الخلاف بيننا وبين ابي
الحسن ابو الحسن يجيزها وغيره يمنعها **والله عزيز حكيم** تقدم تفسير هذين الوصفين
وختم الآية بهما لانه تضمنت الآية ما معناه الامر في قوله يتربصن والنهي في قوله ولا يحل
لهن والجواز في قوله وبعولتهن احق والوجوب في قوله ولهن مثل الذي عليهن ناسب وصفه
تعالى بالعزة وهي القهر والغلبة وهي تناسب التكليف وناسب وصفه بالحكمة وهي اتقان
الاشياء ووضعها على ما ينبغي وهي تناسب التكليف ايضا **الطلاق مرتان فامساك
بمعروف او تسريح باحسان** سبب نزول هذه الآية ما روى هشام بن عروة عن

أبيه أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثم راجعها قبل انقضاء عدتها كان له ذلك ولو طلق ألف
مرة فطلق رجل امرأته حتى شارفت انقضاء العدة راجعها ثم طلقها ثم قال والله لا آويك
إلي ولا تخلين مني فشكت ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت ومناسبتها لما قبلها ظاهرة
وهو أنه لما تضمنت الآية قبلها الطلاق الرجعي وكانوا يطلقون ويراجعون من غير حد ولا
عد بين في هذه الآية أن مرتان حصر الطلاق الرجعي في أنه مرتان أي يملك المراجعة إذا طلق
ثم يملكها إذا طلق ثم إذا طلق ثالثة لا يملكها إذا طلق ثلاثة لا يملكها وهو على حذف مضاف
أي عدد الطلاق الذي يملك فيه الرجعة مرتان والثالثة لا يملك فيها الرجعة فعلى
هذا الألف واللام في الطلاق للعهد في الطلاق السابق وهو الذي تثبت معه الرجعة
وبه قال عروة وقتادة وقيل طلاق السنة المندوب بينه بقوله الطلاق مرتان
قاله ابن عباس ومجاهد وقيل المعنى بذلك تفريق الطلاق إذا أراد أن يطلق ثلاثا
وهو يقتضيه اللفظ لأنه لو طلق مرتين معا في لفظ واحد لما جاز أن يقال طلقها مرتين
وكذلك لو دفع إلى رجل درهمين لم يجز أن يقال أعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ
يصدق عليه هكذا احتج في هذا الموضع وهو بحث صحيح وما زال يختلج في خاطري
أنه لو قال أنت طالق مرتين أو ثلاثا أنه لا يقع إلا واحدة لأنه مصدر للطلاق ويقتضي
العدد فلا بد أن يكون الفعل الذي هو عامل فيه يتكرر وجودا كما تقول ضربت ضربتين
أو ثلاث ضربات لأن المصدر هو مبين لعدد الفعل فمتى لم يتكرر وجودا استحال أن
يتكرر مصدره وأن يبين رتب العدد فإذا قال أنت طالق ثلاثا فهذا لفظ واحد
ومدلوله واحد والواحد يستحيل أن يكون ثلاثا أو اثنين ونظير هذا أن ينشئ
الإنسان تبايعا بينه وبين رجل في شيء ثم يقول عند التخاطب بعتكه هذا ثلاثا فقوله
ثلاثا لغو وغير مطابق لما قبله والإنشاءات أيضا يستحيل التكرار فيها حتى يصير المحل قابلا في
ذلك الإنشاء وهذا يعسر إدراكه على من اعتاد أنه يفهم من قول من قال طلقتك مرتين
أو ثلاثا أنه يقع الطلاق مرتين أو ثلاثا على ما نذكره قالوا وتشتمل هذه الآية على أحكام
منها أن مسنون الطلاق التفريق بين أعداد الثلث إذا أراد أن يطلق ثلاثا وأن من
طلق ثلاثا أو اثنين في دفعة واحدة كان مطلقا لغير السنة ومنها أن ما دون الثلث
تثبت معه الرجعة وأنه إذا طلق اثنتين في الحيض وقعتا وأنه نسخ الزيادة على
الثلاث ولم تتعرض الآية للوقت المسنون فيه إيقاع الطلاق وسنتكلم على ذلك في مو
مكان ذكره إن شاء الله تعالى وقسموا الطلاق إلى واجب ومحظور ومسنون ومكروه
ومباح وهذا من علم الفقه فيتكلم عليه في كتبه وظاهر الآية العموم فيدخل في الطلاق الحر
والعبد فيكون حكمهما سواء ونقل أبو بكر الرازي اتفاق السلف وفقهاء الأمصار على أن
الزوجين المملوكين ينفصلان بالثنتين ولا تحل له بعدهما إلا بعد زوج وروي عن ابن
عباس ما يخالف شيئا من هذا وهو أن أمر العبد في الطلاق إلى المولى واختلفوا إذا كان
أحدهما حرا والآخر رقيقا فقيل الطلاق بالنساء فلو كانت حرة تحت عبد أو حر فطلاقها
ثلث أو أمة تحت حر أو عبد فطلاقها ثنتان وبه قال أبو علي وأبو حنيفة وأبو يوسف
ومحمد وزفر والثوري والحسن بن صالح وقيل الطلاق بالرجال فلو كانت أمة تحت حر
فطلاقها ثلث أو حرة تحت عبد فطلاقها ثنتان وبه قال عمر وزيد بن ثابت وابن عباس
ومالك والشافعي وقيل أيهما رق نقص الطلاق برقه وبه قال ابن عمر وعثمان البتي
والطلاق مصدر طلقت المرأة طلاقا ويكون بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو
مبتدأ ومرتان خبره وهو على حذف مضاف أي عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة
أو الطلاق الشرعي المسنون مرتان واحتيج إلى تقدير هذا المضاف حتى يكون الخبر هو المبتدأ
ومرتان تثنية حقيقة لأن الطلاق الرجعي أو المسنون على اختلاف القولين عدده
هو مرتان على التفريق وقد بينا أنه يكون على التفريق وقال الزمخشري ولم يرد
بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرة بعد كرة لا كرتين
اثنتين ونحو ذلك من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك وحنانيك وهذا
ذيك

ودواليك

ودواليك انتهى كلامه وهو في الظاهر مناقض لما قال قبل ذلك ومخالف لما في نفس الأمر
أما مناقضته فإنه قال في تفسير الطلاق مرتان أي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة
على التفريق دون الجمع والإرسال دفعة واحدة فقوله تطليقة بعد تطليقة مناقض في
الظاهر لقوله ولم يرد بالمرتين التثنية لأنك إذا قلت ضربته ضربة بعد ضربة إنما يفهم من
ذلك الاقتصار على ضربتين وهو مساو في الدلالة لقولك ضربته ضربتين ولأن قولك
ضربتين لا يمكن وقوعهما إلا ضربة بعد ضربة وأما مخالفته لما في نفس الأمر فليس هذا من التثنية
التي تكون للتكرير لأن التثنية التي يراد بها التكرير لا تقتصر بتكريرها اثنتين ولا ثلث بل
يدل على التكثير مرارا فقولهم لبيك معناه إجابة بعد إجابة فما زاد وكذلك أخواتها وكذلك
قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا كثيرة والتثنية في قوله الطلاق مرتان إنما يراد بها شفع
الواحد وهو الأصل في التثنية ألا ترى أنه لا يراد هنا بقوله مرتان ما يزيد على الثنتين لقوله
بعد فإمساك بمعروف أو تسريح فإمساك هو الرجعة من الثانية أو تسريح بإحسان هي الطلقة
الثالثة ولذلك جاء بعد فإن طلقها أي فإن سرحها الثالثة وإذا تقرر هذا فليس قوله
مرتان دالا على التكرار الذي لا يشفع الواحد بل هو مراد به شفع الواحد وإنما غر الزمخشري
في ذلك صلاحية التقدير بقوله الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة فجعل ذلك من باب
التثنية التي لا تشفع الواحد ومرادها التكثير إلا أنه يعكر عليه أن الأصل شفع الواحد
وأن التثنية التي لا تشفع الواحد ويراد بها التكرار لا يقتصر بها على الثلث في التكرار ولما
حمل الزمخشري قوله تعالى مرتين على أنه من باب التثنية التي يراد بها التكرير احتاج أن
يتأول قوله تعالى فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان على أنه تخيير لهم بعد أن علمهم كيف
يطلقون بين أن يمسكوا النساء بحسن العشرة والقيام بمواجبهن وبين أن يسرحوهن السراح
الجميل الذي علمهم ويحصل من هذا الكلام أن قوله تعالى الطلاق مرتان فيه قولان للسلف
أحدهما أنه بيان لعدد الطلاق الذي للزوج أن يرتجع منه دون تجديد مهر وولي
وإليه ذهب عروة وقتادة وابن زيد والثاني أنه تعريف بسنة الطلاق أي من طلق اثنتين
فليتق الله في الثالثة فإما تركها غير مظلومة شيئا من حقها وإما أمسكها محسنا عشرتها وبه
قال ابن مسعود وابن عباس وغيرهما قال ابن عطية والآية تتضمن هذين المعنيين والإمساك
بالمعروف هو الارتجاع بعد الثانية إلى حسن العشرة والتزام حقوق الزوجية انتهى كلامه
وحكى الزمخشري القول الأول فقال وقيل معناه الطلاق الرجعي مرتان لأنه لا رجعة بعد
الثلث فإمساك بمعروف أي برجعة أو تسريح بإحسان أي بأن لا يراجعها حتى تبين بالعدة أو
بأن لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها وقيل بأن يطلقها الثالثة
وروي أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الثالثة فقال عليه السلام أو تسريح
بإحسان انتهى كلامه وتفسيره التسريح بإحسان بأن لا يراجعها حتى تبين بالعدة هو قول
الضحاك والسدي وقوله أو بأن لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها
كلام لا يتضح تركيبه على تفسير قوله أو تسريح بإحسان لأنه يقتضي أنه يراجعها مراجعة
حسنة مقصود بها الإحسان والتآلف والزوجية فيصير هذا قسيم قوله فإمساك بمعروف
فيكون المعنى فإمساك بمعروف أو مراجعة مراجعة حسنة وهذا الكلام لا يلتئم أن يفسر به
أو تسريح بإحسان ولو فسر به فإمساك بمعروف لكان صوابا وأما قوله وقيل بأن يطلقها
الثالثة فهو قول مجاهد وجمهور السلف وعلماء الأمصار قال ابن عطية ويقوى هذا القول
عندي من ثلثة وجوه **أولها** أنه روي أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول
الله هذا ذكر الطلقتين فأين الثالثة فقال عليه السلام هي قوله أو تسريح بإحسان
والوجه الثاني أن التسريح من ألفاظ الطلاق ألا ترى أنه قد قرئ وإن عزموا
السراح **والوجه الثالث** أن فعل تفعيلا هذا التضعيف يعطي أنه أحدث
فعلا مكررا على الطلقة الثانية وليس في الترك إحداث فعل يعبر عنه بالتفعيل انتهى
كلامه وهو كلام حسن والذي يدل عليه ظاهر اللفظ أن الطلاق الألف واللام فيه
للعهد وهو الطلاق الذي تقدم قبل في قوله وبعولتهن أحق بردهن في ذلك وهو ما

كان الطلاق رجعيا وان قوله مرتان بيان لعدد هذا الطلاق وان قوله فامساك بمعروف بالفا
التي هي للتعقيب بعد صدور الطلقتين ووقوعهما كناية عن الرد بعد الطلقة الثانية وفاء التعقيب
تقتضي التعدية وان قوله او تسريح باحسان صريح في الطلقة الثالثة لانه معطوف على فامساك
بمعروف وما عطف على المتعقب بعد شيء لزمه فيه ان يكون متعقبا لذلك الشيء فجعل لها لثان
بعد الطلقتين اما ان يمسك بمعروف واما ان يطلق باحسان الا ان العطف باو ينبو عن الدلالة
على هذا المعنى لانه يدل على احد الشيئين ويقوى اذ ذاك ان يكون التسريح كناية عن
التخلية والترك لان المعنى يكون الطلاق مرتين فبعدهما احد امرين اما الامساك وهو كناية
عن الرد واما التسريح فيكون كناية عن التخلية واستمرارا لتسريح لا انشاء التسريح واما ان
تدل او على ايقاع التسريح بعد الامساك المعبر به عن الرد فلا فان قدر شرط محذوف
جعل فامساك جوابا لذلك الشرط وجعل الامساك كناية عن استمرار الزوجية امكن ان
يراد بالتسريح انشاء الطلاق فيكون التقدير وان اوقع التطليقتين ورد الزوجة فامساك
بمعروف او تسريح باحسان لان الرد يعقبه احدهما ذين اما الاستمرار على الزوجية فيكون
بمعروف واما الطلقة الثالثة ويكون باحسان وقال في المنتخب ما ملخصه الطلاق
مرتان قال قوم هو مبتدا لا تعلق له بما قبله ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون
تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع دفعة واحدة وهذا تفسير من قال الجمع بين
الثلث حرام وهو مذهب ابي وجماعة من الصحابة والالف واللام للاستغراق والتقدير كل
الطلاق مرتان ومرة ثالثة وهذا يفيد التفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفرق الاجتماع ولفظه
خبر ومعناه الامر والقايلون بهذا قالوا لو طلقها ثلثا او ثنتين اختلفوا فقال كثير من علماء
البيت لا يقع الا الواحدة لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول
بالوقوع ادخال لتلك المفسدة في الوجود وانه غير جائز وقال ابو حنيفة يقع ما لفظ به بناء
على ان النهي لا يدل على الفساد وقال قوم هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان
ولا رجعة بعد الثلث وهذا تفسير من جوز الجمع بين الثلث وهو مذهب الشافعي وذلك ان الاية
قبلها ذكر فيها ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر انه ثابت دايما او الى غاية معينة فكان ذلك
كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين ما يثبت فيه الرجعة وهو ان يوجد
طلقتان واما الثالثة فلا تثبت الرجعة فالالف واللام في الطلاق للمعهود السابق وهو
الطلاق الذي تثبت فيه الرجعة ورجح هذا القول بان قوله وبعولتهن احق بردهن في
ذلك ان كان عاما في كل الاحوال احتاج الى مخصص او مجملا لعدم بيان شرط تثبت الرجعة
عنده افتقر الى البيان فجعلها متعلقة بما قبلها يحصل المخصص او المبين فهو اولى وان لا يكون
كذلك لان البيان عن وقت الخطاب وان كان جايزا تاخيره فالارجح ان لا يتاخر وبان حمله على
ذلك يدخل سبب النزول فيه وحمله على غيره يجعل حكم اجنبي يخرجه عنه ولا يجوز ان يكون
السبب خارجا عن العموم وقال في المنتخب ايضا ما ملخصه معنى التسريح قبل وقوع الطلقة
الثالثة وقيل ترك المراجعة حتى تبين بانقضا العدة وهذا هو الاقرب لان الفاء في قوله
فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح فلو اريد به الثالثة لكان
فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز ولان بعده ولا يحل لكم ان تاخذوا والمراد به الخلع،
ومعلوم انه لا يصح بعد الثلث فان صح تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم للتسريح هنا انها
الثالثة فلا مزيد عليه انتهى ما قصد تلخيصه من المنتخب ولا يلزم ما ذكر انه يكون قوله فان
طلقها رابعة كما قال لانه فرض التسريح واقعا وليس كذلك لانه ذكر احد امرين بعدها ان يطلق
مرتين احدهما ان يرد ويمسك بمعروف والاخر ان يسرح بعد الرد باحسان كان المعنى ان الحكم احد
امرين ثم قال فان وقع احد الامرين وهو الطلاق فحكمه كذا فلا يلزم ان يكون هذا الواقع
مغايرا لاحد الامرين السابقين كما تقول الراي عندي ان تقيم او ترحل فان رحلت كان كذا فلا
يدل قوله فان رحلت على انه رحيل غير المتردد في حصوله ولا يدل التردد في الحكم بين الاقامة
والرحيل على وقوع الرحيل لان المحكوم عليه احد الامرين ولا يلزم ايضا ما ذكر من ترتب الخلع بعد
الثلث وهو لا يصح لما ذكرناه من ان الحكم هو احد امرين فلا يدل على وقوع الطلاق الثالث

بل

بل ذكر الخلع قبل ذكر وقوع الطلاق الثالث لان بعده وهو قوله فان طلقها وايضا لو سلمنا
وقوع الطلاق الثالث قبل وقوعه ولا يحل لكم ان تاخذوا لم يلزم ان يكون الخلع بعد الطلاق
الثالث لان الاية جاءت لتبيين حكم الخلع وانشاء الكلام فيه وكونها سيقت لهذا المعنى بعد
ذكر الطلاق الثالث في التلاوة لا يدل على الترتيب في الوجود فلا يلزم ما ذكر الا لو صرح ببعدية
تقتضي تاخر الخلع في الوجود عن وجود الطلاق الثالث وليس كذلك فلا يلزم ما ذكره
وارتفاع قوله فامساك على الابتداء والخبر محذوف قدره ابن عطية ان يكون خبر مبتدا محذوف
التقدير فالواجب امساك وبمعروف وباحسان يتعلق كل منهما بما يليه من المصدر والباء
للالصاق وجوزوا ان يكون المجرور صفة لما قبله فيتعلق بمحذوف وقالوا يجوز في العربية ولم
يقرا به نصب امساك او تسريح على المصدر اي فامسكوهن امساكا بمعروف او سرحوهن تسريحا
باحسان ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا الاية سبب النزول ان جميلة بنت عبد الله
بن ابي كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبها فشكته الى ابيها فلم يشكها
ثم شكته اليه ثانية وثالثة وبها اثر ضرب فلم يشكها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم وشكته اليه
وارته اثر الضرب وقالت لا انا ولا ثابت لا يجمع راسي وراسه شيء والله لا اعتب عليه في دين
ولا خلق لكني اكره الكفر في الاسلام ما اطيقه بغضا اني رفعت جانب الخبا فرايته اقبل في عدة
وهو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فقال ثابت مالي احب الي منها بعدك يا رسول
الله وقد اعطيتها حديقة تردها علي وانا اخلي سبيلها ففعلت ذلك فخلى سبيلها وكان اول
خلع في الاسلام ونزلت الاية ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر تعالى الامساك بمعروف
او التسريح بالاحسان اقتضى ذلك ان من الاحسان ان لا ياخذ الزوج من امراته
شيا مما اعطاها واستثنى من هذه الحالة قصة الخلع فاباح للرجل ان ياخذ منها على ما
سنبينه في الاية وكما قال تعالى وان اتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيا الاية والخطاب
في لكم وما بعده ظاهره انه للازواج لان الاخذ والايتاء من الازواج حقيقة فنهوا ان ياخذوا
شيا لان العادة جرت بشح النفس وطلبها ما اعطت عند الشقاق والفراق وجوزوا ان
يكون الخطاب للايمة والحكام ليلتيم مع قوله فان خفتم لانه خطاب لهم لا للازواج ونسب
الاخذ والايتاء اليهم عند الترافع لانهم الذين يمضون ذلك ومن قال انه للازواج اجاب بان
الخطاب قد يختلف في الجملتين فيعود كل خطاب الى من يليق به ذلك الحكم ولا يستنكر مثل
هذا ويكون حمل الشيء على الحقيقة اذ ذاك اولى من حمله على المجاز ومما اتيتموهن ظاهر
في عموم ما اتوا على سبيل الصداق او غيره من هبة وقد فسره بعضهم بالصدقات واللفظ
عام وشيا اشارة الى خطر الاخذ منهن قليلا كان او كثيرا وشيا نكرة في سياق النهي فتعم ومما
متعلق بقوله تاخذوا او بمحذوف فيكون في موضع نصب على الحال من قوله شيا لانه لو تاخر
لكان نعتا له الا ان يخافا الا يقيما حدود الله الالف واللام في يخافا ويقيما عايد على
صنفي الزوجين وهو من باب الالتفات لانه اذا اجتمع مخاطب وغايب واسند اليهما حكم كان
التغليب للمخاطب فتقول انت وزيد تخرجان ولا يجوز يخرجان وكذلك مع التكلم نحو انا وزيد
نخرج ولما كان الاستثنا بعد مضي الجملة للخطاب جاز الالتفات ولو جرى على النسق الاول
لكان الا ان تخافوا الا تقيموا ويكون الضمير اذ ذاك عايدا على المخاطبين وعلى ازواجهم
والمعنى الا ان يخافا اي صنفا الزوجين ترك اقامة حدود الله فيما يلزمهما من حقوق
الزوجية بما يحدث من بغض المراة لزوجها حتى يكون ذلك سببا لمواقعة الكفر كما في
قصة جميلة مع زوجها ثابت وان يخافا في موضع نصب على الحال التقدير الا خايفين
فيكون استثناء من الاحوال فكانه قيل ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا في كل حال
الا حال الخوف ان لا يقيما حدود الله وذلك ان ان مع الفعل بتاويل المصدر والمصدر
في موضع اسم الفاعل فهو منصوب على الحال وهذا الذي اجازوه فيه نظر لان وقوع المصدر حالا
لا ينقاس فاحرى ما وقع موقعه وهو ان والفعل ويكثر المجاز في الحال اذ ذاك يكون ان
والفعل الواقعان موقع المصدر الواقع موقع اسم الفاعل وقد منع سيبويه وقوع ان والفعل
حالا نص على ذلك في اخر هذا باب ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه في جميع اللغات

والذى يظهر انه استثناء من المفعول له كانه قيل ولا يحل لكم ان تاخذوا بسبب من الاسباب الا بسبب
خوف عدم اقامة حدود الله فذلك هو المبيح لكم الاخذ ويكون حرف العلة قد حذف مع ان وهو
جائز فصيحا كثيرا ولا يجى هنا خلاف الخليل وس انه اذا حذف حرف الجر من ان هل ذلك فى موضع
نصب او فى موضع جر بل هذا فى موضع نصب لانه مقدر بالمصدر والمصدر لو صرح به لكان منصوبا
واصلا اليه العامل بنفسه فكذلك هذا المقدر به وهذا الذى ذكرناه من ان ان والفعل
اذا كانا فى موضع المفعول من اجله فالموضع نصب لا غير منصوص عليه من النحويين ووجهه ظاهر
ومعنى الخوف هنا الايقان قاله ابو عبيدة او العلم اى الا ان يعلما قاله ابن سلمة واباه اراد
ابو محجن بقوله اخاف اذا مامت ان لا اذوقها ولذلك رفع الفعل بعد ان او الظن قاله
الفراء وكذلك قرا ابى الا ان يظنا وانشد

اتانى كلام من نصيب بقوله ۰ وما خفت يا سلام انك عايبى

والاولى بقاء الخوف على بابه وهو ان يراد به الحذر من الشى فيكون المعنى الا ان يعلم
او يظن او يوقن او يجوز كل واحد منهما بنفسه ان لا يقيم حقوق الزوجية لصاحبه حسبما يجب
فيجوز الاخذ وقرا عبد الله الا ان يخافوا ان لا يقيموا اى الا ان يخاف الازواج والزوجات
وهو من باب الالتفات اذ لو جرى على النسق الاول لكان بالتاء وروى عن عبد الله
انه قرا ايضا الا ان تخافوا بالتاء وقرا حمزة ويعقوب ويزيد بن القعقاع الا ان
يخافا بضم الياء مبنيا للمفعول والفاعل المحذوف الولاة وان لا يقيما فى موضع رفع بدل
من الضمير اى الا ان يخاف عدم اقامتهما حدود الله وهو بدل اشتمال كما تقول الزيدان
اعجبانى حسنهما والاصل الا ان يخاف الولاة عدم اقامتهما حدود الله وقال ابن
عطية فى قراءة يخافا بالضم انما تعدت خاف الى مفعولين احدهما اسند الفعل اليه والاخر
بتقدير حرف جر محذوف فموضع ان خفض بالجار المقدر عند س والكساى ونصب عند غيرهما
لانه لما حذف الجار وصل الفعل الى المفعول الثانى مثل استغفر الله ذنبا وامرتك الخير انتهى كلامه
وهو نص كلام ابى على الفارسى نقله فى كتابه الا التنظير باستغفر وليس بصحيح تنظير ابن عطية
خاف باستغفر لان خاف لا يتعدى الى اثنين كاستغفر اليه ولم يذكره النحويون حين عدوا
ما يتعدى الى اثنين واصل احدهما بحرف الجر بل اذا جاء خفت زيدا ضربه عمروا كان ذلك
بدلا اذ من ضربه عمرا كان مفعولا من اجله ولا يفهم ذلك على انه مفعول ثان وقد وهم ابن عطية
فى نسبه ان الموضع خفض فى مذهب س والذى نقله ابو على وغيره ان مذهب س
ان الموضع بعد الحذف نصب وبه قال الفراء وان مذهب الخليل انه جر وبه قال
الكساى وقد وجه غير ابن عطية ذلك الحرف المحذوف على فعال فالتقدير الا ان يخافا على ان لا
يقيما فعلى هذا يمكن ان يصح قول ابى على وفيه بعد وقد طعن فى هذه القراءة من لا يحسن توجيه
كلام العرب وهى قراءة صحيحة مستقيمة فى اللفظ وفى المعنى ويؤيدها قوله بعد فان خفتم
فدل على ان الخوف المتوقع هو من غير الازواج وقد اختار هذه القراءة ابو عبيد قال ابو جعفر
الصفار ما علمت فى اختيار حمزة ابعد من هذا الحرف لانه لا يوجبه الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى
اما الاعراب فانه يحتج له بقراءة عبد الله بن مسعود الا ان يخافوا ان لا يقيموا فهو فى العربية
اذا رد لما لم يسم فاعله فكان ينبغى ان لو قيل الا ان يخافا ان لا يقيما وقد احتج الفراء لحمزة
وقال انه اعتبر قراءة عبد الله الا ان يخافوا وخطاه ابو على وقال لم يصب لان الخوف فى
قراءة عبد الله واقع على ان وفى قراءة حمزة واقع على الرجل والمراة واما اللفظ فان كان
صحيحا فالواجب ان يقال فان خيفا وان كان على لفظ فان خفتم وجب ان يقال الا ان
تخافوا واما المعنى فانه يبعد ان يقال لا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا الا ان يخاف
غيركم ولم يقل جل وعز فلا جناح عليكم ان تاخذوا له منها فدية فيكون الخلع الى السلطان وقد
صح عن عمر وعثمن انهما اجازا الخلع بغير سلطان انتهى كلام الصفار وما ذكره لا يلزم وتوجيه قراءة
الضم ظاهر لانه لما قال ولا يحل لكم وجب على الحكام منع من اراد ان ياخذ شيا من ذلك ثم قال
الا ان يخافا فالضمير للزوجين والخايف محذوف وهم الولاة والحكام والتقدير الا ان يخاف
الاولياء الزوجين ان لا يقيما حدود الله فيجوز الافتداء وتقدم تفسير الخوف هنا واما قوله

فوجب

فوجب ان يقال فان خيفا فلا يلزم لان هذا من باب الالتفات وهو فى القران كثير وهو من محاسن
العربية ويلزم من فتح الياء ايضا على قول الصفار ان يقرا فان خافا وانما هو فى القراتين على
الالتفات واما تخطيئة الفرا فليست صحيحة لان قراءة عبد الله الا ان يخافوا دلالة على ذلك لان
التقدير الا ان يخافوهما ان لا يقيما والخوف واقع فى قراءة حمزة على ان لانها فى موضع رفع على
البدل من ضميرهما وهو بدل الاشتمال كما قررناه قبل فليس على ما تخيله ابو على وذلك كما تقول
خيف زيد شره واما قوله يبعد من جهة المعنى فقد تقدم الجواب عنه وهو ان لهم المنع من ذلك
متى ظنوا او ايقنوا ترك اقامة حدود الله فليس لهم المنع من ذلك وقد اختار ابو عبيد قراءة
الضم لقوله تعالى فان خفتم فجعل الخوف لغير الزوجين ولو اراد الزوجين لقال فان خافا
وقد قيل ان قوله ولا يحل لكم الى اخره جملة معترضة بين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف
او تسريح باحسان وبين قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد فان خفتم الضمير للاولياء
او السلطان فان لم يكونوا فالصلحاء المسلمين وقيل عايد على المجموع من قام به اجزاء
ان لا يقيما حدود الله وترك اقامة الحدود هو ظهور النشوز وسوء الخلق منها قاله
ابن عباس ومالك وجمهور الفقهاء او عدم طواعية امره وابراره قسمه قاله الحسن والشعبى
او اظهار الكراهة له بلسانها قاله عطاء وعلى هذه الاقوال الثلثة قيل تكون التثنية اريد
بها الواحد او كراهة كل منهما صاحبه فلا يقيم ما اوجب الله عليه من حق صاحبه قاله طاوس
وابن المسيب وعلى هذا القول التثنية على بابها وروى ان امراة نشزت على عهد عمر فبيتها
فى اصطبل فى بيت الزبل ثلث ليال ثم دعاها فقال كيف رايت مكانك فقالت ما بت ليالى
اقر لعينى منها وما وجدت الراحة مذ كنت عنده الا هذه الليالى فقال عمر هذا وابيكم النشوز
وقال لزوجها اخلعها ولو من قرطها اختلعها بما دون عقاص راسها فلا خير لك فيها فلا جناح
عليهما فيما افتدت به هذا جواب الشرط قالوا وهو يقتضى بمفهومه ان الخلع لا يجوز الا
بحضور من له الحكم من سلطان او ولى وخوفه ترك اقامة حدود الله وما قالوه من اقتضاء
المفهوم وجود الخوف صحيح اما الحضور فلا وظاهر قوله ولا يحل لكم اذا كان خطابا للازواج
انه لا يشترط ذلك وخص الحسن الخلع بحضور السلطان والضمير فى عليهما عايد على
الزوجين معا اى لا جناح على الزوج فيما اخذه ولا على الزوجة فيما افتدت به وقال الفرا
عليهما اى عليه كقوله يخرج منهما اى المالح ونسيا حوتهما والناسى يوشع وقال الشاعر

فان تزجرانى يا ابن عفان انزجر ۰ وان تدعانى احم عرضا ممنعا

وظاهر قوله فيما افتدت به العموم بصداقها وباكثر منه وبكلها لها قاله عمر وابنه وعثمن وابن
عباس ومجاهد وعكرمة والنخعى والحسن وقبيصة بن ذويب ومالك وابو حنيفة والشافعى
وابو ثور وقضى بذلك عمر وقيل فيما افتدت به من الصداق وحده من غير زيادة قاله على
وطاوس وعمرو بن شعيب وعطاء والزهرى وابن المسيب والشعبى والحسن والحكم وحماد واحمد
واسحق والربيع وكان يقرا هو والحسن فيما افتدت به منه بزيادة منه يعنى مما اتيتموهن وهو المهر
وحكى مكى هذا القول عن ابى حنيفة وقيل ببعض صداقها ولا يجوز بجميعه اذا دخل بها حتى
يبقى منه بقية ليكون بدلا عن استمتاعه بها وظاهر قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله تشريكهما
فى ترك اقامة الحدود وان جواز الاخذ منوط بوجود ذلك منهما معا وقد حرم الله على الزوج
ان ياخذ الا بعد الخوف ان لا يقيما حدود الله واكد التحريم بقوله فلا تعتدوها ثم توعد على
الاعتداء واجمع عامة اهل العلم على تحريم اخذ مالها الا ان يكون النشوز وفساد العشرة من قبلها
قال ابن المنذر روينا معنى ذلك عن ابن عباس والشعبى ومجاهد وعطاء والنخعى وابن
سيرين والقسم وعروة وحميد بن عبد الرحمن وقتادة والثورى ومالك واسحق وابى ثور
وقال مالك والشعبى وغيرهما ان كان فساد الزوجة ونشوزها فسادا من الزوج وتفاقم
ما بينهما فالفدية جايزة للزوج قال ابو محمد بن عطية ومعنى ذلك ان يكون الزوج لو ترك فسادها
لم يزل نشوزها هى واما ان انفرد الزوج بالفساد فلا اعلم احدا يجيز له الفدية الا ما روى
عن ابى حنيفة انه قال اذا جا الظلم والنشوز من قبله فخالعته فهو جايز ماض وهو اثم لا يحل ما
صنع ولا يرد ما اخذ وبه قال اصحابه ابو يوسف ومحمد وزفر وقال مالك يمضى الطلاق

ان ذاك ويرد عليها مالها وقال الاوزاعي في من خالع امراته وهي مريضة ان كانت ناشزة كان في ثلثها او غير ناشزة رد عليها وله عليها الرجعة قال ولو اجتمعا على فسخ النكاح قبل البناء منها ولم يبن منها نشوز لم ار بذلك باسا وقال الحسن بن صالح وعثمان البتي ان كانت الاساءة من قبله فليس له ان يخلعها او من قبلها فله ذلك على ما تراضيا عليه وظاهر الاية انه اذا لم يقع الخوف فلا يجوز لها ان تعطي على الفراق وشذ بكر بن عبد الله المزني فقال لا يجوز للرجل ان ياخذ من زوجته شيا خلعا لا قليلا ولا كثيرا قال وهذه الاية منسوخة بقوله وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الاية وضعف قوله باجماع الامة على اجازة الفدية وبان المعنى المقترن باية الفدية غير المعنى الذي في اية ارادة الاستبدال واختلفوا هل يندرج تحت عموم قوله فيما افتدت به الغرر والمجهول كالثمر الذي لم يبد صلاحه والجمل الشارد والعبد الابق والجنين في البطن وما يثمره نخلها وما تلده غنمها والرضاع ولدها منه وكل هذا ومافرعوا عليه مذكور في كتب الفقه قالوا وظاهر قوله فيما افتدت به ان الخلع فسخ اذ لم ينو به الطلاق لنزوله بعد فان طلقها واجمعوا على ان هذه هي الثالثة فلو كان الخلع قبلها طلاقا لكانت رابعة وهو خلاف الاجماع قاله ابن عباس وطاوس وعكرمة واحمد واسحاق وابو ثور وروي عن علي وعثمان وابن مسعود وجماعة من التابعين انه طلاق وبه قال الجمهور مالك والثوري والاوزاعي وابو حنيفة واصحابه والشافعي ولا يدل ظاهرها على ان الخلع فسخ كما ذكروا لان الاية انما جيء بها لبيان احكام الخلع من غير تعرض له اهو فسخ ام طلاق فلو نوى تطليقتين او ثلثا فقال مالك هو ما نوى وقال ابو حنيفة ان نوى ثلثا فثلث او اثنتين فواحدة بائنة **تلك حدود الله فلا تعتدوها** اشارة الى الايات التي تقدمت من قوله ولا تنكحوا المشركات الى هنا وابراز الحدود باسم الظاهر لا بالضمير دليل على التعظيم لحدود الله تعالى وفي تكرار الاضافة تخصيص لها وتشريف وتحسين التكرار بالظاهر كون ذلك في جمل مختلفة وتلك مبتدا وحدود الله الخبر ومعنى فلا تعتدوها اي لا تجاوزوها الى ما لم يامركم به **ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون** لما نهى عن اعتداء الحدود وهو تجاوزها وكان ذلك خطابا لمن سبق له الخطاب قبل ذلك اتى بهذه الجملة الشرطية العامة الشاملة لكل فرد فرد ممن يتعدى الحدود وحكم عليهم بالظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فيشمل بذلك المخاطبين قبل وغيرهم ومن شرطية والفاء في فاولئك هو جواب الشرط وحمل يتعد على اللفظ فافرد واولئك على المعنى فجمع واكد بقوله هم واتى في قوله الظالمون بالالف واللام التي تفيد الحصر والمبالغة في الوصف ويحتمل هم ان تكون فصلا ومبتداء وبدلا **فان طلقها** يعني الزوج الذي طلق مرة بعد مرة وهو راجع الى قوله او تسريح باحسان كانه قال فان سرحها التسريحة الثالثة الباقية من عدد الطلاق قاله ابن عباس وقتادة والضحاك ومجاهد والسدي ومن قول ابن عباس ان الخلع فسخ عصمة وليس بطلاق ويحتج بهذه الاية بذكر الله للطلاقين ثم ذكر الخلع ثم ذكر الثالثة بعد الطلاقين ولم يك للخلع حكم يعتد به واما من يراه طلاقا فقال هذا اعتراض بين الطلقتين والثالثة ذكر فيه انه لا يحل اخذ شيء من مال الزوجة الا بالشريطة التي ذكرت وهو حكم صالح ان يوجد في كل طلقة طلقة ووقوع اية الخلع بين هاتين الايتين حكمته ان الرجعة والخلع لا يصلحان الا قبل الثالثة فاما بعدها فلا يبقى شيء من ذلك وهي كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة في هذا الباب **فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره** والنكاح يطلق على العقد وعلى الوطء فحمله ابن المسيب وابن جبير وذكره النحاس في معاني القران له على العقد وقالا اذا عقد عليها الثاني حلت للاول وان لم يدخل بها ولم يصبها وخالفه الجمهور لحديث امراة رفاعة المشهور فقال الحسن لا يحل الا الوطء والانزال وهو ذوق العسيلة وقال باقي العلماء تغييب الحشفة يحل وقال بعض الفقهاء التقاء الختانين يحل وهو راجع للقول قبله اذ لا يلتقيان الا مع المغيب الذي عليه الجمهور وفي قوله حتى تنكح زوجا غيره دلالة على ان نكاح المحلل جائز اذ لم يعن الحل الا بنكاح زوج وهذا يصدق عليه انه نكاح زوج فهو جائز والى هذا ذهب ابن ابي ليلى وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وداود وهو قول

الاوزاعي في رواية والثوري في رواية وقول الشافعي في كتابه الجديد المصري اذا لم يشترط في حين العقد وقال القسم وسالم وربيعة ويحيى بن سعيد لا باس ان يتزوجها ليحلها اذا لم يعلم الزوجان وهو ماجور وقال مالك والثوري والاوزاعي والشافعي في القديم وابو حنيفة في رواية لا يجوز ولا تحل للاول ولا يقر عليه وسواء علما ام لم يعلما وعن الثوري انه لو شرط بطل الشرط وجاز النكاح وهو قول ابن ابي ليلى في ذلك وفي نكاح المتعة وقال الحسن وابرهيم اذا علم احد الثلثة بالتحليل فسد النكاح وفي قوله زوجا غيره دلالة على ان الناكح يكون زوجا فلو كانت امة وطلقت ثلثا او اثنتين على مذهب من يرى ذلك ثم وطئها سيدها لم تحل للاول قاله علي وعبيدة ومسروق والشعبي وجابر وابرهيم وسليمن بن يسار وحماد وابو الزناد وجماعة فقهاء الامصار وروي عن عثمان وزيد بن ثابت والزبير انه يحلها اذا غشيها غشيانا لا يريد بذلك مخادعة ولا احلالا وترجع الى زوجها بخطبة وصداق وفي قوله زوجا دلالة ايضا على انه لو كان الزوج عبدا وهي امة ووهبها السيد له بعد بت طلاقها او اشتراها الزوج بعد ما بت طلاقها لم تحل له في الصورتين بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره قال ابو عمر على هذا جماعة العلماء وائمة الفتوى مالك والثوري والاوزاعي وابو حنيفة والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وقال ابن عباس وعطا وطاوس والحسن تحل بملك اليمين وفي قوله زوجا غيره دلالة على انه اذا تزوج الذمية المبتوتة من المسلم بالثلث ذمي ودخل بها وطلقها حلت للاول وبه قال الحسن والزهري والثوري والشافعي وابو عبيد واصحاب ابي حنيفة وقال مالك وربيعة لا يحلها وظاهر قوله حتى تنكح زوجا انه بنكاح صحيح فلو نكحت نكاحا فاسدا لم يحل وهو قول اكثر العلماء مالك والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق وابي عبيد واصحاب ابي حنيفة وقال الحكم هو زوج واجمعوا على ان المراة اذا قالت للزوج الاول قد تزوجت ودخل علي زوجي وصدقها انها تحل للاول قال الشافعي والورع ان لا يفعل اذا وقع في نفسه انها كذبته وفي الاية دليل على ان يسمى زوجا كان سواء كان قوي النكاح او ضعيفا او صبيا او مراهقا او مجبوبا بقي له ما يغيبه كما تغيب غير الخصي وسواء ادخله بيده او بيدها وان كانت محرمة او صائمة وهذا كله على ما وصف الشافعي وقول ابي حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي والحسن بن صالح وقول بعض اصحاب مالك وقال مالك في احد قوليه لو وطئها نائمة او مغمى عليها لم تحل لمطلقها ومذهب جمهور الفقهاء ان المطلقة ثلاثا لا تحل لذلك الزوج الا بخمسة شرائط تعتد منه وتعقد للثاني ويطاها ثم يطلقها وتعتد منه وكون الوطء شرطا قيل ثبت بالسنة وقيل بالكتاب وهو قول ابي مسلم وقيل هو المختار لان ابا علي نقل ان العرب تقول نكح فلان فلانة بمعنى عقد عليها ونكح امراته او زوجته اي جامعها وقد مر لنا طرف من هذا قال في المنتخب بعد كلام كثير محصوله ان قوله حتى تنكح زوجا غيره يدل على تقدم الزوجية وهي العقد الحاصل بينهما ثم النكاح على من سبقت زوجيته فيتعين ان يراد به الوطء فيكون قوله تنكح دالا على الوطء وزوجا يدل على العقد ولا يتعين ما قاله اذ يجوز ان لا يدل على ان تتقدم الزوجية بجعل تسميته زوجا بما يؤول اليه حاله فيكون التقدير حتى يعقد على من يكون زوجا وقال في المنتخب ايضا اما قول من يقول الاية لا تدل على الوطء وانما ثبت بالسنة فضعيف لان الاية تقتضي نفي الحل ممدودا الى غاية وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتفاء الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الاية دالة على وجوب انتهاء هذه الحرمة عند حصول العقد فكان رفعها بالخبر نسخا للقران بخبر الواحد وانه غير جائز اما اذا حملنا النكاح على الوطء وحملنا قوله زوجا على العقد لم يلزم هذا الاشكال انتهى ولا يلزم ما ذكره من هذا الاشكال وهو انه يلزم من ذلك نسخ القران بخبر الواحد لان القائل بقوله لم يجعل نفي الحل منتهيا الى هذه الغاية التي هي نكاحها زوجا غيره فقط وان كان الظاهر في الاية ذلك بل ثم معطوفات قبل الغاية المذكورة في الاية وبعدها يدل على ارادتها وهي غايات ايضا والتقدير فلا تحل له من بعد اي من بعد الطلاق الثلث حتى تنقضي عدتها منه وتعقد

على زوج غيره ويدخل بها ويطلقها وتنقضي عدتها فحينئذ تحل للزوج المطلق ثلثا ان يتراجعا فقد صارت الآية من باب ما يحتاج بيانه الحل فيه الى تقدير هذه المحذوفات وتبيينها ودل على ارادتها الكتاب والسنة الثابتة واذا كانت كذلك وبين هذه المحذوفات الكتاب والسنة فليس ذلك من باب نسخ القرآن بخبر الواحد الا ترى انه يلزم ايضا من حمل النكاح هنا على الوطء ان يضمر قبله حتى يعقد على زوج ويطاها فلا فرق في الاضمار بين ان يكون متقدما على الغاية المذكورة المراد بها الوطء او يكون موضعها اذا اريد بها العقد فهذا اضمار يدل عليه الكتاب والسنة فليس من باب النسخ في شيء فان طلقها قيل الضمير عائد على زوج النكرة وهو الثاني واتى بلفظ ان دون اذا تنبيها على ان طلاقه يجب ان يكون على ما يخطر له دون الشرط انتهى ومعناه ان اذا انما تاتي للمحقق وان تاتي للمبهم والمجوز وقوعه وعدم وقوعه او للمحقق المبهم زمانه وقوعه كقوله تعالى افان مت فهم الخالدون والمعنى فان طلقها وانقضت عدتها منه فلا جناح عليهما اي على الزوج المطلق الثلث وهذه الزوجة قاله ابن عباس ولا خلاف فيه بين اهل العلم على ان اللفظ يحتمل ان يعود على الزوج الثاني والمراة وتكون الآية قد افادت حكمين احدهما ان المبتوتة ثلثا تحل للاول بعد نكاح زوج غيره بالشروط التي تقدمت وهذا مفهوم من صدر الآية والحكم الثاني انه يجوز للزوج الثاني الذي طلقها ان يراجعها لانه ينزل منزلة الاول فيجوز لهما ان يتراجعا ويكون ذلك دفعا لما يتبادر اليه الذهن من انه اذا طلقها الثاني حلت للاول فلو بها حلت له اختصت به ولا يجوز للثاني ان يردها فيكون قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا مبينا ان حكم الثاني حكم الاول وانه لا يحتم ان الاول يراجعها بلا بد بل اذا انقضت عدتها من الثاني فهي مخيرة فيمن تريد منهما ان تتزوجه فان لم تنقض عدتها وكان الطلاق رجعيا فللزوجها الثاني ان يراجعها وعلى هذا الاحتياج الى حذف بين قوله فان طلقها وبين قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا ويحتاج الى الحذف اذا كان الضمير في عليهما عائدا على المطلق ثلثا وعلى الزوجة وذلك المحذوف هو وانقضت عدتها منه اي فان طلقها الثاني وانقضت عدتها منه فلا جناح على المطلق ثلثا والزوجة ان يتراجعا وقوله ان ظنا ان يقيما حدود الله اي ان ظن الزوج الثاني والزوجة ان يقيما حدود الله لان الطلاق لا يكون يكاد يكون في الغالب الا عند التشاجر والتخاصم والتباغض وتكون الضماير كلها متناسقة اتسياقا واحدا لا تلوين فيه ولا اختلاف مع استفادة هذين الحكمين من حمل الضماير على ظاهرها وهذا الذي ذكرناه غير منقول بل الذي فهموه هو تلوين الضماير واختلافها ان يتراجعا اي في ان يتراجعا والضمير في عليهما وفي ان يتراجعا على ما فسروه عائد على الزوج الاول والزوجة التي طلقها الزوج الثاني قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الحر اذا طلق زوجته ثلثا ثم انقضت عدتها ونكحت زوجا ودخل بها ثم نكحها الاول انها تكون عنده على ثلث تطليقات واختلف اذا طلقها واحدة او اثنتين ثم تزوجت غيره ثم طلقها ثم ترجع الى الاول فقالت طايفة تكون على ما بقي من طلاقها وبه قال الاكابر الصحابة عمر وعلي وابي وعمران بن حصين وابو هريرة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عمرو بن العاص ومن التابعين عبيدة السلماني وابن المسيب والحسن ومن الايمة مالك والثوري وابن ابي ليلى والشافعي ومحمد بن الحسن واحمد واسحق وابو عبيد وابو ثور وابن نصر وقالت طايفة تكون على نكاح جديد يهدم الزوج الثاني الواحدة والثنتين كما يهدم الثلث وبه قال ابن عمر وابن عباس وعطا والنخعي وشريح واصحاب عبد الله الا عبيدة وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف وقيل قول ثالث ان دخل بها الاخر فطلاق جديد ونكاح الاول جديد وان لم يكن دخل بها فعلى ما بقي ان ظنا ان يقيما حدود الله اي ان ظن كل واحد منهما انه يحسن عشرة صاحبه وما يكون له التوافق بينهما من الحدود التي حدها الله لكل واحد منهما وقد ذكرنا طرفا مما لكل واحد منهما على الآخر في قوله ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقال ابن خويز منداد اختلف اصحابنا يعني اصحاب مالك هل

على

على الزوجة خدمة ام لا فقال بعضهم ليس على الزوجة ان تطالب بغير الوطء وقال بعضهم عليها خدمة مثلها فان كانت شريفة المحل ليسار ابوة او ترفه فعليها تدبير امر المنزل وامر الخادم وان كانت متوسطة الحال فعليها ان تفرش الفراش ونحوه وان كانت من نسا الكرد والديلم في بلدهن كلفت ما يكلفه نساوهم وقد جرى امر المسلمين في بلدانهم في قديم الامر وحديثه بما ذكرنا الا ترى ان نساء الصحابة كن يكلفن الطحن والخبز والطبخ وفرش الفراش وتقريب الطعام واشباه ذلك ولا نعلم امراة امتنعت من ذلك بل كانوا يضربون نساءهم اذا قصرن في ذلك وان ظنا شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه فيكون جواز التراجع موقوفا على شرطين احدهما طلاق الزوج الثاني والاخر ظنهما اقامة حدود الله ومفهوم الشرط الثاني انه لا يجوز ان لم يظنا ومعنى الظن هنا تغليب احد الجايزين وبهذا يتبين ان معنى الخوف في اية الخلع معنى الظن لان مساق الحدود مساق واحد وقال ابو عبيدة وغيره المعنى ايقنا وجعل الظن هنا بمعنى اليقين وضعف قولهم بان اليقين لا يعلمه الا الله اذ هو مغيب عنهما قاله الزمخشري ومن فسر الظن هنا بالعلم فقد وهم من طريق اللفظ والمعنى لانك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد ولان الانسان لا يعلم ما في الغد وانما يظن ظنا انتهى كلامه وما ذكره من انك لا تقول علمت ان يقوم زيد فقد قاله غيره قالوا ان ان الناصبة للمضارع لا يعمل فيها فعل تحقيق نحو العلم واليقين والتحقيق وانما يعمل في ان المشددة قال ابو علي الفارسي في الايضاح ولو قلت علمت ان يقوم زيد فنصبت الفعل بان لم يجز لان هذا من مواضع ان لانها مما قد ثبت واستقر كانه لا يحسن ارجوا انك تقوم وظاهر كلام ابي علي مخالف لما ذكره س من انه يجوز ان تقول ما علمت الا ان يقوم زيد فاعمل علمت في ان قال بعض اصحابنا ووجه الجمع بينهما ان علمت قد تستعمل ويراد بها العلم القطعي فلا يجوز وقوع ان بعدها كما ذكره الفارسي وقد تستعمل ويراد بها العلم القطعي فوله فان علمتموهن مومنات فالعلم هنا انما يراد به الظن القوي لان القطع بايمانهن غير متوصل اليه

وقول الشاعر

فاعلم علم حق غير ظن ۞ وتقوى الله من خير العتاد

فقوله علم حق يدل على ان العلم قد يكون غير علم حق وكذلك قوله غير ظن يدل عليه انه يقال علمت وهو ظان ومما يدل على صحة ما ذكره س من ان علمت قد تعمل في ان اذا اريد بها غير العلم القطعي

قول جرير

نرضى عن الناس ان الناس قد علموا ۞ ان لا يدانينا من خلقه احد

فاتى بان الناصبة للفعل بعد علمت انتهى كلامه وثبت بقول جرير وتجويز س ان علم تدخل على ان الناصبة فليس بوهم كما ذكر الزمخشري من طريق اللفظ واما قوله لان الانسان لا يعلم ما في غد وانما يظن ظنا فليس كما ذكر بل الانسان يعلم اشياء كثيرة مما يكون في الغد ويجزم بها ولا يظنها والفاء في فلا محل جواب الشرط وله ومن بعد وحتى لانها تتعلق بتحل واللام معناها التبليغ ومن ابتداء الغاية وحتى للتعليل وبنى لقطعه عن الاضافة اذ تقديره من بعد الطلاق الثالث وزوجا اتى به للتوطية او للتقييد اظهرهما الثاني فان كان للتوطية لا للتقييد فيكون ذكره على سبيل الغلبة لان الانسان اكثر ما يتزوج الحراير ويصير لفظ الزوج كالملغى فيكون في ذلك دلالة على ان الامة اذا بت طلاقها ووطيها سيدها حل للاول نكاحها اذ لفظ الزوج ليس بقيد وان كان للتقييد وهو الظاهر فلا يحلها له وطء سيدها والفاء في فلا جناح جواب الشرط قبله وعليهما في موضع الخبر اما المجموع جناح اذ هو مبتدا على راي س واما على انه خبر لا على مذهب ابي الحسن وان يتراجعا اي في ان يتراجعا والخلاف بعد حذف في ايبقى ان مع ما بعدها في موضع نصب ام في موضع جر تقدم لنا ذكره وان يقيما في موضع المفعولين سد مسدهما لجريان المسند والمسند اليه في هذا الكلام على مذهب س والمفعول الثاني محذوف على مذهب ابي الحسن وابي العباس وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون تلك مبتدا وحدود خبر ويبينها يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ويجوز ان يكون في موضع الحال اي مبينة والعامل فيها اسم الاشارة وذو الحال حدود الله كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية

ولقوم متعلق بنبينها وتلك اشارة الى ما تقدم من الاحكام وقرئ نبينها بالنون على طريق
الالتفات وهي قراءة تروى عن عاصم ومعنى التبيين هنا الايضاح وخص المبين لهم بالعلم تشريفا
لهم لانهم الذين ينتفعون بما بين تعالى من نصب دليل على ذلك من قول او فعل وان كان التبيين
بمعنى خلق البيان فلابد من تخصيص المبين لهم الذين يعلمون بالذكر لان من طبع على قلبه لا يخلق في
قلبه التبيين وقد تضمنت هذه الايات الكريمة نهي الله عباده عن ابتذال اسمه تعالى وجعله
كثير التردد على السنتهم في اقسامهم على بر وتقوى واصلاح فدل ذلك على ان مبالغة النهي عن
الكف في اقسامهم على ما ينافي البر والتقوى والصلاح بالجهة الاحرى والاولى لان الاكثار من
اليمين بالله تعالى فيه عدم مبالاة واكتراث بالمقسم به اذ الايمان معرضة لحنث الانسان فيها
كثيرا وقل ان يرى كثير الحلف الا كثير الحنث ثم ختم هذه الاية بانه تعالى سميع لاقوالهم عليم
بنياتهم ولما تقدم النهي عن ما ذكرناه سامحهم الله تعالى بان ما كان يسبق على السنتهم على سبيل
اللغو وعدم القصد لليمين لا يؤاخذون به وانما يؤاخذ بما انطوى عليه الضمير وكسبه القلب
بالتعمد ثم ختم هذه الاية بما يدل على المسامحة في لغو اليمين من صفة الغفران والحلم ولما تقدم
كثير من الاحكام مع النساء ذكر حكم الايلاء مع النساء وهو الحلف على الامتناع من وطئهن
فجعل لذلك مدة وهو اربعة اشهر اقصى ما تصبر المرأة عن زوجها غالبا ثم بعد انتظار هذه المدة
وانقضائها ان فاء فان الله لا يؤاخذه بل يسامحه في تلك اليمين وان عزم الطلاق اوقعه ولما
جرى ذكر الطلاق استطرد الى ذكر جملة من احكامه فذكر عدة المطلقة وانها ثلثة قروء ودل
ذكر العدة على ان المراد بالمطلقات هن النساء اللواتي يحضن ويطهرن ولم يطلقن قبل
المسيس ولا هن حوامل ودل على ارادة هذه المخصصات ايات اخر وذكر تعالى انه لا يحل لهن كتمان
ما خلق الله في ارحامهن فعم الدم والولد لانهن يكتمن ذلك لاغراض لهن وعلق ذلك على
الايمان بالله وهو الخالق ما في ارحامهن وعلى الايمان بالله واليوم الاخر وهو الوقت الذي يقع
فيه الحساب والثواب والعقاب على ما يرتكبه الانسان من تحريم ما احل الله وتحليل ما حرم الله
ومخالفته فيما شرع ثم ذكر تعالى ان ازواجهن الذين طلقوهن احق بردهن في مدة العدة لا
وشرط في الاحقية ارادة اصلاح الازواج فدل على انه اذا قصد برجعتها الضرر لا يكون
احق بالرد ثم ذكر تعالى ان للمرأة حقوقا على الرجل مثل ما ان للرجل حقوقا على الزوجة
فكل منهما مطلوب بايفاء ما يجب عليه ثم ذكر ان للرجل مزيد مزية ودرجة على المرأة فيكون
حق الرجل اكثر وطاعة المرأة له الزم ولم يبين الدرجة ما هي وتظهر انها ما يؤلف من كثرة
الطاعة والاحتفال بعذره والتعظيم له لان قبله بالمعروف وهو الشيء الذي عرفه الناس
في عوائدهم من تكرمة تودد المرأة لزوجها وامتثال ما يأمر به وختم هذه الاية بوصف العزة وهي
الغلبة والقهر والحكمة وهي وضع الشيء موضع ما يليق به وهما الوصفان اللذان يحتاج اليهما
التكليف ثم ذكر تعالى ان الطلاق الذي يستحق فيه الزوج الرجعة في تلك العدة مرتان طلقة
بعد طلقة وبعد وقوع الطلقتين اما ان يردها ويمسكها بمعروف او يسرحها باحسان ثم ذكر عقب
هذا حكم الخلع لان مشروعيته لا تكون الا قبل وجود الطلقة الثالثة واما بعدها فلا يبقى خلع
فلذلك جاء بين الطلاق الذي له فيه رجعة وبين الطلاق الذي يبت العصمة وذكر من
احكامه انه لا يحل اخذ شيء من مال الزوجة الا بشرط ان يخافا ان لا يقيما حدود الله ثم اكد ذلك
بذكر الخوف ان لا يقيما حدود الله فجعل ذلك منهما معا فلو خاف احدهما لم يجز الخلع هذا ظاهر
الاية ثم نهى تعالى عن تعدي حدود الله وتجاوزها واخبر ان من تعداها ظالم قال تعالى فان
طلقها يعني ثالثة والمعنى ان اوقعها الثالثة المردد فيه في قوله فامساك بمعروف او تسريح
باحسان فهي لا تحل له الا بعد نكاح زوج غيره فان طلقها الزوج الثاني واراد الاول ان
يراجعها فله ذلك لكنه شرط في هذا التراجع ظنهما اقامة حدود الله فمتى لم يظنا ذلك لم يجز لهما
ان يتراجعا هذا ظاهر اللفظ ثم ذكر تعالى انه يوضح اياته لقوم متصفين بالعلم اما من لا يعلم فهو
اعمى لا يبصر شيئا من الايات ولا يتضح له الحق يعلم ان ما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر
اولو الالباب بلغ يبلغ بلوغا وصل الى الشيء قال الشاعر

• ومجر كغلان الانيعم بالغ • ديار العدو ذي زهاء واركان •

والبلغة منه والبلاغ الاصل يقع على المدة كلها وعلى اخرها يقال لعمر الانسان اجل وللموت
الذي ينهي اجل وكذلك الغاية والامد العضل المنع عضل ايمه منعها من الزوج يعضلها
بكسر الضاد وضمها قال ابن هرمة

• وان قصائدي لك فاصطنعني • كرائم قد عضلن عن النكاح •

ويقال دجاج معضل اذا احتبس بيضها قاله الخليل وقال

• ونحن عضلنا بالرماح نساءنا • وما فيكم عن حرمة الله عاضل •

ويقال اصله الضيق عضلت المرأة نشب الولد في بطنها وعضلت الشاة وعضلت الارض
بالجيش ضاقت بهم قال اوس

• ترى الارض منا بالفضاء مريضة • معضلة منا بجيش عرمرم •

واعضل الداء الاطباء اعياهم وداء عضال ضاق علاجه ولا يطاق قالت ليلى الاخيلية

• شفاها من الداء العضال الذي بها • غلام اذا هز القناة سقاها •

واعضل الامر اشتد وضاق وكل مشكل عند العرب معضل وقال الشافعي رحمة الله عليه

• اذا المعضلات تصدينني • كشفت حقائقها بالنظر •

الرضيع مص الثدي لشرب اللبن يقال منه رضع يرضع رضعا ورضاعا ورضاعة وارضعته امه
ويقال للئيم راضع وذلك لشدة بخله لا يحلب الشاة مخافة ان يسمع منه الحلب فيطلب منه اللبن
فيرضع ثدي الشاة حتى لا يفطن به الحول السنة واحول الشيء صار له حول قال الشاعر

• من القاصرات الطرف لو دب محول • من الذر فوق الاتب منها لاثرا •

ويجمع على احوال والحول الحيلة وحال الشيء انقلب وتحول انتقل ورجل حول كثير التقلب
والتصرف وقد تقدم ان حول يكون ظرف مكان تقول زيد حولك وحواليك وحواليك واحوالك
اي فيما قرب منك من المكان والكسوة اللباس يقال منه كسا يكسو وفعله يتعدى الى اثنين
تقول كسوت زيدا ثوبا وقد جاء متعديا الى واحد قال الشاعر

• وان يعرين ان كسي الجواري • واقعد فانك انت الطاعم الكاسي •

التكليف الالزام واصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد وفلان كلف بكذا اي مغرى
به قال الشاعر

• يهدي بها اكلف الخدين مختبر • من الجمال كثير اللحم عيثوم •

الوارث معروف يقال منه ورث يرث بكسر الراء وقياسها في المضارع الفتح ويقال ارث
وورث ويقال الارث كما يقال ارث في ورثه والاصل الواو الفصال مصدر فصل فصلا وفصالا
وجمع فصيل وهو المفطوم عن ثدي امه وفصل بين الخصمين فرق فانفصل وفصلت العير خرجت
والمعنى فارقت مكانها والفصيلة الرجل اقرب الناس اليه والفصيلة قطعة من لحم الفخذ والتفصيل
بمعنى التبيين ايات مفصلات وتفصيل كل شيء تبيينه وهو راجع لمعنى تفريق حكم من حكم فيحصل
به التبيين ومدار هذه اللفظة على التفرقة والتبعيد التشاور في اللغة هو استخراج الرأي
من قولهم شرت العسل اشوره اذا اجتنيته والشورة والمشورة ويضم العين وتنقل الحركة كالمعونة
قال صاحب • وليس على نار يرى حجاب اكفها • لمقتبس ليلا ولكن اشيرها •

وقال ابو زيد شرت الدابة وشورتها اجريتها لاستخراج جريها وكان مدار الكلمة على الاظهار
فكان كل واحد من المتشاورين اظهر ما في قلبه للاخر ومنه الشوار وهو متاع البيت لظهوره
للناظر وشارة الرجل هيئته لانها تظهر من زيه وتبدو من زينته واورد بعضهم عند ذكر هذه
المادة الاشارة فقال والاشارة هي اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وغيره انتهى فان
كان هذا اراد انهما يتقاربان من حيث المعنى فصحيح وان اراد انهما مشتركان في المادة فليس
بصحيح وقد جرت هذه المسألة بين الامير ابن الاغلب متولي افريقية وبعض العلماء من اهل بلده
كيف يقال اذا اشاروا الى الهلال عند طلوعه وبنوا من الاشارة تفاعلنا فقال ابن الاغلب
تشاورنا فقال ذلك العالم تشايرنا وسألوا قتيبة صاحب الكسائي وكان قد اقدمه ابن
الاغلب من العراق الى افريقية لتعليم اولاده فقالوا له كيف تبني من الاشارة تفاعلنا فقال
تشايرنا وانشد للعرب بيتا شاهدا على ذلك عجزه فيا حبذا يا عز ذاك التشاير فدل ذلك

على اختلاف المادتين اذ الاشارة من ذوات الياء والمادة الاخرى من ذوات الواو واذا طلقتم
النساء فبلغن اجلهن نزلت في ثابت بن يسار ويقال سنان الانصاري طلق امراته حتى اذا بقي
من عدتها يومان او ثلثة وكادت ان تبين راجعها ثم طلقها ثم راجعها ثم طلقها حتى مضت سبعة
اشهر مضارة لها ولم يكن الطلاق يومئذ محصورا والخطاب في طلقتم ظاهره انه للازواج وقيل
لثابت بن يسار وخوطب الواحد بلفظ الجمع للاشتراك في الحكم وابعد من قال ان الخطاب للاولياء
لقوله فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ونسبة الطلاق والامساك والتسريح للاولياء
بعيد جدا فبلغن اي قاربن انقضاء العدة والاجل هو الذي ضربه الله للمعتدات من الاقراء
والاشهر ووضع الحمل واضاف الاجل اليهن لانه امس بهن ولهذا قيل الطلاق للرجال والعدة
للنساء ولا يحمل بلغن اجلهن على الحقيقة لانه لا امساك اذ ذاك لمجيئه لانها ليست بزوجة اذ قد
تقضت عدتها فلا سبيل له عليها فامسكوهن بمعروف اي راجعوهن قبل انقضاء العدة وفسر
المعروف بالاشهاد على الرجعة وقيل بما يجب لها من حق عليه قاله بعض العلماء وهو قول عمر وعلي
وابي هريرة وابن المسيب ومالك والشافعي واحمد واسحق وابي عبيد وابي ثور ويحيى القطان
وعبد الرحمن بن مهدي قالوا الامساك بمعروف هو ان ينفق عليها فاذا لم يفعل خرج عن حد
المعروف فيطلق عليه الحاكم من اجل الضرر الذي يلحقها باقامتها عند من لا يقدر على نفقتها حتى
قال ابن المسيب ان ذلك سنة وفي صحيح البخاري تقول المراة اما ان تطعمني واما ان تطلقني
وقال عطاء والزهري والثوري وابو حنيفة واصحابه لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه
وتتعلق النفقة بذمته لحكم الحاكم والقايلون بالفرقة اختلفوا فقال مالك هي طلقة رجعية
لانها فرقة بعد البناء لم يستكمل بها العدد ولا كانت بعوض ولا لضرر بالزوج فكانت رجعية
كمضر المولى وقال الشافعي هي طلقة باينة وقيل بالمعروف من غير طلب ضرار بالمراجعة او سرحوهن
بمعروف اي خلوهن حتى تنقضي عدتهن فيبن من غير ضرار وعبر بالتسريح عن التخلية لان مآلها
الى البينونة بانقضاء العدة حصلت البينونة ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا هذا كالتاكيد لقوله
فامسكوهن بمعروف لانه امر ان لا يكون الامساك ضرارا وحكمة هذا النهي ان الامر في قوله فامسكوهن
بمعروف يحصل بامساكها مرة بمعروف هذا مدلول الامر ولا يتناول ساير الاوقات وجاء النهي
ليتناول ساير الاوقات ويعمها ولينبه على ما كانوا يفعلونه من الرجعة ثم الطلاق على سبيل الضرار
فنهى عن هذه الفعلة القبيحة بخصوصها تغليظا لهذا المرتكب السيء الذي هو اعظم ايذاء النساء
حتى تبقى عدتها في ذوات الاشهر تسعة اشهر ومعنى ضرارا مضارة وهو مصدر ضار ضرارا ومضارة
وفسر بتطويل العدة وسوء العشرة وبتضييق النفقة وهو اعم من هذا كله فكل امساك لاجل
الضرر والعدوان فهو منهي عنه وانتصب ضرارا على انه مفعول من اجله وقيل هو مصدر في
موضع الحال اي مضارين لتعتدوا اي لتظلموهن وقيل لتلجئوهن الى الافتداء واللام لام كي فان
كان ضرارا حالا تعلقت اللام به او بلا تمسكوهن وان كان مفعولا من اجله تعلقت اللام به
وكان علة للعلة كما تقول ضربت ابني تاديبا لينتفع ولا يجوز ان يتعلق بلا تمسكوهن لان
الفعل لا يقتضي من المفعول من اجله اثنين الا بالعطف او على البدل ولا يمكن هنا البدل لاجل
اختلاف الاعراب ومن جعل اللام للعاقبة جوز ان تتعلق بلا تمسكوهن فيكون الفعل قد تعدى
الى علة والى عاقبة وهما مختلفان ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ذلك اشارة الى الامساك على
سبيل الضرار والعدوان وظلم النفس بتعريضها العذاب او بان فوت على نفسه منافع الدين
من الثواب الحاصل على حسن العشرة ومنافع الدنيا من عدم رغبة التزويج به لاشتهاره بهذا الفعل
القبيح ولا تتخذوا ايات الله هزوا قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول
طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فانزل الله هذه الاية فقراها رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وقال الزمخشري اي جدوا في
الاخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها والا فقد اتخذتموها هزوا ولعبا ويقال لمن
لم يجد في الامر انما انت لاعب وهازئ انتهى كلامه وقال بمعناه جماعة من المفسرين وقال ابن عطية
المراد اياته التي نزلت في الاوامر والنواهي وخصها الكلبي بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان
ولا تمسكوهن وقال الحسن نزلت هذه الاية فيمن طلق لاعبا او هازلا او راجع كذلك والذي يظهر

انه تعالى لما انزل ايات تضمنت الامر والنهي في النكاح وامر الحيض والايلاء والطلاق والعدة
والرجعة والخلع وترك المضارة وكانت هذه احكاما جارية بين الرجل وزوجته وفيها ايجاب
حقوق للزوجة على الزوج وله عليها وكان من عادة العرب عدم الاكتراث بامر النساء والاغتفال
بامر شانهن ولم يكن عندهم اقل من ان يكون لهن امر او حق على الزوج فانزل الله فيهن ما انزل من الاحكام
وحد حدودا لا تتعدى واخبر ان من خالفها فهو ظالم متعد اكد ذلك بالنهي عن اتخاذ ايات الله
التي منها هذه الايات التي نزلت في شان النساء هزوا بل يؤخذن ويتقبلن بجد واجتهاد لانها من احكام
الله فلا فرق بينها وبين الايات التي نزلت في ساير التكاليف التي بين العبد وربه وبين العبد
والناس وانتصب هزوا على انه مفعول ثان لتتخذوا وتقول هزا به هزوا استخف وقرا
حمزة هزءا باسكان الزاي واذا وقف سهل الهمزة على مذهبه في تسهيل الهمز وذكروا في كيفية
تسهيله عنه فيه وجوها تذكر في علم القراات وهو من تخفيف فعل كعنق وقد تقدم الكلام في ذلك
قال عيسى بن عمر كل اسم على ثلثة احرف اوله مضموم وثانيه ففيه لغتان التخفيف والتثقيل وقرا
حفص هزوا بضم الزاي وابدل من الهمزة واوا وذلك لاجل الضم وقرا الجمهور هزؤا
بضمتين والهمز قيل فهو الاصل وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله اتتخذنا هزوا واذكروا
نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة هذا امر معطوف على امر في المعنى وهو ولا تتخذوا
ايات الله هزوا والنعمة هنا ليست التي يراد بها الوحدة ولكنها بني عليها المصدر ويريد النعم
الظاهرة والباطنة واجلها ما انعم به من الاسلام ونبوة محمد عليه الصلوة والسلام وما انزل
عليكم معطوف على نعمة وهو تخصيص بعد تعميم اذ ما انزل هو من النعمة وهذا كما ذكرنا انه يسمى
التجريد كقوله وجبريل وميكال بعد ذكر الملايكة وتقدم القول فيه واتى بعليكم تنبيها للمامورين
وتشريفا لهم لانه في الحقيقة ما انزل الا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لما كنا مخاطبين
باحكامه ومكلفين باتباعه صار كانه نزل علينا والكتاب هو القران والحكمة هي السنة التي بها
كمال الاحكام التي لم يتضمنها القران والمبينة ما فيه من الاجمال ودل هذا على ان السنة انزلها الله
على رسوله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فيه
وفي ظاهره رد على من زعم ان له الحكم بالاجتهاد لان ما يحكم به من السنة ينزل من الله عليه فلا
اجتهاد وذكر النعم لا يراد به سردها على اللسان وانما المراد بالذكر الشكر عليها لان ذكر المسلم
النعمة سبب لشكرها فعبر بالسبب عن المسبب فان اريد بالنعمة المنعم به فيكون عليكم في موضع
الحال فيتعلق بمحذوف اي كاينة عليكم ويكون في ذلك تنبيه على ان نعمته تعالى منسحبة علينا
قد استقلت وتجللت وصارت كالظلة لنا وان اريد بالنعمة الانعام فيكون عليكم متعلقا بلفظ
النعمة ويكون اذ ذاك مصدرا من انعم على غير قياس كنبات من انبت وعليكم الثانية متعلقة بانزل
ومن في موضع الحال اي كاينا من الكتاب ويكون حالا من ما انزل او من الضمير العايد على الموصول
المحذوف اذ تقديره وما انزله عليكم ومن اثبت لمن معنى البيان للجنس جوز ذلك هنا كانه قيل
وما انزله عليكم الذي هو الكتاب والسنة يعظكم به يذكركم به والضمير عايد على ما من قوله وما
انزل وهي جملة حالية من الفاعل المستكن في انزل والعامل فيها انزل وجوزوا في ما من قوله وما
انزل ان يكون مبتدا ويعظكم جملة في موضع الخبر كانه قيل والمنزل الله من الكتاب والحكمة يعظكم
به وعطفه على النعمة اظهر واتقوا الله لما كان تعالى قد ذكر اوامر ونواهي وذكر تسبب النسا
اللاتي هن مظنة الاهمال وعدم الرعاية امر تعالى بالتقوى وهي التي بحصولها يحصل الفلاح
في الدنيا والاخرة ثم عطف عليها ما يوكد طلبها وهي قوله واعلموا ان الله بكل شي عليم والمعنى
بطلب العلم الديمومة عليه اذ هم عالمون بذلك وفي ذلك تنبيه على انه يعلم نياتكم في المضارة
والاعتداء فلا تلبسوا على انفسكم وكرر اسم الله في قوله واتقوا الله واعلموا ان الله لكونه من
جملتين فتكريره افخم وترديده في النفوس اعظم واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن
قال ابن عباس والزهري والضحاك نزلت في كل من منع امراة من نسايه عن النكاح بغيره اذا طلقها
وقيل نزلت في ابنة عم جابر بن عبد الله طلقها زوجها وانقضت عدتها فاراد رجعتها فابى جابر
وقال طلقت ابنة عمنا ثم تريد ان تنكحها وكانت المراة تريد زوجها فنزلت وقيل في معقل بن
يسار واخته جمل وزوجها ابي الوليد عاصم بن عدي بن العجلان جرى لهم ما جرى لجابر في قصته

ذكر معناه البخاري فعلى السبب الاول يكون المخاطبون هم الازواج وعلى هذا السبب الاولياء
وفيه بعد لانه نسبة الطلاق اليهم هو مجاز بعيد وهو ان يكون الاولياء قد تسببوا في الطلاق
حتى وقع فنسب اليهم الطلاق بهذا الاعتبار ويبعد جدا ان يكون الخطاب في واذا طلقتم
للازواج وفي فلا تعضلوهن للاولياء لتنافي التخاطب ولتنافر الشرط والجزاء فالاولى والذي
يناسبه سياق الكلام ان الخطاب في الشرط والجزاء للازواج لان الخطاب من اول الايات
هو مع الازواج ولم يجر للاولياء ذكر ولان الاية قبل هذه خطاب مع الازواج في كيفية معاملة
النساء قبل انقضاء العدة وهذه الاية خطاب لهم في كيفية معاملتهم معهن بعد انقضاء العدة
ويكون الازواج المطلقون قد نهوا عن العضل اذ كانوا يفعلون ذلك ظلما وقهرا وحمية
الجاهلية لا يتركونهن يتزوجن من شئن من الازواج وعلى هذا يكون معنى ان ينكحن ازواجهن
اي من يردن ان يتزوجنه فسموا ازواجا باعتبار ما يؤولون اليه وعلى القول بان الخطاب
للاولياء يكون ازواجهن هم المطلقون سموا ازواجا باعتبار ما كانوا عليه وان لم يكونوا بعد
انقضاء العدة ازواجا حقيقة ووجهات العضل من الزوج متعددة بان يجحد الطلاق او يدعي
رجعة في العدة او يتوعد من يتزوجها او يسيئ القول فيها ليستزل الناس عنها فنهوا عن العضل
مطلقا باي سبب كان مما ذكرناه ومن غيره وقال الزمخشري والوجه ان يكون خطابا للناس
اي لا يوجد فيما بينكم عضل لانه اذا وجد بينهم وهم راضون كانوا في حكم العاضلين وصدر بمقالة
هذا المعنى بكلام ابن عطية فقال واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن الاية
خطاب للمؤمنين الذين منهم الازواج ومنهم الاولياء لانهم المراد في تعضلوهن انتهى كلامه وهذا
التوجيه يؤول الى ان الخطاب في طلقتم للازواج وفي فلا تعضلوهن للاولياء وقد بينا ما
فيه من التنافر ان ينكحن ازواجهن هو في موضع نصب على البدل من الضمير بدل اشتمال
على ان اصله من ان ينكحن وينكحن مضارع نكح الثلاثي وفيه دلالة على ان للمراة ان تنكح بغير ولي
لانه لو كان له حق لما نهى عنه فلا يستدل بالنهي على اثبات الحق وظاهره العقد وظاهر الاية انه اذا
كان الخطاب في فلا تعضلوهن للاولياء النهي عن مطلق العضل فيتحقق بعضلها عن خاطب
واحد وقال مالك اذا منعها من خاطب او خاطبين لا يكون بذلك عاضلا وقال ابو حنيفة الثيب
تزوج نفسها وتستوفي المهر ولا اعتراض للولي عليها وهو قول زفر وان كان غير كفو جاز
وللاولياء ان يفرقوا بينهما وعلى جواز النكاح بغير ولي ابن سيرين والشعبي والزهري وقتادة
وقال ابو يوسف ان سلم الولي نكاحها جاز والا فلا الا ان كان كفوا فيجيزه القاضي ان ابى
الولي ان يسلم وهو قول محمد وروي عن ابي يوسف غير هذا وقال الاوزاعي اذا ولت
امرها رجلا وكان الزوج كفوا فالنكاح جائز وليس للولي ان يفرق بينهما وقال ابن ابي ليلى
وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح لا يجوز النكاح الا بولي وهو مذهب الشافعي وقال
الليث تزوج نفسها بغير ولي وقال ابن القسم عن مالك اذا كانت معتقة ومسكينة ودنية
فلا باس ان تستخلف رجلا يزوجها وللاولياء فسخ ذلك قبل الدخول وعنه خلاف بعد الدخول
وان كانت ذات غنى فلا يجوز ان يزوجها الا الولي او السلطان وتصحيح هذه المذاهب في كتب
الفقه اذا تراضوا الضمير عائد على الخطاب والنساء وغلب المذكر فجاء الضمير بالواو ومن
جعل للاولياء ذكرا في الاية قال لو احتمل ان يعود على الاولياء والازواج والعامل في اذا
ينكحن بينهم بالمعروف الضمير في بينهم ظرف مجازي ناصبه تراضوا بالمعروف ظاهره انه متعلق
بتراضوا وفسر بانه ما يحسن من الدين والمروة في الشرائط وقيل مهر المثل وقيل المهر والاشهاد
ويجوز ان يتعلق بالمعروف بينكحن لا بتراضوا ولا يعتقد ان ذلك من الفصل بين العامل والمعمول
الذي لا ينبغي بل هو من الفصل الفصيح لانه فصل بمعمول الفعل وهو قوله اذا تراضوا فاذا
منصوب بقوله ان ينكحن وبالمعروف متعلق به فكلاهما معمول للفعل ذلك يوعظ به من كان منكم
يؤمن بالله واليوم الاخر ذلك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل لكل سامع ثم رجع الى خطاب
الجماعة فقال منكم وقيل ذلك بمعنى ذلكم واشار بذلك الى ما ذكر في الاية من النهي عن العضل وذلك
للبعد ناب عن اسم الاشارة الذي للقرب وهو هذا وان كان الحكم قريبا ذكره في الاية وذلك
يكون لعظمة المشار اليه ومعنى يوعظ به اي يذكر به ويخوف ومنكم متعلق بكان او بمحذوف

في موضع

ل

في موضع الحال من الضمير المستكن في يؤمن وذكر الايمان بالله لانه تعالى هو المكلف لعباده الناهي لهم
والامر واليوم الاخر لانه الذي به يحصل التخويف ويجتنى فيه ثمرة مخالفة النهي وخص المؤمنين
لانه لا ينتفع بالوعظ الا المؤمن اذ نور الايمان مرشده الى القبول انما يستجيب الذين يسمعون
وسلامة عقله تذهب عنه رعونة الهوى انما يتذكر اولوا الالباب ذلكم ازكى لكم واطهر اي
التمكن من النكاح ازكى لمن هو بصدد العضل لما له في امتثال امر الله من الثواب واطهر للزوجين
لما يخشى عليهما من الريبة اذا منعا من النكاح وذلك بسبب العلاقات التي بين النساء والرجال
والله يعلم وانتم لا تعلمون اي يعلم ما تنطوي عليه قلوب الزوجين من ميل كل منهما للاخر لذلك
ما نهى تعالى عن العضل قال معناه ابن عباس او يعلم ما فيه من اكتساب الثواب واسقاط العقاب
او يعلم مواطن الامور ومآلها وانتم لا تعلمون ذلك انما تعلمون ما ظهر او يعلم من يعمل على وفق هذه
التكاليف ومن لا يعمل بها ويكون المقصود بذلك تقرير الوعد والوعيد وقيل وتضمنت هذه الاية
ستة انواع من ضروب الفصاحة والبلاغة من علم البيان الاول الطباق وهو الطلاق في
والامساك فانهما ضدان والتسريح طباق ثان لانه ضد الامساك والعلم وعدم العلم لان عدم
العلم هو الجهل الثاني المقابلة في فامسكوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا قابل المعروف بالضرار
والضرار منكر فهذه مقابلة معنوية الثالث التكرار في فبلغن اجلهن كرر اللفظ لتغيير المعنيين
وهو غاية في الفصاحة اذ اختلاف معنى الاسمين دليل على اختلاف البلوغين الرابع الالتفات
في واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن ثم التفت الى الاولياء فقال فلا تعضلوهن وفي قوله ذلك
اذ كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ثم التفت الى الجمع في قوله منكم الخامس التقديم والتاخير
التقدير ان ينكحن ازواجهن بالمعروف اذا تراضوا السادس مخاطبة الواحد بلفظ الجمع لانه
ذكر في اسباب النزول انها نزلت في معقل بن يسار او في اخت جابر وقيل ابنته والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر جملة في النكاح
والطلاق والعدة والرجعة والعضل اخذ يذكر حكم ما كان من نتيجة النكاح وهو ما شرع من
حكم الارضاع ومدته وحكم الكسوة والنفقة على ما يقع الكلام فيه في هذه الاية ان شاء الله
والوالدات جمع والدة بالتاء وكان القياس ان لا يقال والدة بالتاء لان الولادة من خصائص
النساء فهي كالحيض فكما يقال حائض كان القياس ان يقال والد لكن قد اطلق على الاب والولد
ولذلك قيل فيه وفي الام الوالدان فجاءت التاء في الوالدة للفرق بين المذكر والمؤنث من حيث
الاطلاق اللغوي وكانه روعي في الاطلاق انهما اصلان للولد فاطلق عليهما الوالدان وظاهر
لفظ الوالدات العموم فيدخل فيه الزوجات والمطلقات وقال الضحاك والسدي وغيرهما
هي في المطلقات جعلها الله حدا عند اختلاف الزوجين في مدة الرضاع فمن دعا منهما الى اكمال
الحولين فذلك له ورجح هذا القول لان قوله والوالدات عقيب اية الطلاق فكانت من
تتمتها فشرع ذلك لهن لان الطلاق يحصل فيه التباغض فربما حمل على اذى الولد لان بايذائه
ايذاء والده ولان في رغبتها في التزوج باخر اهمال الولد وقيل هي في الزوجات فقط لان
المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة يرضعن اولادهن صورته خبر فيحتمل ان يكون معناه
خبرا اي في حكم الله الذي شرعه فالوالدات احق برضاع اولادهن سواء كانت في حبالة الزوج
او لم تكن فان الارضاع من خصائص الولادة لا من خصائص الزوجية ويحتمل ان يكون معناه
الامر كقوله والمطلقات يتربصن لكنه امر ندب لا ايجاب اذ لو كان واجبا لما استحقت الاجرة وقال
تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى فوجوب الارضاع انما هو على الاب لا على الام وعليه ان يتخذ
له ظئرا الا اذا تطوعت الام بارضاعه وهي مندوبة الى ذلك ولا تجبر عليه فان لم يقبل ثدي غيرها
او لم يوجد له ظئر او عجز الاب عن الاستيجار وجب عليها ارضاعه فعلى هذا يكون الامر للوجوب
في بعض الوالدات ومذهب الشافعي ان الارضاع لا يلزم الا الوالد او الجد وان علا ومذهب مالك
انه حق على الزوجة لانه كالشرط الا ان تكون شريفة ذات ترفه فعرفها ان لا ترضع وعنه خلاف
في بعض مسائل الارضاع حولين كاملين وصف الحولين بالكمال دفعا للمجاز الذي يحتمله حولين
اذ يقال اقمت عند فلان حولين وان لم يستكملهما وهي صفة توكيد كقوله عشرة كاملة وجعل تعالى هذه
المدة حدا عند اختلاف الزوجين في مدة الرضاع فمن دعا منهما الى اكمال الحولين فذلك له وظاهر

قوله اولادهن العموم فالحولان لكل ولد وهو قول الجمهور وروى عن ابن عباس انه قال هي في
الولد يمكث في البطن ستة اشهر فان مكث سبعة فرضاعه ثلثة وعشرون او ثمانية فاثنان وعشرون
او تسعة فاحد وعشرون وكان هذا القول انبنى على قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون
شهرا لان ذلك حكم على الانسان عموما وفي قوله يرضعن دلالة على ان الام احق برضاع الولد وقد
تكلم بعض المفسرين هنا في مسائل لا تعلق لها بلفظ القران من مدة الرضاع المحرمة وقدر الرضاع
الذي يتعلق به التحريم والحضانة ومن احق بها بعد الام وما الحكم في الولد اذا تزوجت الام وهل
للذمية حق في الرضاعة واطالوا بنقل الخلاف والدلايل وموضوع هذا علم الفقه لمن اراد
ان يتم الرضاعة هذا يدل على ان الارضاع في الحولين ليس بحد لا يتعدى وانما ذلك لمن اراد
الاتمام اما من لا يريده فله فطم الولد دون بلوغ ذلك اذا لم يكن فيه ضرر للولد وروى عن قتادة
انه قال تضمنت فرض الارضاع على الوالدات ثم يسر ذلك وخفف فنزل لمن اراد ان يتم الرضاعة
قال ابن عطية وهذا قول متداع قال الراغب وفي قوله حولين كاملين لمن اراد ان
يتم الرضاعة تنبيه على انه لا يجوز تجاوز ذلك وانه لا حكم للرضاع بعد الحولين ولقوله
لا رضاع بعد الحولين والرضاعة من المجاعة ويؤكده ان كل حكم في الشرع علق بعدد مخصوص
يجوز الاخلال به في احد الطرفين لم يجز الاخلال به في الطرف الاخر كخيار الثلث وعدد حجارة
الاستنجاء والمسح على الخفين يوما وليلة وثلثة ايام ولما كان الرضاع يجوز الاخلال به في احد
الطرفين وهو النقصان لم يجز مجاوزته انتهى كلامه وقال غيره ذكر الحولين ليس على التوقيت
الواجب وانما هو لقطع المشاجرة بين الوالدات وجمهور الفقهاء على انه يجوز الزيادة والنقصان
اذا رايا ذلك واللام في لمن قيل متعلقة بيرضعن كما تقول ارضعت فلانة لفلان ولده وتكون
اللام على هذا للتعليل اي لاجله فتكون من واقعة على الاب كانه قيل لاجل من اراد ان يتم من
الرضاعة من الاباء وقيل اللام للتبيين فتتعلق بمحذوف كهي في قولهم سقيا لك وفي قوله تعالى
هيت لك فاللام لتبيين المدعو له بالسقي وللمهيت به وذلك انه لما قدم قوله يرضعن اولادهن
حولين كاملين بين ان هذا الحكم انما هو لمن يريد ان يتم الرضاعة من الوالدات فتكون من واقعة
على الوالدات والمولود له كل ذلك يحتمله اللفظ وقرا الجمهور ان يتم الرضاعة بالياء من
اتم ونصب الرضاعة وقرا مجاهد والحسن وحميد وابن محيصن وابو رجاء تتم بالتاء من تم
ورفع الرضاعة وقرا ابو حنيفة وابن ابي عبلة والجارود ابن ابي سبرة كذلك الا انهم كسروا
الراء من الرضاعة وهي لغة كالحضارة والحضارة والبصريون يقولون بفتح الراء مع الهاء
وبكسرها دون الهاء والكوفيون يعكسون ذلك وروى عن مجاهد انه قرا الرضعة على وزن
القصعة وروى عن ابن عباس انه قرا ان يكمل بضم الياء وقرئ ان يتم برفع الميم ونسبها
النحويون الى مجاهد وقد جاء رفع الفعل بعد ان في كلام العرب في الشعر انشد الفراء رحمه
الله

ان تهبطين بلاد قوم يرتعون من الطلاح   وقال اخر

ان تقرآن على اسماء ويحكما مني السلام وان لا تبلغا احدا

وهذا عند البصريين هي الناصبة للفعل المضارع وترك اعمالها حملا على ما اختها من كون
كل منهما مصدرية واما الكوفيون فهي عندهم المخففة من الثقيلة وشذ وقوعها موقع الناصبة
كما شذ وقوع الناصبة موقع المخففة في قول جرير

نرضى عن الله ان الناس قد علموا ان لا يدانينا من خلقه بشر

والذي يظهر ان اثبات النون في المضارع المذكور مع ان مخصوص بضرورة الشعر ولا
يحفظ ان غير ناصبة الا في هذا الشعر والقراءة المنسوبة الى مجاهد وما سبيله هذا لا تبنى
عليه قاعدة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف المولود له جنس والالف واللام
فيه موصولة وصلت باسم المفعول والذي وما يعود الضمير على اللفظ مفردا مذكرا ويجوز ان
يعود على المعنى بحسب ما تريده من المعنى من تثنية او جمع او تانيث وهنا عاد الضمير على اللفظ
في له ويجوز في العربية ان يعود على المعنى فكان يكون لهم الا انه لم يقرا به والمفعول الذي
لم يسم فاعله هو الجار والمجرور وحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول به وهو الاولاد
واقيم الجار والمجرور مقام الفاعل وهذا على مذهب البصريين اعني ان يقام الجار مقام

الفاعل اذا حذف نحو مر بزيد وذهب الكوفيون الى ان ذلك لا يجوز الا فيما حرف الجر فيه زائد
نحو ما ضرب من احد فان كان حرف الجر غير زائد لم يجز ذلك عندهم ولا يجوز ان يكون الاسم
المجرور في موضع رفع باتفاق منهم واختلفوا بعد هذا الاتفاق في الذي اقيم مقام الفاعل
فذهب الفراء الى ان حرف الجر وحده في موضع رفع كما ان يقوم من زيد يقوم في موضع رفع وذهب
الكسائي وهشام الى ان مفعول الفعل ضمير مبهم مستتر في الفعل وابهامه من حيث انه يحتمل
ان يراد به ما يدل عليه الفعل من مصدر وظرف زمان او ظرف مكان ولم يقم الدليل على ان
المراد به بعض ذلك دون بعض ومنهم من ذهب الى ان مرفوع الفعل ضمير عائد على المصدر والتقدير
سير هو بزيد اي سير السير والضمير يعود على المصدر المفهوم من الفعل وهذا سائغ عند بعض
البصريين وممنوع عند محققي البصريين والنظر في دلايل هذه المذاهب تصحيحا وابطالا يذكر
في علم النحو وقد وهم بعض كبرائنا فذكر في كتابه المسمى بالشرح الكبير لجمل الزجاجي ان النحويين
اجمعوا على جواز اقامة المجرور مقام الفاعل الا السهيلي فانه منع ذلك وليس كما ذكر اذ قد
ذكرنا الخلاف عن الفراء والكسائي وهشام والتفصيل في المجرور وممن تبع السهيلي على قوله
تلميذه ابو علي الرندي شارح الجمل والمولود له هو الوالد وهو الاب ولم يات بلفظ الوالد
ولا بلفظ الاب بل جاء بلفظ المولود له لما في ذلك من اعلام الاب ما منح الله له واعطاه اذ اللام
في له معناها شبه التمليك كقوله تعالى وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة وهو احد المعاني
التي ذكرناها في اللام في اول الفاتحة ولذلك يتصرف الوالد في ولده بما يختار وتجد الولد
في الغالب مطيعا لابيه ممتثلا امره منفذا ما وصى به فالاولاد في الحقيقة هم للاباء
وينتسبون اليهم لا الى امهاتهم كما انشد المامون وكانت امه جارية طباخة تدعى مراجل قال

فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللابناء اباء

فلما كان لفظ المولود له مشعرا بالمنحة وشبه التمليك اتى به دون لفظ الولد ولفظ الاب وحيث
لم يرد هذا المعنى اتى بلفظ الوالد ولفظ الاب كما قال تعالى لا يجزي والد عن ولده وقال
لا جناح عليهن في ابائهن ولطيفة اخرى في قوله وعلى المولود له وهو انه لما كلف بمؤن المرضعة
لولده من الرزق والكسوة ناسب ان يسلي بان ذلك الولد هو ولد لك لا لامه وانك انت
الذي تنتفع به في التناصر وتكثير العشيرة وان لك عليه الطواعية كما كان عليك لاجله كلفة
الرزق والكسوة لمرضعته وفسر ابن عطية هنا الرزق بانه الطعام الكافي وجعله اسما للمرزوق
كالطحن والرعي وقال الزمخشري فكان عليهم ان يرزقوهن ويكسوهن فشرح الرزق بان
والفعل اللذين ينسبك منهما المصدر ويحتمل الرزق الوجهين من ارادة المرزوق وارادة
المصدر وقد ذكرنا ان رزقا بكسر الراء حكي مصدرا كالرزق بفتحها فيما تقدم وقد جعله مصدرا
ابو علي الفارسي في قوله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا وقد رد ذلك عليه ابن
الطراوة وسياتي ذلك في مكانه ان شاء الله تعالى ومعنى بالمعروف ما جرى به العرف من نفقة
وكسوة لمثلها بحيث لا يكون اكثار ولا اقلال قاله الضحاك وقال ابن عطية بالمعروف يجمع حسن
القدر في الطعام وجودة الاقتضاء له وحسن الاقتضاء من المراة انتهى كلامه ولا يدل على
حسن الاقتضاء من المراة لان الاية انما هي فيما يجب على المولود له من الرزق والكسوة فبالمعروف
يتعلق برزقهن او بكسوتهن على الاعمال اما الاول واما الثاني لانهما مصدران وان عني
بهما المرزوق والشيء فلا بد من حذف مضاف التقدير ايصال او دفع او ما اشبه ذلك مما
يصح به المعنى ويكون بالمعروف في موضع الحال منهما فيتعلق بمحذوف وقيل العامل فيه معنى
الاستقرار في على وقرا طلحة وكسوتهن بضم الكاف وهما لغتان يقال كسوة وكسوة بضم
الكاف وكسرها لا تكلف نفس الا وسعها التكليف الالزام ما يؤثر فيه الكلفة من كلف الوجه وكلف
العشق لتاثيرهما وسعها طاقتها وهو ما يحتمله وقد بين تعالى ذلك في قوله لينفق ذو سعة
من سعته الاية وظاهر قوله لا تكلف نفس الا وسعها العموم في سائر التكاليف وقيل والمراد
من الاية ان والد الصبي لا يكلف من الانفاق عليه وعلى امه الا بما تتسع به قدرته وقيل المعنى
لا تكلف المراة الصبر على التقصير في الاجرة ولا يكلف الزوج ما هو اسراف بل يراعى القصد
وقراءة الجمهور لا تكلف نفس مبني للمفعول والفاعل هو الله تعالى حذف للعلم به وقرا

ابو رجاء لا تكلف بفتح التاء اى لا تتكلف وارتفع نفس على الفاعلية وحذفت احدى التاءين
على الخلاف الذى بيناه بين بعض الكوفيين وتكلف تفعل مطاوع فعل نحو كسرته فتكسر
والمطاوعة احد المعانى التى جاءت لها تفعل وروى ابو الاشهب عن ابى رجاء انه قرا لا
نكلف نفسا بالنون مسندا الفعل الى ضمير الله تعالى ونفسا بالنصب مفعول لا تضار
والدة بولدها ولا مولود له بولده قرا ابن كثير وابو عمرو ويعقوب وابان عن عاصم
لا تضار برفع الراء المشددة وهذه القراءة مناسبة لما قبلها من قوله لا تكلف نفس
الا وسعها لاشتراك الجملتين فى الرفع وان اختلف معناهما لان الاولى خبرية لفظا ومعنى
وهذه خبرية لفظا نهيية فى المعنى وقرا باقى السبعة لا تضار بفتح الراء جعلوه نهيا
فسكنت الراء الاخيرة للجزم وسكنت الراء الاولى للادغام فالتقى ساكنان فحرك الاخير
منهما بالفتح لموافقة الالف التى قبل الراء لتجانس الالف والفتحة الا ترى حين رخموا
اسحارّ وهو اسم نبات اذا سمى به حذفوا الراء الاخيرة وفتحوا الراء الساكنة التى
كانت مدغمة فى الراء المحذوفة لاجل الالف قبلها ولم يكسروها على اصل التقاء الساكنين
فراعوا الالف وفتحوا وعدلوا عن الكسر وان كان الاصل وقرا الحسن لا تضارِ
بكسر الراء المشددة على النهى وقرا ابو جعفر لا تضارْ بالسكون مع التشديد اجرى
الوصل مجرى الوقف وروى عنه لا تضارْ باسكان الراء وتخفيفها وهى قراءة الاعرج
من ضار يضير وهو مرفوع اجرى الوصل فيه مجرى الوقف وقال الزمخشرى اختلس الضمة
فظنه الراوى سكونا انتهى وهذا على عادته فى تغليط القراء وتوهيمهم ولا نذهب
الى ذلك ووجه هذه القراءة بعضهم بان قال حذف الراء الثانية فرارا من التشديد
فى الحرف المكرر وهو الراء وجاز ان يجمع بين الساكنين اما لانه اجرى الوصل مجرى
الوقف او لان مدة الالف تجرى مجرى الحركة انتهى وروى عن ابن عباس لا تضارر
بفك الادغام وكسر الراء الاولى وسكون الثانية قيل ورواها ابان عن عاصم والاظهار
فى نحو هذا ذى المثلين لغة الحجاز فاما من قرا بتشديد الراء مرفوعة او مفتوحة
او مكسورة فيحتمل ان يكون الفعل مبنيا للفاعل ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول كما جاء
فى قراءة ابن عباس وفى قراءة ابن مسعود ويكون ارتفاع والدة ومولود على الفاعلية
ان قدر الفعل مبنيا للفاعل وعلى المفعولية ان قدر مبنيا للمفعول فان قدرناه
مبنيا للفاعل فالمفعول محذوف وتقديره لا تضارر والدة زوجها بان تطالبه
بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة وغير ذلك من وجوه الضرر ولا يضارر مولود له زوجته
بمنعها ما وجب لها من رزق وكسوة واخذ ولدها مع ايثارها ارضاعه وغير ذلك من
وجوه الضرر والباء فى بولدها وفى بولده باء السبب قال الزمخشرى ويجوز ان يكون
تضار بمعنى تضر وان تكون الباء من صلته اى لا تضر والدة بولدها فلا تسىء غذاءه وتعهده
ولا تفرط فيما ينبغى له ولا تدفعه الى الاب بعدما الفها ولا يضر الوالد به بان ينتزعه من
يدها او يقصر فى حقها فتقصر هى فى حق الولد انتهى كلامه ويعنى بقوله ان تكون الباء من
صلته يعنى متعلقة بتضار ويكون ضار بمعنى اضر فاعل بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته
وضاعفته واضعفته وكون فاعل بمعنى افعل هو من المعانى التى وضع لها فاعل تقول
اضر بفلان الجوع فالجار والمجرور هو المفعول به من حيث المعنى فلا يكون المفعول محذوفا
بخلاف التوجيه الاول وهو ان تكون الباء للسبب فيكون المفعول محذوفا كما قدرناه
قيل ويجوز ان يكون الضرار راجعا الى الصبى اى لا يضار كل واحد منهما الصبى فلا يرضعه
رضاعا حتى يموت ولا ينفق عليه الاب او ينتزعه من امه حتى يضر بالصبى ويكون الباء زائدة
معناه لا تضار والدة ولدها ولا مولود له ولده انتهى فيكون ضار فى معنى ضر فيكون
مما وافق فيه فاعل الفعل المجرد الذى هو ضر نحو قولهم جاوزت الشىء وجزته وواعدته
ووعدته وهو احد المعانى التى جاءت لها فاعل والظاهر ان الباء للسبب ويبين ذلك قراءة
من قرا لا تضارر براءين الاولى مفتوحة وهى قراءة عمر بن الخطاب وقيل هى تاول
فى الادغام ان الفعل مبنى للمفعول فاذا كان الفعل مبنيا للمفعول تعين كون الباء للسبب

وامتنع

وامتنع توجيه الزمخشرى ان ضار به فى معنى اضر به والتوجيه الاخر ان ضار به بمعنى ضره ويكون
الباء زائدة ولا ينقاس زيادتها فى المفعول مع ان فى التوجيهين اخراج فاعل عن المعنى الكثير
فيه وهو كون الاسمين مشتركين فى الفاعلية والمفعولية من حيث المعنى وان كان واحد منهما
مرفوعا والاخر منصوبا وفى هذه الجمل الاربع من بلاغة المعنى وبلاغة اللفظ ما لا يخفى
على من تعاطى علم البيان فالجملة الاولى ابرزت فى صورة المبتدا والخبر وجعل الخبر
فعلا لان الارضاع مما يتجدد دائما واضيف الاولاد الى الوالدات تنبيها على شفقتهن على
الاولاد وهزا لهن وحثا على الارضاع وقيد الارضاع بمدة وجعل ذلك لمن اراد الاتمام
وجاء الوالدات بلفظ العموم واضيف الاولاد لضمير العام ليعم وجمع القلة اذا دخلته
الالف واللام او اضيف الى عام عم وقد تكلمنا على شىء من هذا فى كتابنا المسمى بالتكميل فى شرح
التسهيل والجملة الثانية ابرزت ايضا فى صورة المبتدا والخبر وجعل الخبر جارا ومجرورا
بلفظ على الدالة على الاستعلاء المجازى والوجوب فاكد بذلك مضمون الجملة لان من عادة
المرء منع ما فى يده من المال واهمال ما يجب عليه من الحقوق فاكد ذلك وقدم الخبر على سبيل
الاعتناء به وجاء الرزق مقدما على الكسوة لانه الاهم فى بقاء الحيوة والمتكرر فى كل يوم
والجملة الثالثة ابرزت فى صورة الفعل ومرفوعه واتى بمرفوعه نكرة لانه فى سياق
النفى فيعم ويتناول اولا ما يسبق لاجله وهو حكم الوالدات فى الارضاع وحكم المولود له
فى الرزق والكسوة اللذين للوالدات والجملة الرابعة كالثالثة لانها فى سياق النفى فتعم
ايضا وهى كالشرح للجملة قبلها لان النفس اذا لم تكلف الا طاقتها لا يقع ضرر لا للوالدة
ولا للمولود له ولذلك جاءت غير معطوفة على الجملة قبلها لانها كالخصوص بعد العموم
وكالتفصيل بعد الاجمال فهى مندرجة فى الجملة قبلها فلا تناسب العطف بخلاف الجملتين
الاوليين فان كل جملة منهما مغايرة للاخرى ومختصة بحكم ليس فى الاخرى ولما كان تكليف
النفس فوق الطاقة ومضارة احد الزوجين الاخر مما يتجدد كل وقت اتى بالجملتين
فعليتين وادخل عليهما حرف النفى الذى هو لا الموضوع للاستقبال غالبا ولا فى قراءة
من جزم لا تضار ادخل حرف النهى المخلص المضارع للاستقبال ونبه على محل الشفقة بقوله
بولدها فاضاف الولد اليها وبقوله بولده فاضاف الولد اليه وذلك لطلب الاستعطاف
والاشفاق وقدم ذكر عدم مضارة الوالدة على عدم مضارة الوالد مراعاة للجملتين الاوليين
اذ بدئ فيهما بحكم الوالدات وثنى بحكم الوالد وفى قوله لا تضار دلالة على انه اذا اجتمع
مؤنث ومذكر معطوف فان الحكم فى الفعل السابق عليهما للسابق منهما تقول قام زيد
وهند وقامت هند وزيد ويقوم زيد وهند وتقوم هند وزيد الا ان كان المؤنث مجازيا
بغير علامة تانيث فيه فيحسن عدم الحاق العلامة كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر وعلى
الوارث مثل ذلك هذا معطوف على قوله وعلى المولود له والجملتان قبل هذا كالتفسير
لقوله بالمعروف اعتراض بهما بين المتعاطفين وقرا يحيى بن يعمر وعلى الورثة مثل ذلك بالجمع
والظاهر فى الوارث انه وارث المولود له لعطفه عليه ولان المولود له وهو الاب هو
المحدث عنه فى جملة المعطوف عليه والمعنى انه اذا مات المولود له وجب على وارثه ما وجب
عليه من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف وتجنب الضرار وروى هذا عن عمر والحسن
وقتادة والسدى وخصه بعضهم بمن يرث من الرجال يلزمه الارضاع كما كان يلزم ابا الصبى
لو كان حيا وقاله مجاهد وعطا وقال سفين الوارث هو الباقى من والدى المولود بعد وفاة
الاخر منهما ويرى مع ذلك ان كانت الوالدة هى الباقية ان يشاركها العاصب فى ارضاع المولود
على قدر حظه من الميراث كما قال واجعله الوارث منا اى الباقى منا وقال قبيصة بن ذؤيب
والضحاك وبشير بن نصر قاضى عمر بن عبد العزيز الوارث هو الصبى نفسه اى عليه فى ماله
اذا ورث اباه ارضاع نفسه وقال بعضهم الوارث الولد يجب عليه نفقة الوالدات
الفقير ذكره السجاوندى عن قبيصة بن ذؤيب فعلى هذه الاقوال تكون الالف واللام
فى قوله وعلى الوارث كانها نابت عن الضمير العائد على المولود له كانه قيل وعلى وارث المولود
له وقال عطا ايضا ومجاهد وابن جبير وقتادة والسدى ومقاتل وابن ابى ليلى والحسن بن

صالح في احد الوارث وارث المولود واختلفوا فقيل وارث المولود من الرجال والنساء
قاله زيد بن ثابت وقتادة وغيرهما ويلزمهم ارضاعه على قدر مواريثهم منه وقيل وارثه من
عصبته كائنا من كان مثل الجد والاخ وابن الاخ والعم وابن العم وهذا يروى عن عمر وعطاء
والحسن ومجاهد واسحق واحمد وابن ابي ليلى وقيل من كان ذا رحم محرم فان كان ليس بذي
رحم محرم لم يلزمه شيء وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد والشافعي قال الاجداد ثم
الامهات مثل ذلك اي الاجرة والنفقة وترك المضارة وعلى هذه الاقوال تكون الالف
واللام لانها نائبة عن ضمير يعود على المولود وكانه قيل وعلى وارثه اي وارث المولود وقيل
الوارث هنا من يرث الولاية على الرضيع ينفق من مال الرضيع عليه مثل ما كان ينفق
ابوه فتلخص في الوارث ستة اقوال وفي بعضها تفصيل كما ذكرناه فيجيء بالتفصيل عشرة
اقوال والاشارة بقوله ذلك من قوله مثل ذلك الى ما وجب على الاب من رزقهن وكسوتهن
بالمعروف على ما شرح في الاقوال في قوله وعلى الوارث وقال بهذا ايضا ابن عباس وابرهيم
وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود والشعبي والحسن وعبر بعضهم عن هذا
القول بانه مثل ذلك هو اجرة المثل والنفقة قال ويروى ذلك عن عمر وزيد والحسن وعطا
ومجاهد وابرهيم وقتادة وقبيصة والسدي واختاره ابن قتيبة وقال الشعبي ايضا
والزهري والضحاك ومالك واصحابه وغيرهم المراد بقوله مثل ذلك ان لا يضار واما
الرزق والكسوة فلا شيء منهما وروى ابن القاسم عن مالك ان الاية تضمنت ان الرزق
والكسوة على الوارث ثم نسخ ذلك بالاجماع من الامة ان لا يضار الوارث انتهى وانى يكون
اجماع وقد رايت اقوال العلماء في وجوب ذلك وقيل مثل ذلك اجرة المثل والنفقة
وترك المضارة روى ذلك عن ابن جبير ومجاهد ومقاتل وابي سليمان الدمشقي واختاره
القاضي ابو يعلى قالوا ويشهد لهذا القول انه معطوف على ما قبله وقد ثبت ان على المولود
له النفقة والكسوة وان لا يضار فيكون مثل ذلك مشيرا الى جميع ما على المولود له فان
ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما الضمير في ارادا عائد على
الوالدة والمولود له والفصال الفطام قبل تمام الحولين اذا ظهر استغناؤه عن اللبن
فلا بد من تراضيهما فلو رضي احدهما وابى الاخر لم يجبر قاله مجاهد وقتادة والزهري
والسدي وابن زيد وسفيان وغيرهم وقيل الفطام سواء كان في الحولين او بعد الحولين
قاله ابن عباس ويحسن هذا القول انه قبل الحولين لا يكون الا بتراضيهما وان لم يتضرر
المولود واما بعد تمامهما فمن دعا الى الفصل فله ذلك الا ان يلحق المولود بذلك ضرر
وعلى هذين القولين يكون ذلك توسعة بعد التحديد وقال ابن بحر الفصال ان ينفصل
كل واحد منهما القول مع صاحبه بتسليم الولد الى احدهما وذلك بعد التراضي والتشاور
لئلا يقوم عليه الا بعد اجتماع الابوين وقرئ فان ارادا ويتعلق عن تراض بمحذوف لانه في
موضع الصفة لقوله فصالا اي فصالا كائنا وقدره الزمخشري صادرا وعن للمجاوزة مجازا
لان ذلك معنى من المعاني لا جرم وتراض وزنه تفاعل وعرض فيه ما عرض في أظب جمع ظبي
اذ اصله اظبي على افعل فتنقلب الياء واوا لانضمام ما قبلها ثم انه لا يوجد في لسان العرب اسم
آخره واو وقبلها ضمة لغير الجمع وانه متى ادى الى ذلك التصريف قلبت الواو ياء وحولت الضمة
كسرة وكذلك فعل في تراض وتفاعل هنا في تراض وتشاور على الاكثر من معانيه من كونه
واقعا من اثنين واحد التشاور لانه به يظهر صلاح الامور والاراء وفسادها ومنهما في موضع
الصفة لتراض فيتعلق بمحذوف وهو مراد بعد قوله وتشاور اي منهما ويحتمل في تشاور ان
يكون احدهما شاور الاخر او يكون احدهما شاور غير الاخر لتجتمع الاراء على المصلحة في ذلك
فلا جناح عليهما هذا جواب الشرط وقيل هذا الجواب جملة محذوفة بها يصح المعنى التقدير
ففصلاه او ففعلا ذلك والمعنى فلا جناح عليهما في الفصال وان اردتم ان تسترضعوا
اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف الخطاب للاباء والامهات
وفيه التفات اذ هو خروج من غيبة الى خطاب وتلوين في الضمير لانه قبله فان
ارادا فصالا بضمير التثنية وكانه رجوع الى قوله والوالدات وعلى المولود له واسترضع

فيه

فيه خلاف هل يتعدى الى مفعولين بنفسه او الى مفعولين الثاني بحرف جر قولان فالاول قول
الزمخشري قال استرضع منقول من ارضع يقال ارضعت المراة الصبي واسترضعها الصبي فتعديه
الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم
فحذف احد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولا يذكر من استنجحته وكذلك
حكم كل مفعولين لم يكن احدهما عبارة عن الاول انتهى كلامه وهو نقل من نقل الاصل رضع الولد
ثم تقول ارضعت المراة الولد ثم تقول استرضعت المراة الولد واستعمل هنا للطلب اي طلبت
من المراة ارضاع الولد كما تقول استسقيت زيدا الماء واستطعمت عمرا الخبز اي طلبت
منه ان يسقيني وان يطعمني فكما ان الخبز والماء منصوبان وليسا على اسقاط الخافض كذلك
اولادكم منصوب لا على اسقاط الخافض والثاني قول الجمهور وهو انه يتعدى الى اثنين والثاني
بحرف جر وحذف من قوله اولادكم والتقدير لاولادكم وقد جاء استفعل ايضا للطلب معدى
بحرف الجر في الثاني وان كان في افعل معدى الى اثنين تقول افهمني زيد المسئلة واستفهمت
زيدا عن المسئلة فلم يجئ استطعمت ونحوه نظير استغفرت الله من الذنب ويجوز حذف من
فتقول الذنب وليس في قولهم كان فلان مسترضعا في بني فلان دليل على انه متعد لنفسه
او بحرف جر فلا جناح عليكم هذا جواب الشرط وقبله جملة حذفت لفهم المعنى التقدير فاسترضعتم
او فعلتم ذلك فلا جناح عليكم في الاسترضاع اذا سلمتم ما آتيتم هذا خطاب للرجال خاصة وهو من
تلوين الخطاب وقيل هو خطاب للرجال والنساء ويتضح ذلك في تفسير قوله ما آتيتم واذا
سلمتم شرط قالوا وجوابه ما يدل عليه الشرط الاول وجوابه وذلك المعنى هو العامل في اذا وهو
متعلق بما يتعلق به عليكم انتهى وظاهر هذا الكلام خطأ لانه جعل العامل في اذا اولا المعنى
الذي يدل عليه الشرط وجوابه ثم قال ثانيا ان اذا تتعلق بما تعلق به عليكم وهذا ينافي
ما قبله ولعل قوله وهو متعلق سقطت منه الف وكان او هو متعلق فيصح اذ ذاك المعنى
ولا تكون اذا اذ ذاك شرطا بل تتمحض للظرفية وقرا ابن كثير ما اتيتم بالقصر وقرا
باقي السبعة بالمد وتوجيه قراءة ابن كثير ان اتيتم بمعنى جئتموه وفعلتموه يقال اتى جميلا اي
فعله والى اليه احسانا فعله وقال تعالى انه وعده كان ماتيا اي مفعولا وقال زهير

فما يك من خير اتوه فانما • توارثه اباء ابائهم قبل •

وتوجيه المد ان المعنى ما اعطيتم وما في الوجهين موصولة بمعنى الذي والعائد عليها محذوف
واذا كانت بمعنى اعطى احتيج الى تقدير حذفين لانها تتعدى لاثنين احدهما ضمير ما والاخر
الذي هو فاعل من جهة المعنى والمعنى في ما آتيتم اي ما اردتم ايتاءه او ايتاءه ومعنى الاية
والله اعلم جواز الاسترضاع للولد غير امه اذا اراد ذلك واتفقوا عليه وسلموا الى المراضع
اجورهن بالمعروف فيكون ما سلمتم هو الاجرة على الاسترضاع قاله السدي وسفيان وليس
التسليم شرطا في جواز الاسترضاع والصحة بل ذلك على سبيل الندب لان في ايتائها الاجرة معجلا
هنيئا توطين لنفسها واستعطافا منها على الولد فتشتغل على اصلاح شانه وقيل سلمتم الاولاد الى من
رضيها الوالدان قاله قتادة والزهري وفيه بعد لاطلاق ما الموضوعة لما لا يعقل على
العاقل وقيل سلمتم الى الامهات اجرهن بحساب ما ارضعن الى وقت ارادة الاسترضاع قاله
مجاهد وقيل سلمتم ما اتيتم من ارادة الاسترضاع اي سلم كل واحد من الابوين ورضي وكان عن اتفاق
منهما وقصد خير وارادة معروف قاله قتادة واجاز ابو علي في ما آتيتم ان تكون ما مصدرية
اي اذا سلمتم الاتيان والمعنى مع القصر وكونه ما بمعنى الذي ما آتيتم نقده واعطاءه فحذف
المضاف واقيم الضمير مقامه فكان التقدير ما اتيتموه ثم حذف الضمير من الصلة واذا كانت مصدرية
استغنى الكلام عن هذا التقدير وروى شيبان عن عاصم ما اوتيتم مبنيا للمفعول اي ما اتاكم
الله واقدركم عليه من الاجرة ونحو ما قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ويتعلق بالمعروف
بسلمتم اي بالقول الجميل الذي تطيب النفس ويعين على تحسين نشأة الصبي وقيل تتعلق باتيتم
قالوا وفي هذه الاية دليل على ان للاباء ان يستاجروا لاولادهم مراضع اذا اتفقوا مع الامهات على
ذلك وهذه كانت سنة جاهلية كانوا يتخذون المراضع لاولادهم ويخرجون الامهات للاستمتاع
بهن والاستصلاح لابدانهن ولاستجمالهن الولد لحصول الحمل فاقرهم الشرع على ذلك لما في ذلك من

المصلحة ورفع المشقة عنهم بقطع ما الغوه وجعل الاجرة على الاب بقوله اذا سلمتم **واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير** لما تقدم امر ونهى وتخرج على تقدير امر بتقوى الله تعالى
ولما كان كثير من احكام هذه الاية متعلقا بامر الاطفال الذين لا قدرة لهم ولا منعة مما يفعل بهم حذر وهدد بقوله واعلموا وان بالصفة التي هي بصير مبالغة في الاحاطة بما يفعلونه معهم والاطلاع عليه كما قال تعالى ولتصنع على عيني في حق موسى على نبينا وعليه افضل الصلوة والسلم اذ كان طفلا قالوا وفي الاية ضروب من البيان والبديع منها تلوين الخطاب ومعدوله في والوالدات يرضعن فانه خبر معناه الامر على قول الاكثر والتاكيد بكاملين والعدول عن رزق الاولاد الى رزق امهاتهن لانهن سبب توصل ذلك الى الاولاد والايجاز في وعلى الوارث مثل ذلك وتلوين الخطاب في وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فانه خطاب للاباء والامهات ثم قال اذا سلمتم وهو خطاب للاباء خاصة والحذف في ان تسترضعوا التقدير مراضع للاولاد وفي قوله اذا سلمتم ما اتيتم بالمعروف انتهى وقد تضمنت هذه الايات الكريمة امر الله تعالى الازواج اذا طلقوا نساءهم فتقاربوا انقضاء العدة بامساكهن وهو مراجعتهن بمعروف او بتخلية سبيلهن بانقضاء العدة ثم اكد الامر بالامساك بمعروف بان نص على النهي عن امساكهن ضرارا بهن وجاء النهي على حسب ما كان يقع منهم في الجاهلية من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل المضارة للنساء فنهوا عن هذه الفعلة القبيحة تعظيما لهذا الفعل السيئ الذي هو اعظم ايذاء النساء ثم ذكر تعالى ان من ارتكب ما نهى الله عنه من ذلك فقد ظلم نفسه اي ان امساك النساء على سبيل المضارة وتطويل عدتهن انما وبال ذلك في الحقيقة على نفسه حيث ارتكب ما نهى الله عنه ثم نهى تعالى عن اتخاذ ايات الله هزوا لانه تعالى قد انزل ايات في النكاح والحيض والايلاء والطلاق والعدة والرجعة والخلع وترك المضارة وتضمنت احكاما ما بين الرجال والنساء وايجاب حقوق لهم وعليهم وكان من عادة العرب عدم الاكتراث بامر النساء حتى كانوا لا يورثون البنات احتقارا لهن وذكر قبل هذا ان من تعدى حدود الله فهو ظالم اكد ذلك بالنهي عن اتخاذ ايات الله هزوا بل تؤخذ بجد وقبول وان كان فيها ما يخالف عاداتهم ثم امرهم بذكر نعمه تنبيها على ان من انعم عليك فيجب ان تاخذ ما يلقي اليه من الايات بالقبول ليكون ذلك شكرا لنعمته السابقة ثم نبه تعالى على ان ما انزل من الكتاب والحكمة فهو واعظ لكم فينبغي قبوله والانتهاء عنده ثم امر بتقوى الله تعالى وبان يعلموا ان الله بكل شيء عليم فهو لا يخفى عنه شيء من افعالكم وهو مجازيكم عليها ثم ذكر تعالى ان الازواج اذا طلقوا النساء وانقضت عدتهن لا يعضلوهن عن تزوج من اردن اذا وقع تراض بين المطلقة وخاطبها وكان من عادة العرب ان من طلق منهم امراة ربما يعضلها عن التزوج بغيره ثم اشار بقوله ذلك الى العضل وذكر انه يوعظ به المؤمن بالله تعالى وباليوم الاخر لانه من لم يكن مؤمنا لم يزدجر عن ما نهى الله عنه ونبه على الايمان باليوم الاخر لان ثمرة مخالفة النهي انما تظهر في الدار الاخرة ثم اشار بقوله ذلكم ازكى لكم الى التمكين من التزويج وعدم العضل لما في ذلك من الثواب بامتثال امر الله تعالى والطهر لما يخشى من اجتماع الخاطب والمراة على ريبة اذا منعا من التزويج ثم نسب العلم اليه تعالى ونفاه عن المخاطبين اذ هو العالم بخفايا الامور وبواطنها ثم شرع تعالى في ذكر اشياء من نتائج التزويج من ارضاع الوالدات اولادهن وذكر حد ذلك لمن اراد الاتمام وما يجب للمراة على الزوج وعلى وارثه اذا مات الزوج من النفقة والكسوة وان ذلك بالمعروف من غير اجحاف لا بالزوج ولا بالزوجة وذكر جواز فصاله وفطامه اذا كان ذلك برضى ابيه وامه قبل الحولين وجواز الاسترضاع للاولاد اذا اتفق الرجل والزوجة على ذلك واشار الى تسليم اجر الاظار تطييبا لانفسهن واعانة لهن على محبة الصغير واشتمالهن عليه حتى ينشأ كانه قد ارضعته امه فان الاحسان جالب للمحبة ثم ختم هذه الاية بالامر بتقوى الله تعالى وبان يعلموا ان الله بكل شيء بصير كما ختم تعالى الاية الاولى بالامر بالتقوى وبالعلم بان الله بكل شيء عليم وذلك اشارة الى المجازاة وتهديد ووعيد لمن خالف امره تعالى يذر معناه يترك ويستعمل منه الامر ولا يستعمل منه اسم الفاعل ولا المفعول وجاء الماضي منه على طريق الشذوذ خبير للمبالغة من خبرت الشيء علمته وخبر فلان ارضا خابرها وخبرت زيدا اختبرته ولهذه المادة يرجع الخبر لانه الشيء المعلم به والخبار الارض اللينة التعريض الاشارة الى الشيء دون تصريح الخطبة بكسر الخاء التماس النكاح يقال خطب

المزدات

فلان

فلان فلانة اي سالها خطبه اي حاجته تقول من قولهم ما خطبك اي ما حاجتك وامرك قال الفراء الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس والخطبة بضم الخاء الكلام المشتمل على الزجر والوعظ والاذكار وكلاهما راجع للخطاب الذي هو الكلام وكانت سجاح يقول لها الرجل خطب فتقول نكح الكن الشيء اخفاه في نفسه وكنه ستره بشيء والهمزة في اكن للتفرقة بين المعنيين كما شرقت العقدة في الحبل وفي الغصن معروفة يقال عقدت الحبل والعهد ويقال اعتقد العسل وهو راجع لمعنى الاشتداد وتعقد الامر علي اي اشتد ومنه المعقود المقتر المقل اقتر الرجل وقتر يقتر ويقتر والقلة معنى شامل لجميع مواقع اشتقاقه ومنه القتير وهو مسامير الدرع والقترة ادنى الغبار والناموس الصغار والقتار ريح القدر **قال طرفة**

حين قال الناس في مجلسهم * اقتار ذاك ام ريح قطر

والقترة بيوت الصيادين على الماء **قال الشاعر**

رب رام من بني ثعل * متلج كفيه في قتره

النصف هو الجزء من اثنين على السواء ويقال بكسر النون وضمها ونصيفه ومنه ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه اي نصفه كما يقال ثمن وثمين وعشر وعشير وسدس وسديس ومنه قيل النصف المقنعة التي توضع على راس المراة نصيف وكل شيء بلغ نصف غيره فهو نصف يقال انتصف النهار ينتصف ونصف الماء القدح والازار الساق والغلام القران وحكى الفراء في جميع هذا انصف المحافظة على الشيء المواظبة عليه وهو من الحفظ حفظ المكان حرسه وحفظ القران تذكره غائبا وهو راجع لمعنى الحراسة وحفظ فلان غضب واحتفظه اغضبه ومصدر حفظ بمعنى غضب الحفيظة والحفظ الركوب معروف وركبان جمع راكب وهو صفة استعملت استعمال الاسماء لحسن ان يجمع جمع الاسماء ومع ذلك فهو في الاسماء قليل محفوظ قالوا حاجر وحجران ومثل ركبان صحبان ورعيان جمع صاحب وراع فان لم تستعمل الصفة استعمال الاسماء لم يجئ فيها فعلان لم يرد مثل ضربان وقتلان في جمع ضارب وقاتل **والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما تقدم ذكر عدة طلاق الحيض وانتقلت الاحكام الى ذكر الرضاع وكان في ضمنها قوله وعلى الوارث مثل ذلك اي وارث المولود له ذكر عدة الوفاة اذ كانت مخالفة لعدة طلاق الحيض **وقرا** الجمهور يتوفون بضم الياء مبنيا للمفعول **وقرا** علي والمفضل عن عاصم بفتح الياء مبنيا للفاعل ومعنى هذه القراءة انهم يستوفون اجالهم واعراب الذين مبتدا واختلف في الخبر فذهب الكسائي والفراء الى انه لا خبر له بل اخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن بالذين لان الحديث معهن في الاعتداد بالاشهر فجاء الخبر عما هو المقصود والمعنى من مات عنها زوجها تربصت **وانشد الفراء رحمه الله**

لعلي ان مالت بي الريح ميلة * على ابن ابي ذبان ان يتندما

فقال لعلي ثم قال ان يتندما لان المعنى لعل ابن ابي ذبان ان مالت بي الريح ميلة ان يتندما

وقال الشاعر بني اسد ان ابن قيس وقتله * بغير دم دار المذلة حلت

الغى ابن قيس وقد ابتدا بذكره واخبر عن قتله انه ذل ونحو من مذهب الفراء ان العرب اذا ذكرت اسما وذكرت اسما مضافا اليها فيها معنى الخبر انها تتركه الاخبار عن الاسم الاول ويكون الخبر عن المضاف مثاله ان زيدا واخته منطلقة لان المعنى ان اخت زيد منطلقة والبيت الاول ليس من هذا الضرب وانما اوردوا مما يشبه هذا الضرب **قول الشاعر**

فمن يك سائلا عني فاني * وجروة لا ترود ولا تعار

والرد على الفراء وتاويل الابيات والاية مذكور في النحو وذهب الجمهور الى ان له خبرا واختلفوا فقيل هو ملفوظ به وهو يتربصن ولا حذف يصح معنى الخبر لانه ربط من جهة المعنى لان النون في يتربصن عائد على ازواج الذين يتوفون فلو صرح بذلك فقيل يتربص ازواجهم لم يحتج الى حذف وكان اخبارا صحيحا فكذلك ما هو بمعناه وهو قول الزجاج وقيل ثم حذف يصح معنى الخبرية واختلفوا في محل الحذف فقيل من المبتدا والتقدير وازواج الذين ودل على المحذوف قوله ويذرون ازواجا وقيل من الخبر وتقديره يتربصن بعدهم او بعد موتهم قاله الاخفش وقيل من الخبر وهو ان يكون الخبر جملة من مبتدا محذوف وخبره يتربصن تقديره ازواجهم يتربصن ودل عليه المظهر قاله المبرد

وقيل الخبر جملة محذوفة مقدرة قبل المبتدأ تقديره فيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وقوله يتربصن بانفسهن بيان للحكم المتلو وهي جملة لا موضع لها من الاعراب قالوا وهذا
قول س قال ابن عطية انما يتجه ذلك اذا كان في الكلام لفظ امر بعد مثل قوله والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وهذه الآية فيها معنى الامر لا لفظه فيحتاج في هذا التقدير الى تقدير آخر يستغنى
عنه اذا حضر لفظ الامر وحسن مجيء الآية هكذا انها توطئة لقوله فلا جناح عليكم اذ القصد بالمخاطبة
من اول الآية الى آخرها للرجال الذين منهم الحكام والنظار وعبارة الاخفش والمبرد ما ذكرناه
انتهى كلامه وظاهر قوله يتربصن العموم في كل امرأة توفي عنها زوجها فيدخل فيه الامة والكتابية
والصغيرة وروي عن ابي حنيفة ان عدة الكتابية ثلاث حيض اذا توفي عنها زوجها وروي
عنه ان عليها عدة فان لم يدخل فلا عدة قولا واحدا وتخرج على هذين القولين الاحداد و
تخصيص الحامل قيل بقوله واولات الاحمال اجلهن الآية ولم يخصص الشافعي هنا العموم في حق
الحامل الا بالسنة لا بهذه الآية لانها وردت عقيب ذكر المطلقات فيحتمل ان يقال هي في المطلقة لا في
المتوفى عنها زوجها ولان كل واحدة من الآيتين اعم من الاخرى من وجه واخص منها من وجه لان الحامل
قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والتي توفي عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون فامتنع
الحيض للتخصيص وقيل الآية تتناول الحوامل ثم نسخ بقوله واولات الاحمال وعدة الحامل
وضع حملها عند الجمهور وروي عن علي وابن عباس وغيرهما ان تمام عدتها آخر الاجلين واختاره
سحنون وروي عن ابن عباس انه رجع عن ذلك ومعنى يتربصن بانفسهن اي ينتظرن
قيل والتربص هنا الصبر عن النكاح قاله الحسن قال وليس الاحداد بشيء ولها ان تتزين
وتتطيب وضعف قوله وقيل ترك التزوج ولزوم البيت والاحداد وهو ان تمتنع من الزينة
ومن لبس المصبوغ الجميل مثل الحمرة والصفرة والخضرة والطيب وما يجري مجرى ذلك وهذا قول
الجمهور وليس في الآية نص على الاحداد بل التربص مجمل بينته السنة ثبت في حديث الفريعة
قوله صلى الله عليه وسلم امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وكانت متوفى عنها زوجها قالت
فاعتددت اربعة اشهر وعشرا وصح انه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت
فوق ثلاث الا على زوج فانها تحد اربعة اشهر وعشرا وتلازم المبيت في بيتها وهذا قول الجمهور وقال
ابن عباس وابو حنيفة وغيرهما تبيت حيث شاءت وروي ذلك عن علي وجابر وعائشة وبه قال
عطا وجابر بن زيد والحسن وداود وقال ابن عباس قال تعالى يتربصن بانفسهن ولم يقل
يعتددن في بيوتهن ولتعتد حيث شاءت اربعة اشهر وعشرا قالوا معناه وعشر ليال ولذلك
حذف التاء وهي قراءة ابن عباس والمراد عشر ليال بايامها فيدخل اليوم العاشر وقيل وغلب
حكم الليالي اذ الليلة اسبق من الايام والايام في ضمنها وعشر اخف في اللفظ ولا تنقضي عدتها الا
بانقضاء اليوم العاشر هذا قول الجمهور وقال الاوزاعي وابو بكر الاصم ليس اليوم العاشر من العدة
بل تنقضي بتمام عشر ليال وقال المبرد معناه وعشر مدد كل مدة منها يوم وليلة تقول العرب سرنا
خمسا اي بين يوم وليلة قال الشاعر

فطافت ثلاثا بين يوم وليلة ... وكان النكير ان تضيف وتجأرا

وقال الزمخشري وقيل عشرا ذهابا الى الليالي والايام داخلة معها ولا تراهم قط يستعملون
التذكير فيه ذاهبين الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه
ان لبثتم الا عشرا ان لبثتم الا يوما انتهى كلامه ولا يحتاج الى تأويل عشر بانها ليال لاجل حذف
التاء ولا الى تأويلها بمدد كما ذهب اليه المبرد بل الذي نقل اصحابنا انه اذا كان المعدود
مذكرا وحذفته فلك فيه وجهان احدهما وهو الاصل ان يبقى العدد على ما كان عليه لو لم
يحذف المعدود فتقول صمت خمسة تريد خمسة ايام قالوا وهو الفصيح قالوا ويجوز ان تحذف
منه كله تاء التأنيث وحكى الكسائي عن ابي الجراح صمنا من الشهر خمسا ومعلوم ان الذي يصام
من الشهر انما هي الايام واليوم مذكر وكذلك قوله

والا فسيري مثل ما سار راكب ... تيمم خمسا ليس في سيره أمم

يريد خمسة ايام وعلى ذلك ما جاء في الحديث ثم اتبعه بست من شوال واذا تقرر هذا فجاء
قوله وعشرا على احد الجائزين وحسنه هنا انه مقطع كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن

قوله

قوله ان لبثتم الا عشرا كونه فاصلة فلذلك اختير مجيئه هنا على احد الجائزين فقوله ولو ذكرت
لخرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل لو ذكر لكان اتى على الكثير الذي نصوا على انه الفصيح اذ جاء لم
عند من محذوفا كما لو مثبتا في الفصيح وجوزوا الذي ذكره الزمخشري على انه غيره اكثر منه وقوله
ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ليس كما ذكر بل استعمال التذكير هو الكثير الفصيح فيه كما ذكرنا
وقوله ومن البين فيه ان لبثتم الا عشرا قد بينا مجيء هذا على الجائز فيه وان محسن ذلك انما
هو كونه فاصلة وقوله ان لبثتم الا يوما فائدة ذكر الزمخشري هذا انه على زعمه اراد الليالي
والايام داخلة معها فاتى بقوله الا يوما للدلالة على ذلك وهذا عندنا يدل على ان قوله عشرا
انما يريد بها الايام لانهم اختلفوا في مدة اللبث فقال قوم عشرا وقال امثلهم طريقة يوما فقوله
الا يوما مقابل لقوله الا عشرا وبين انه اريد بالعشر الايام اذ ليس من التقابل ان يقول
بعضهم عشر ليال ويقول بعض يوما وظاهر قوله اربعة اشهر ما يقع عليه اسم الشهر فلو وجبت
العدة مع رؤية الهلال لاعتدت بالاهلة كان الشهر تاما او ناقصا وان وجبت في بعض
شهر فقيل تستوفي مائة وثلاثين يوما وقيل تعتد بما يمر عليها من الاهلة شهورا ثم تكمل الايام الاول
وكلا القولين عن ابي حنيفة ولما كان الغالب على من مات عنها زوجها ان تعلم ذلك فتعتد
اثر الوفاة جاء الفعل مسندا اليهن واكد بقوله بانفسهن فلو مضت عليها مدة العدة
من حين الوفاة وقامت على ذلك البينة ولم تكن علمت بوفاته الى ان انقضت العدة فالذي
عليه الجمهور ان عدتها من يوم الوفاة وبه قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر
وعطا والاسود بن يزيد وفقهاء الامصار وقال علي والحسن البصري وخلاس بن عمرو وربيعة
من يوم يأتيها الخبر وكأنهم جعلوا في اسناد التربص اليهن تأثيرا في العدة وروي عن سعيد بن
المسيب والشافعي انهما قالا اذا قامت البينة فالعدة من يوم يموت وان لم تقم بينة فمن يوم
يأتيها الخبر وروي عن الشافعي مثل قول الجمهور واجمعوا على ان المعتدة لو كانت حاملا
لا تعلم بوفاة الزوج حتى وضعت الحمل ان عدتها منقضية ولم تتعرض الآية في المتوفى عنها
زوجها الا انه تتربص تلك المدة فلا نفقة لها في مدة العدة من رأس المال ولو كانت
حاملا قاله جابر وابن عباس وابن المسيب وعطاء والحسن وعكرمة وعبد الملك بن يعلى
ويحيى الانصاري وربيعة ومالك واحمد واسحق وابن المنذر وروي عن ابي حنيفة وقيل
لها النفقة من جميع المال وروي ذلك عن علي وعبد الله وابن عمر وشريح وابن سيرين
والشعبي وابي العالية والنخعي وخلاس بن عمرو وحماد بن ابي سليمن وايوب السختياني والثوري
وابي عبيد وظاهر قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا انه اذا تربصت هذه المدة
ليس عليها اكثر من ذلك وان كانت ممن تحيض فلم تحض فيها وقيل لا تبرأ الا بحيضة تأتي بها في
المدة والا فهي مسترابة فتمكث حتى تزول ريبتها واجمع الفقهاء على ان هذه الآية ناسخة لما بعدها
من الاعتداد بالحول وهذا من غرائب النسخ فان الحكم الثاني ينسخ الاول وقيل ان الحول لم ينسخ
وانما هو ليس على وجه الوجوب بل هو على الندب فاربعة اشهر وعشرا اقل ما تعتد به المتوفى
عنها زوجها والحول هو الاكمل والافضل وقال قوم ليس في هذا نسخ وانما هو نقصان من الحول
كصلاة المسافر لما نقصت من الاربع الى الاثنين ولم يكن ذلك نسخا بل كان تخفيفا قالوا او
واختص هذا العدد في عدة المتوفى عنها زوجها استبراء للحمل لقدر روى ابن مسعود عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال يكون خلق احدكم نطفة اربعين يوما ثم علقة اربعين يوما ثم مضغة
اربعين يوما ثم ينفخ فيه الروح اربعة اشهر وزاد الله العشر لانها مظنة لظهور حركة الجنين
مراعاة لنقص الشهور وكمالها او استظهارا لسرعة ظهور الحركة او ابطائها في الجنين
قال ابو العالية وغيره انما زيدت العشر لان نفخ الروح يكون فيها وظهور الحمل في الغالب
وقال الاصمعي ولد كل حامل يرتكض في نصف حمله وقال الراغب ذكر الاطباء ان
الولد في الاكثر اذا كان ذكرا يتحرك بعد ثلاثة اشهر واذا كان انثى بعد اربعة اشهر وزيد
على ذلك عشرا استظهارا وقال وخصت العشرة بالزيادة لكونها اكمل الاعداد واشرفها لما
تقدم في تلك عشرة كاملة قال القشيري لما كان حق الميت اعظم لان فراقه لم يكن بالاختيار
كانت مدة وفائه اطول وفي ابتداء الاسلام كانت عدة الوفاة سنة ثم ردت الى اربعة اشهر

وعشرة ايام لتحقيق براءة الرحم عن ماء الزوج ثم اذا انقضت العدة ابيح لها التزوج بزوج آخر
اذ الموت لا يستديم موافاة الى آخر عمر احد كما قيل

وكما تبلى وجوه في الثرى ● فكذا يبلى عليهن الحزن

فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف بلوغ اجلهن هو انقضاء
المدة المضروبة في التربص والمخاطبون بعليكم الاولياء اذ الائمة والحكام والعلماء اذ هم الذين
يرجع اليهم في الوقائع او عامة المؤمنين اقوال ورفع الجناح عن الرجال في بلوغ النساء اجلهن
لانهم هم الذين ينكرون عليهن ويأخذونهن باحكام العدد او لانهم اذ ذاك يسوغ لهم
نكاحهن اذ كان ذلك في العدة حراما فزال الجناح بعد انقضاء العدة والذي فعلن
بانفسهن النكاح الحلال قاله مجاهد وابن شهاب او الطيب والتزين والنقلة من مسكن الى
مسكن قاله ابو جعفر الطبري ومعنى بالمعروف اي بالاشهاد وقيل ما اذن فيه الشرع مما يتوقف
النكاح عليه وقال الزمخشري فيما فعلن في انفسهن من التعرض للخطاب بالمعروف بالوجه
الذي لا ينكره الشرع والمعنى انهن لو فعلن ما هو منكر كان على الائمة ان يكفوهن وان فرطوا كان
عليهم الجناح انتهى كلامه وهو حسن **والله بما تعملون خبير** وعيد يتضمن التحذير وخبير للمبالغة
وهو العلم بما لطف والتعمق له **ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم
في انفسكم** نفى الله الحرج في التعريض بالخطبة وهو انك لجميلة وانك لصالحة وان من عزمي
ان اتزوج واني فيك لراغب وما اشبه ذلك او اريد النكاح واحب امرأة كذا وكذا يعدد
اوصافها قاله ابن عباس او انك لنافقة وان قضي شيء سيكون قاله الشعبي او يصف لها
نفسه وفخره وحسبه ونسبه كما فعل ابو جعفر مع سكينة بنت حنظلة او يقول لوليها لا تسبقني
بها كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس كوني عند ام شريك ولا تسبقيني بنفسك وقد
اول هذا على انه منه صلى الله عليه وسلم لفاطمة على سبيل الراي فيمن يتزوجها لا انه اراد ها
لنفسه ولذلك كره مجاهد ان يقول لها لا تسبقيني بنفسك وراه من المواعدة سرا او يقول ما عليك
تأيم ولعل الله ان يسوق اليك خيرا او رب رجل يرغب فيك او يهدي لها ويقوم بشغلها اذا
كانت له رغبة في تزويجها قاله ابراهيم او يقول كل ما سوى التصريح قاله ابن زيد والاجماع
على انه لا يجوز التصريح بالتزويج ولا التنبيه عليه ولا الرفث وذكر الجماع والتعريض عليه
وقد استدلت الشافعية بنفي الجرح في التعريض بالخطبة على ان التعريض بالقذف لا يوجب
الحد فكما خالف بين حكمي التعريض والتصريح في الخطبة فكذلك في القذف او اكننتم في انفسكم
اي اخفيتم في انفسكم من امر النكاح فلم تعرضوا به ولم تصرحوا بذكر وكان المعنى رفع الجناح عمن
من اظهر بالتعريض او ستر ذلك في نفسه واذا ارتفع الجرح عمن يعرض باللفظ فاحرى ان
يرتفع عمن كتم ولكنهما حالة ظهور واخفاء عنى عنهما وقيل المعنى انه يعقد قلبه على انه سيصرح
بذلك في المستقبل بعد انقضاء العدة فاباح الله التعريض وحرم التصريح في الحال واباح عقد
القلب على التصريح في المستقبل ولا يجوز ان يكون الاكنان في النفس هو الميل الى المراة لانه
كان يكون من قبيل ايضاح الواضحات لان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ميل القلب **علم
الله انكم ستذكرونهن** هذا عذر في التعريض لان الميل متى حصل في القلب عسر دفعه
فاسقط الله الحرج في ذلك وفيه طرف من التوبيخ كقوله علم الله انكم كنتم تختانون وجاء
الفعل بالسين التي تدل على تقارب الزمان المستقبل لا تراخيه لانهن يذكرن عندما انفصلت
حبالهن من ازواجهن بالموت وتتوق اليهن الانفس ويتمنى نكاحهن وقال الحسن معنى
ستذكرونهن ستخطبونهن كانه قال ان لم ينهوا انتهى وقوله ستذكرونهن شامل لذكر
اللسان وذكر القلب فنفى الجرح عن التعريض وهو ذكر اللسان وعن الاخفاء في النفس وهو
ذكر القلب **ولكن لا تواعدوهن سرا** هذا الاستدراك من الجملة التي قبله وهو قوله
ستذكرونهن والذكر يقع على انحاء واوجه فاستدرك منه وجه نهي فيه عن ذكر مخصوص
ولو لم يستدرك لكان ماذونا فيه لاندراجه تحت مطلق الذكر الذي اخبر الله بوقوعه وهو نظير
قولك زيد سيلقي خالدا ولكن لا يواجهه بشر فاستدرك هذه الحالة مما يحتمله اللقاء فان من
احوال المواجهة بالشر ولا يحتاج لكن الى جملة محذوفة قبلها لكن يحتاج ما بعد لكن الى وقوع

ما قبله من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان نفي المواجهة بالشر يستدعي وقوع اللقاء قال الزمخشري
فان قلت اين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن **قلت** هو محذوف لدلالة ستذكرونهن
عليه علم الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا انتهى كلامه وقد ذكرنا انه
لا يحتاج الى تقدير محذوف قبل لكن بل الاستدراك جاء من قوله ستذكرونهن ولم يامر الله
تعالى بذكر النساء على طريق الوجوب ولا الندب فيحتاج الى تقدير فاذكروهن على
ما قررناه قبل كقولك ستلقاك ولكن لا تخف مني لما كان اللقاء من بعض احواله ان تخاف
من الملقي استدركه فقال ولكن لا تخف مني في السر ضد الجهر ويكنى به عن الجماع حلاله وحرامه
لكنه في السر وقد يعبر به عن العقد لانه سبب فيه وقد فسر السر هنا بالزنا الحسن وجابر بن زيد
وابو مجلز والضحاك والنخعي ومما جاء السر في الوطء الحرام **قول الحطيئة**

ويحرم سر جارتهم عليهم ● ويأكل جارهم انف القصاع

وقال الاعشى ولا تقربن جارة ان سرها ● عليك حرام فانكحن او تابدا

وقال ابن جبير السر هنا النكاح وقال ابن زيد معنى ذلك لا تنكحوهن وتكتمون ذلك فاذا
حلت اظهرتموه ودخلتم بهن فسمي العقد عليهن مواعدة وهذا ينبو عنه لفظ المواعدة وقال
بعضهم جماعا وهو ان يقول لها ان نكحتك كان كيت وكيت يريد ما يجري بينهما تحت اللحاف
وقال ابن عباس وابن جبير ايضا والشعبي ومجاهد وعكرمة والسدي ومالك واصحابه
والجمهور المعنى لا توافقوهن بالمواعدة والتوثق واخذ العهود في استسرار منكم وخفية
فعلى هذا القول والقول الذي قبله ينتصب سرا على الحال اي مستسرين وعلى القولين
الاولين ينتصب على المفعول واذا انتصب على الحال كان مفعول تواعدوهن محذوفا
تقديره النكاح وقيل انتصب على انه نعت مصدر محذوف تقديره مواعدة سرا وقيل التقدير
في سر فحذف في وانتصب انتصاب الظرف على ان المواعدة في السر عبارة عن المواعدة
بما يستهجن لان مسارتهن في الغالب بما يستحيى من المجاهرة به والذي تدل عليه الاية انهم
نهوا ان يواعد الرجل المراة في العدة ان يطاها بعد العدة بوجه التزويج واما تفسير
السر هنا بالزنا فبعيد لانه حرام على المسلم مع معتدة وغيرها واما اطلاق المواعدة سرا
على العقد فبعيد ايضا واما قول الجمهور فبعيد ايضا لانهم نهوا عن المواعدة بالنكاح سرا وجهرا
فلا فائدة في تقييد المواعدة بالسر **الا ان تقولوا قولا معروفا** هذا الاستثناء منقطع
لانه لا يندرج تحت سرا من قوله ولكن لا تواعدوهن سرا على اي تفسير فسرته والقول المعروف
هو ما ابيح من التعريض وقال الضحاك من القول المعروف ان تقول للمعتدة احبسي على نفسك
فان لي بك رغبة فتقول وانا مثل ذلك قال ابن عطية وهذا عندي مواعدة وانما التعريض
قول الرجل انكم لا كرام وما قدر كان وانك لمعجبة ونحو هذا وقال الزمخشري الا ان تقولوا
قولا معروفا وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا **فان قلت** بم يتعلق حرف الاستثناء **قلت** بلا تواعدوهن
اي لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة او لا تواعدوهن الا بان تقولوا
اي بان تقولوا اي لا تواعدوهن الا بالتعريض ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا من سرا لادائه
الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض انتهى كلام الزمخشري ويحتاج الى توضيح وذلك انه جعله
استثناء متصلا باعتبار انه استثناء مفرغ وجعل ذلك على وجهين احدهما ان يكون استثناء
من المصدر المحذوف وهو الوجه الاول الذي ذكره وقدره لا تواعدوهن مواعدة قط الا
مواعدة معروفة غير منكرة فكان المعنى لا تقولوا لهن قولا تعدونهن به الا قولا معروفا وصار
هذا نظير لا تضرب زيدا ضربا الا ضربا شديدا والثاني ان يكون استثناء مفرغا من مجرور محذوف وهو
الوجه الثاني الذي ذكره وقدره الا بان تقولوا ثم اوضحه بقوله الا بالتعريض فكان المعنى
لا تواعدوهن سرا اي نكاحا بقول من الاقوال الا بقول معروف وهو التعريض فحذف من ان
حرف الجر فبقي منصوبا او مجرورا على الخلاف الذي تقدم في نظايره والفرق بين هذا الوجه
والذي قبله ان الذي قبله انتصب نصب المصدر وهذا انتصب على اسقاط حرف الجر
وهو الباء التي للسبب وقوله ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا من سرا لادائه الى قوله
لا تواعدوهن الا التعريض والتعريض ليس مواعدا فلا يصح عنده ان ينصب عليه العامل

وهذا عنده على ان يكون منقطعا نظير ما رايت احدا الا حمارا لكن هذا يصح فيه ما رايت الا حمارا
وذلك لا يصح فيه لا تواعدوهن الا التعريض لان التعريض لا يكون مواعدا بل مواعدة النكاح
فانتصابه ليس على انه مفعول فلذلك ينبغي ان يكون ان يقولوا مفعولا ولا يصح ذلك فيه
فلا يصح ان يكون استثناء منقطعا هذا توجيه منع الزمخشري ان يكون استثناء منقطعا وما
ذهب اليه ليس بصحيح لانه لا ينحصر الاستثناء المنقطع فيما ذكر وهو ان يمكن تسلط العامل
السابق عليه وذلك ان الاستثناء المنقطع على قسمين احدهما ما ذكره الزمخشري وهو ان
يتسلط العامل على ما بعد الا كامثلنا به في قولك ما رايت احدا الا حمارا وما في الدار احد
الا حمارا وهذا النوع فيه خلاف عن العرب فمذهب الحجازيين نصب هذا النوع من
المستثنى ومذهب بني تميم اتباعه لما قبله في الاعراب ويصح في هذا النوع ان تحذف
الاول وتسلط ما قبله على ما بعد الا فتقول ما رايت الا حمارا وما في الدار الا حمار ويصح
في الكلام ما لم يبدل الا الاتباع النظر والقسم الثاني من قسمي الاستثناء المنقطع هو
ان لا يمكن تسلط العامل على ما بعد الا وهذا حكمه النصب عند العرب قاطبة ومن ذلك
ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فما بعد الا لا يمكن ان يتسلط عليه زاد ولا نقص بل
يقدر المعنى ما زاد لكن النقص حصل له وما نفع لكن الضر حصل فاشترك هذا القسم مع الاول
في تقدير الا بلكن لكن الاول يمكن تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون
قوله الا ان تقولوا استثناء منقطعا من هذا القسم الثاني وهو ما لا يمكن ان يتوجه عليه
العامل والتقدير لكن التعريض سائغ لكم وكان الزمخشري ما علم ان الاستثناء المنقطع
يأتي على هذا النوع من عدم توجيه العامل على ما بعد الا فلذلك منعه والله اعلم وظاهر
النهي في قوله لا تواعدوهن سرا التحريم حتى قال مالك في رواية ابن وهب عنه فيمن
واعد في العدة ثم تزوجها بعد العدة قال فراقها احب الي دخل بها او لم يدخل وتكون
تطليقة واحدة فاذا حلت خطبها مع الخطاب وروى اشهب عن مالك وجوب التفرقة
بينهما وقاله ابن القاسم وحكى مثل هذا ابن حارث عن ابن الماجشون وزاد ما يقتضي تأبيد
التحريم وقال الشافعي لو صرح بالخطبة وصرحت بالاجابة ولم يعقد عليها الا بعد انقضاء العدة صح
النكاح والتصريح بهما مكروه وقال ابن عطية اجمعت الامة على كراهة المواعدة في العدة للمرأة ولا
تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله نهى عن العزم على عقدة النكاح واذا كان العزم منهيا
عنه فاحرى ان ينهى عن العقدة وانتصاب عقدة على المفعول به لتضمين تعزموا معنى ما يتعدى
بنفسه فضمن معنى تنووا او معنى تصححوا او معنى توجبوا او معنى تباشروا او معنى تقطعوا اي
تبتوا وقيل انتصب عقدة على المصدر ومعنى تعزموا تعقدوا وقيل انتصب على اسقاط حرف
الجر وهو على والتقدير ولا تعزموا على عقدة النكاح وحكى سيبويه ان العرب تقول ضرب زيد الظهر
والبطن اي على الظهر والبطن وقال الشاعر

ولقد ابيت على الطوى واظله ... حتى انال به كريم المأكل

اي واظل عليه فحذف على ووصل الفعل الى الضمير فنصبه اذ اصل هذا الفعل ان يتعدى بعلى

قال الشاعر عزمت على اقامة ذي صباح ... لامر ما يسود من يسود

وقد تقدم الكلام على نظير هذا في قوله وان عزموا الطلاق وعقدة النكاح ما يتوقف عليه
صحة النكاح على اختلاف العلماء في ذلك ولذلك قال ابن عطية عزم العقدة عقدها بالاشهاد والولي
وبلوغ الكتاب اجله هو انقضاء العدة قاله ابن عباس ومجاهد والشعبي وقتادة والسدي ولم
ينقل عن احد خلاف فيه بل هو من المحكم المجمع على تأويله بانقضاء العدة والكتاب هنا هو المكتوب اي
حتى يبلغ ما كتب واوجب من العدة اجله اي وقت انقضائه وقال الزجاج الكتاب هو القرآن وهو
على حذف مضاف التقدير حتى يبلغ فرض الكتاب اجله وهو ما فرض بالكتاب من العدة فاذا انقضت
العدة جاز الاقدام على التزويج وهذا النهي معناه التحريم فلو عقد عليها في العدة فسخ الحاكم النكاح
فان كان ذلك قبل الدخول بها فقال عمر والجمهور لا يتأبد التحريم وقاله مالك وابن القاسم في المدونة
ويكون خاطبا من الخطاب وحكى ابن الجلاب عن مالك انه يتأبد وان عقد عليها في العدة ودخل
بعد انقضائها فقولان عن العلماء قال قوم يتأبد وقال قوم لا يتأبد والقولان عن مالك ولو عقد

عليها في العدة ودخل بها في العدة فقال عمر ومالك واصحابه والاوزاعي والليث واحمد وغيرهم يتأبد
التحريم وقال مالك والليث ولا تحل له بملك اليمين وقال علي وابن مسعود وابراهيم وابو حنيفة
والشافعي وعبد العزيز بن ابي سلمة وجماعة لا يتأبد بل يفسخ بينهما ثم تعتد منه وتكون خاطبا من
الخطاب قال الحسن وابو حنيفة والليث والشافعي واحمد واسحق والمدنيون غير مالك تعتد من
الاول فاذا انقضت العدة فلا بأس ان يتزوجها الآخر وقال مالك واصحاب الرأي والاوزاعي
والثوري عدة واحدة تكفيهما جميعا سواء كانت بالحمل ام بالاقراء ام بالاشهر واعلموا ان الله يعلم
ما في انفسكم فاحذروه قيل المعنى ما في انفسكم من هواهن وقيل من الوفاء والاخلاف قاله ابن
عباس فاحذروه الهاء تعود على الله تعالى اي فاحذروا عقابه وقال الزمخشري يعلم ما في انفسكم
من العزم على ما لا يجوز فاحذروه ولا تعزموا عليه انتهى فيحتمل ان تعود في كلام الزمخشري على ما لا
يجوز من العزم اي فاحذروا ما لا يجوز ولا تعزموا عليه فتكون الهاء في فاحذروه وفي ولا تعزموا عليه
عائدة على شيء واحد ويحتمل في كلامه ان تعود على الله والهاء في عليه على ما لا يجوز فيختلف ما تعود
عليه الهاءان ولما هددهم بانه مطلع على ما في انفسهم وحذرهم منه اردف ذلك بالصفتين الجليلتين
ليزيل عنهم بعض روع التهديد والوعيد والتحذير من عقابه ليعتدل قلب المؤمن في الرجاء والخوف
وختم بهاتين الصفتين المقتضيتين المبالغة في الغفران والحلم ليقوى رجاء المؤمن في احسان الله
تعالى وطمعه في غفرانه وحلمه ان زل وههنا وابرز كل معنى من التحذير والاطماع في جملة مستقلة
وكرر اسم الله تعالى للتفخيم والتعظيم بمن يسند اليه الحكم وجاء خبر ان الاولى بالمضارع لان ما يهجس
في النفوس يتكرر فيتعلق العلم به فكأن العلم يتكرر بتكرر متعلقه وجاء خبر ان الثانية بالاسم
ليدل على ثبوت الوصف وانه قد صار كأنه من صفات الذات وان كان من صفات الفعل قيل وتضمنت
هذه الآيات ضروبا من البديع منها معدول الخطاب وهو ان الخطاب بقوله والذين يتوفون الآية
عام والمعنى الخصوص ومنها النسخ الذي ناسخة للحول على قول الاكثرين ومنها الاختصاص وهو
ان يخص عددا فلا يكون ذلك الا لمعنى وذلك في قوله اربعة اشهر وعشرا ومنها الكناية في قوله
ولكن لا تواعدوهن سرا كنى بالسر عن النكاح وهي من ابلغ الكنايات ومنها التعريض في قوله يعلم
ما في انفسكم ومنها التهديد بقوله فاحذروه ومنها الزيادة في الصفة بقوله غفور حليم لا
جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة نزلت في انصاري تزوج
حنفية ولم يسم مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها فقال صلى الله عليه وسلم متعها ولو بقلنسوتك فنزلت
قوله لا جناح عليكم الآية ومناسبتها لما قبلها انه لما بين تعالى حكم المطلقات المدخول بهن والمتوفى
عنهن ازواجهن بين حكم المطلقة غير المدخول بها وغير المسمى لها مدخولا بها او غير ذلك والمطلقات
اربع مدخول بها مفروض لها او نقيضتها ومفروض لها غير مدخول بها ونقيضتها والخطاب في قوله
لا جناح عليكم للازواج ومعنى نفي الجناح هنا هو انه لما نهى عن التزوج لمعنى الذوق وقضاء الشهوة
وامر بالتزوج طلبا للعصمة والثواب ودوام الصحبة وقع في بعض نفوس المؤمنين ان من طلق
قبل البناء يكون قد اوقع جزءا من هذا المكروه فرفع الله الجناح في ذلك اذا كان اصل النكاح
على المقصد الحسن ما لم تمسوهن قرأ حمزة والكسائي تماسوهن مضارع ماس فاعل وقرأ باقي
السبعة مضارع مسست وفاعل يقتضي اشتراك الزوجين في المسيس ورجح ابو علي قراءة تمسوهن
بان افعال هذا الباب جاءت ثلاثية نحو نكح وسفد وقرع ودفط وضرب الفحل والقراءتان حسنتان
والمس هنا والمماسة الجماع كقوله ولم يمسسني بشر وما في قوله ما لم تمسوهن الظاهر انها ظرفية
مصدرية التقدير زمان عدم المسيس كقول الشاعر

اني بحبلك واصل حبلي ... وبريش نبلك رائش نبلي

ما لم اجدك على هدى اثر ... يقرو مقصك قائف قبلي

وهذه ما الظرفية المصدرية شبيهة بالشرط وتقتضي التعميم نحو اصحبك ما دمت لي محسنا فالمعنى
كل وقت دوام احسانك وقال بعضهم ما شرطية في تقديرها بان فاراد بذلك والله اعلم تفسير المعنى
وما اذا كانت شرطا بهذا المعنى وزعم ابن مالك ان ما تكون شرطا ظرف زمان وقد رد ذلك
عليه ابنه بدر الدين محمد في بعض تعاليقه وتأول ما استدل به والده وتأولنا نحن بعض ذلك
خلاف تأويل ابنه وذلك كله ذكرناه في كتاب التكميل من تأليفنا على ابن مالك ذكر ان ما هذه

اليه لا يقوله النحويون وانما استنبط هو ذلك من كلام الفصحاء على زعمه وزعم بعضهم ان
ما في قوله ما لم تمسوهن اسما موصولا والتقدير ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن فلا يكون
لفظ ما شرطا وهذا ضعيف لان ما اذ ذاك يكون وصفا للنساء اذ قدرها بمعنى اللاتي وما
من الموصولات التي لا يوصف بها بخلاف الذي والتي وكنى بالمسيس عن المجامعة تاديبا للعباد
في اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون او تفرضوا لهن فريضة الفريضة هنا هو الصداق
وفرضه تسميته واو على بابها من كونها تاتي لاحد الشيئين او الاشياء والفعل بعدها معطوف
على تمسوهن فهو مجزوم او معطوف على مصدر متوهم فهو منصوب على اضمار ان بعد او بمعنى
الا التقدير ما لم تمسوهن الا ان تفرضوا لهن فريضة او معطوف على جملة محذوفة التقدير
فرضتم او لم تفرضوا او بمعنى الواو والفعل مجزوم معطوف على تمسوهن اقوال اربعة
الاول لابن عطية والثاني للزمخشري والثالث لبعض اهل العلم ولم يسم والرابع
للسجاوندي وغيره فعلى القول الاول ينتفي الجناح عن المطلق عند انتفاء احد الامرين اما
الجماع واما تسمية المهر اما عند انتفاء الجماع فصحيح واما عند انتفاء تسمية المهر فالحكم ليس
كذلك لان المدخول بها التي لم يسم لها مهر وهي المفوضة اذا طلقها زوجها لا ينتفي الجناح عند
عنه وعلى القول الثاني ينتفي الجناح عند انتفاء الجماع الا ان فرض لها مهر فلا ينتفي الجناح
وان انتفى الجماع لانه استثنى من الحالات التي ينتفي فيها الجناح حالة فرض الفريضة
فيثبت فيها الجناح وعلى القول الثالث ينتفي الجناح بانتفاء الجماع فقط سواء فرض ام
لم يفرض وقالوا المراد هنا بالجناح لزوم المهر فينتفي ذلك بالطلاق قبل الجماع فرض
مهرا او لم يفرض لانه ان فرض انتقل الى النصف وان لم يفرض فاختلف في ذلك فقال حماد
ابن ابي سليمن اذا طلقها ولم يدخل بها ولم يكن فرض لها اجبر على نصف صداق مثلها وقال غيره
ليس لها نصف مهر المثل ولكن المتعة وعلى هذا القول الثالث حذف جملة وهي قوله فرضتم
واضمار لم بعد او وهذا لا يجوز الا اذا عطف على مجزوم نحو لم اقم واركب على مذهب من
يجعل العامل في المعطوف مقدرا بعد حرف العطف وعلى القول الرابع ينتفي الجناح بانتفا
الجماع وتسمية المهر معا فان وجد الجماع وانتفت التسمية فلها مهر المثل وان انتفى الجماع
ووجدت التسمية فنصف المسمى فيثبت الجناح اذ ذاك يطلق على ما يلزم المطلق باعتبار
هاتين الحالتين وهذه الاية تدل على جواز الطلاق قبل البناء واجمعوا على جواز ذلك
والظاهر جواز طلاق الحائض غير المدخول بها لان الاية دلت على انتفاء الحرج في
طلاقهن عموما سواء كن حيضا ام لا وهو قول اكثر العلماء ومشهور مذهب مالك ولمالك
قول انه يمنع من طلاق الحائض مدخولا بها او غير مدخول بها وموت الزوج قبل البناء
وقبل الفرض ينزل منزلة طلاقه قبل البناء وقبل الفرض فليس لها مهر ولا ميراث قاله مسروق
وهو مخالف للاصول وقال علي وزيد وابن عباس وابن عمر والزهري والاوزاعي ومالك
والشافعي لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة وقال عبد الله بن مسعود وجماعة من
الصحابة وابو حنيفة والثوري واحمد واسحق لها صداق مثل نسائها وعليها العدة ولها
الميراث وظاهر الاية تدل على صحة نكاح التفويض وهو جائز عند فقهاء الامصار لانه تعالى
قسم حال المطلقة الى قسمين مطلقة لم يسم لها ومطلقة سمي لها فان لم يفرض لها ووقع الطلاق
قبل الدخول لم يجب لها صداق اجماعا قاله القاضي ابو بكر بن العربي وقد تقدم خلاف حماد بن
ابي سليمن في ذلك وان لها نصف صداق مثلها وان فرض لها بعد العقد اقل من مهر مثلها لم يلزمها
تسليم نفسها او مهر مثلها لزمها التسليم ولها حبس نفسها حتى تقبض صداقها وقال ابو بكر
الاصم وابو اسحق الزجاج هذه الاية تدل على ان عقد النكاح بغير مهر جائز وقال القاضي
لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة اما دلالتها على الصحة فلانه لو لم يكن صحيحا لم يكن
الطلاق مشروعا ولم تكن المتعة لازمة واما انها لا تدل على الجواز فلانه لا يلزم من الصحة
الجواز بدليل ان الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك هو واقع صحيح ومتعوهن
اي ملكوهن ما يتمتعن به وذلك الشيء يسمى متعة وظاهر هذا الامر الوجوب وروي ذلك
عن علي وابن عمر والحسن وابن جبير وابي قلابة وقتادة والزهري والضحاك بن مزاحم

وصله

وصله على الندب شريح والحكم وابن ابي ليلى ومالك والليث وابو عبيد والضمير الفاعل في
ومتعوهن للمطلقين والضمير المنصوب ضمير المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض فيجب
لهن المتعة وبه قال ابن عباس وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والشافعي واحمد واسحق واصحاب
الراي وتندب في حق غيرهن من المطلقات وروي عن علي والحسن وابي العالية والزهري
لكل مطلقة متعة فان كان فرض لها وطلقت قبل المسيس فقال ابن عمر والقاسم وشريح وابراهيم
ومحمد بن علي لا متعة لها حسبها نصف ما فرض لها وقال ابو ثور لها المتعة ولكل مطلقة واختلف
فقهاء الامصار فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد المتعة واجبة لغير المدخول بها ولم
يسم لها وان دخل بها متعها ولا يجبر عليها وهو قول الثوري والحسن بن صالح والاوزاعي الا
ان الاوزاعي يزعم ان احد الزوجين اذا كان مملوكا لم تجب المتعة وان طلقها قبل الدخول
وقال ابن ابي ليلى وابو الزناد المتعة غير واجبة ولم يفرقا بين المدخول بها وبين من سمي لها
ومن لم يسم لها وقال مالك المتعة لكل مطلقة مدخول بها وغير مدخول الا الملاعنة والمختلعة
والمطلقة قبل الدخول وقد فرض لها وقال الشافعي المتعة لكل مطلقة اذا كان الفراق من
قبله الا التي سمي لها وطلق قبل الدخول وقال احمد يجب للمطلقة قبل الدخول اذا لم يسم لها مهر
فان دخل بها فلا متعة ولها مهر المثل وروي عن الاوزاعي والثوري وابي حنيفة وقال
عطاء والنخعي والترمذي للمختلعة متعة وقال اصحاب الراي للملاعنة متعة وقال ابن القاسم
لا متعة في نكاح مفسوخ قال ابن المواز ولا فيما يدخله الفسخ بعد صحة العقد مثل ملك احد
الزوجين صاحبه وروى ابن وهب عن مالك ان المخيرة لها المتعة بخلاف الامة تعتق تحت
العبد فتختار فهذه لا متعة لها وظاهر الاية ان المتعة لا تكون الا لاحدى مطلقتين مطلقة
قبل الدخول سواء فرض لها او لم يفرض ومطلقة قبل الفرض سواء دخل بها او لم يدخل وسياتي
الكلام على قوله وللمطلقات متاع بالمعروف ان شاء الله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر
قدره هذا مما يؤكد الوجوب في المتعة اذ اتى بعد الامر الذي هو ظاهر في الوجوب بلفظة
على التي تستعمل في الوجوب كقوله وعلى المولود له رزقهن فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب والموسع الموسر والمقتر الضيق الحال وظاهره اعتبار حال الزوج فمن اعتبر
ذلك بحال الزوجة دون الزوج او بحال الزوج والزوجة فهو مخالف للظاهر وقد جاء هذا
القدر مبهما فطريقه الاجتهاد وغلبة الظن اذ لم يات فيه بشيء موقت ومعنى قدره مقداره ما
يطيقه الزوج وقال ابن عمر ادناها ثلاثون درهما او شبهها وقال ابن عباس ارفعها خادم
ثم كسوة ثم نفقة وقال عطاء من اوسط ذلك درع وخمار وملحفة وقال الحسن يمتع كل على
قدره هذا بخادم وهذا باثواب وهذا بثوب وهذا بنفقة وهذا قول مالك ومتع الحسن
ابن علي بعشرين الفا وزقاق من عسل ومتع عائشة الخثعمية بعشرة الاف فقالت متاع قليل
من حبيب مفارق ومتع شريح بخمسمائة درهم وقال ابن محيريز على صاحب الديوان ثلاثة دنانير
وقال ابن المسيب افضل المتعة خمار واوضعها ثوب وقال حماد يمتعها بنصف مهر مثلها وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لرجل من الانصار تزوج امراة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل
ان يمسها امتعتها قال لم يكن عندي شيء قال متعها بقلنسوتك وعند ابي حنيفة لا ينقص
من خمسة دراهم لان اقل المهر عنده عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها وقد متع عبد الرحمن
ابن عوف زوجته ام ابي سلمة ابنه بخادم سوداء وهذه المقادير كلها صدرت عن اجتهاد
رايهم ولم ينكر بعضهم على بعض ما صار اليه فدل على انها موضوعة عندهم على ما يؤدي اليه
الاجتهاد وهي بمنزلة تقويم المتلفات واروش الجنايات التي ليس لها مقادير معلومة
وانما ذلك على ما يؤدي اليه الاجتهاد وقرا الجمهور على الموسع اسم فاعل من اوسع وقرا
ابو حيوة الموسّع بفتح الواو والسين وتشديدها اسم مفعول من وسع وقرا ابن كثير
ونافع وابو عمرو وابو بكر قدره بسكون الدال في الموضعين وقرا حمزة والكسائي
وابن عامر وحفص ويزيد وروح بفتح الدال فيهما وهما لغتان فصيحتان بمعنى حكاهما
ابو زيد والاخفش وغيرهما ومعناه ما يطيقه الزوج وعلى انهما بمعنى واحد اكثر ائمة
العربية وقيل الساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد والمدد وكان القدر

بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اى وسعه قال ابو جعفر واكثر ما يستعمل بالتحريك
اذا كان مساويا للشى يقال هذا على قدر هذا وقرئ قدره بفتح الراء وجوزوا فى نصبه
وجهين احدهما انه انتصب على المعنى لان معنى ومتعوهن ليؤد كل منكم قدر وسعه والثانى
على اضمار فعل التقدير واوجبوا على الموسع قدره وقال السجاوندى وقراءة ابن ابى عبلة
قدره اى قدره الله انتهى وهذا يظهر انه قراء بفتح الدال والراء فيكون اذ ذاك فعلا ماضيا
وجعل فيه ضميرا مستكنا يعود على الله وجعل الضمير المنصوب عائدا على المتاع الذى يدل
عليه قوله ومتعوهن والمعنى ان الله قدر وكتب الامتاع على الموسع وعلى المقتر وفى الجملة
ضمير محذوف تقديره على الموسع منكم وقد يقال ان الالف واللام نابت عن الضمير اى على
موسعكم وعلى مقتركم وهذه الجملة تحتمل ان تكون مستانفة تبين حال المطلق فى المتعة بالنسبة
الى ايساره واقتاره ويحتمل ان يكون فى موضع نصب على الحال وذو الحال هو الضمير
المرفوع فى قوله ومتعوهن والرابط هو ذلك الضمير المحذوف الذى قدرناه منكم متاعا
بالمعروف قالوا انتصب متاعا على المصدر وتحريره ان المتاع هو ما يمتع به فهو اسم
له ثم اطلق على المصدر على سبيل المجاز والعامل فيه ومتعوهن ولو جاء على اصل مصدر
ومتعوهن لكان تمتيعا وكذا قدره الزمخشرى وجوزوا فيه ان يكون منصوبا على الحال
والعامل فيها ما يتعلق به الجار والمجرور وصاحب الحال الضمير المستكن فى ذلك العامل
والتقدير قدر الموسع يستقر عليه فى حال كونه متاعا وبالمعروف يتعلق بقوله ومتعوهن
او بمحذوف فيكون صفة لقوله متاعا اى ملتبسا بالمعروف والمعروف هو المالوف شرعا
ومروءة وهو ما لا حمل فيه على المطلق ولا تكلف حقا على المحسنين هذا يؤكد ايضا وجوب
المتعة والمراد احسان الايمان والاسلام وقيل المراد احسان العشرة فيكون الله سماهم
محسنين قبل الفعل باعتبار ما يؤولون اليه من الاحسان نحو من قتل قتيلا فله سلبه وانتصب
حقا على انه صفة لمتاعا اى متاعا بالمعروف واجبا على المحسنين او باضمار فعل تقديره حق
ذلك حقا او حالا مما كان حالا منه متاعا او من قوله بالمعروف اى بالذى عرف فى حال كونه
على المحسنين وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما
فرضتم لما بين حال المطلقة قبل المسيس وقبل الفرض بين حال المطلقة قبل المسيس وبعد
الفرض والمراد بالمسيس الجماع وبالفريضة الصداق والجملة من قوله وقد فرضتم فى موضع
الحال ويشمل الفرض المقارن للعقد والفرض بعد العقد وقبل الطلاق فلو كان فرض لها
بعد العقد ثم طلق بعد الفرض تنصف الصداق بالطلاق لعموم الاية خلافا لابى حنيفة اذ لا
يتنصف عنده لانه لم يجب بالعقد فلها مهر مثلها كقول مالك والشافعى ثم رجع الى قول
صاحبيه وجواب الشرط فنصف ما فرضتم وارتفاع نصف على الابتداء والخبر محذوف تقديره فعليكم
نصف ما فرضتم او فلهن نصف ما فرضتم ويجوز ان يقدر مؤخرا ويجوز ان يكون خبرا اى
فالواجب نصف ما فرضتم وقرات فرقة فنصف بفتح الفاء اى فادفعوا نصف ما فرضتم
وظاهر قوله ما فرضتم انه اذا اصدقها عرضا وبقى الى وقت الطلاق وزاد او نقص فنماؤه
ونقصانه لهما ويتشطر او عينا ذهبا او ورقا فاشترت به عرضا فنمى او نقص فلا يكون
له الا نصفه ما اصدق من العين لامن العرض لان العرض ليس هو المفروض وقال مالك هذا
العرض كالعين اصل ثمنه يتشطر وهذا تفريع على انه هل يتبين بقاء ملكه على نصفه او يرجع
اليه بعد ان ملكته وظاهر الاية يدل على انه لا يتشطر الا المفروض فلو كان نحلها شيا فى
العقد او قبله لاجله فلا يتشطر وقيل هو فى معنى الصداق وظاهر الاية ان الطلاق قبل
الجماع وبعد الفرض يوجب تشطير الصداق سواء خلا بها ام قبلها ام عانقها ام طال المقام معها
وبه قال الشافعى والحسن بن صالح ولا عدة عليها وروى عن على وعمر وابن عمر وزيد بن ثابت
وابن عباس وعلى بن الحسين وابن هيم ان لها بالخلوة جميع المهر وقال مالك ان خلا بها وقبلها
او كشفها وكان ذلك قريبا فلها نصف الصداق وان طال فلها المهر الا ان يضع منه وقال
الثورى اذا خلا بها ولم يدخل عليها وكان ذلك من جهته فلها المهر كاملا وان كانت رتقاء فلها
شطر المهر وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الخلوة الصحيحة تمنع سقوط شى من المهر

بعد

بعد الطلاق وطئ او لم يطا وهو ان لا يكون احدهما محرما او مريضا او لم تكن حائضا او صائمة
فى رمضان او رتقاء فانه اذا كان كذلك ثم طلقها وجب لها نصف المهر اذا لم يطاها والعدة
واجبة فى هذه الوجوه كلها الا انه طلقها فعليها العدة وقال الاوزاعى اذا دخل بها عند اهلها
قبلها او لمسها ثم طلقها ولم يجامعها وكان ارخى عليها سترا او اغلق بابا فقد تم الصداق وقال
الليث اذا ارخى عليها سترا فقد وجب الصداق وقرا الجمهور فنصف بكسر النون وضم الفاء
وقرا السلمى بضم النون وهى قراءة على والاصمعى عن ابى عمرو فى جميع القران وتقدم ان ذلك
لغة والا فتصا وعلى قوله فنصف ما فرضتم يدل على ان المطلقة قبل المسيس وقد فرض لها
ليس لها الا النصف وكذلك قال مالك وغيره ان هذه الاية مخرجة للمطلقة بعد الفرض
وقبل المسيس من حكم التمتيع اذ كان قد تناولها قوله ومتعوهن وقال ابن المسيب نسخت
هذه الاية اية الاحزاب وقال قتادة نسخت الاية التى قبلها وزعم زيد بن اسلم انها منسوخة
وقال فريق من العلماء منهم ابو ثور بينت هذه الاية ان المفروض لها تاخذ نصف ما فرض ولم
تعرض الاية لاسقاط متعتها بل لها المتعة ونصف المفروض وقد تقدم الكلام على شى من هذا
الا ان يعفون نص ابن عطية وغيره على ان هذا استثناء منقطع قال ابن عطية لان عفوهن
عن النصف ليس من جنس اخذهن والمعنى الا ان يتركن النصف الذى وجب لهن عند الزوج انتهى
قيل وليس على ما ذهبوا اليه بل هو استثناء متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم
معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم فى كل حال الا فى حال عفوهن عنكم فلا يجب وان كان
التقدير فلهن نصف ما فرضتم فكذلك ايضا وكونه استثناء من الاحوال ظاهر ونظيره لتاتننى
به الا ان يحاط بكم الا ان س منع ان يقع ان وصلتها حالا فعلى قول س يكون الا ان يعفون
استثناء منقطعا وقرا الحسن الا ان يعفونه والهاء ضمير النصف والاصل يعفون عنه
اى عن النصف فلا ياخذنه وقال بعضهم الهاء للاستراحة كما تاول ذلك بعضهم فى قول الشا
ـعر العاعلون الخير والامرونه وحركت تشبيها بهاء الضمير وهو توجيه ضعيف وقراءة
ابن ابى اسحاق الا ان تعفون بالتاء بثنتين من اعلاها وذلك على سبيل الالتفات اذ كان
ضميرهن غائبا فى قوله لهن وما قبله فالتفت اليهن وخاطبهن وفى خطابه لهن وجعل ذكر عفوهن
ما يدل على ندب ذلك واستحبابه وفرق الزمخشرى بين قولك الرجال يعفون والنساء
يعفون بان الواو فى الاول ضمير والنون علم الرفع والواو فى الثانى لام الفعل والنون ضمير هن
والفعل مبنى لا اثر فى لفظه للعامل انتهى فرقه وهذا من النحو الجلى الذى يدرك بادنى قراءة
فى هذا العلم ونقصه ان يبين ان لام الفعل فى الرجال يعفون حذفت لالتقائها ساكنة مع
واو الضمير وان يذكر خلافا فاتح نحو النساء يعفون فذهب ابن درستويه من المتقدمين
والسهيلى من المتاخرين الى ان الفعل اذا اتصلت به نون الاناث معرب لا مبنى ونسب ذلك
الى كلام س والكلام على هذه المسئلة موضح فى علم النحو وظاهر قوله الا ان يعفون العموم فى
كل مطلقة قبل المسيس وقد فرض لها فلها ان تعفو قالوا واريد هنا بالعموم الخصوص فكل
امراة تملك امر نفسها لها ان تعفو فاما من كانت فى حجر اب او وصى فلا يجوز لها العفو واما
البكر التى لا ولى لها فقال ابن عباس وجماعة من التابعين والفقهاء يجوز ذلك لها وحكى سحنون
عن ابن القسم انه لا يجوز ذلك لها او يعفو الذى بيده عقدة النكاح وهو الزوج قاله
على وابن عباس وجبير بن مطعم وشريح رجع اليه وابن جبير ومجاهد وجابر بن زيد والضحاك
ومحمد بن كعب القرظى والربيع بن انس وابن شبرمة وابو حنيفة وذكر ذلك عن الشافعى وعفوه
ان يعطيها المهر كله وروى ان جبير بن مطعم تزوج وطلق قبل الدخول فاكمل الصداق وقال
انا احق بالعفو وسمى ذلك عفوا اما على طريق المشاكلة لان قبله الا ان يعفون او لان من
عادتهم انهم كانوا يسوقون المهر عند التزويج الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لعلى كرم الله وجهه
فاين درعك الحطمية يعنى ان يصدقها فاطمة صلى الله على رسول الله وعليها فسمى ترك اخذ
النصف مما ساقه عفوا عنه وروى عن ابن عباس والحسن وعلقمة وطاوس والشعبى وابرهيم
ومجاهد وشريح وابى صالح وعكرمة والزهرى ومالك والشافعى وغيرهم انه الولى الذى المراة
فى حجره فهو الاب فى ابنته التى لم تملك امرها والسيد فى امته وجوز شريح عفو الاخ عن نصف

المهر وقال انا اعفو عن مهور بني مرة وان كرهن وقال عكرمة يجوز ان يعفو عما كان او اخا او
ابا وان كرهت ويكون دخول او هنا للتنويع في العفو الا ان يعفون ان كن ممن يصح العفو منهن
او يعفو وليهن ان كن لا يصح العفو منهن او للتخيير اي هن مخيرات بين ان يعفون او يعفو وليهن
ورجح كونه الولي بان الزوج المطلق يبعد فيه انه يقال بيده عقدة النكاح وان يجعل تكميله
الصداق عفوا وان يبهم امره حتى يشتبه كالملبس وهو قد اوضح بالخطاب في قوله فنصف
ما فرضتم فلو جاء على مثل هذا التوضيح لكان الا ان يعفون او يعفوا انتم ولا تنسوا الفضل
بينكم فدل هذا على انها درجة ثالثة اذ ذكر الازواج ثم الزوجات ثم الاولياء واجيب عن
الاول بانه بيده عقدة النكاح من حيث كان عقدها قبل فعبر بذلك عن الحالة السابقة
وللنص الذي سبق في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح والمراد به خطاب الازواج وعن
الثاني انه على سبيل المشاكلة او لكونه قد ساق الصداق اليها وقد تقدم ذكر ذلك وعن الثالث
ان لا التباس فيه وهو من باب الالتفات اذ فيه خروج من خطاب الى غيبة وانما قلنا لا التباس
فيه وانه يتعين ان يكون الزوج لاجماع اهل العلم على انه لا يجوز للاب ان يهب شيئا من
مال بنته لا لزوج ولا لغيره فكذلك المهر اذ لا فرق ويحتمل ان يكون قوله بيده عقدة النكاح
على حذف مضاف اي بيده حل عقدة النكاح كما قال في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي
على عقدة النكاح ولو فرضنا ان قوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح من المتشابه
لوجب رده الى المحكم قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا
فكلوه هنيئا مريئا وقال تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا وقال ولا يحل لكم
ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الاية فهذه الاية محكمة تدل على ان الولي لا دخول
له في شيء من اخذ مال الزوجة ورجح ايضا انه الزوج بان عقدة النكاح كانت بيد الولي
فصارت بيد الزوج وبان العفو انما يطلق على ملك الانسان وعفو الولي عفو عن ما لا يملك
وبان قوله ولا تنسوا الفضل يدل على ان الفضل في هبة الانسان مال نفسه لا مال غيره
وقرا الحسن او يعفو بتسكين الواو فتسقط في الوصل لالتقائها ساكنة مع الساكن بعدها
فاذا وقف اثبتها وفعل ذلك استثقالا للفتحة في حرف العلة فتقدر الفتحة فيها كما تقدر
في الالف في نحو لن يخشى واكثر العرب على استخفاف الفتحة في الواو والياء في نحو لن يرمي
ولن يغزو حتى ان اصحابنا نصوا على ان اسكان ذلك ضرورة وقال

• فما سود تني عامر عن وراثة • ابى الله ان اسمو بام ولا اب •

قال ابن عطية والذي عندي انه استثقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلة
مجيئها في كلام العرب وقد قال الخليل رحمه الله لم يجئ في الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها
فتحة الا في قولهم عفوة وهو جمع عفو وهو ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو
المفتوحة فانها ثقيلة انتهى كلامه وقوله لقلة مجيئها في كلام العرب يعني مفتوحة مفتوحا
ما قبلها وهذا الذي ذكر فيه تفصيل وذلك ان الحركة قبلها اما ان تكون ضمة او فتحة او
كسرة ان كانت ضمة فاما ان يكون ذلك في فعل او اسم ان كان في فعل فليس ذلك بقليل بل
جميع المضارع اذا دخل عليه الناصب او لحقته نون التوكيد على ما احكم في بابه ظهرت الفتحة
فيه نحو لن يغزو وهل يغزون واما نحو اغزون وكذلك الماضي على فعل نحو سرو الرجل
حتى ما بني من ذوات الياء على فعل تقول فيه لقضو الرجل ولرمو البد وهو قياس
مطرد على ما احكم في بابه وان كان في اسم فاما ان يكون مبنيا على هاء التانيث او لا ان كان
مبنيا على هاء التانيث فجاء كثيرا نحو عرقوة وترقوة وقمحدوة وعنصوة وبني عليه
المسائل في علم التصريف وان كانت الحركة فتحة فهو قليل كما ذكر الخليل وان كانت كسرة
انقلبت الواو فيه ياء نحو الغازي والغازية والعربية وشذ من ذلك اقروة جمع قرو
وهي ميلغة الكلب وسواسوة وهم المستوون في الشر ومقاتوة جمع مقتو وهو السايس
الخادم والالف واللام في النكاح للعهد اي عقدة نكاحه قاله المعربون وهذا على طريقة
البصريين وقال غيرهم الالف واللام بدل الاضافة اي نكاحه قال الشاعر

• لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم • من الناس والاحلام غير عوازب •

اي واحلامهم وهذا على طريقة الكوفيين وان تعفوا اقرب للتقوى هذا خطاب للزوج
والزوجة وغلب المذكر قاله ابن عباس وقال ابن عطية خاطب تعالى الجميع تادبا بقوله
وان تعفوا اقرب للتقوى اي يا جميع الناس انتهى كلامه والذي يظهر انه خطاب للازواج
فقط وقاله الشعبي اذ هم المخاطبون في صدر الاية فيكون ذلك من الالتفات اذ رجع من ضمير
الغايب وهو الذي بيده عقدة النكاح على ما اخترناه في تفسيره الى الخطاب الذي استفتح
به صدر الاية وكون عفو الزوج اقرب للتقوى من حيث انه كسر قلب مطلقته فيجبرها بدفع جميع
الصداق لها اذ كان قد فاتها منه صحبته فلا يفوتها منه نحلته اذ لا شيء اصعب على النساء من
الطلاق فاذا بذل لها جميع المهر لم تياس من ردها اليه واستشعرت من نفسها انها مرغوب
فيها فانجبرت بذلك وقرا الشعبي وابو نهيك وان يعفو بالياء باثنتين من تحتها جعله
غايبا وجمع على معنى الذي بيده عقدة النكاح لانه للجنس لا يراد به واحد وقيل هذه
القراءة تؤيد ان العفو مسند للازواج قيل والعفو اقرب لا تقاء كل واحد منهما ظلم صاحبه
وقيل لا تقاء معاصي الله واقرب يتعدى باللام كهذه ويتعدى بالى كقوله ونحن اقرب اليه
ولا يقال ان اللام بمعنى الى ولا ان اللام للتعليل بل على سبيل التعدية لمعنى المفعول به المتوصل
اليه بحرف الجر فمعنى اللام ومعنى الى متقارب من حيث التعدية وقد قيل بان اللام بمعنى الى
فيكون ذلك من تضمين الحروف ولا يقول به البصريون وقيل ايضا ان اللام للتعليل فيدل
على علة ازدياد قرب العفو على تركه والمفضل عليه في القرب محذوف وحسن ذلك كون
افعل التفضيل وقع خبرا للمبتدا والتقدير والعفو منكم اقرب للتقوى من ترك العفو •
ولا تنسوا الفضل بينكم الخطاب فيه من الخلاف ما في قوله وان تعفوا والنسيان هنا
الترك مثل نسوا الله فنسيهم والفضل هو فعل ما ليس بواجب من البر فهو من الزوج تكميل
المهر ومن الزوجة ترك شطره الذي لها قاله مجاهد فان كان المراد به الزوج فهو تكميل المهر
ودخل جبير بن مطعم على سعد بن ابي وقاص فعرض عليه بنتا له فتزوجها فلما خرج طلقها
وبعث اليها بالصداق كاملا فقيل له لم تزوجتها فقال عرضها علي فكرهت رده قيل فلم بعثت
بالصداق كاملا قال فاين الفضل وقرا علي ومجاهد وابو حيوة وابن ابي عبلة ولا تناسوا
الفضل قال ابن عطية وهي قراءة متمكنة المعنى لانه موضع تناس لا نسيان الا على التشبيه انتهى
وقرا يحيى بن يعمر ولا تنسوا الفضل بكسر الواو على اصل التقاء الساكنين تشبيها للواو
التي هي ضمير بواو لو في قوله تعالى لو استطعنا كما شبهوا واو لو بواو الضمير فضموها فقرا
بعضهم لو استطعنا بضم الواو وانتصاب بينكم بالفعل المنهي عنه وبين مشعر بالتخلل والتفا
كقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فهو ابلغ من ان ياتي النهي عن شيء لا يكون بينهم لان الفعل
المنهي عنه لو وقع لكان ذلك مشتهرا بينهم قد تواطؤا عليه وعلموا به لانه ما تخلل اقواما
يكون معروفا عندهم ان الله بما تعملون بصير ختم هذه الاية بهذه الصفة الدالة
على المبصرات لان ما تقدم من العفو من المطلقات والمطلقين وهو ان يدفع شطر ما قبض
او يكمل لها الصداق هو مشاهد مرئي فناسب ذلك المجيء بالصفة المتعلقة بالمبصرات
ولما كان اخر قوله والذين يتوفون منكم الاية قوله فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن
مما يدرك بلطف وخفاء ختم ذلك بقوله والله بما تعملون خبير فيه ختم هذه الاية بقوله
ان الله بما تعملون بصير وعد جميل للمحسن وحرمان لغير المحسن وقد تضمنت هذه الاية الكريمة
والتي قبلها انواعا من الفصاحة وضروبا من علم البيان والبلاغة الكناية في ان تمسوهن
والتجنيس المغاير في فرضتم لهن فريضة والطباق في الموسع والمقتر والتاكيد بالمصدرين في
متاعا وحقا والاختصاص في حقا على المحسنين ويمكن ان يكون من التتميم لما قال حقا افهم
الايجاب فلما قال على المحسنين تم المعنى وبين انه من باب التفضل والاحسان لا من باب الايجاب
والالتفات في وان تعفوا ولا تنسوا والعدول عن الحقيقة الى المجاز في الذي بيده عقدة
النكاح عبر عن الايجاب والقبول بالعقدة التي تنعقد حقيقة لما في ذلك القول من الارتباط
لكل واحد من الزوجين بالاخر حافظوا على الصلوات قالوا هذه الاية معترضة بين ايات
المتوفى عنهن ازواجهن والمطلقات وهي متقدمة عليهن في النزول متاخرة في التلاوة ورسم

المصحف وشبهوها بقوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وبقوله واذ قتلتم نفسا قالوا لا
فيجوز ان يكون منسوخة على الايات التي ذكرنها القتال لانه بين فيها احوال الصلوة في حال
الخوف فرجالا او ركبانا ما هو متعلق بما بعد من هذا زعموا ان قوله تعالى ليس باماننكم ولا اماني
اهل الكتاب رد لقولهم وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى قالوا وابعد منه
سأل سائل بعذاب واقع راجع الى قوله واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية
قالوا ويجوز ان يكون حدث خوف قبل انزال اتمام احكام المطلقات فبين تعالى احكام
صلوة الخوف عند مسيس الحاجة الى بيانه ثم انزل اتمام احكام المطلقات قالوا ويجوز ان
تكون متقدمة في التلاوة ورسم المصحف متاخرة في النزول قبل هذه الايات على قوله
بعد هذه الاية وقاتلوا في سبيل الله وهذه كلها اقوال كما ترى والذي يظهر في المناسبة
انه تعالى لما ذكر تعالى جملة كثيرة من احوال الازواج والزوجات واحكامهم في النكاح والوطء
والايلاء والطلاق والرجعة والارضاع والنفقة والكسوة والعدد والخطبة والمتعة
والصداق والتشطر وغير ذلك كانت تكاليف عظيمة تشغل من كلفها اعظم شغل بحيث لا
يكاد يسع معها شيء من الاعمال وكان كل من الزوجين قد وجب عليه للاخر ما يستفرغ فيه
الوقت ويبلغ منه الجهد وامر كلا منهما بالاحسان الى الاخر حتى في حالة الفراق وكانت مدعاة
الى التكاسل عن الاشتغال بالعبادة الا من وفقه الله تعالى امر تعالى بالمحافظة على الصلوات
التي هي الوسيلة بين الله وبين عبده واذا كان قد امر بالمحافظة على اداء حقوق الادميين
فلان يؤمر باداء حقوق الله اولى واحق ولذلك جاء فدين الله احق ان يقضى فكانه قيل
لا يشغلنكم التعلق بالنساء واحوالهن عن اداء ما فرض الله عليكم فمع تلك الاشغال العظيمة
لا بد من المحافظة على الصلوة حتى في حالة الخوف فلا بد من ادائها رجالا وركبانا وان كانت
حالة الخوف اشد من حالة الاشتغال بالنساء فاذا كانت هذه الحالة الشاقة لا بد
معها من الصلوة فاحرى ما هو دونها من الاشتغال المتعلقة بالنساء وقيل مناسبة الامر
بالمحافظة على الصلوات عقيب الاوامر السابقة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون
ذلك عونا لهم على امتثالها وصونا لهم عن مخالفتها وقيل وجه ارتباطها بما قبلها وما بعدها انه
لما امر تعالى بالمحافظة على حقوق الخلق بقوله ولا تنسوا الفضل بينكم ناسب ان يامر بالمحافظة
على حقوق الحق ثم لما كانت حقوق الادميين منها ما يتعلق بالحيوة وقد ذكره ومنها ما يتعلق
بالممات ذكره بعده في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية الاية والخطاب
بحافظوا لجميع المومنين وهل يعم الكافرين فيه خلاف وحافظوا من باب طارقت النعل ولما
ضمن معنى التكرار والمواظبة عدي بعلى وقد رام بعضهم ان يبقي فاعل على معناها الاكثر فيها
من الاشتراك بين اثنين فجعل المحافظة بين العبد وبين الرب كانه قيل احفظ هذه الصلوة
يحفظك الله الذي امر بها ومعنى المحافظة هنا دوام ذكرها او الدوام على تعجيلها في اول
اوقاتها او اكمال فروضها وسننها او جميع ما تقدم اقوال اربعة والالف واللام فيها للعهد
وهي الصلوات الخمس قالوا وكل صلوة في القران مقرونة بالمحافظة فالمراد بها الصلوات الخمس
والصلوة الوسطى الوسطى فعلى مؤنثة الاوسط كما قال اعرابي يمدح رسول الله صلى
الله عليه وسلم ٭ يا اوسط الناس طرا في مفاخرهم ٭ واكرم الناس اما برة وابا ٭
وهو خيار الشيء واعدله كما يقال فلان من واسطة قومه اي من اعيانهم وهل سميت الوسطى
لكونها بين شيئين من وسط فلان يسط اذا كان وسطا بين شيئين او من وسط قومه اذا فضلهم
فيه قولان والذي تقتضيه العربية ان تكون الوسطى مؤنث الاوسط بمعنى الفضلى مؤنث
الافضل كالبيت الذي انشدناه يا اوسط الناس وذلك ان افعل التفضيل لا يبنى الا مما
يقبل الزيادة والنقص وكذلك فعل التعجب فكل ما لا يقبل الزيادة والنقص لا يبنيان منه
الا ترى انك لا تقول زيد اموت الناس ولا ما اموت زيدا لان الموت شيء لا يقبل الزيادة ولا
النقص واذا تقرر هذا فكون الشيء وسطا بين شيئين لا يقبل الزيادة والنقص فلا يجوز
ان يبنى منه افعل التفضيل لانه لا تفاضل فيه فتعين ان تكون الوسطى بمعنى الفضلى والاعدل
لان ذلك المعنى يقبل التفاوت وخصت الصلوة الوسطى بالذكر وان كانت قد اندرجت في

عموم الصلوات قبلها تنبيها على فضلها على غيرها من الصلوات كما نبه على فضل جبريل وميكال
في تجريدهما بالذكر في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وعلى فضل من ذكر وجرد من الانبيا
بعد قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الاية وعلى فضل النخل والرمان في قوله
فيهما فاكهة ونخل ورمان وقد تكلمنا على هذا النوع من الذكر في قوله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال وكثر اختلاف العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم في المراد بالصلوة الوسطى
ولهذا قال سعيد بن المسيب كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة الوسطى
هكذا وشبك بين اصابعه والذي تلخص فيها اقوال **احدها** انها العصر قاله علي وابن مسعود
وابو ايوب وابن عمر في رواية وسمرة بن جندب وابو هريرة وابن عباس في رواية عطية
وابو سعيد الخدري وعائشة في رواية وحفصة والحسن وابن المسيب وابن جبير وعطا
في رواية وطاوس والضحاك والنخعي وعبيد بن حميد وزر بن حبيش وقتادة وابو
حنيفة واحمد والشافعي في قول وعبد الملك بن حبيب من اصحاب مالك وهو اختيار الحافظ
ابي بكر بن العربي في كتابه المسمى بالقبس في شرح موطا مالك بن انس واختيار ابي محمد بن
عطية في تفسيره وقد استفاض من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال يوم الاحزاب شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله قلوبهم وبيوتهم نارا
وقال علي كنا نراها الصبح حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعرفنا انها العصر
وروى ابو مالك الاشعري وسمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلوة
الوسطى صلوة العصر وفي مصحف عائشة واملاء حفصة والصلوة الوسطى وهي العصر ومن
روى وصلوة العصر اول على ان عطف احدى الصفتين على الاخرى **وقرأ** ابي وابن عباس
وعبيد بن عمير والصلوة الوسطى صلوة العصر على البدل **الثاني** انها الفجر روي ذلك عن عمر
وعلي في رواية وابي موسى ومعاذ وجابر وابي امامة وابن عمر في رواية ومجاهد وانس
وجابر بن زيد وعطاء وعكرمة وطاوس في رواية ابنه ومجاهد وعبد الله بن شداد
ومالك والشافعي في قول وقد قال ابو العالية صليت مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم الغداة فقلت لهم ايما الصلوة الوسطى فقالوا التي صليت قبل وروي عن ابي رجاء
العطاردي قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الغداة فقنت فيها قبل الركوع
ورفع يديه فلما فرغ قال هذه الصلوة الوسطى التي امرنا بها ان نقوم فيها قانتين **الثالث**
انها الظهر روي ذلك عن ابن عمر وزيد واسامة وابي سعيد وعائشة في رواية قالوا
وروى زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الهاجرة والناس في هاجرتهم
فلم يجتمع اليه احد فتكلم في ذلك فانزل الله تعالى والصلوة الوسطى يريد الظهر وقد
روي انها لا يكون وراءه الا الصف والصفان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت
ان احرق على قوم لا يشهدون الصلوة بيوتهم فنزلت هذه الاية حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى **الرابع** انها المغرب روي ذلك عن ابن عباس وقبيصة بن ذؤيب
الخامس انها العشاء الاخرة ذكره علي بن احمد النيسابوري في تفسيره وحكاه ابو عمر بن
عبد البر عن فرقة **السادس** انها الصلوات الخمس قاله معاذ بن جبل **السابع** انها احدى
الصلوات الخمس لا بعينها وبه قال سعيد بن المسيب وابو بكر الوراق واخفاها ليحافظ
على الصلوات كلها كما اخفى ليلة القدر في ليالي شهر رمضان واسم الله الاعظم في سائر الاسماء
وساعة الاجابة في يوم الجمعة وقد رواه نافع عن ابن عمر وقاله الربيع بن خثيم وقد روي انه
نزلت والصلوة الوسطى صلوة العصر ثم نسخت فنزلت حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
فيلزم من هذا نسخ تعيينها وابهمت بعد ان عينت قال القرطبي المفسر وهو الصحيح ان شاء الله
لتعارض الادلة وعدم الترجيح فلم يبق الا المحافظة على جميعها وادائها **الثامن** انها الجمعة
وفي سائر الايام الظهر روى ذلك مكي عن علي ذكره ابن حبيب **التاسع** انها العتمة والصبح قاله
عمر وعثمان **العاشر** انها الصبح والعصر معا قاله ابو بكر الابهري من فقهاء المالكية ورجح كل
قول من الاقوال التي عينت فيها ان الوسطى هي كذا باحاديث وردت في فضل تلك الصلوة
ورجح بعضهم بانها وسط بين كذا وكذا ولا حجة في شيء من ذلك لان ذكر فضل صلوة معينة لا يدل

على انها التي اراد الله بقوله والصلوة الوسطى ولا يكون وسطا بين كذا وكذا لا يصلح ان
يبنى منه افعل التفضيل كما بيناه قبل وقد صنف شيخنا الامام المحدث اوحد زمانه وحافظ
اوانه شرف الدين ابو محمد عبد المومن بن خلف بن ابي الحسن بن العفيف شرف بن الخضر بن
موسى الدمياطي كتابا في هذا المعنى سماه كتاب كشف المغطى في تبيين الصلوة الوسطى قرأناه
عليه ورجح فيه انها صلوة العصر وان ذلك مروى نصا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك
عنه علي بن ابي طالب واستقام من ذلك عنه وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وعبد الله
ابن عباس وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمرو وابو هريرة وابو هاشم بن عتبة بن ربيعة
وذكر فيه بقية الاقاويل العشرة التي سردناها وزاد سبعة اقاويل احدها انها الجمعة
خاصة الثاني انها الجماعة في جميع الصلوات الثالث انها صلوة الخوف الرابع انها
الوتر واختاره ابو الحسن علي بن محمد السخاوي النحوي المقرئ الخامس انها صلوة
عيد الاضحى السادس انها صلوة العيد يوم الفطر السابع انها صلوة الضحى حكاه
بعضهم وتردد فيه فان ثبت هذا القول فيكون تمام سبعة عشر قولا والذي ينبغي ان
يعول عليه منها هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انها صلوة العصر وبه قال
شيخنا الحافظ ابو محمد رحمه الله اخبرنا المسند ابو بكر بن ابي الطاهر اسمعيل بن عبد
المحسن الدمشقي بقراتي عليه بالقاهرة من ديار مصر حرسها الله عن ابي الحسن المويد بن محمد
ابن علي الطوسي المقرئ قال اخبرنا فقيه الحرم ابو عبد الله محمد بن الفضل بن احمد الصاعدي
قال اخبرنا ابو الحسين عبد الغافر بن محمد بن عبد الغافر الفارسي ح واخبرنا استاذنا
العلامة ابو جعفر احمد بن ابرهيم بن الزبير الثقفي بقراتي عليه بغرناطة من جزيرة الاندلس
قال اخبرنا ابو الحسن علي بن محمد بن يحيى الغافقي قال اخبرنا ابو محمد عبد الله بن محمد بن عبيد
الله الحجري قال اخبرنا ابو عبد الله محمد بن عبد العزيز بن زغيبة المشاور قال اخبرنا
ابو العباس احمد بن عمر بن انس بن دلهاث ح واخبرنا القاضي ابو علي الحسين بن عبد
العزيز بن ابي الاحوص مشافهة عن ابي القسم احمد بن عمر بن احمد الخزرجي وهو اخر من حدث
عنه ولم يحدثنا عنه من شيوخنا غيره عن ابي الحسن علي بن عبد الله بن موهب الجذامي
وهو اخر من حدث عنه عن ابي العباس بن دلهاث قال اخبرنا ابو العباس احمد بن الحسن
ابن بندار بمكة قالا اعني عبد الغافر وابن بندار اخبرنا ابو احمد محمد بن عيسى بن عمرويه
الجلودي قال اخبرنا ابو اسحق ابرهيم بن محمد بن سفيان الفقيه اخبرنا الحافظ ابو الحسين
مسلم بن الحجاج النيسابوري قال وحدثنا عون بن سلام الكوفي حدثنا محمد بن طلحة اليامي
عن زبيد عن مرة عن عبد الله قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة
العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلوة
الوسطى صلوة العصر ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا
وقرأ عبد الله وعلى الصلوة الوسطى باعادة الجار على سبيل التوكيد وقرأت عايشة
والصلوة بالنصب ووجهه الزمخشري على انه نصب على المدح والاختصاص ويحتمل ان يراعى
موضع على الصلوات لانه نصب كما تقول مررت بزيد وعمروا وروى عن قالون انه قرأ
الوصطى بالصاد ابدلت السين صادا لمجاورة الطاء وقد تقدم الكلام على هذا في قوله
الصراط وقوموا لله قانتين اي مطيعين قاله الشعبي وجابر بن زيد وعطا وابن جبير
والضحاك والحسن او خاشعين قاله مجاهد او مطيلين القيام قاله ابن عمر والربيع او
داعين قاله ابن عباس او ساكتين قاله السدي او عابدين او مصلين او قارئين روى هذا
عن ابن عمر او ذاكرين الله في القيام قاله الزمخشري او راكدين كافي الايدي والابصار قاله
مجاهد وهو الذي عبر عنه قيل بالخشوع والاظهر حمله على السكوت اذ صح انهم كانوا يتكلمون
في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامروا بالسكوت والمعنى وقوموا في الصلوة وروى
انهم كانوا اذا قام احدهم الى الصلوة هابه الرحمن ان يمد بصره او يلتفت او يقلب الحصى او
يحدث نفسه بشي من امور الدنيا فاذا كان القنوت في الاية هو السكوت على ما جاء في الحديث
فاجمعوا على انه لو تكلم عامدا وهو يعلم انه في الصلوة ولم يكن ذلك في اصلاح صلوته فسدت

صلوته

صلوته الا ما روى عن الاوزاعي ان الكلام لاحياء نفس او مثل ذلك من الامور الجسام لا يفسد
الصلوة او ساهيا فقال مالك والشافعي لا تفسد وعن مالك في بعض صور الكلام خلاف بينه
وبين اصحابه وقال ابو حنيفة والثوري تفسد كالعمد لاصلاح صلوة كان او لغيره وهو قول
النخعي وعطاء والحسن وقتادة وحماد بن ابي سليمن واختلف قول احمد فنقل الخرقي كقول ابي
حنيفة ونقل الاثرم عنه ان تكلم لاصلاحها لم تفسد او لغيره فسدت وهذا قول مالك وفي قوله
وقوموا لله قانتين دليل على مطلوبية القيام واجمعوا على ان القيام في صلوة الفرض واجب
على كل صحيح قادر عليه كان منفردا او اماما واختلفوا في المأموم الصحيح يصلي خلف امام
مريض قاعدا لا يستطيع القيام فاجاز ذلك جمهور العلماء جابر بن زيد والاوزاعي ومالك
واحمد واسحق وابو ايوب وسليمن بن داود الهاشمي وابو خيثمة وابن ابي شيبة ومحمد بن
اسمعيل ومن تبعهم من اصحاب الحديث مثل محمد بن نصر ومحمد بن اسحق بن خزيمة فيصلي وراءه جالسا
على مذهب هولاء وافتى به من الصحابة جابر وابو هريرة واسيد بن حضير وقيس بن فهد وروى
هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انس وعايشة وابو هريرة وجابر وابن عمر وابو امامة
الباهلي واجازت طايفة صلوة القائم خلف صلوة المريض قاعدا والى هذا ذهب الشافعي
وداود ومن قوم جماعة بالمدينة وهي رواية الوليد بن مسلم عن مالك وهي رواية غريبة
عنه والمشهور عن مالك انه لا يوم احد جالسا فان فعل بطلت صلوته وصلاتهم الا ان كان
عليلا فتصح صلاته وتفسد صلاتهم والى هذا ذهب محمد بن الحسن قال ابو حاتم محمد بن
حبان البستي واول من ابطل صلوة المأموم قاعدا اذا صلى امامه جالسا المغيرة بن مقسم
صاحب النخعي واخذ عنه حماد بن ابي سليمن ثم اخذ عن حماد ابو حنيفة وتبعه عليه من بعده
من اصحابه فان خفتم فرجالا او ركبانا لما ذكر المحافظة على الصلوات وامر بالقيام فيها
قانتين كان مما يعرض للمصلين حالة يخافون فيها فرخص لهم في الصلوة ماشين على الاقدام
وراكبين والخوف يشمل الخوف من عدو وسبع وسيل وغير ذلك فكل امر يخاف منه فهو مبيح
ما تضمنته الاية هذه وقال مالك يستحب في غير خوف العدو الاعادة في الوقت ان وقع
الامن واكثر الفقهاء على تساوي الخوف ورجالا منصوب على الحال والعامل محذوف قالوا
تقديره فصلوا رجالا ويحسن ان يقدر من لفظ الاول اي فحافظوا عليها رجالا ورجالا جمع
راجل كقايم وقيام قال تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وقال الشاعر

وبنو غدانة شاخص ابصارهم ... يمشون تحت بطونهن رجالا

والمعنى ماشين على الاقدام يقال منه رجل يرجل رجلا اذا عدم المركوب ومشى على قدميه
فهو راجل ورجل على وزن رجل مقابل امراة وهي لغة الحجاز يقولون مشى فلان الى بيت
الله حافيا رجلا ويقال رجلان ورجيل ورجل قال الشاعر

علي اذا لاقيت ليلى بخلوة ... ان ازدار بيت الله رجلان حافيا

قالوا ويجمع على رجال ورجيل ورجالى ورجالى ورجالة ورجال ورجالى ورجلان
ورجلة ورجلة بفتح الجيم وارجلة واراجيل وقرأ عكرمة وابو مجلز فرجالا بضم الراء وتشديد
الجيم وروى عن عكرمة التخفيف مع ضم الراء وقرئ فرجلا بضم الراء وفتح الجيم مشددة
بغير الف وقرئ فرجلا بفتح الراء وسكون الجيم وقرأ بديل بن ميسرة فرجالا فركبانا
بالفاء وهو جمع راكب قال المفضل لا يقال راكب الا لصاحب الجمل واما صاحب الفرس فيقال
له فارس ولراكب الحمار حمار ولراكب البغل بغال وقيل الافصح ان يقال صاحب بغل وصاحب
حمار وظاهر قوله فان خفتم حصول مطلق الخوف وانه بمطلق الخوف تباح الصلوة في
هاتين الحالتين وقال الباجي صلاة الفذ الذي قصدنا بقي الخوف على نفسه في حالة المسايفة
او ما يشبهه واما صلوة الخوف بالامام وانقسام الناس فليس حكمها في هذه الاية وقيل
فرجالا مشاة بالجماعة لانهم يمشون الى العدو في صلوة الخوف او ركبانا اي وحدانا بايماء
وظاهر قوله فرجالا انهم يوقعون الصلوة وهم ماشون فيصلون على كل حال والراكب يومي
ويسقط عنه التوجه الى القبلة وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة لا يصلون في حال المشي
والمسايفة ما لم يمكن الوقوف ولم تتعرض الاية لعدد الركعات في هذا الخوف والجمهور انها ه

لا تنقص الصلوة عن عدد صلوة المسافر ان كان في سفر يقتضي قصرها وقال الحسن وقتادة
وغيرهما تصلي ركعة ايماء وقال الضحاك بن مزاحم تصلي في المسايفة وغيرها ركعة فان لم يقدر
فليكبر تكبيرتين وقال اسحق فان لم يقدر الا على تكبيرة واحدة اجزأت عنه ولو راجلا او ركبانا ظاهره
عدد وانهم يثبتون انه ليس بعدد وقال ابو حنيفة تعيدون وظاهر الاية انه متى عرض له الخوف
فله ان يصلي على هاتين الحالتين فلو صلى ركعة آمنا ثم طرأ له الخوف ركب وبنى او عكسه اتم وبنى
عند مالك وهو احد قولي الشافعي وبه قال المزني وقال ابو حنيفة اذا استفتح آمنا ثم خاف
استقبل ولم يبن فان صلى خائفا ثم امن بنى وقال ابو يوسف لا يبني في شيء من هذا كله وتدل هذه الاية
على عظيم قدر الصلوة وتاكيد طلبها اذا لم تسقط بالخوف فلا تسقط بغيره من مرض وشغل
ونحوه حتى المريض اذا لم يمكنه فعلها لزمه الاشارة بالعين عند اكثر العلماء وبهذا تميزت
عن سائر العبادات لانها كلها تسقط بالاعذار ويترخص فيها **فاذا امنتم** قال مجاهد
اي خرجتم من السفر الى دار الاقامة ورده الطبري قيل ولا ينبغي رده لانه شرح الامن بمحل
الامن لان الانسان اذا رجع من سفره وحل دار اقامته امن فكان السفر مظنة الخوف كما ان
دار الاقامة محل الامن وقيل معنى فاذا امنتم اي زال خوفكم الذي الجاكم الى هذه الصلوة
وقيل فاذا كنتم آمنين اي متى كنتم على امن قبل او بعد **فاذكروا الله** بالشكر والعبادة
كما علمكم اي احسن اليكم بتعليمكم ما كنتم جاهلين من امر الشرائع وكيف تصلون في حال
الخوف وحال الامن وما مصدرية والكاف للتشبيه امروا ان يذكروا الله تعالى ذكرا
يعادل ويوازي نعمة ما علمهم بحيث يجتهد الذاكر في تشبيه ذكره بالنعمة في القدر والكفاءة
وان لم يقدر على بلوغ ذلك والمعنى كما علمكم كما انعم عليكم فعلمكم فعبر بالمسبب عن السبب لان
التعليم ناشئ عن انعام الله على العبد واحسانه له وقد تكون الكاف للتعليل اي فاذكروا
الله لاجل تعليمه اياكم اي يكون الحامل لكم على ذكره وشكره وعبادته تعليمه اياكم لانه لا منحة
اعظم من منحة العلم **ما لم تكونوا تعلمون** ما مفعول ثان لعلمكم وفيه الامتنان بالتعليم على
العبد وفي قوله ما لم تكونوا تعلمون ايهام انكم علمتم شيئا لم تكونوا لتصلوا الى دراكه بعقولكم
لولا انه تعالى علمكموه اي انكم لو تركتم دون تعليم لم تكونوا لتعلموه ابدا وحكى النقاش وغيره ان
معنى فاذكروا الله اي صلوا الصلوة التي قد علمتموها اي صلوة تامة بجميع شروطها واركانها
وتكون ما في كما علمكم موصولة اي فصلوا الصلوة كالصلوة التي علمكم وعبر بالذكر عن الصلوة
والكاف اذ ذاك للتشبيه بين هيئتي الصلوتين الصلوة التي كانت اولا قبل الخوف والصلوة
التي كانت بعد الخوف في حالة الامن قال ابن عطية وعلى هذا التاويل ما لم تكونوا بدل
من ما التي في قوله كما والا لم يتسق لفظ الاية انتهى وهو تخريج ممكن واحسن منه ان يكون
بدلا من الضمير المحذوف في علمكم العائد على ما اذ التقدير علمكموه اي علمكم ما لم تكونوا تعلمون
وقد اجاز النحويون جاءني الذي ضربت اخاك اي ضربته اخاك على البدل من الضمير المحذوف
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج
الجمهور على انها منسوخة بالاية المتقدمة المنصوص فيها على عدة الوفاة انها اربعة اشهر
وعشر وقال مجاهد هي محكمة والعدة كانت قد ثبتت اربعة اشهر وعشرا ثم جعل الله لهن
وصية منه سكنى سبعة اشهر وعشرين ليلة فان شاءت سكنت في وصيتها وان شاءت خرجت
حكى ذلك عنه الطبري وهو قوله غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم وقال ابن عطية الالفاظ
التي حكاها الطبري عن مجاهد لا يدل على ان الاية محكمة ولا نص مجاهد على ذلك وقال السدي
كان ذلك ثم نسخ بنزول الفرائض فاخذت ربعها او ثمنها ولم يكن لها سكنى ولا نفقة وصارت
الوصايا لمن لا يرث ونقل القاضي ابو الفضل عياض بن موسى اليحصبي وابو محمد بن عطية
الاجماع على نسخ الحول بالاية التي قبل هذه وروى البخاري عن ابن الزبير قال قلت لعثمان
هذه الاية في البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الى قوله غير اخراج قد نسختها
الاخرى فلم تكتبها قال ندعها يا ابن اخي لا اغير شيئا من مكانه انتهى ويعني عثمان من مكانه الذي
رتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه لان ترتيب الاية من فعله صلى الله عليه وسلم لا من اجتهاد
الصحابة واختلفوا اهل الوصية كانت واجبة من الله بعد وفاة الزوج فقال ابن عباس

وعطاء وقتادة والضحاك وابن زيد كان لها بعد وفاته السكنى والنفقة حولا في ماله ما لم تخرج
برايها ثم نسخت النفقة بالربع او الثمن وسكنى الحول بالاربعة الاشهر والعشر وقيل كانت على
سبيل الندب ندبوا بان يوصوا للزوجات بذلك فيكون يتوفون على هذا يقاربون وقاله
قتادة ايضا والسدي وعليه حمل الفارسي الاية في الحجة له **وقرأ** الحرميان والكسائي
وابو بكر وصية بالرفع وباقي السبعة بالنصب وارتفاع والذين على الابتداء ووصية
بالرفع على الابتداء وهي نكرة موصوفة في المعنى التقدير وصية منهم او من الله على اختلاف
القولين في الوصية اهي على الايجاب من الله او على الندب للازواج وخبر هذا المبتدا هو
قوله لازواجهم والجملة من قوله وصية لازواجهم في موضع الخبر عن الذين واجازوا ان يكون
وصية مبتدا ولازواجهم صفة والخبر محذوف تقديره فعليهم وصية لازواجهم وحكي عن بعض
النحاة ان وصية مرفوع بفعل محذوف تقديره كتبت عليهم وصية قيل وكذلك هي في قراءة
عبد الله وينبغي ان يحمل ذلك على انه تفسير معنى لا تفسير اعراب اذ ليس هذا من المواضع التي
يضمر فيها الفعل واجاز الزمخشري ان يكون التقدير ووصية الذين يتوفون او وحكم
الذين يتوفون وصية لازواجهم فيكون ذلك مبتدا على حذف مضاف واجاز ايضا ان
يكون التقدير والذين يتوفون اهل وصية فجعل المحذوف من الخبر ولا ضرورة تدعونا الى
ادعاء هذا الحذف وانتصاب وصية على اضمار فعل التقدير والذين يتوفون يوصون فيكون والذين
مبتدا ويوصون المحذوف هو الخبر وقدره ابن عطية ليوصوا واجاز الزمخشري ارتفاع
والذين على انه مفعول لم يسم فاعله على اضمار فعل وانتصاب وصية على انه مفعول ثان التقدير
والزم الذين يتوفون منكم وصية وهذا ضعيف اذ ليس من مواضع اضمار الفعل ومثله في الضعف
من رفع والذين على اضمار وليوص الذين يتوفون وينصب وصية على المصدر وفي حرف ابن
مسعود الوصية لازواجهم وهو مرفوع بالابتداء ولازواجهم الخبر او خبر مبتدا محذوف اي
عليهم الوصية وانتصب متاعا اما على اضمار فعل من لفظه اي متعوهن متاعا او من غير لفظه
اي جعل الله لهن متاعا او بقوله وصية اذ هو مصدر منون يعمل **كقوله**

فلولا رجاء النصر منك ورهبة ... عقابك قد كانوا لنا كالموارد

ويكون الاصل بمتاع ثم حذف حرف الجر فانتصب وصية فيجوز ان ينتصب متاعا بالفعل
الناصب كقوله وصية ويكون انتصابه على المصدر لان معنى يوصي به يمتع بكذا واجازوا ان
يكون متاعا صفة لوصية وبدلا وحالا من الموصين اي ممتعين او ذوي متاع ويجوز ان ينتصب
حالا من ازواجهم اي ممتعات او ذوات متاع ويكون حالا مقدرة ان كانت الوصية من الازواج
وقرأ ابي متاع لازواجهم متاعا الى الحول وروي عنه فمتاع ودخول الفاء في خبر والذين
لانه موصول ضمن معنى الشرط فكانه قيل ومن يتوف وينتصب متاعا الى الحول بهذا المصدر اذ
معناه التمتيع كقولك اعجبني ضرب لك زيدا امس باشد يدا وانتصب غير اخراج صفة لمتاعا او بدلا من
متاع او حالا من الازواج اي غير مخرجات او من الموصين اي غير مخرجين او مصدرا موكدا اي لا اخراجا
قاله الاخفش **فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف** منع من له الولاية
عليهن من اخراجهن فان خرجن مختارات للخروج ارتفع الحرج عن الناظر في امرهن اذ خروجهن
مختارات جائز لهن وموضح انقطاع تعلقهن بحال الميت فليس له منعهن مما يفعلن في انفسهن من
تزويج وترك احداد وتزين وخروج وتعرض للخطاب اذا كان ذلك بالمعروف شرعا ويتعلق فيما
فعلن بما يتعلق به عليكم اي فلا جناح يستقر عليكم فيما فعلن وما موصولة والعائد محذوف اي فعلنه
ومن معروف في موضع الحال من الضمير المحذوف في فعلن فيتعلق بمحذوف اي فعلنه كائنا من معروف
وجاء هنا من معروف نكرة مجرورة بمن وفي الاية الناسخة لها على قول الجمهور جاء بالمعروف معرفا
مجرورا بالباء والالف واللام فيه نظيرها في قولك لقيت رجلا ثم تقول الرجل من وصفه كذا
وكذا وذلك ان الاية السابقة متقدمة في التلاوة متاخرة في التنزيل وهذه بعكسها ونظير
ذلك سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم على ظاهر ما نقل مع قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء
والله عزيز حكيم ختم الاية بهاتين الصفتين فقوله عزيز اظهار للغلبة والقهر لمن منع من انفاذ
الوصية بالتمتيع المذكور او اخرجهن وهن لا يخترن الخروج ومشعر بالوعيد على ذلك وقوله

حكيم اظهار ان ما شرع من ذلك منوط على الحكمة والاتقان ووضع الاشياء مواضعها قال ابن
عطية وهذا كله قد زال حكمه بالنسخ المتفق عليه الا ما قاله الطبرى عن مجاهد وفى ذلك نظير
على الطبرى انتهى كلامه وقد تقدم اول الاية ما نقل عن مجاهد من انها محكمة وقول ابن عطية
فى ذلك **وللمطلقات متاع بالمعروف** ظاهره العموم كما ذهب اليه ابو ثور وقد تقدم فى
قوله ومتعوهن اختلاف العلماء فيما يخص به العموم فاغنى عن اعادته وتعلق بالمعروف بما
تعلق به للمطلقات وقيل بقوله متاع وقيل المراد بالمتاع هنا نفقة العدة **حقا على
المتقين** قال ابن زيد نزلت هذه الاية مؤكدة لامر المتعة لانه نزل قبل حقا على المحسنين
فقال رجل فان لم ارد ان احسن لم امتع فنزلت حقا على المتقين واعراب حقا هنا كاعرابه
حقا على المحسنين وظاهر المتقين من يتصف بالتقوى التى هى اخص من اتقاء الشرك وخصوا
بالذكر تشريفا لهم اولانهم اكثر الناس وقوفا واسرعهم لامتثال امر الله وقيل على
المتقين اى متقى الشرك **كذلك يبين الله لكم اياته** اى مثل هذا التبيين الذى سبق
من الاحكام يبين لكم فى المستقبل ما بقى من الاحكام التى يحتاجها العباد **لعلكم تعقلون**
ما يراد منكم من التزام الشرايع والوقوف عندها لان التبيين للاشياء مما ينضح للعقل
باول ادراكه بخلاف الاشياء المغيبات والمجملات فان العقل يرتبك فيها ولا يكاد يحصل
منها على طايل قيل وفى هذه الايات من بدايع البديع وصنوف الفصاحة النقل من صيغة
افعلوا الى فاعلوا للمبالغة وذلك فى حافظوا والاختصاص بالذكر والصلوة الوسطى
والطباق المعنوى فانه ضمن لان التقدير فى حافظوا وهو مراعاة اوقاتها وهياتها اذا
كنتم امنين والحذف فى فان خفتم العدو او ما جرى مجراه وفى فرجالا اى فصلوا رجالا وفى وصية
لازواجهم سواء رفع ام نصب وفى غير اخراج اى لهن من مكانهن الذى يعتددن فيه وفى فان
خرجن من بيوتهن من غير رضى منهن وفيما فعلن فى انفسهن اى من ميلهن الى التزويج او الزينة
بعد انقضاء المدة وفى بالمعروف اى عادة او شرعا وفى عزيز اى فى انتقامه وفى حكيم
اى فى احكامه وفى قوله حقا اى حق ذلك حقا وفى على المتقين اى عذاب الله والتشبيه فى
كما علمكم والتجنيس المماثل وهو ان يكون بفعلين او باسمين وذلك فى علمكم ما لم تكونوا تعلمون
والتجنيس المغاير فى غير اخراج فان خرجن والمجاز فى يتوفون اى يقاربون الوفاة
والتكرار فى متاعا الى الحول ثم قال وللمطلقات متاع فيكون للتاكيد ان كان اياه ولاختلاف
المعنيين ان كان غيره وقد تضمنت هذه الايات الكريمة حكم المتوفى عنها زوجها وان
عدتها اربعة اشهر وعشر وانهن اذا انقضت عدتهن لا حرج على من كان متوليا امرهن من
ولى او حاكم فيما فعلن من تعرض لخطبة وتزين وترك احداد وتزوج وذلك بالمعروف
شرعا واعلم تعالى انه خبير بما يعملونه وانه لا جناح على من عرض بالخطبة او اكن التزويج
فى نفسه وافهم ذلك ان التصريح فيه الجناح ثم انه تعالى عذر فى التعريض بان النفوس لا
تتوق الى التزوج وذكر النساء ونهى تعالى عن مواعدة السر وهو النكاح واباح قولا معروفا
من التنبيه به على ان المراة مرغوب فيها فان فى ذلك جبرا لها وبعض تانيس منه لها بذلك ثم
نهى عن بت النكاح قبل انقضاء العدة واعلم ان ما فى نفس الانسان يعلمه الله وامر بان
يحذر ولما كان الامر بالحذر يستدعى تخوفا اعلم انه غفور يستر الذنب حليم يصفح عن المسيء
ليتعادل خوف المؤمن ورجاؤه ثم ذكر رفع الحرج عن من طلق المراة قبل المسيس او قبل ان
يفرض لها الصداق اذ كان يتوهم ان الطلاق قبل الدخول بها لا يباح ثم امر بالتمتيع ليكون
ذلك عوضا لغير المدخول بها مما كان فاتها من الزوج ومن نصف الصداق الذى تشطر
بالطلاق وجبرا لها بذلك ولغير المفروض لها وان ذلك التمتيع على حسب وجد الزوج من
وافتاره ولم يعين المقدار بل قال ان ذلك بالمعروف وهو الذى الف عادة وشرعا
وان ذلك حق على من كان محسنا ثم ذكر انه اذا طلق قبل المسيس وبعد الفرض فانه يتشطر
المسمى فيجب لها نصف الصداق الا ان عفت المراة فلم تاخذ منه شيا او عفا الزوج فادى لها
الصداق كاملا ان كان الطلاق انما كان من جهته ثم ذكر ان العفو من اى جهة كان منهما اقرب
لتحصيل التقوى للعاصى اذ هو اما بين تارك حقا او باذل فوق الحق ثم نهى عن نسيان الفضل

نفى

نفى هذا النهى الامر بالفضل ثم ختم ذلك بانه بصير بجميع اعمالهم فيجازى المحسن باحسانه والمسيء
باساءته ولما ذكر تعالى احكام النكاح وكادت تستغرق المكلف نبه تعالى على اشرف العبادات
التى يتقرب بها الى الله تعالى المكلف وامر بالمحافظة عليها وهى الصلوات وخص الوسطى منها
بالذكر تنبيها على فضلها ومن تسميتها بالوسطى بتبيين تمييزها على غيرها وهى بلا شك صلوة العصر
ثم امر بالقيام لله متلبسين بطاعته ثم للمبالغة فى تاكيد ايجاب الصلوات لم يبح تركها حالة
الخوف بل امر ان تؤدى فى تلك الحال سواء كان الخايف ماشيا او راكبا وان كان فى ذلك بعض
اختلال لشروطها ثم امر ان تؤدى على حالها الاول من اتمام شروطها وهياتها اذا امن الخايف
وان يؤديها على الحالة التى علمه الله فى ادايها قبل الخوف وذكر ان اللواتى يتوفى عنهن ازواجهن
لهم وصية بتمتيع الى انقضاء حول من وفاة الازواج وانهن لا يخرجن من بيوتهن فى ذلك الحول
فان اخترن الخروج فخرجن فلا جناح على من تولى امرها فيما فعلت فى نفسها ثم اعلم انه عزيز
لا يغالب ولا يقهر حكيم يضع الاشياء مواضعها ثم ذكر تعالى ان للمطلقات متاعا مما عرف شرعا
وعادة واقتضى ذلك عموم كل مطلقة وان ذلك المتاع حق على من اتقى ولما كان تعالى قد
بين عدة احكام فيما تقدم من الايات احال على ذلك التبيين وشبه التبيين الذى قد ياتى
لساير الايات بالتبيين الذى سبق وان التبيين هو لرجاء ان تعقلوا عن الله احكامه فتجتنبوا ما
نهى تعالى عنه وتمتثلوا ما به امر تعالى الالف عدد معروف وجمعه فى القلة الاف وفى الكثرة الوف
ويقال الفت الدراهم وآلفت هى وقيل الوف جمع آلف كشاهد وشهود القرض القطع بالسن
ومنه سمى المقراض لانه يقطع به ويقال انقرض القوم اى ماتوا وانقطع خبرهم ومنه اقرضت فلانا
اى قطعت له قطعة من المال وقال الاخفش تقول العرب لك عندى قرض صدق وقرض سوء
لامر ياتى مسرته ومساءته وقال الزجاج القرض البلاء الحسن والبلاء السيء وقال الليث القرض
اسم لكل ما يلتمس عليه الجزاء يقال اقرض فلان فلانا اعطاه ما يتجازاه منه والاسم منه القرض وهو
ما اعطيته لتكافا عليه وقال ابن كيسان القرض ان تعطى شيا ليرجع اليك مثله ويقال تقارضا
الثناء اذا اثنى كل واحد منهما على صاحبه ويقال تقارضا الود والثناء وحكى الكسائى القرض بالكسر
والاشهر فتح القاف الضعف مثل قدرين متساويين ويقال مثل الشيء فى المقدار وضعف الشيء
مثله ثلث مرات الا انه اذا قيل ضعفان فقد يطلق على الاثنين المثلين فى القدر من حيث ان كل واحد
يضعف الاخر كما يقال الزوجان لكل واحد منهما زوج للاخر وفرق بعضهم بين يضاعف ويضعف
فقال التضعيف لما جعل مثلين والمضاعفة لما زيد عليه اكثر من ذلك القبض ضم الشيء والجمع والبسط
ضده ومنه **قول ابى تمام**

تعود بسط الكف حتى لو انه ... ثناها لقبض لم تجبه انامله

الملأ الاشراف من الناس وهو اسم جمع ويجمع على املاء **قال الشاعر**

وقال لها الملأ من كل معشر ... وخير اقاويل الرجال سديدها

وسموا بذلك لانهم يملؤن العيون هيبة او المكان اذا حضروه او لانهم مليؤن بما يحتاج اليه
وقال الفراء الملأ الرجال فى كل القران لا تكون فيهم امراة وكذلك القوم والنفر والرهط
وقال الزجاج الملأ هم الوجوه وذوو الراى طالوت اسمه بالسريانية سايل وبالعبرانية
ساول بن قيس من اولاد بنيامين بن يعقوب وسمى طالوت قالوا لطوله وكان اطول من كل احد
براسه ومنكبيه فعلى هذا يكون وزنه فعلوتا كرحموت وملكوت فتكون اللام منقلبة عن واو
الا انه يعكر على هذا الاشتقاق منع الصرف الا ان يقال ان هذا التركيب مفقود فى اللسان العربى
ولم يوجد الا فى اللسان العجمى وقد اتفقت اللغتان فى مادة الكلمة كما زعموا فى يعقوب انه مشتق
من العقب لكن هذا التركيب بهذا المعنى مفقود فى اللسان العربى الجسم معروف وجمع فى
الكثرة على جسوم وفى القلة على اجسام ويقال رجل جسيم اذا كان عظيم الجسم **الم تر الى الذين
خرجوا من ديارهم وهم الوف** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر شيا من الاحكام
التكليفية اعقب ذلك بشيء من القصص على سبيل الاعتبار للسامع فيحمله ذلك على الانقياد
وترك العناد وكان تعالى قد ذكر اشياء من احكام الموتى ومن خلفوا فاعقب ذلك بذكر هذه
القصة العجيبة وكيف امات الله هؤلاء الخارجين من ديارهم ثم احياهم فى الدنيا فكما

كان قادرا على احيائهم في الدنيا هو قادر على احياء المتوفين في الآخرة فيجازي كلا منهم بما عمل ففي هذه القصة تنبيه على المعاد وانه كائن لا محالة فيليق بكل عاقل ان يعمل لمعاده بان يحافظ على عبادة ربه وان يوفي حقوق عباده وقيل لما بين تعالى حكم النكاح بين حكم القتال لان النكاح تحصين للدين والقتال تحصين للدين والمال والروح وقيل مناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه لما ذكر كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون ذكر هذه القصة لانها من عظيم آياته وبدائع قدرته وهذه همزة الاستفهام دخلت على حرف النفي فصار الكلام تقريرا فيمكن ان يكون المخاطب علم بهذه القصة قبل نزول الآية ويجوز ان يكون لم يعرفها الا من هذه الآية ومعناه التنبيه والتعجب ~~قبل نزول الآية~~ من حالهما ولاء والرؤية هنا علمية وضمنت معنى ما يتعدى بالى فلذلك لم يتعد الى مفعولين وكانه قيل الم ينته علمك الى كذا قال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم الم تر بمعنى الم تنظر عدي تعديته وقلما يستعمل ذلك في غير التقرير ما يقال رأيت الى كذا انتهى والم تر جرى مجرى التعجب في لسانهم كما جاء في الحديث الم تر الى مجزز وذلك في رؤيته ارجل زيد وابنه اسامة وكان اسود فقال هذه الاقدام بعضها من بعض فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض نسائه فقال على سبيل التعجب الم تر الى مجزز الحديث وقد جاء هذا اللفظ في القرآن الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم الم تر الى ربك كيف مد الظل وقال الشاعر

الم تر اني كلما جئت طارقا * وجدت بها طيبا وان لم تطيب

ويجوز ان يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون لكل سامع وقرأ السلمي تر بسكون الراء قالوا على توهم ان الراء آخر الكلمة قال الراجز

قالت سليمى اشتر لنا سويقا * واشتر فعجل خادما لبيقا

ويجوز ان يكون من اجراء الوصل مجرى الوقف وقد جاء في القرآن كاثبات الف الظنونا والسبيلا والرسولا في الوصل وهؤلاء الذين خرجوا قوم من بني اسرائيل امروا بالجهاد فخافوا القتل فخرجوا من ديارهم فرارا من ذلك فاماتهم الله ليعرفهم انه لا ينجيهم من الموت شيء ثم احياهم وامرهم بالجهاد بقوله وقاتلوا في سبيل الله الآية وقيل قوم من بني اسرائيل وقع فيهم الوباء فخرجوا فرارا منه فاماتهم الله فبنى عليهم سائر بني اسرائيل حائطا حتى اذا بليت عظامهم بعث الله حزقيل فدعا الله فاحياهم له حكى هذا قوم من اليهود لعمر بن الخطاب وقال السدي هم امة كانت قبل واسط في قرية يقال لها داوردان وقع بها الطاعون فهربوا منه فاماتهم الله ثم احياهم ليعتبروا ويعلموا ان لا مفر من قضاء الله وقيل مر عليهم حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فلوى شدقه واصابعه تعجبا مما رأى فاوحى اليه ناد فيهم ان قوموا باذن الله فنادى فنظر اليهم قياما يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وممن قال فروا من الطاعون الحسن وعمرو بن دينار وقيل فروا من الحمى حكاه النقاش وقد كثر الاختلاف والزيادة والنقص في هذه القصص والله اعلم بصحة ذلك ولا تعارض بين هذه القصص الا ان عين ان الذين خرجوا من ديارهم من ذكر في القصة لا غيره وان لا فيجوز ان ذكرت كل قصة على سبيل المثال اذ لا يمتنع ان تفر ناس من الجهاد وناس من الطاعون وناس من الحمى هم فيميتهم الله ثم يحييهم ليعتبروا هم بذلك ويعتبر من ياتي بعدهم وليعلموا جميعا ان الاماتة والاحياء بيد الله فلا ينبغي ان يخاف من شيء مقدر ولا يغتر بحيلة انها تنجيه مما شاء الله وهم الوف في هذا تنبيه على ان الكثرة والتعاضد وان كانا نافعين في دفع الاذايات الدنيوية فليسا بمغنيين في الامور الالهية وهي جملة حالية والوف جمع الف جمع كثرة فناسب ان يفسر بما زاد على عشرة الاف فقيل ست مائة الف وقال عطاء تسعون وقيل ثمانون وقال عطاء ايضا سبعون وقال ابن عباس اربعون وقال ايضا بضع وثلثون وقال ابو مالك ثلثون يعنون الفا وقد فسر بما هو دون العدد استعير لفظ الجمع الكثير للجمع القليل فقال ابو روق عشرة الاف وقال الكلبي ومقاتل ثمانية وقال ابو صالح سبعة وقال ابن عباس وابن جبير اربعة وقال عطاء الخراساني ثلثة الاف وقال البغوي الاولى قول من قال انهم كانوا زيادة على

عشرة الاف لان الوفا جمع الكثير ولا يقال لما دون العشرة الاف الوف انتهى وهذا ليس كما ذكر فقد يستعار احد الجمعين للآخر وان كان الاصل استعمال كل واحد منهما في موضوعه وهذه التقديرات كلها لا دليل على شيء منها والظاهر القرآن وهم الوف لم ينص على عدد معين ويحتمل ان لا يراد ظاهر جمع الف بل يكون ذلك المراد منه التكثير كانه قيل خرجوا من ديارهم وهم عالم كثير ولا يكادون يحصيهم عاد فعبر عن هذا المعنى بقوله وهم الوف كما يصح ان تقول جئتك الف مرة لا تريد حقيقة العدد انما تريد جئتك مرارا كثيرة لا تكاد تحصى من كثرتها وتطير بذلك قول الشاعر

هو المنزل الآلاف من جو ناعط * بني اسد حزنا من الارض اوعرا

ولعل من كان معهم لم يكونوا الوفا فضلا عن ان يكونوا الافا ولكنه اراد بذلك التكثير لان العرب تكثر بالالف وتجمعه والجمهور على ان قوله وهم الوف جمع الف العدد المعروف الذي هو تكرير مائة عشر مرار وقال ابن زيد الوف جمع آلف كقاعد وقعود اي خرجوا وهم مؤتلفون لم يخرجهم فرقة قومهم ولا فتنة بينهم بل ائتلفوا فخالفت هذه الفرقة فخرجت فرارا من الموت وابتغاء الحيوة فاماتهم الله في منجاهم بزعمهم وقال الزمخشري وهذا من بدع التفاسير وهو كما قال وقال القاضي كونه جمع الف من العدد اولى لان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة تفيد مزيد اعتبار واما وروده على قوم بينهم ائتلاف فكوروده وبينهم اختلاف في ان وجه الاعتبار لا يتغير حذر الموت هذا علة لخروجهم لما غلب على ظنهم الموت بالطاعون او بالجهاد حملهم على الخروج في ذلك وهو مفعول من اجله وشروط المفعول له موجودة فيه من كونه مصدرا متحد الفاعل والزمان فقال لهم الله موتوا ظاهره ان ثم قولا له فقيل قال لهم ذلك على لسان الرسول الذي اذن له في ان يقول لهم ذلك عن الله وقيل على لسان الملك وحكى ان ملكين صاحا بهم موتوا فماتوا وقيل سمعت الملائكة ذلك فوقفتهم وقيل لا قول هناك وهو كناية عن قابليتهم الموت في ساعة واحدة وموتهم كموت رجل واحد والمعنى فاماتهم لكن اخرج ذلك مخرج الشخص المأمور بشيء المسرع الامتثال من غير توقف ولا امتناع كقوله تعالى كن فيكون وفي الكلام حذف التقدير فماتوا وظاهر هذا الموت مفارقة الارواح الاجساد فقيل ماتوا ثمانية ايام ثم احياهم بعد بدعاء حزقيل وقيل سبعة ايام وقد تقدم في بعض القصص انه عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم وهذا لا يكون في العادة في ثمانية ايام وهذا الموت ليس بموت الآجال بل جعله الله في هؤلاء كمرض وحادث مما يحدث على البشر كحال الذي مر على قرية وهي المذكورة بعد هذا ثم احياهم العطف بثم يدل على تراخي الاحياء عن الاماتة قال قتادة احياهم ليستوفوا آجالهم وظاهره ان الله هو الذي احياهم بغير واسطة وقال مقاتل كانوا قوم حزقيل فخرج فوجدهم موتى فاوحى الله اليه اني جعلت حياتهم اليك فقال لهم حيوا وقال ابن عباس النبي شمعون وكذلك في الموتى توجد في اولادهم وقيل النبي يوشع بن نون وقال وهب اسمه شمويل وهو ذو الكفل وقال مجاهد لما احيوا رجعوا الى قومهم يعرفون لكن سحنة الموت على وجوههم ولا يلبس احد منهم ثوبا الا عاد كفنا دسما حتى ماتوا لآجالهم التي كتبت لهم وقيل معنى اماتهم تذليلهم تذليلا يجري مجرى الموت فلم تغن عنهم كثرتهم وتظاهرهم من الله شيئا ثم اعانهم وخلصهم ليعرفوا قدرة الله في انه يذل من يشاء ويعز من يشاء وقيل عني بالموت الجهل وبالحيوة العلم كما يحيي الجسد بالروح وانت هذه القصة بين يدي الامر بالقتال تشجيعا للمؤمنين وحثا على الجهاد والتعرض للشهادة واعلاما ان لا مفر مما قضى الله تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا واحتجاجا على اليهود والنصارى بانبيائه صلى الله عليه وسلم بما لا يدفعونه محتجة مع كونه اميا لم يقرأ كتابا ولم يدارس احدا وعلى مشركي العرب اذ من قرأ الكتب تصدق في اخباره بما جاء به مما هو في كتبهم ان الله لذو فضل على الناس اكد هذه الجملة بان واللام واتى الخبر لذو الدالة على الشرف بخلاف صاحب والناس هنا عام لان كل احد لله عليه فضل اي فضل وخصوصا هنا حيث بنبههم على ما به يستبصرون ويعتبرون وعلى النشأة الآخرة وانها ممكنة عقلا كائنة باخباره تعالى اذ اعاد ليا الاجسام البالية المشاهدة باعين الارواح المفارقة وابقاها فيها الازمان الطويلة الى ان قبضها ثانية واي فضل اجل من هذا الفضل اذ تضمن جميع كليات العقائد المنجية وجزئياتها ويجوز ان يراد بالناس ها هنا الخصوص وهم هؤلاء الذين تفضل عليهم بالنعم وامرهم بالجهاد نفرا واسمه

خوفا من الموت فاماتهم ثم تفضل عليهم بالاحياء وطول لهم في الحيوة ليستيقنوا انه لا مفر من القدر ثم
وليتداركوا ما فاتهم من الطاعات وقص الله علينا ذلك تنبيها على ان لا نسلك مسلكهم بل نمتثل ما يامر
به تعالى **ولكن اكثر الناس لا يشكرون** تقدم فضل الله على جميع الناس بالايجاد والرزق
وغير ذلك فكان المناسب لهم ان يشكروا الله على ذلك وهذا الاستدراك بلكن من ما تضمنه قوله
ان الله لذو فضل على الناس والتقدير فيجب عليهم ان يشكروا الله على فضله فاستدرك بان
اكثرهم لا يشكرون ودل على ان الشاكر قليل كقوله وقليل من عبادي الشكور وخص الناس الثاني
بالمكلفين **وقاتلوا في سبيل الله** هذا خطاب لهذه الامة بالجهاد في سبيل الله وتقدمت تلك القصة
كما قلنا تنبيها لهذه الامة ان لا تفر من الموت كفرار اولئك وتشجيعا لها وتثبيتا وروي عن ابن
عباس والضحاك انه امر لمن احياهم الله بعد موتهم بالجهاد اي وقال لهم قاتلوا في سبيل الله وقال
الطبري لا وجه لهذا القول انتهى والذي يظهر القول الاول وان هذه الاية ملتحمة بقوله حافظوا
على الصلوات وبقوله فان خفتم فرجالا او ركبانا لان في هذا اشعارا بلقاء العدو وما جاء بين
هاتين الايتين جاء كالاعتراض كقوله وللمطلقات متاع بالمعروف تتميم او توكيد لبعض احكام
المطلقات وقوله الم تر الى الذين اعتبار بمن مضى ممن فر من الموت فمات ان لا تنكص ولا تحجم عن
القتال وبيان المقاتل فيه وانه سبيل الله فيه حث عظيم على القتال اذ كان الانسان يقاتل
للحمية ولنيل عرض من الدنيا والقتال في سبيل الله مورث للعز الابدي والفوز السرمدي واعلموا
ان الله سميع عليم يسمع ما يقوله المتخلفون عن القتال والمبادرون اليه ويعلم ما انطوت
عليه النيات فيجازي على ذلك **من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له**
اضعافا كثيرة هذا على سبيل التانيس والتقريب للناس بما يفهمونه والله هو الغني الحميد
شبه تعالى عطاء المومن في الدنيا بما يرجو ثوابه في الاخرة بالقرض كما شبه بذل النفوس والاموال
في الجنة بالبيع والشراء ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما امر بالقتال في سبيل الله
وكان ذلك مما يفضي الى بذل النفوس والاموال في اعزاز دين الله اثنى على من بذل شيئا من ماله
في طاعة الله وكان هذا اقل حرجا على المومنين اذ ليس فيه الا بذل المال دون النفس فاتى بهذه
الجملة الاستفهامية المتضمنة معنى الطلب قال ابن المغربي انقسم الخلق حين سمعوا هذه الاية
الى فرق ثلثة **الاولى** اليهود قالوا ان رب محمد يحتاج الينا ونحن اغنياء وهذه جهالة عظيمة
ورد تعالى عليهم بقوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء **الثانية**
اثرت الشح والبخل وقدمت الرغبة في المال **والثالثة** بادرت الى الامتثال كفعل ابي
الدحداح وغيره انتهى ومن استفهامية في موضع رفع على الابتداء وخبره ذا والذي نعت لذا
او بدل منه ومنع ابو البقاء ان تكون من وذا بمنزلة اسم واحد كما كانت ماذا قال لان ما اشد
ابهاما من من اذ كانت من لمن يعقل واصحابنا يجيزون تركيب من مع ذا في الاستفهام وتصييرهما
كاسم واحد كما يجيزون ذلك في ماذا فيجيزون في من ذا عندك ان تكون من وذا بمنزلة اسم
الاستفهام وانتصب لفظ الجلالة بيقرض وهو على حذف مضاف اي عباد الله المحاويج واسند
الاستقراض الى الله وهو المنزه عن الحاجات ترغيبا في الصدقة كما اضاف الاحسان الى المريض
والجايع والعطشان الى نفسه تعالى في قوله جل وعلا يا ابن ادم مرضت فلم تعدني واستطعمتك
فلم تطعمني واستسقيتك فلم تسقني الحديث خرجه مسلم والبخاري وانتصب قرضا على المصدر
الجاري على غير المصدر فكانه قيل اقراضا او على انه مفعول به فيكون بمعنى مقروض اي قطعة من
المال كالخلق بمعنى المخلوق وانتصب حسنا على ان يكون صفة لقوله قرضا وهو الظاهر او على
ان يكون نعتا لمصدر محذوف اذا اعربنا قرضا مفعولا به اي اقراضا حسنا ووصف بالحسن لكونه
طيب النية خالصا لله قاله ابن المبارك او لكونه يحتسب عند الله ثوابا او لكونه جيدا كثيرا
او لكونه بلا من ولا اذى قاله عمرو بن عثمان او لكونه لا يطلب به عوضا قاله سهل التستري **وقرا**
ابن كثير وابن عامر فيضعفه بالتشديد من ضعف والباقون فيضاعفه من ضاعف وقد تقدم انهما
بمعنى وقيل معناهما مختلف وقد ذكرنا ذلك عند الكلام على المفردات **وقرا** ابن عامر وعاصم
بنصب الفاء والباقون بالرفع على العطف على صلة الذي وهو قوله يقرض او على الاستيناف
اي فهو يضاعفه والاول احسن لانه لا حذف فيه والنصب على ان يكون جوابا للاستفهام على المعنى

لان الاستفهام وان كان عن المقرض فهو عن الاقراض في المعنى فكانه قيل ايقرض الله احد فيضاعفه
وقال ابو علي الرفع احسن وذهب بعض النحويين الى انه اذا كان الاستفهام عن المسند اليه
الحكم لا عن الحكم فلا يجوز النصب باضمار ان بعد الفاء في الجواب فهو محجوج بهذه القراءة المتواترة
وقد جاء في الحديث من يدعوني فاستجيب له من يستغفرني فاغفر له وكذلك سائر ادوات
الاستفهام الاسمية والخبر فيه وانتصب اضعافا على الحال من الهاء في يضاعفه وقيل ويجوز ان
ينتصب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف او المضعف بمعنى المضاعفة او
التضعيف كما اطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء وجمع لاختلاف جهات التضعيف
باعتبار الاخلاص وهذه المضاعفة غير محدودة لكنها كثيرة قال الحسن والسدي لا يعلم كنه
التضعيف الا الله تعالى وهو قول ابن عباس وقد رويت مقادير من التضعيف وجاء في القران
كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم قال والله يضاعف لمن يشاء قيل
والاية عامة في سائر وجوه البر من صدقة وجهاد وغير ذلك وقيل خاصة بالنفقة في الجهاد
وقيل بالصدقة وانفاق المال على الفقراء المحتاجين **والله يقبض ويبسط** اي يسلب قوما
ويعطي قوما او يقتر ويوسع قاله الحسن او يقبض الصدقات ويخلف البدل مبسوطا او يقبض
اي يميت لان من اماته فقد قبضه ويبسط اي يحييه لان من مد له في عمره فقد بسطه او
يقبض بعض القلوب فلا تنبسط ويبسط بعضها فيقدم خيرا لنفسه او يقبض بتعجيل الاجل
ويبسط بطول الامل او يقبض بالحظر ويبسط بالاباحة او يقبض الصدر ويوسعه او يقبض
يد من يشاء بالانفاق في سبيله ويبسط يد من يشاء بالانفاق قاله ابو سليمن الدمشقي وغيره
او يقبض الصدقة ويبسط الثواب قاله الزجاج وللمتصوفة في القبض والبسط اقاويل كثيرة
غير هذه **وقرا** حمزة بخلاف عن خلاد وحفص وهشام وقنبل والنقاش عن الاخفش يبصط
وابو قرة هنا عن نافع يبسط بالسين وخير الحلواني عن قالون عن نافع والباقون بالصاد
واليه ترجعون خبر معناه الوعيد اي فيجازيكم باعمالكم قيل وتضمنت هذه الايات الكريمة
من ضروب علم البيان وصنوف البلاغة الاستفهام الذي اجري مجرى التعجيب في قوله الم تر الى
الذين والحذف بين موتوا ثم احياهم اي فماتوا ثم احياهم وفي قوله فقال لهم الله اي ملك الله باذنه
وفي لا يشكرون اي لا يشكرونه وفي قوله سميع لاقوالكم عليم باعمالكم وفي قوله ترجعون فيجازي كلا
بما عمل والطباق في قوله موتوا ثم احياهم وفي يقبض ويبسط والتكرار في على الناس ولكن اكثر
الناس والالتفات في وقاتلوا في سبيل الله والتشبيه بغير اداته في قرضا حسنا شبه قبوله تعالى
انفاق العبد في سبيله ومجازاته عليه بالقرض الحقيقي فاطلق اسم القرض عليه والاختصاص
بوصفه بقوله حسنا والتجنيس المغاير في قوله فيضاعفه له اضعافا **الم تر الى الملا من بني**
اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله مناسبة هذه
الاية لما قبلها ظاهرة وذلك انه لما امر المومنين بالقتال في سبيل الله وكان قد قدم قبل ذلك
قصة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت اما بالقتال او بالطاعون على سبيل التشجيع والتثبيت
للمومنين والاعلام انه لا ينجي حذر من قدر اردف ذلك بان القتال كان مطلوبا مشروعا
في الامم السابقة فليس من الاحكام التي خصصتم بها لان ما وقع فيه الاشتراك كانت النفس اميل
لقبوله من التكليف الذي يكون يقع به الانفراد وتقدم الكلام على قوله الم تر فاغنى عن اعادته
والملا هنا قال ابن عطية جميع القوم قال لان المعنى يقتضيه وهذا هو اصل وضع اللفظة ثم
وتسمى الاشراف الملا تشبيها انتهى يعني والله اعلم تشبيها بجميع القوم وقد تقدم تفسير الملا في
الكلام على المفردات من بني اسرائيل في موضع الحال فيتعلق بمحذوف اي كائنين من بني اسرائيل وعلى
مذهب الكوفيين هو صلة للملا لان الاسم المعرف بالالف واللام يجوز عندهم ان يكون موصولا
كانهم ذهبوا الى ذلك في قوله لعمري لانت البيت اكرم اهله فاكرم عندهم صلة للبيت ولا موضع له من الاعراب
من بعد موسى متعلق بما تعلق به من بني اسرائيل وهو كائنين وتعدى الى حرفي جر من لفظ واحد
لاختلاف المعنى فمن الاولى للتبعيض ومن الثانية لابتداء الغاية اذ العامل في هذا الظرف
قالوا او وقالوا هو بدل من بعد لانهما زمانان لبني اسرائيل وكلاهما لا يصح اما الاول فان الم تر تقرير
والمعنى قد انتهى علمك الى الملا من بني اسرائيل او قد نظرت الى بني اسرائيل اذ قالوا وليس انتهاء

عليه اليهم ولا تطوه اليهم كان نبي وقت قولهم لنبي لهم ابعث لنا ملكا واذ لم يكن ظرفا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما هذا مالا يصح واما الثاني فبعيد جدا لانه لو كان بدلا من بعد لكان على تقدير العامل وهو لا يصح دخوله عليه اي جرّ عن من الداخلة على بعد لا يدخل على اذ لا تقول من اذ ولو كان من الظروف الذي يدخل عليه من كوقت وحين لم يصح المعنى ايضا لان من بعد موسى حال كما قررناه اذ العامل فيه كاينين ولو قلت كاينين من حين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا لما صح هذا المعنى واذا ابطل هذان الوجهان فينظر ما يعمل فيه مما يصح به المعنى وقد وجدناه وهو ان يكون ثم محذوف به يصح المعنى وهو العامل وذلك المحذوف تقديره الم تر الى قصة الملا او حديث الملا وما في معناه لان الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب مما جرى لهم فصار المعنى الم تر الى ما جرى للملا من بني اسرايل من بعد موسى اذ قالوا فالعامل في اذ هو ذلك المحذوف والمعنى على تقديره ويتعلق قوله لنبي بقالوا واللام فيه كما تقدم للتبليغ واسم هذا النبي شمويل ابن بالي قاله ابن عباس ووهب بن منبه او شمعون قاله السدي او يوشع بن نون وقاله المحاسبي اسمه عيسى وضعف قول من قال انه يوشع بان يوشع هو فتى موسى عليه السلام وبينه وبين داود قرون كثيرة وقد طول المفسرون في هذه القصة ونحن نلخصها فنقول لما مات موسى عليه السلام خلف من بعده في بني اسرايل يوشع يقيم فيهم التوراة ثم قبض فخلف حزقيل ثم قبض فعظمت فيهم الاحداث حتى عبدوا الاوثان فبعث اليهم الياس ثم من بعده اليسع ثم قبض فعظمت فيهم الاحداث وظهر لهم عدو هم العمالقة قوم جالوت كانوا سكان ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وظهروا عليهم وغلبوا على كثير من بلادهم واسروا من ابنائهم ملوكهم كثيرا وضربوا عليهم الجزية واخذوا توراتهم ولم يكن لهم نبي يدبر امرهم وسالوا الله ان يبعث لهم نبيا يقاتلون معه وكان سبط النبوة هلكوا الا امراة حبلى دعت الله ان يرزقها غلاما فرزقها شمويل فتعلم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما بلغ النبوة اتاه جبريل وهو نايم الى جنب الشيخ وكان لا يامن عليه فدعاه بلحن الشيخ يا شمويل فقام فزعا وقال يا ابت دعوتني وكره ان يقول له لا فيفزع فقال يا بني نم فجرى ذلك له مرتين فقال له ان دعوتك الثالثة فلا تجبني فظهر له جبريل فقال له اذهب فبلغ قومك رسالة ربك فقد بعثك نبيا فاتاهم فكذبوه وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله اية من نبوتك وكان قوام بني اسرايل بالاجتماع على الملوك وكان الملك يسير بالجموع والنبي يسدده ويرشده وقال وهب بعث شمويل نبيا فلبثوا اربعين سنة باحسن حال وكان الله اسقط عنهم الجهاد الا من قاتلهم فلما كتب عليهم القتال تولوا ثم كان من امر جالوت والعمالقة ما كان ومعنى ابعث لنا ملكا انهض لنا من نصدر عنه في تدبير الحرب وننتهي الى امره والجزم نقاتل على جواب الامر **وقرا** الجمهور بالنون والجزم والضحاك وابن ابي عبلة بالياء ورفع اللام على الصفة للملك **وقرئ** بالنون ورفع اللام على الحال من المجرور **وقرئ** بالياء والجزم على جواب الامر **قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ان لا تقاتلوا** لما طلبوا من نبيهم ان ينهض لهم ملكا ورتبوا على بعثه ان يقاتلوا وكانوا قد ذلوا وسبي ملوكهم فاخذتهم الانفة ورغبوا في الجهاد اراد ان يستثبت ما طلبوه من الجهاد وان يتعرف ما انطوت عليه بواطنهم فاستفهم عن مقاربتهم ترك القتال ان كتب عليهم فانكروا ان يكون لهم داع الى ترك القتال فقالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا اي هذه حال من يبادر الى القتال لانه طالب ثار ومترج ان يكون له الظفر من الله تعالى لانهم علموا ان ما اصابهم انما كان بذنوبهم فلما اقلعوا وتابوا ورجعوا للطوع الانبيا قويت امالهم بالنصر والظفر قيل وكان النبي قد ظن منهم الجبن والفشل في القتال فلذلك استفهم وليبين ان ما ظنه وتوقعه من ذلك يكون منهم وكان كما توقع **وقرا** نافع عسيتم بكسر السين هنا وفي القتال **وقرا** الباقون بفتحها وقد تقدم الكلام على عسى قال ابو علي الاكثر فتح السين وهو المشهور ووجه الكسر قول العرب هو عس بذلك مثل حر وشج فان اسند الفعل الى الظاهر فقياس عسيتم ان يقال عسي زيد مثل رضي فان قيل فهو القياس وان لم يقل فسايغ ان تاخذ باللغتين فتستعمل احداهما موضع الاخرى كما فعل ذلك بغيره انتهى والمحفوظ عن العرب انه لا تكسر السين الا مع تاء المتكلم والمخاطب ونون الاناث نحو عسيت وعسيت وعسين وذلك على

سبيل

سبيل الجواز لا الوجوب والفتح فيما سوى ذلك على سبيل الوجوب ولا يسوغ الكسر نحو عسى زيد والزيدان عسيا والزيدون عسوا والهندان عسيا وعساك وعساني وعساه وقال ابو بكر الادفوي وغيره ان اهل الحجاز يكسرون السين من عسى مع المضمر خاصة وان قيل عسي زيد فليس الا الفتح وينبغي ان يعتقد المغتر بما ذكرناه وقال ابو عبيد لو كان عسيتم بكسر السين لقرئ عسي ربكم وهذا جهل من ابي عبيد بهذه اللغة ودخول هل على عسيتم دليل على ان عسى فعل خبري لا انشاء والمشهور ان عسى انشاء لانه ترجٍّ فهي نظيره لعل ولذلك لا يجوز ان يقع صلة للموصول لا يجوز ان يقول جاني الذي عسى ان يحسن اليّ وقد خالف في هذه المسئلة هشام فاجاز وصل الموصول بها ووقوعها خبرا لان دليل على انها فعل خبري **قال الراجز** لا تلحني اني عسيت صايما

الا ان قيل ان ذلك على اضمار القول كما قيل في **قوله**

ان الذين قتلتم امس سيدهم • لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما

لان ان واخواتها لا يجوز ان تقع خبرا لها من الجمل الا الجمل الخبرية وهي التي تحتمل الصدق والكذب هذا على الصحيح وفي ذلك خلاف ضعيف وجواب الشرط الذي هو ان كتب عليكم القتال محذوف للدلالة عليه وتوسط الشرط بين اجزاء الدليل على حذفه كما توسط في قوله وانا ان شاء الله لمهتدون وخبر عسيتم ان لا تقاتلوا هذا على المشهور انها تدخل على المبتدا والخبر فيكون ان زيدت في الخبر اذ عسى للترجي ومن ذهب الى ان عسى يتعدى الى مفعول جعل ان لا تقاتلوا هو المفعول وان مصدرية والواو في وما لنا لربط هذا الكلام بما قبله ولو حذفت لجاز ان يكون منقطعا عنه وهو استفهام في اللفظ وانكار في المعنى وان لا نقاتل اي في ترك القتال لحذف حرف الجر المتعلق بما تعلق به لنا الواقع خبرا لما الاستفهامية اذ هي مبتدا وان لا نقاتل في موضع نصب او في موضع جر على الخلاف الذي بين **سيـ** والخليل وذهب ابو الحسن الى ان ان زايدة وعملت النصب كما عمل باء الجر الزايد الجر والجملة حال اي وما لنا غير مقاتلين فيكون مثل ما لك لا تامنا على يوسف ما لكم لا ترجون لله وقارا وما لكم لا تومنون بالله وكقول العرب ما لك قايما وقال تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وذهب قوم منهم ابن جرير الى حذف الواو ومن ان لا نقاتل والتقدير وما لنا ولان لا نقاتل قال كما تقول اياك ان تتكلم بمعنى اياك وان تتكلم وهذا ومذهب ابي الحسن ليسا بشي لان الزيادة والحذف على خلاف الاصل ولا نذهب اليهما الا لضرورة ولا ضرورة تدعونا الى ذلك مع صحة المعنى في عدم الزيادة والحذف واما اياك ان تتكلم فليس على حذف حرف العطف بل اياك مضمن معنى احذر فان تتكلم في موضع نصب كانه قيل احذر التكلم وقد اخرجنا جملة حالية انكروا تركه القتال وقد التبسوا بهذه الحال من اخراجهم من ديارهم وابنائهم والقايل هذا لم يخرج لكنه اخرج مثله فكان ذلك اخراجا له ويمكن حمله على الظاهر لان كثيرا منهم استولى على بلادهم واسر ابناؤهم فارتحلوا الى غير بلادهم التي كانوا منشوهم بها كما مر في قصتهم **وقرا** عبيد بن عمير وقد اخرجنا اي العدو والمعنى في وابنائنا اي من بين ابنائنا وقيل هو على القلب اي واخرج منا ابناؤنا ويحتمل ان يكون الفاعل باخرجنا على قراة عبيد المذكور ضميرا يعود على الله اي وقد اخرجنا الله بعصياننا وذنوبنا فنحن نتوب ونقاتل في سبيله ليردنا الى اوطاننا ويجمع بيننا وبين ابنائنا كما تقول ما لي لا اطيع الله وقد عاقبني على معصيته فينبغي ان نطيعه حتى لا يعاقبني قال القشيري اظهروا التجلد والتصلب في القتال ذبا عن اموالهم ومنازلهم حيث قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فلذلك لم يتم قصدهم لانه لم يخلص لحق الله عزمهم ولو انهم قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله لانه قد امرنا واوجب علينا لعلهم وفقوا لاتمام ما قصدوا **فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم** هذا شان المترف المنعم متى كان متلبسا بالنعمة قوي عزمه وانفه فاذا ابتلي بشي من الخطوب كع وذل والتولي حقيقة هو عند المباشرة للحرب ومعناه هنا صرف عزايمهم عن ما سالوه من القتال وانتصب قليلا على الاستثناء المتصل ولا يجوز ان يكون المستثنى منها لو قلت ضربت القوم الا رجالا

تل

لم يبح وصح هذا الاختصاص بالله في نفسه صفة لموصوف ولتقييده بقوله منهم ولم يبين هنا
عدة هذا القليل وبينته السنة صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سيل عن عدة الذين كان
معه يوم بدر قال ثلث مائة وثلثة عشر على عدة قوم طالوت وهولاء القليل ثبتوا على نياتهم
السابقة واستمرت عزائمهم على قتال اعدائهم وقرا ابي تولوا الا ان يكون قليل منهم وهذا
استثناء منقطع لان الكون معنى من المعاني والمستثنى منهم جثث وتقول العرب قام القوم الا
ان يكون زيد وزيدا بالرفع والنصب فالرفع على ان يكون تامة والنصب على انها ناقصة واسمها
ضمير مستكن فيها يعود على البعض المفهوم مما قبله التقدير الا ان يكون هو اى بعضهم زيدا والمعنى
قام القوم الا كون زيد منهم القايمين ويلزم من انتفاء كونه في القايمين انه ليس قايما فلا فرق
من حيث المعنى بين قام القوم الا زيدا وبين قام القوم الا ان يكون زيدا او زيد والله عليم
بالظالمين فيه وعيد وتهديد لمن تقاعد عن القتال بعد ان فرض عليه بسواله ورغبته
وان الاعراض عما اوجب الله على العبد ظلم اذ الظلم وضع الشي في غير موضعه وقال لهم
نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قول النبي لهم ان الله قد بعث لا يكون الا بوحي
لانهم سالوه ان يبعث لهم ملكا نقاتل في سبيل الله فاخبر ذلك النبي ان الله قد بعثه فيحتمل
ان يكون ذلك بسوال من النبي الله ان يبعثه ويحتمل ان يكون ذلك بغير سواله بل لما علم
حاجتهم اليه بعثه وقال المفسرون انه سال الله ان يبعث لهم ملكا فاتى بعصا وقرن فيه
دهن القدس وقيل الذي يكون ملكا طوله طول هذه العصا وقيل للنبي انظر القرن فاذا
دخل رجل فنش الدهن الذي فيه فهو ملك بني اسرايل فقاسوا انفسهم بالعصا فلم يكونوا
مثلها وكان طالوت سقاء على حمار قاله السدي او دباغا على ما قاله وهب او مكاريا وضاع
حمار له او حمر لاهله فاجتمع بالنبي ليساله عن ما ضاع له ويدعو الله له فبينا هو عنده نش ذلك
القرن وقاسه النبي بالعصا فكان طولها فقال له قرب راسك فقربه ودهنه بدهن القدس ثم
وقال امرني الله ان املكك على بني اسرايل فقال له طالوت انا قال نعم قال اوما علمت ان سبطي
ادنى اسباط بني اسرايل قال بلى قال افما علمت ان بيتي ادنى بيوت بني اسرايل قال بلى فبآية
انك ترجع وقد وجد ابوك حمره وكان كذلك وانتصب ملكا على الحال والظاهر انه ملك ملكه
الله عليهم وقال مجاهد معناه اميرا على الجيش قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق
بالملك منه ولم يوت سعة من المال هذا الكلام من تعنت وحاد عن امر الله وهي عادة بني
اسرايل فكان ينبغي لهم اذ قال لهم النبي عن الله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ان يسلموا الامر
الله ولا تنكره قلوبهم ولا يتعجبوا من ذلك ففي المقادير اسرار لا تدرك فقالوا كيف يملك علينا
من هو دوننا ليس من بيت الملك الذي هو سبط يهودا ومنه داود وسليمن وليس من بيت
النبوة الذي هو سبط لاوي ومنه موسى وهرون قال ابن السايب وكان سبط طالوت قد
عملوا ذنبا عظيما نكحوا النساء نهارا على ظهر الطريق فغضب الله عليهم فنزع النبوة والملك منهم
وكانوا يسمون سبط الاثم وفي قولهم انى يكون له الملك علينا الى اخره ما يدل على انه مركوز في
الطباع ان لا يقدم المفضول على الفاضل واستحقارهم من كان غير موسع عليه فاستبعدوا ان
يتملك عليهم من هم احق بالملك منه وهو فقير والملك يحتاج الى اصالة فيه اذ يكون اعظم في النفوس
والى غنى يستعبد به الرجال ويعينه على مقاصد الملك لم يعتبروا السبب الاقوى وهو قضا
الله وقدره قل اللهم مالك الملك توتي الملك من تشاء واعتبروا السبب الاضعف وهو النسب
والغنى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبايل لتعارفوا ان اكرمكم
عند الله اتقاكم لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي الا بالتقوى ان اكرمكم عند الله اتقاكم
قال الشاعر

واعجب شي الى عاقل ... فتوة عن المجد مستاخر
اذا سيلوا ما لهم من علا ... اشاروا الى اعظم ناخرة

واني هنا بمعنى كيف وهو منصوب على الحال ويكون الظاهر انها ناقصة وله في موضع الخبر
فيتعلق بمحذوف وهو العامل في انى وعلينا متعلق بالملك على معنى الاستيلاء تقول فلان
ملك على بني فلان وقيل علينا حال من الملك ويجوز ان يكون تامة وله متعلق بيكون اى كيف
يقع او يحدث له الملك علينا ونحن احق جملة حالية اسمية عطف عليها جملة فعلية وهي لم يوت

سعة

سعة من المال والمعطوف على الحال حال والمعنى انه اجتمع فيه هذان الوصفان وجود من
هو احق منه وفقره لا يصلح للملك ويتعلق بالملك ومنه باحق ويتعلق من المال بيوت وفتحت
سين السعة لفتحها في المضارع اذ هو محمول عليه وقياسها الكسر لانه كان اصله يوسع كوثق
يثق وانما فتح عين المضارع لكون لامه حرف حلق فهذه فتحة اصلها الكسر ولذلك حذفت
الواو لوقوعها بين يا وكسرة لكن فتح لما ذكرناه ولو كان اصلها الفتح لم يجز حذف الواو
الا ترى ثبوتها في يوجل لانها لم تقع بين كسرة ويا وفي المصدر والامر الحذف محمول على المضارع
كما حملوا عدة وعد على يعد قال ان الله اصطفاه عليكم اى اختاره صفوة اذ هو اعلم
تعالى بالمصالح فلا تعترضوا على الله وزاده بسطة في العلم والجسم قيل في العلم بالحروب
والظاهر علم الديانات والشرايع وقيل قد اوحي اليه ونبي واما البسطة في الجسم فقيل
اريد بذلك معاني الخير والشجاعة وقهر الاعداء والظاهر انه الامتداد والسعة في الجسم قال
ابن عباس كان طالوت يوميذ اعلم رجل في بني اسرايل واجمله واتمه وقد تقدم قول المفسرين
في طوله وبنيه على استحقاق طالوت للملك باصطفا الله له على بني اسرايل وربك يخلق ما
يشاء ويختار وبما كان لهم الخبرة وبما اعطاه من السعة في العلم وهو الوصف الذي لا شي اشرف
منه انما يخشى الله من عباده العلماء انا اعلمكم بالله ومن بسطة الجسم فان لذلك عظما في النفوس
وهيبة وقوة وكثيرا ما تمدحت العرب بذلك قال الشاعر

نجات بدسط العظام كانما ... عمامته بين الرجال لواء

وقال

بطل كان ثيابه في سرحة ... يحذي نعال السبت ليس بتوام

وقال

تبين لي ان القماءة ذلة ... وان اعزاء الرجال طيالها

وقالوا في المدح طويل النجاد رفيع العماد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ماشى
الطوال طالهم قال ابن زيد كانت هذه الزيادة بعد الملك وقال وهب والسدي قبل الملك فالمعنى
وزاده على غيره من الناس بسطة بالسين ابو عمرو وابن كثير وبالصاد نافع وابن كثير في رواية
النقاش وزرعان والشنبوذي وزادلين بصطة وبابصط وكباصط ومبصوطتان ولا
تبصطها كل البصط واوصط وفيما اصطاعوا ويصطون والقصطاس وروي نحوه ابي
نشيط عن قالون والله يوتي ملكه من يشاء والله واسع عليم ظاهره انه من قول
النبي لهم لما علم بغيتهم في سوالهم ومجادلتهم في الحجج التي تبديها اتم كلامه بالامر القطعي وهو
ان الله هو الفاعل المختار يفعل ما يشاء ولما قالوا ونحن احق بالملك منه فكان في قولهم
ادعاء الاحقية في الملك حتى كان الملك هو ملكهم اضاف الملك الى الله في قوله ملكه فالملك
ملكه يتصرف فيه كما اراد فلستم باحق فيه لانه ملك الله يوتيه من يشاء وقيل هاتان الجملتان
ليستا داخلتين في قول النبي بل هي اخبار من الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فهي معترضة
في هذه المقتصة جاءت للتشديد والتقوية لمن يوتيه الله الملك اى فاذا كان الله تعالى
هو المتصرف في ملكه فلا اعتراض عليه لا يسال عما يفعل وختم بهاتين الصفتين اذ تقدم
دعواهم انهم اهل الملك وانهم الاغنياء وان طالوت ليس من بيت الملك وانه فقير فقال تعالى
انه واسع يوسع فضله على الفقير عليم بمن هو احق بالملك فيضعه فيه ويختاره له وفي قصة
طالوت دلالة على ان الامامة ليست وراثة لانكار الله عليهم ما انكروه من التمليك عليهم من ليس
من اهل النبوة والملك وبين ان ذلك مستحق بالعلم والقوة لا بالنسب ودل ايضا على انه لا
حظ للنسب مع العلم وفضايل النفس وانها مقدمة عليه لاختيار الله طالوت عليهم لعلمه
وقدرته وان كانوا اشرف منه نسبا وقد تضمنت هذه الايات الشريفة الاخبار بقصة الخارجين
من ديارهم وهم الوف لا يحصون فرارا من الموت اما بالقتل اذ فرض عليهم القتال واما بالوباء
فاماتهم الله ثم احياهم ليعلموا انه لا مفر مما قدره الله تعالى وذلك ليلا تسلك ما سلكوه فتحجم عن
القتال فانت هذه الاية مثبتة لمن جاهد في سبيله وذكر تعالى انه ذو فضل على الناس
وذلك بايجادهم والاحسان اليهم ومع ذلك فاكثرهم لا يودي شكر الله ثم امر بالقتال في سبيل
الله وبان يعلم انه سميع لاقوالنا عليم بنياتنا ثم ذكر ان من اقرض الله فالله يضاعف حيث
يحتاج اليه ثم ذكر ان بيده القبض والبسط وان مرجع الكل اليه ثم اخبر تعالى بقصة الملا من

بني اسرائيل وذلك لنعتبر بها ونقتدي بما كان من احوالهم حسنا ونجتنب ما كان قبيحا
وهذه الحكمة في قصص الاولين علينا لنعتبر بها وانهم حين استولى عليهم العدو فتلك بلادهم
واسر ابناءهم ولم يكن لهم ملك يسوسهم في امر الحرب اذ هي محتاجة الى من يصدر عن امره وتجتمع عليه
سالوا نبيهم ان ينهض لهم ملكا برسم الجهاد في سبيل الله فتوقع النبي منهم انهم لو فرض عليهم القتال
نكصوا عنه فاجابوه بانا قد وترنا واخرجنا من ديارنا وابنائنا وهذا اصعب شي على النفوس
وهو ان يخرج من مسكنه ويفرق بينه وبين ابنائه ولهذا دعا رسول الله صلى الله عليه
وسلم اللهم حبب لنا المدينة كحبنا مكة او اكثر وكثيرا ما بكى الشعراء المساكن والمعاهد الا
ترى الى قول بلال

الا ليت شعري هل ابيتن ليلة ... بواد وحولي اذخر وجليل

وكان قتيبة بن سعيد المحدث قد رزق من النصيب في الدنيا والجلالة وحمل الناس العلم
عنه وكان ببغداد اذ فخر مرة على مكان مولده ومنشائه صغيرا ببغلان قيل وهي ضيعة من
اصغر الضياع فتمنى ان لو كان مقيما بها وترك رياسته ببغداد دار الخلافة وذلك بتوجع
الى الوطن وذكر تعالى انه لما فرض القتال عليهم اعرضوا عن قبوله الا قليلا فانه اخذ امر الله
بالقبول ثم عرض تعالى بالظالمين وهم الذين لم يقبلوا امر الله بعد ان كانوا طلبوه فهو مجازيهم
على ظلمهم ثم اخبر تعالى عن نبيهم انه قال لهم عن الله انه قد بعث طالوت ملكا عليهم ولم يكن عندهم
من انفسهم ولا اشرفهم منصبا اذ ليس من سبط النبوة ولا من سبط الملك فلم ياخذوا ما اخبرهم عن
الله بالقبول وشرعوا يتعنتون على عادتهم مع انبيائهم فاستبعدوا تمليكه عليهم لان فيهم من
هو احق بالملك منه على زعمهم اذ لم يسبق له ان يكون من ابائه ملك فيعظم عند العامة ولانه فقير
وهاتان الخلتان مما يضعفان الملك اذ سابق الرياسة والجاه والملاءة بالاموال مما
يستتبع الرجال ويستعبد الاحرار وما علموا ان عناية المقادير تجعل المفضول فاضلا فاخبرهم
نبيهم ان الله تعالى قد اختاره عليكم وشرفه بخصلتين هما في ذاته احداهما الخلق العلم والاخرى
المعرفة التي هي الفضل الجسيم واستغنى بهذين الوصفين الذاتيين عن الوصفين الخارجيين
عن الذات وهما الغنى بالعظم الرميم والاستكثار بالمال الذي هو نعمه وخيم ثم اخبر ان الله
تعالى يعطي ملكه من اراد وانه الواسع الفضل العالم بمصالح العباد فلا اعتراض عليه

المفردات

التابوت معروف وهو الصندوق وفي التابوت قولان احدهما ان وزنه فاعول ولا يعرف له
اشتقاق ولغة فيه التابوه بالهاء آخرا ويجوز ان تكون الهاء بدلا من التاء كما ابدلوها منها في
الوقف مثل طلحه فقالوا طلحه ولا يجوز ان يكون فعلوتا كملكوت من باب يقوب لفقدان
معنى الاشتقاق فيه والقول الاخر انه فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف توضع فيه
الاشياء وتودعه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته
قاله الزمخشري قال ولا يكون فاعولا لقلة نحو سلس وقلق ولانه تركيب غير معروف فلا يجوز
ترك المعروف اليه واما بالهاء فتاعول الا فيمن جعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس
وانهما من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التانيث السكينة فعيلة من السكون وهو
الوقار وتقول في فلان سكينة اي وقار وثبات هارون اسم اعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة
الجنود جمع جند وهو معروف واشتقاقه من الجند وهو الغليظ من الارض اذ بعضهم يغلظ
ببعض الغرفة بضم الغين اسم للقدر المغترف من الماء كالاكلة للقدر الذي يوكل وبفتح الغين
مصدر للمرة الواحدة نحو ضربت ضربة والاغتراف والغرف معروف والغرفة البناء العالي
المشرف جاوز وجاز المكان قطعه جالوت اسم اعجمي ممنوع الصرف للعجمة والعلمية كان ملك
العمالقة ويقال ان البربر من نسله الفئة الطائفة من الناس وقيل هو ماخوذ من فاء يفيء
رجع فيكون المحذوف عين الكلمة او من فأوت راسه كسرته فيكون المحذوف لام الكلمة قولان
غلب غلبا وغلبة فهي الاغلبه القوي الغليظ والاتي غلبا برز يبرز بروزا ظهر وامراة
برزة اخذ منها السن فلم تستر وجهها ومن ذلك البراز والمتبرز افرغ صب وفرغ من كذا اخلا
منه ثبت استقر ورسخ وثبته اقره ومكنه بحيث لا يتزحزح القدم الرجل وهي مؤنثة تقول
في تصغيرها قديمة والاشتقاق في هذه الكلمة يرجع لمعنى التقدم هزم كسر الشيء ورد بعضه على

بعض

بعض وتقول العرب هزمت على زيد عطفت عليه قال الشاعر

هزمت عليك اليوم يا ابنة مالك ... فجودي علينا بالنوال وانعمي

داود اسم اعجمي منع الصرف للعلمية والعجمة وهو هنا ابو سليمان على نبينا وعليهما السلام وهو
داود بن ايشا بكسر الهمزة ويقال داود بن زكريا بن بشوى من سبط يهوذا بن يعقوب بن اسحق
ابن ابرهيم على نبينا وعليهم السلام الدفع الصرف دفع يدفع دفعا ودافع مدافعة ودفاعا

وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت ظاهر هذه الاية وما قبلها يدل على
انهم كانوا معترفين بنبوة هذا النبي الذي كان معهم الا ترى الى قولهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل
الله ولكن لما اخبرهم الله بان الله قد بعث لهم طالوت ملكا اراد ان يعلمهم باية تدل على ملكه
على سبيل التغبيط والتنبيه على هذه النعمة التي قرنها الله بملك طالوت وجعلها اية له
وقال الطبري وحكي معناه عن ابن عباس والسدي وابن زيد تعنت بنو اسرائيل وقالوا
لنبيهم وما اية ملك طالوت وذلك على وجه سوال الدلالة على صدق نبيهم في قوله ان الله قد
بعث لكم طالوت ملكا وهذا القول اشبه من الاول باخلاق بني اسرائيل وتكذيبهم وتعنتهم
لانبيائهم وقيل خيرهم النبي في اية فاختاروا التابوت ولا يكون اتيان التابوت اية الا اذا كان
يقع على وجه يكون خارقا للعادة فيكون ذلك اية على صدق الدعوى فيحتمل ان يكون مجيئه
هو المعجز ويحتمل ان يكون ما فيه هو المعجز وهو سبب لاستقرار قلوبهم واطمينان نفوسهم ونسبة
الاتيان الى التابوت مجاز لان التابوت لا ياتي انما يوتى به كقوله فاذا عزم الامر فما ربحت تجارتهم
وقرا الجمهور التابوت بالتاء **وقرا** ابي وزيد بالهاء وهي لغة الانصار وقد تقدم
الكلام في هذه الهاء اهي بدل من التاء ام اصل قال ابن عباس وابن السايب كان التابوت
من عود الشمشار وهو خشب تعمل منه الامشاط وعليه صفائح الذهب وقيل كانت الصفائح
مموهة بالذهب وكان طوله ثلثة اذرع في ذراعين وقد كثر القصص في هذا التابوت والا
ختلاف في امره والذي يظهر انه تابوت معروف حاله عند بني اسرائيل كانوا قد فقدوه
وهو مشتمل على ما ذكره الله تعالى مما ابهم حاله ولم ينص على تعيين ما فيه وان الملايكة تحمله
ونحن نلم بشي مما قاله المفسرون والمورخون على سبيل الايجاز فذكروا ان الله تعالى انزل
تابوتا على ادم فيه صور الانبياء وبيوت بعددهم واخره بيت محمد صلى الله عليه وسلم فتناقل
بعده اولاده شيث فمن بعده الى ابرهيم ثم كان عند اسمعيل ثم عند ابنه قيذار فنازعه ابناء
بني عمه اولاد اسحق وقالوا له قد صرفت النبوة عنكم الا هذا النور الواحد فامتنع عليهم
وجاء يوما يفتحه فتعسر فناداه مناد من السماء لا يفتحه الا نبي فادفعه الى ابن عمك يعقوب
فحمله على ظهره الى كنعان فدفعه ليعقوب فكان في بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه
السلام فوضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه ثم توارثها انبياء بني اسرائيل الى ان وصل الى شمويل
فكان فيه ما ذكره الله في كتابه وقيل اتخذ موسى التابوت ليجمع فيه رضاض الالواح والسكينة
هي الطمانينة ولما كانت حاصلة باتيان التابوت جعل التابوت ظرفا لها وهذا من المجاز
الحسن وهو تشبيه المعاني بالاجرام وجاء في حديث عمران بن حصين انه كان يقرا سورة
الكهف وعنده فرس مربوطة فغشيته سحابة فجعلت تدور وتدنو وجعل فرسه ينفر منها
فلما اصبح اتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك فقال تلك السكينة تنزلت للقران وفي حديث
اسيد بن حضير بينا هو ليلة يقرا في مربده الحديث وفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
تلك الملايكة كانت تستمع لذلك ولو قرات لاصبحت تراها الناس ما تستتر منهم فاخبر صلى الله
عليه وسلم عن نزول السكينة مرة ومرة عن نزول الملايكة فدل حديث اسيد على ان نزول
السكينة في حديث عمران هو على حذف مضاف اي تلك اصحاب السكينة وهم الملايكة المخبر عنهم
في حديث اسيد وجعلوا ذوي السكينة لان ايمانهم في غاية الطمانينة وطواعيتهم دايمة
لا يعصون الله ما امرهم وقد جاء في الصحيح ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب
الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وحفتهم الملايكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم
الله فيمن عنده فنزول السكينة عليهم كناية عن التباسهم بطمانينة الايمان واستقرار ذلك
في قلوبهم لان من تلا كتاب الله وتدارسه يحصل له بالتدبر في معانيه والتفكر في اساليبه

ما يطمئن اليه قلبه ويستقر له نفسه وكانه كان قبل التلاوة له والدراسة خاليا من ذلك فحين
تلا نزل ذلك عليه وقد قال بهذا المعنى بعض المفسرين قال قتادة السكينة هنا الوقار
وقال عطاء ما يعرفون من الآيات فيسكنون اليها وقال نحوه الزجاج وقال الزمخشري
التابوت صندوق التوراة كان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فكانت تسكن نفوس
بني اسرائيل ولا يفرون والسكينة السكون والطمانينة وذكر عن علي ان السكينة لها
وجه كوجه الانسان وهي ريح هفافة وقيل السكينة صورة من زبرجد او ياقوت لها راس
كراس الهر وذنب كذنبه وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يمضون معه
فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل السكينة بشارات من كتب الله المنزلة على
موسى وهرون ومن بعدهما من الانبياء بان الله ينصر طالوت وجنوده وقيل لجعل
تعالى سكينة بني اسرائيل في التابوت الذي فيه رضراض الالواح والعصا وآثار صاحب
نبوتهم وجعل تعالى سكينة هذه الامة في قلوبهم وفرق بين معنى تداول التراب بيدي قد
نزمرة وغلب عليه مرة وبين معنى بين اصبعين من اصابع الرحمن **وقرا** ابو السمال
سكينة بتشديد الكاف وارتفاع سكينة بقوله فيه وهو في موضع الحال اي كائنا فيه
سكينة ومن لابتداء الغاية اي كائنة من ربكم وهو في موضع الصفة او متعلقا بما يتعلق
به قوله فيه ويحتمل ان يكون للتبعيض على تقدير حذف مضاف اي من سكينات ربكم
والبقية قيل رضراض الالواح التي تكسرت حين القاها موسى على نبينا وعليه الصلوة
والسلام قاله عكرمة وقيل عصا موسى قاله وهب وقيل عصا موسى وهرون وثيابهما
ولوحان من التوراة والمن قاله ابو صالح وقيل العلم والتوراة قاله مجاهد وعطاء وقيل
رضراض الالواح وطست من ذهب وعصا موسى وعمامته قاله مقاتل وقيل قفيز من منّ
ورضراض الالواح حكاه سفين الثوري وقيل العصا والنعلان حكاه الثوري ايضا
وقيل الجهاد في سبيل الله وبذلك امروا قاله الضحاك وقيل التوراة ورضاض الالواح
قاله السدي وقيل لوحان من التوراة وثياب موسى وهارون وعصواهما وكلمة الله
لا اله الا الله الحكيم الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم والحمد
لله رب العالمين وقيل عصا موسى وامور من التوراة قاله الربيع ويحتمل ان يكون مجموع
ما ذكر في التابوت فاخبر كل قائل عن بعض ما فيه واخص بهذه الاقوال ما في التابوت من
البقية مما ترك في موضع الصفة لبقية ومن للتبعيض وآل موسى وهرون هم الانبياء
الذين كانوا بعدهما فانهم كانوا يتوارثون ذلك الى ان فقد ولم يذكر كيفية فقده ان شاء
الله وقال الزمخشري ويجوز ان يراد مما تركه موسى وهرون والآل مقحم لتفخيم شانهما انتهى
وقال غيره آل هنا زائدة والتقدير مما ترك موسى وهرون ومنه اللهم صل على آل ابي اوفى
يريد نفسه ولقد اوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود اي من مزامير داود ومنه **قول
جميل**:

بثينة من آل النساء وانما ... يكن لادنى لا وصال لغائب

اي من النساء انتهى ودعوى الاقحام والزيادة في الاسماء لا يذهب اليه نحوي محقق وقول
الزمخشري والآل مقحم لتفخيم شانهما ان عنى بالاقحام على ما يدل عليه اول كلامه في قوله ويجوز
ان يراد مما تركه موسى وهرون فلا ادري كيف يفيد زيادة آل تفخيم شان موسى وهرون
وان عنى بالآل الشخص فانه يطلق على شخص الرجل آله فكانه قيل مما ترك موسى وهرون
وان عنى انفسهما فنسب تلك الاشياء العظيمة التي تضمنها التابوت الى انهما من بقايا موسى
وهرون تخصيصها اي انفسهما لا من بقايا غيرهما يجري مجرى التوكيد الذي يراد به
ان المتروك من ذلك الخير هو منسوب لذات موسى وهرون فيكون في التنصيص عليهما
بذاتهما تفخيم لشانهما وكان ذلك متحتما لانه لو قيل مما ترك موسى وهرون لاكتفي وكان ظاهر ذلك
انهما انفسهما تركا ذلك وورث عنهما **تحمله الملائكة** **وقرا** مجاهد يحمله بالياء من اسفل والضمير
يعود على التابوت وهذه الجملة حال من التابوت اي حاملا له الملائكة ويحتمل الاستيناف
كانه قيل ومن ياتي به وقد فقد فقال تحمله الملائكة استعظاما لشان هذه الآية العظيمة
وهو ان الذي يباشر اتيانه اليكم الملائكة الذين يكونون معدين للامور العظام ولهم

القوة والتمكين والاطلاع باقدار الله لهم على ذلك الا ترى الى تلقيهم الكتب الالهية وتنزيلهم
بها على من اوحي اليهم وقلبهم مداين العصاة وقبض الارواح وازجاء السحاب وحمل العرش
وغير ذلك من الامور الخارقة والمعنى تحمله الملائكة اليكم قال ابن عباس جاءت الملائكة بالتابوت
تحمله بين السماء والارض وهم ينظرون اليه حتى وضعته عند طالوت قال وهب قالوا لنبيهم
ابعث وقتا تاتينا به فقال الصبح فلم يناموا ليلتهم حتى سمعوا حفيف الملائكة بين السماء والارض
وقال قتادة كان التابوت في التيه خلفه موسى عند يوشع فبقي هناك ولم يعلم به بنو اسرائيل
فحملته الملائكة حتى وضعته في دار طالوت فاقروا بملكه قال ابن زيد عن رامين وقيل سبا التابوت
اهل الاردن قرية من قرى فلسطين وجعلوه في بيت صنم لهم تحت الصنم فاصبح الصنم تحت التابوت
فسمروا قدمي الصنم على التابوت فاصبح وقد قطعت يداه ورجلاه ملقى تحت التابوت واصنامهم
منكسة فوضعوه في ناحية من مدينتهم فاخذ اهلها وجع في اعناقهم وهلك اكثرهم فدفنوه
بالصحراء في متبرز لهم فكان من تبرز هناك اخذه الناسور والقولنج فتحيروا فقالت امراة
من اولاد الانبياء من بني اسرائيل لا تزالون ترون ما تكرهون ما دام هذا التابوت فيكم فاخرجوه
عنكم فحملوا التابوت على عجلة وعلقوها على ثورين او بقرتين وضربوا جنوبها فوكل الله اربعة
من الملائكة يسوقونها فما مر التابوت بشيء من الارض الا كان مقدسا الى ارض بني اسرائيل
ووضع التابوت في ارض فيها حصاد بني اسرائيل ورجعا الى ارضهما فلم يرع بني اسرائيل الا التابوت
فكبروا وحمدوا الله على تمليك طالوت فذلك قوله تحمله الملائكة وقال ابن عباس ان التابوت
والعصا في بحيرة طبرية وانهما يخرجان قبل يوم القيامة وقيل عند نزول عيسى على نبينا وعليه
السلام **ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين** قيل الاشارة الى التابوت والاحسن ان يعود
على اتيان التابوت على الوصف المذكور وذلك لتناسب اول الآية آخرها لان اولها ان آية
ملكه ان ياتيكم التابوت والمعنى لآية لكم على ملكه واختياره لكم وقيل علامة لكم على نصركم
على عدوكم لانهم كانوا يستنصرون بالتابوت اينما توجهوا فينصرون وان قيل على حالها من
وضعها للشرط اي ذلك آية لكم على تقدير ايمانكم لانهم قيل صاروا كفرة بانكارهم على نبيهم وقيل
ان كان من شانكم وحكم الايمان بما تقوم به الحجة عليكم وقيل ان كنتم مصدقين بان الله قد جعل
لكم طالوت ملكا وقيل مصدقين بان وعد الله حق وقيل ان بمعنى اذ ولم يسالوا تكذيبا لنبيهم
وانما سالوا تعرفا لوجه الحكمة والسؤال عن الكيفية لا يكون انكارا لا كليا **فلما فصل طالوت
بالجنود** بين هذه الجملة والجملة قبلها محذوف تقديره فجاءهم التابوت واقروا له بالملك
وتاهبوا للخروج فلما فصل طالوت اي انفصل من مكان اقامته يقال فصل عن الموضع انفصل
وجاوزه قيل واصله فصل نفسه ثم كثر حذف المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كانفصل
والباء في بالجنود للحال اي والجنود مصاحبوه وكان عددهم سبعين الفا قاله ابن عباس
او ثمانين الفا قاله عكرمة او مائة الف قاله مقاتل او ثلثين الفا قال عكرمة لما راى بنو
اسرائيل التابوت سارعوا الى طاعته والخروج معه فقال لهم طالوت لا يخرج معي من بني بناء لم
يفرغ منه ولا من تزوج امراة لم يدخل بها ولا صاحب زرع لم يحصده ولا صاحب تجارة لم يرحل
بها ولا من له او عليه دين ولا كبير ولا عليل فخرج معه من تقدم الاختلاف في عددهم على شرطه
فسار بهم فشكوا قلة الماء وخوف العطش وكان الوقت قيظا وسلكوا مفازة فسالوا الله
ان يجري لهم نهرا **قال ان الله مبتليكم بنهر** قال وهب هو الذي اقترحوه وقال ابن عباس
وقتادة هو نهر بين الاردن وفلسطين وقيل نهر فلسطين قاله السدي وابن عباس ايضا
وقرا الجمهور بنهر بفتح الهاء **وقرا** مجاهد وحميد الاعرج وابو السمال وغيرهم باسكان
الهاء في جميع القرآن وظاهر قول طالوت ان الله يوحي اما اليه على قول من قال انه نبي او يوحي
الى نبيهم واخبارا لنبي طالوت بذلك قاله ابن عطية ويحتمل ان يكون هذا اما الهاما الهمه الله طالوت
اليه فجرت به جنده وجعل الالهام ابتلاء من الله لهم ومعنى هذا الابتلاء اختبارهم فمن
ظهرت طاعته في ترك الماء علم انه يطيع فيما عدا ذلك ومن غلبته شهوته في الماء وعصى
الامر فهو بالعصيان في الشدائد احرى انتهى كلامه وبعيد ان يخبر طالوت عن ما اخبر به لا
بانه قول الله على طريق الجزم عن الله **فمن شرب منه فليس مني** اي ليس من اتباعي في هذه

الحرب ولا اشياعي ولم يخرجهم بذلك عن الايمان نحو من غشنا فليس منا ليس منا من شق الجيوب ولطم الخدود وادليس بمتصل بي ومتحد معي من قولهم فلان مني كانه بعضه لاختلاطهما واتحادهما

قال النابغة • اذا حاولت في اسد فجورا • فاني لست منك ولست مني •

ومن لم يطعمه فانه مني اي من لم يذقه وطعم كل شيء ذوقه ومنه التطعم تقول تطعمت منه اي ذقته وتقول العرب لمن لا يحتمل نفسه الى الماكول تطعم منه يسهل الاكل قال ابن الانباري العرب تقول اطعمتك الماء تريد اذقتك وطعمت الماء اطعمه بمعنى ذقته

قال الشاعر • فان شئت حرمت النساء عليكم • وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا •

النقاخ العذب والبرد النوم وتقول لما ذقت غماضا وفي حديث ابي ذر في ماء زمزم طعام طعم وفي الحديث ليس لنا طعام الا الاسودان التمر والماء والطعم يقع على الطعام والشراب والحكمة في هذا اللفظ لانه ابلغ لان نفي الطعم يستلزم نفي الشرب ونفي الشرب لا يستلزم نفي الطعم لان الطعم ينطلق على الذوق فالمنع من الطعم اشق في التكليف من المنع من الشرب اذ يحصل بالقاية في الفؤاد لم يشربه نوع راحة وفي قوله ومن لم يطعمه دلالة على ان الماء طعام وقد تقدم ايضا ما يدل على ذلك واختلف في جريان الربا فيه فقال الشافعي لا يجوز بيع الماء بالماء متفاضلا ولا يجوز فيه الاجل وقال مالك وابو حنيفة وابو يوسف يجوز ذلك وحكى ابن العربي ان الصحيح من مذهب مالك جريان الربا فيه وقال محمد بن الحسن هو مما يكال ويوزن فعلى هذا لا يجوز عنده التفاضل وكان قوله فمن شرب منه يدل ظاهره على مباشرة الشرب من النهر حتى لو اخذ بالكوز وشرب لا يكون داخلا في من شرب منه مباشرة الشرب من النهر حتى لو اخذ بالكوز وشربه لا يكون داخلا في من شرب منه اذ لم يباشر الشرب من النهر وفي مذهب ابي حنيفة انه ان قال ان شربت من القربة فعبدي حر يحمل على الكرع وان اغترف منه او شرب باناء لم يحنث قالوا لانه تعالى حظر الشرب من النهر وحظر مع ذلك ان يطعم منه واستثنى من الطعم منه الاغتراف فحظر الشرب باق ودل على ان الاغتراف ليس بشرب والى تقوله ومن لم يطعمه لعمير الماء لا الى النهر ليزيل ذلك الابهام وليعلم ان المقصود هو المنع من وصولهم الى الماء من النهر بمباشرة الشرب منه او بواسطة قال ابن عطية وفي قوله ومن لم يطعمه فانه مني سد الذرايع لان ادنى الذوق يدخل في لفظ الطعم فاذا وقع النهي عن الطعم فلا سبيل الى وقوع الشرب ممن يتجنب الطعم ولهذه المبالغة لم يات الكلام ومن لم يشرب منه انتهى كلامه الا من اغترف غرفة بيده هذا استثناء من الجملة الاولى وهي قوله فمن شرب منه فليس مني والمعنى ان من اغترف غرفة بيده دون الكروع فهو مني والاستثناء اذا اعقب جملتين او جملا يمكن عوده الى كل واحدة منها فانه يتعلق بالاخيرة وهذا على خلاف في هذه المسئلة مذكور في علم اصول الفقه فان دل دليل على تعلقها ببعض الجمل كان الاستثناء منه وهنا دل الدليل على تعلقها بالجملة الاولى وانما قدمت الجملة الثانية على الاستثناء من الاولى لان الجملة الثانية تدل عليها الاولى بالمفهوم لانه حين ذكر ان الله يبتليهم بنهر وان من شرب منه فليس منه فهم من ذلك ان من لم يشرب منه فانه منه فصارت الجملة الثانية كلا فصل بين الاولى والاستثناء منها اذ دلت عليها الاولى حتى انها لو لم يكن مصرحا بها لفهمت من الجملة الاولى ووقع في بعض التصانيف ما نصه الا من اغترف استثناء من الاولى وان شئت جعلته استثناء من الثانية انتهى ولا يظهر كونه استثناء من الجملة الثانية لانه حكم على ان من لم يطعمه فانه منه فيلزم في الاستثناء من هذا ان من اغترف منه بيده غرفة فليس منه والامر ليس كذلك لانه مفسوح لهم في الاغتراف غرفة باليد دون الكروع فيه وهو ظاهر الاستثناء من الاولى لانه حكم فيها ان من شرب منه فليس منه فيلزم في الاستثناء ان من اغترف غرفة منه فانه منه اذ هو مفسوح له في ذلك وهكذا الاستثناء يكون من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا على الصحيح من المذاهب في هذه المسئلة وفي الاستثناء محذوف تقديره الا من اغترف غرفة بيده فشربها او للشرب وقرا الحرميان وابو عمرو غرفة بفتح الغين وقرا الباقون بضمها فقيل هما بمعنى المصدر وقيل هما بمعنى المغروف وقيل الغرفة بالفتح المرة وبالضم ما تحمل اليد فاذا كان مصدرا فهو على غير الصدر اذ لو جاء على الصدر لقال الا اغترافة ويكون مفعول اغترف محذوفا اي ماء واذا كان بمعنى المغروف كان مفعولا به قال ابن عطية

وكان

وكان ابو علي يرجح ضم الغين ورجحه الطبري ايضا من جهة ان غرفة بالفتح انما هو مصدر على غير اغتراف انتهى وهذا الترجيح الذي يذكره المفسرون والنحويون بين القراءتين لا ينبغي لان هذه القراآت كلها صحيحة ومروية وثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل منها وجه ظاهر حسن في العربية فلا يمكن فيها ترجيح قراءة على قراءة وتتعلق بيده بقوله اغترف وقيل ويجوز ان يكون نعتا لغرفة فيتعلق بالمحذوف وظاهر غرفة بيده الاقتصار على غرفة واحدة وانها تكون باليد قال ابن عباس ومقاتل كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها قال مقاتل وعلاء منها قربته قيل فيجعل الله فيها البركة حتى تكفي لكل هؤلاء وكان هذا معجزة لنبي ذلك الزمان قال بعض المفسرين لم يرد غرفة الكف وانما اراد المرة الواحدة بقربة او جرة او ما اشبه ذلك وهذا الابتلاء الذي ابتلى الله به جنود طالوت ابتلاء عظيم حيث منعوا من الماء مع وجوده وكثرته في شدة الحر والقيظ وان من ابيح له شيء منه فانما هو مقدار ما يغترف بيده واين يحصل منه ذلك وهذا اشد في التكاليف من ما ابتلى به اهل ايلة من ترك الصيد يوم السبت مع امكان ذلك فيه وكثرة ما يرد اليهم فيه من الحيتان فشربوا منه الا قليلا منهم اي كرعوا فيه ظاهره ان الاكثر شربوا وان القليل لم يشربوا ويحمل الشرب الذي وقع من الاكثر على انه الشرب الذي لم يؤذن فيه ووقع به المخالفة ويكون الاستثناء على ان ذلك القليل لم يشربوا ذلك الذي لم يؤذن فيه فيبقى تحت القليل قسمان احدهما لم يطعم البتة والثاني الذي اغترف غرفة بيده وهذا التقسيم روي معناه عن ابن عباس ان الاكثر شربوا على قدر يقينهم فشرب الكفار شرب الهيم وشرب العاصون دون ذلك وانصرف من القوم ستة وسبعون الفا وبقي بعض المؤمنين لم يشرب شيئا واخذ بعضهم الغرفة فاما من شرب فلم يرو بل برح به العطش واما من ترك الماء فحسنت حاله وكان اجلد ممن اخذ الغرفة وقيل الذين شربوا وخالفوا امر الله اسودت وجوههم وشفاههم فلم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو فلم يجاوزوا ولم يشهدوا الفتح وقيل بل كلهم جاوز ولكن لم يحضر القتال الا القليل الذين لم يشربوا والقليل المستثنى اربعة الاف قاله عكرمة والسدي وقيل ثلثمائة وثلثة عشر وقرا عبد الله وابي والاعمش الا قليل بالرفع قال الزمخشري وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف ٥ كانه قال لم يبق من المال الا مسحت او مجلف انتهى كلامه ومعنى ان هذا الموجب الذي هو فشربوا منه هو في معنى المنفي كانه قيل فلم يطيعوه فارتفع قليل على هذا المعنى ولو لم يلحظ فيه معنى النفي لم يكن ليرتفع ما بعد الا فيظهر ان ارتفاعه على انه بدل من جهة المعنى فالموجب فيه كالمنفي وما ذهب اليه الزمخشري من ان ارتفع ما بعد الا على التاويل هنا دليل على انه لم يحفظ الاتباع بعد الموجب فلذلك تاوله وفي قول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الا وجهان احدهما النصب على الاستثناء وهو الافصح والثاني ان يكون ما بعد الا تابعا لاعراب المستثنى منه ان رفعا فرفع او نصبا فنصب او جرا فجر فتقول قام القوم الا زيد ورايت القوم الا زيدا ومررت بالقوم الا زيد وسواء كان ما قبل الا مظهرا او مضمرا واختلفوا في اعرابه فقيل هو تابع على انه نعت لما قبله فمنهم من حمل هذا على ظاهر العبارة وقال ينعت بما بعد الا الظاهر والمضمر ومنهم من قال لا ينعت به الا النكرة او المعرف بلام الجنس فان كان معرفة بالاضافة نحو قام اخوتك او بالالف واللام للعهد او بغير ذلك من وجوه التعاريف غير لام الجنس فلا يجوز الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان النحويين يعنون بالنعت هنا عطف البيان ومن الاتباع بعد الموجب قوله • وكل اخ مفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان • وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو وانما اردنا ان ننبه على ان تاويل الزمخشري هذا الموجب بمعنى النفي لا نضطر اليه وانه كان غير ذاكر لما قرره النحويون في الموجب فلما جاوزه هو والذين امنوا معه ظاهره انه ما جاوز النهر الا هو والمؤمنون وكذا روي عن ابن عباس والسدي ان الذين شربوا وخالفوا اغترفوا ولم يجاوزوا وقيل بل كلهم جاوز

لكن لم يحضر القتال الا القليل وجاوز فاعل فيه بمعنى فعل اى جاز والذين امنوا معه عدة اهل بدر وقال ابن عباس والسدى جاز معه اربعة الاف قال ابن عباس منهم من شرب قالا فلما نظروا الى جالوت وجنوده قالوا لا طاقة لنا اليوم ورجع منهم ثلثة الاف وستمائة وبضعة وثمانون واكثر المفسرين على انه انما جاوز النهر من لم يشرب الا غرفة ولم يشرب جملة ثم اختلفت بصائرهم فبعض كع وقليل صمم وهو توكيد للضمير المستكن فى جاوزه والذين يحتمل ان يكون معطوفا على الضمير المستكن ويحتمل ان تكون الواو للحال ويلزم من الحال ان يكونوا جاوزوا معه والاظهر ان يكون للعطف وادغام جاوزه فى هو ضعيف ولا يستحسن الا ان كانت الهاء مختلسة لا صلة لها **قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده** قايل ذلك الكفرة الذين انخزلوا وهو الفاعل فى شربوا قاله ابن عباس والسدى وقيل من قلت بصيرته من المومنين وهم الذين جاوزوا النهر وهم القليل قاله الحسن وقتادة والزجاج وطاقة من الطوق وهو القوة وهو من اطاق كاطاع طاعة واجاب جابة واغار غارة ويتعلق لنا بمحذوف اذ هو فى موضع الخبر ولا يجوز ان يتعلق بطاقة لانه كان يكون طاقة مطولا فيلزم تنوينه واليوم منصوب بما تعلق به لنا وبجالوت متعلق به واجاز بعضهم ان يكون بجالوت فى موضع الخبر وليس المعنى على ذلك **قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله** يحتمل ان يكون الظن على بابه ومعنى ملاقاة الله اى يستشهدون فى ذلك اليوم لعزمهم على صدق القتال وتصميمهم على لقاء اعدائهم كما جرى لعبد الله بن حرام فى احد وغيره قاله الزجاج فى آخرين وقيل ملاقوا ثواب الله بسبب الطاعة لان احدا لا يعلم عاقبة امره فلا بد من ان يكون ظانا وقيل ملاقوا الطاعة الله لانه لا يقطع ان عمله هذا طاعة لانه ربما شابه شىء من الرياء والسمعة وقيل ملاقوا وعد الله اياهم بالنصرة لانه وان كان مقطوعا به فهو مظنون فى المرة الاولى ويحتمل ان يكون الظن بمعنى الايقان اى يوقنون بالبعث والرجوع الى الله قاله السدى فى آخرين **كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله** هذا القول تحريض من العازمين على القتال وحض عليه واستشعار للصبر واقتداء بمن صدق الله والمعنى انا لا نكترث بجالوت وجنوده وان كثروا فان الكثرة ليست سببا للانتصار فكثيرا ما انتصر القليل على الكثير ولما كان قد سبق ذلك فى الازمان الماضية وعلموا بذلك اخبروا بصيغة كم المقتضية للتكثير **وقرا** ابى وكاين وهى مرادفة لكم فى التكثير ولم يات تمييزها فى القرآن الا مصحوبا بمن ولو حذفت من لانجر تمييز كم الخبرية بالاضافة وقيل باضمار من ويجوز نصبه حملا على كم الاستفهامية وانتصب تمييز كاين فتقول كاين رجلا جاءك **قال الشاعر**

اطرد الياس بالرجا فكاين ... املا حم يسره بعد عسر

وكم فى موضع رفع بالابتدا ومن فى من فئة قيل زائدة وليس من مواضع زيادتها وقيل فى موضع الصفة لكم وفئة هنا مفرد فى معنى الجمع كانه قيل كثير من فئات قليلة غلبت **وقرا** الاعمش فية بابدال الهمزة ياء كخوفة فى ميرة وهو ابدال قياس وخبر كم قوله غلبت ومعنى باذن الله بتمكينه وتسويغه الغلبة وفى هذه الاية دليل على جواز قتال الجمع القليل للجمع الكثير وان كانوا اضعاف اضعافهم اذا علموا ان فى ذلك نكاية لهم واما جواز الفرار من الجمع الكثير اذا زاد على ضعفهم فسياتى بيانه فى سورة الانفال ان شاء الله تعالى **والله مع الصابرين** تحريض على الصبر فى القتال فان الله مع من صبر بالنصرة والتاييد بنصره ويعينه ويويده ويحتمل ان يكون من تمام كلامهم ويحتمل ان يكون استينافا من الله قاله القفال **ولما برزوا لجالوت وجنوده** صاروا الى البراز من الارض وهو ما ظهر واستوى والمبارزة فى الحرب ان يظهر كل قرن لصاحبه بحيث يراه قرنه وكان جنود طالوت ثلث مائة الف فارس وقيل مائة الف وقال عكرمة تسعين الفا **قالوا ربنا افرغ علينا صبرا** الصبر هنا حبس النفس للقتال فزعوا الى الدعاء لله تعالى فنادوا بلفظ الرب الدال على الاصلاح وعلى الملك ففى ذلك اشعار بالعبودية وفى قولهم افرغ علينا صبرا سوال بان يصب عليهم الصبر حتى يكون مستعليا عليهم ويكون لهم كالظرف وهم كالمظروف فيه **وثبت اقدامنا** فلا تزل عن مداحض القتال وهو كناية عن تشجيع قلوبهم وتقويتها ولما سالوا ما يكون مستعليا عليهم من الصبر سالوا التثبيت اقدامهم وارساخها **وانصرنا على القوم الكافرين** اى اعنا عليهم وجاوا بالوصف المقتضى لخذلان اعدائهم

وهو

وهو الكفر وكانوا يعبدون الاصنام وفى قولهم ربنا اقرار لله تعالى بالوحدانية واقرار له بالعبودية **فهزموهم باذن الله** اى فغلبوهم بتمكين الله لهم **وقتل داود جالوت** طول المفسرون فى قصة كيفية قتل داود لجالوت ولم ينص الله على شىء من الكيفية وقد اختصر ذلك السجاوندى اختصارا يدل على المقصود فقال كان ايشى بنيه يعنى بنى ايشا والد داود ثلثة عشر وكان مخلفا فى الغنم فاوحى الى نبيهم ان قاتل جالوت من استوت عليه من ولد ايشا درع عند طالوت فلم تستو الا على داود وقيل لما برز جالوت نادى طالوت من قتل جالوت اشاطره ملكى وازوجه بنتى فبرز داود ورماه بحجر فى قذافة فنفذ من بين عينيه الى قفاه واصاب عسكره فقتل جماعة وانهزموا ثم ندم طالوت من شرطه لعدم الوفاء وهم بقتل داود ومات تائبا قاله الضحاك وقال وهب ندم قبل الوفاء وهم بقتل داود فمات عاصيا وقيل اصاب داود موضع انف جالوت وقيل تفتت الحجر اصاب كل من فى العسكر بشىء منه كالقبضة التى رمى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وقال الزمخشرى كان ابو داود فى عسكر طالوت مع ستة من بنيه وكان داود سابعهم وهو صغير يرعى الغنم فاوحى الى شمويل ان داود بن ايشا يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء وقد مر فى طريقه بثلثة احجار دعاه كل واحد منها ان يحمله وقالت له انك تقتل بنا جالوت فحملها فى مخلاته ورمى بها جالوت فقتله وزوجه طالوت بنته وروى انه حسده واراد قتله ثم تاب انتهى وروى ان داود كان من ارمى الناس بالمقلاع وروى ان الاحجار التامت فى المخلاة فصارت حجرا واحدا **وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء** روى ان طالوت تخلى لداود عن الملك فصار الملك وروى ان بنى اسرائيل غلبت طالوت على ذلك بسبب قتل داود جالوت وروى ان طالوت اخاف داود فهرب منه فكان فى جبل الى ان مات طالوت فملكته بنو اسرائيل قال الضحاك والكلبى ملك داود بعد قتل جالوت سبع سنين فلم يجتمع بنو اسرائيل على ملك واحد الا على داود واختلف كان داود نبيا عند قتل جالوت ام لا فقيل كان نبيا لان خوارق العادات لا تكون الا من الانبياء وقال الحسن لم يكن نبيا لانه لا يجوز ان يتولى من ليس بنبى على نبى والحكمة وضع الامور مواضعها على الصواب وكمال ذلك انما يحصل بالنبوة فلذلك فسرها بعضهم بالنبوة قال ابن عباس جمع الله له بين الملك والنبوة ولم يكن ذلك لغيره قبله كان الملك فى سبط والنبوة فى سبط فلما مات اشمويل وطالوت اجتمع لداود الملك والنبوة وقال مقاتل الحكمة الزبور وقيل العدل فى السيرة وقيل الحكمة العلم والعمل به وقال الضحاك هى سلسلة كانت متدلية من السماء لا يمسكها ذو عاهة الا برا ويتحاكم اليها من كان محقا تمكن منها حتى ان رجلا كانت عنده درة لرجل فجعلها فى عكازته ودفعها اليه ان احفظها حتى امس السلسلة فتمكن منها لانه ردها فرفعت لشوم احتياله واذا كانت الحكمة كان ذكر الملك قبلها والنبوة بعده من باب الترقى مما يشاء قيل صنعة الدروع وقيل منطق الطير وكلامه للنمل والنحل وقيل الزبور وقيل الصوت الطيب والالحان قيل ولم يعط الله احدا من خلقه مثل صوته كان اذا قرا الزبور تدنو الوحوش حتى ياخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجارى وتسكن الريح وما صنعت المزامير والصنوج الا على صوته وقيل مما يشاء فعل الطاعات والامر بها واجتناب المعاصى والضمير الفاعل فى يشاء عائد على داود ومما يشاء داود **ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض قرا** نافع ويعقوب وسهل ولولا دفاع وهو مصدر دفع نحو كتب كتابا او مصدر دافع بمعنى دفع **قال ابو ذويب**

ولقد حرصت بان ادافع عنهم ... فاذا المنية اقبلت لا تدفع

وقرا الباقون دفع مصدر كضربه ضربا والمدفوع بهم جنود المسلمين والمدفوعون المشركون ولفسدت الارض بقتل المومنين وتخريب البلاد والمساجد قال معناه ابن عباس وجماعة من المفسرين او الابدال وهم اربعون كلما مات واحد اقام الله واحدا بدله اخر وعند القيامة يموتون كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق وروى حديث الابدال عن على وابى الدرداء ورفعاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم او المذكورون فى حديث لولا عباد ركع واطفال رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب او من يصلى ومن يزكى ومن يصوم يدفع بهم عمن لا يفعل ذلك او

المؤمن يدفع به عن الكافر كما يبتلي المؤمن بالكافر قاله قتادة او الرجل الصالح يدفع به عن ما به من اهل بيته وجيرانه البلاء او الشهود الذين يستخرج بهم الحقوق قاله الثوري او السلطان او الظالم يدفع يد الظالم او داود دفع به عن طالوت ولولا ذلك غلبت العمالقة على بني اسرائيل فيكون الناس عاما والمراد الخصوص والذي يظهر ان المدفوع بهم هم المؤمنون ولولا ذلك لفسدت الارض لان الكفر كان يطبقها ويتمادى في جميع اقطارها ولكنه تعالى لا يخلي زمانا من قائم يقوم بالحق ويدعو الى الله تعالى الى ان جعل ذلك في امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال الزمخشري لولا ان الله يدفع بعض الناس ببعض ويكف بهم فسادهم لغلب المفسدون وفسدت الارض وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يعمر الارض انتهى وهو كلام حسن والذي قبله كلام ابن عطية والمصدر الذي هو دفع او دفاع مضاف الى الفاعل وبعضهم بدل من الناس وهو بدل بعض من كل والباء في ببعض تتعلق بالمصدر والباء فيه للتعدية فهو مفعول ثان للمصدر لان دفع يتعدى الى واحد ثم عدي الى ثان بالباء واصل التعدية بالباء ان يكون ذلك في الفعل اللازم نحو ذهب بسمعهم فاذا كان متعديا فقياسه ان يعدى بالهمزة تقول طعمت زيدا اللحم وانما جاء ذلك قليلا بحيث لا ينقاس من ذلك دفع وصك تقول صك الحجر الحجر وتقول صككت الحجر بالحجر اي جعلته يصكه وكذلك قالوا صككت الحجرين احدهما بالآخر فنظير دفع الله الناس بعضهم ببعض فالباء للتعدية كالهمزة قال س وقد ذكر التعدية بالهمزة والتضعيف ما نصه وعلى ذلك دفعت الناس بعضهم ببعض على حد قولك الزمت كانك قلت في التمثيل ادفعت كما انك تقول اذهبت به واذهبته من عندنا واخرجته وخرجت به معك ثم قال س ومن ذلك صككت الحجرين احدهما بالآخر على انه مفعول من قولك اصطك الحجران احدهما بالآخر ومثل ذلك ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض انتهى كلام س ولا يبعد في قولك دفعت بعض الناس ببعض ان تكون الباء للآلة فلا يكون المجرور بها مفعولا به في المعنى بل الذي يكون مفعولا به هو المنصوب وعلى قول س يكون المنصوب مفعولا به في اللفظ فاعلا من جهة المعنى وعلى ان تكون الباء للآلة تصح نسبة الفعل اليها على سبيل المجاز كما انك تقول في كتبت بالقلم كتب القلم واسند الفساد الى الارض حقيقة بالخراب وتعطيل المنافع او مجازا والمراد اهلها **ولكن الله ذو فضل على العالمين** وجه الاستدراك هنا هو انه لما قسم الناس الى مدفوع به ومدفوع وانه بدفعه بعضهم ببعض امتنع فساد الارض فيهجس في نفس من غلب وقهر عن ما يريد من الفساد في الارض ان الله تعالى غير متفضل عليه اذ لم يبلغه مقاصده ومآربه فاستدرك انه وان لم يبلغ مقاصده هذا الطالب للفساد ان الله ذو فضل عليه ومحسن اليه واندرج في عموم العالمين وقال تعالى ان الله لذو فضل على الناس وما من احد الا ولله عليه فضل ولو لم يكن الا فضل الاختراع وهذا الذي ابديناه من فائدة الاستدراك هو على ما قرره اهل العلم باللسان من ان لكن تكون بين متنافيين بوجه ما ويتعلق على العالمين بفضل لان فعله يتعدى بعلى فكذلك المصدر وربما حذفت على مع الفعل تقول فضلت فلانا اي على فلان

قال الشاعر فجمع بين الحذف والاثبات

وجدنا نهشلا فضلت فقيما ٭ كفضل ابن المخاض على الفصيل

واذا عدي الى مفعول به بالتضعيف لزمت على كقوله فضل الله المجاهدين على القاعدين **تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين** تلك اشارة للبعيد وآيات الله قيل هي القرآن والاظهر انها الآيات التي تقدمت في القصص السابق من خروج اولئك الفارين من الموت واماتة الله لهم دفعة واحدة ثم احياهم احياءة واحدة وتمليك طالوت على بني اسرائيل وليس من اولاد ملوكهم والاتيان بالتابوت بعد فقده مشتملا على بقايا من ارث آل موسى وآل هرون وكونه تحمله الملائكة معاينة على ما نقل عن ترجمان القرآن ابن عباس وذلك الابتلاء العظيم بالنهر في فصل القيظ والسفر واجابة من توكل على الله في النصرة وقتل داود جالوت وايتاء الله اياه الملك والحكمة فهذه كلها آيات عظيمة خوارق تلاها الله على نبيه بالحق اي مصحوبة بالحق لا كذب ولا انتحال ولا بقول كهنة بل مطابقا لما في كتب بني اسرائيل ولامة محمد صلى الله عليه وسلم من هذا القصص الحظ الوافر في الاستنصار بالله والاعداد للكفار وان كثرة العدد وقد

بغلبها

يغلبها القليل وان الوثوق بالله والرجوع اليه هو الذي يعول عليه في الملمات ولما ذكر تعالى انه تلا الآيات على نبيه اعلم انه من المرسلين واكد ذلك بان واللام حيث اخبر بهذه الآية من غير قراءة كتاب ولا مدارسة احبار ولا سماع اخبار **ونقمت** الآيات الكريمة اخبار بني اسرائيل حيث استبعدوا تمليك طالوت عليهم ان لذلك آية تدل على تمليكه وهو اتيان التابوت الذي فقدوه يأتيكم مشتملا على ما كان فيه من السكينة والبقية المخلفة عن آل موسى وآل هرون وان الملائكة تحمله وان في ذلك آية لمن كان مؤمنا لان هذا اخارق عظيم وفصل طالوت بالجنود وتبرزه بهم من ديارهم للقاء العدو يدل على انهم ملكوه وانقادوا له واخبرهم عن الله انه مبتليهم بنهر فاحتمل ان يكون الله نبأه واحتمل ان يكون ذلك باخبار نبيهم له عن الله انه مبتليهم بنهر وان من شرب منه كرعا فليس منه الا من اغترف غرفة بيده وان من لم يطعمه فانه منه واخبر انهم قد خالف اكثرهم فشربوا منه ولما عبروا النهر وراوا ما هو فيه جالوت من العدد والعدد اخبروا انهم لا طاقة لهم بذلك فاجابهم من ايقن بلقاء الله بان الكثرة لا تدل على الغلبة فكثيرا ما غلب القليل الكثير بتمكين الله واقداره وانه اذا كان الله مع الصابرين فهو المنصور فحضوا على التصابر عند لقاء العدو وحين برزوا لاعدائهم ووقعت العين على العين لجأوا الى الله تعالى بالدعاء والاستغاثة وسألوا منه الصبر على القتال وتثبيت الاقدام عند المداحض والنصر على من كفر به وكانت نتيجة هذا القول وصدق القتال ان مكنهم الله من اعدائهم وهزموهم وقتل ملكهم واذا ذهب الرأس ذهب الجسد واعطى الله داود ملك بني اسرائيل والنبوة وهي الحكمة وعلمه مما اراد ان يعلمه من الزبور وصنعة اللبوس وغير ذلك مما علمه ثم ذكر تعالى ان صلاح الارض هو بدفع بعض الناس ببعض فلولا ان دفع الله عن بني اسرائيل بهزيمة قوم جالوت وقتل داود جالوت لغلب عليهم اعداؤهم واستأصلوا قتلا ونهبا واسرا وكذلك من جرى مجراهم ولكن فضل الله هو السابق حيث لم يمكن منهم اعداءهم وملكهم منهم ثم اخبر تعالى ان هذه الآيات التي تضمنت هذه العبر وهذه الخوارق تلاها الله تعالى على نبيه بالحق الذي لا شك فيه ثم اخبره انه مرسل من جملة المرسلين الذين تقدموه في الزمان وهو والرسالة له فوق النبوة ودل على رسالته اخباره بهذا القصص المتضمن للآيات الباهرة الدالة على صدق من اخبر بها من غير ان يعلمه بها معلم الا الله البيع معروف والفعل منه باع يبيع ومن قال ابتاع في معنى باع اخطأ الخلة الصداقة كانها تتخلل الاعضاء اي تدخل خلالها والخلة الصديق **قال الشاعر**

وكان لها في سالف الدهر خلة ٭ يسارق بالطرف الخباء المسترا

السنة والوسن ثقل النعاس وهو الذي يتقدم النوم من الفتور **قال الشاعر**

وسنان اقصده النعاس فرنقت ٭ في عينه سنة وليس بنائم

ويبقى مع السنة بعض الذهن والنوم هو المستثقل الذي يزول معه الذهن وهذا البيت يظهر منه التفرقة بين السنة والنوم وقال ابن زيد الوسنان الذي يقوم من النوم وهو لا يعقل حتى ربما جرد السيف على اهله وهذا الذي قاله ابن زيد ليس بمفهوم من كلام العرب قال المفضل السنة ثقل في الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب الكرسي الذي من الخشب او غيره معلوم يقعد عليه والياء فيه كالياء في قمري ليست للنسب وجمعه كراسي وسيأتي تفسيره بالنسبة الى الله تعالى آده الشيء يؤوده اثقله وتحمل منه مشقة **قال الشاعر** الا ما لسلمى اليوم بت جديدها ٭ وضنت وما كان النوال يؤودها

الغي مقابل الرشد يقال غوى الرجل يغوي اي ضل في معتقد او رأي ويقال غوي الفصيل اذا بشم واذا جاع على الضد الطاغوت بناء مبالغة من طغا يطغى وحكى الطبري يطغو اذا جاوز الحد بزيادة عليه ووزنه الاصلي فعلوت قلب اذ اصله طغووت فجعلت اللام مكان العين والعين مكان اللام فصار طوغوت تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصار طاغوت ومذهب ابي علي انه مصدر كرهبوت وجبروت وهو يوصف به الواحد والجمع ومذهب س انه اسم مفرد كانه اسم جنس يقع للكثير والقليل وزعم ابو العباس انه جمع وزعم بعضهم ان التاء في طاغوت بدل من لام الكلمة ووزنه فاعول العروة موضع الامساك وشد الايدي والتعلق والعروة شجرة تبقى على الجدب لان الابل تتعلق بها في الخصب

من عروة المحب به متعلقا واعتراه التي تعلق به الانفصام الانقطاع وقيل الانكسار من
غير بينونة والقصم بالقاف الكسر ببينونة وقد يجيء الفصم بالفاء في معنى البينونة **تلك
الرسل فضلنا بعضهم على بعض** ● مناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر اصطفاء طالوت على
بني اسرائيل وتفضيل داود عليهم باتيانه الملك والحكمة وتعليمه ثم خاطب نبيه محمدا صلى
الله عليه وسلم بانه من المرسلين وكان ظاهر اللفظ يقتضي التسوية بين المرسلين بين ان
المرسلين متفاضلون ايضا كما كان التفاضل بين غير المرسلين كطالوت وبني اسرائيل وتلك مبتدا
وخبره الرسل وفضلنا جملة حالية وذو الحال الرسل والعامل فيه اسم الاشارة ويجوز ان
يكون الرسل صفة لاسم الاشارة او عطف بيان واشار بتلك التي للبعيد لبعد ما بينهم من
الازمان وبين النبي صلى الله عليه وسلم قيل الاشارة الى الرسل الذين ذكروا في هذه السورة او
للرسل التي ثبت علمها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والاولى ان تكون اشارة الى المرسلين
في قوله وانك لمن المرسلين ولا يلزم من ذلك علمه صلى الله عليه وسلم باعيانهم بل اخبر انه من جملة
المرسلين وان المرسلين فضل الله بعضهم على بعض واتى بتلك التي للواحدة المؤنثة وان كان
المشار اليه جمعا لانه جمع تكسير وجمع التكسير حكمه حكم الواحدة المؤنثة في الوصف وفي عود الضمير
وفي غير ذلك وكان جمع تكسير هنا اختصارا للفظ ولازالة قلق التكرار لانه لو جاء اولئك
المرسلون فضلنا كان اللفظ فيه طول وكان فيه التكرار والالتفات في تلوها وفي فضلنا
لانه خروج الى متكلم من غائب اذ قبله ذكر لفظ الله وهو لفظ غائب والتضعيف في فضلنا
للتعدية وعلى بعض متعلق بفضلنا قيل والتفضيل بالفضائل بعد الفرائض والشرائع على
غير ذوي الشرائع او بالخصائص كالكلام وقال الزمخشري فضلنا بعضهم على بعض لما
اوجب ذلك من تفاضلهم في الحسنات انتهى وفيه دسيسة اعتزالية ونص تعالى في هذه الآية
على تفضيل بعض الانبياء على بعض في الجملة دون تعيين مفضول وهكذا جاء في الحديث انا
سيد ولد ادم وقال لا تفضلوني على موسى وقال لا ينبغي لاحد ان يقول انا خير من يونس
ابن متى ● **منهم من كلم الله** ● قراءة الجمهور بالتشديد ورفع الجلالة والعائد على من محذوف
تقديره من كلمه الله **وقرئ** بنصب الجلالة والفاعل مستتر في كلم يعود على من ورفع الجلالة
اتم في التفضيل من النصب اذ الرفع يدل على الحضور والخطاب منه تعالى للمكلم والنصب
يدل على الحضور دون الخطاب منه **وقرأ** ابو المتوكل وابو نهيك وابن السميفع كالم
الله بالالف ونصب الجلالة من المكالمة وهي صدور الكلام من اثنين ومنه قيل كليم الله اي مكالمه
فعيل بمعنى مفاعل كجليس وخليط وذكر التفضيل بالكلام وهو من اشرف تفضيل حيث جعله
محلا لخطابه ومناجاته من غير سفير وتظافرت نصوص المفسرين هنا على ان المراد بالمكلم
هنا هو موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلم وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
ادم انبي مرسل فقال نعم نبي مكلم وقد صح في حديث الاسراء حيث ارتقى رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى مقام تاخر عنه فيه جبريل انه جرت بينه صلى الله عليه وسلم وبين ربه تعالى مخاطبات
ومحاورات فلا يبعد ان يدخل تحت قوله منهم من كلم الله موسى وادم ومحمد صلى الله عليه
وسلم اذ قد ثبت تكليم الله لهم وفي قوله كلم الله التفات اذ هو خروج الى ظاهر غائب من ضمير
متكلم لما في ذكر هذا الاسم العظيم من التفخيم والتعظيم ولزوال قلق تكرار ضمير المتكلم اذ كان
يكون فضلنا وكلمنا ورفعنا واتينا **ورفع بعضهم درجات** هو محمد صلى الله عليه وسلم
او ابرهيم او ادريس صلى الله عليهم ثلثة اقوال قالوا والاول اظهر وهو قول مجاهد قال
ابن عطية ويحتمل اللفظ ان يراد به محمد وغيره ممن عظمت اياته ويكون الكلام تاكيدا للاول
انتهى ويعني انه توكيد لقوله فضلنا بعضهم على بعض وقال الزمخشري ورفع بعضهم
درجات اي ومنهم من رفعه على ساير الانبياء فكان بعد تفاوتهم في الفضل افضل منهم بدرجات
كثيرة والظاهر انه اراد محمدا صلى الله عليه وسلم لانه هو المفضل عليهم حيث اوتي ما لم يؤته
احد من الايات المتكاثرة المرتقية الى الف اية او اكثر ولو لم يؤت الا القران وحده لكفى به
فضلا منيفا على ساير ما اوتي الانبياء لانه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون ساير المعجزات
وفي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على انه العلم الذي

لا يشتبه

لا يشتبه والمتميز الذي لا يلتبس ويقال للرجل من فعل هذا فيقول احدكم او بعضكم يريد به
الذي تعورف واشتهر بنحوه من الافعال فيكون افخم من التصريح به وانوه بصاحبه وسئل الحطيئة
عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال ولو
شئت لذكرت نفسي لم يفخم امره ويجوز ان يريد ابرهيم ومحمدا وغيرهما من اولي العزم من الرسل انتهى
كلام الزمخشري وهو كلام حسن وقال غيره هو محمد صلى الله عليه وسلم لانه بعث الى الناس كافة
واعطي الخمس التي لم يعطها احد وهو اعظم الناس امة وختم به باب النبوات الى غير ذلك من الخلق
العظيم الذي اعطاه ومن معجزاته وباهر اياته وقال بعض اهل العلم انه اوتي صلى الله عليه وسلم
ثلثة الاف معجزة وخصيصة وما اوتي نبي معجزة الا واوتي محمد صلى الله عليه وسلم مثلها وزاد عليهم
بايات وانتصاب درجات قيل على المصدر لان الدرجة بمعنى الرفعة او على المصدر الذي
في موضع الحال او على الحال على حذف مضاف اي ذوي درجات او على المفعول الثاني لرفع
على طريق التضمين معنى بلغ او على اسقاط حرف الجر فوصل الفعل وحرف الجر اما على او في او الى
ويحتمل ان يكون بدل اشتمال اي ورفع درجات بعضهم والمعنى على درجات بعض ● **واتينا
عيسى بن مريم البينات وايدناه بروح القدس** ● تقدم الكلام على تفسير هذه الجملة بعد
قوله ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل فاغنى ذلك عن اعادته هنا وخص
من كلمه الله وعيسى من بين الانبياء لما اوتيا من الايات العظيمة والمعجزات الباهرة ولان امتيهما
موجودتان فتخصيصهما بالذكر طعن على تابعيهما حيث لم ينقادوا لهذين الرسولين العظيمين
ووقع منهم المنازعة والخلاف ونص هنا لعيسى على الايات البينات تقبيحا لافعال اليهود حيث
انكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من الايات الواضحة ولما كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو الذي
اوتي ما لم يؤته احد من كثرة المعجزات وعظمها وكان المشهود له باحراز قصبات السبق حف
ذكره بذكر هذين الرسولين العظيمين ليحصل لكل منهما بمجاورة ذكره الشرف اذ هو بينهما
واسطة عقد النبوة فيتنزل منهما منزلة واسطة العقد التي يزدان بها ما جاورها من اللالي
وتنوع هذا التقسيم ولم يرد على اسلوب واحد فجاءت الجملة الاولى من مبتدا وخبر مصدرة بمن الدالة
على التقسيم وجاءت الثانية فعلية مسندة لضمير اسم الله لا لفظه لقربه اذ لو اسند الى الظاهر
لكان منهم من كلم الله ورفع الله فكان يقرب التكرار فكان الاضمار احسن وفي الجملتين المفضل مبهم
لا معين بالاسم لكن يعين الاول صلة الموصول لانها معلومة عند السامع ويعين الثاني ما اخبر به
عنه وهو انه مرفوع على غيره من الرسل بدرجات وهذه الرتبة ليست الا لمحمد صلى الله عليه وسلم
وجاءت الثالثة فعلية مسندة لضمير المتكلم على سبيل الالتفات اذ قبله غائب وكل هذا ايدل
على التوسع في افانين البلاغة واساليب الفصاحة **ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم
من بعد ما جاءتهم البينات** قيل في الكلام حذف التقدير فاختلف اممهم واقتتلوا ولو شاء الله
ومفعول شاء محذوف تقديره ان لا يقتتلوا وقيل ان لا يامر بالقتال قاله الزجاج وقال
مجاهد ان لا يختلفوا الاختلاف الذي هو سبب القتال وقيل ولو شاء الله ان يضطرهم الى
الايمان فلم يقتتلوا وقال ابو علي بان يسلبهم القوى والعقول التي بها يكون التكليف ولكن
كلفهم فاختلفوا بالكفر والايمان وقال علي بن عيسى هذه مشيئة القدرة مثل ولو شاء ربك
لامن من في الارض كلهم جميعا ولم يشأ ذلك وشاء تكليفهم فاختلفوا وقال الزمخشري ولو
شاء الله مشيئة الجاء وقسر وجواب لو ما اقتتل وهو فعل منفي بما فالفصيح ان لا يدخل
عليه اللام كما في الاية ويجوز في القليل ان يدخل عليه اللام فتقول لو قام زيد لما قام عمرو
ومن بعدهم صلة للذين فيتعلق بمحذوف اي الذين كانوا من بعدهم والضمير عائد على الرسل
وقيل عائد على موسى وعيسى واتباعهما وظاهر الكلام انهم القوم الذين كانوا من بعد جميع
الرسل وليس كذلك بل المراد ما اقتتل الناس بعد كل نبي فلف الكلام لفا يفهمه السامع
وهذا كما تقول اشتريت خيلا ثم بعتها وان كنت قد اشتريتها فرسا فرسا وبعته وكذلك هذا
انما اختلف بعد كل نبي ومن بعد قيل بدل من بعدهم والظاهر انه متعلق بقوله ما اقتتل
اذ كان في البينات وهي الدلايل الواضحة ما يغني الى الاتفاق وعدم التقاتل وغنية
عن الاختلاف الموجب للتقاتل **ولكن اختلفوا** هذا الاستدراك واضح لان ما قبلها ضد لما

بعد ها لاي المعنى لو شاء الله اتفاق لا تفقوا ولكن شاء الاختلاف فاختلفوا فمنهم من آمن ومنهم
من كفر من آمن بالتزامه دين الرسل واتباعهم ومن كفر باعراضه عن اتباع الرسل حسدا
وبغيا فاستيثارا بحطام الدنيا ولو شاء الله ما اقتتلوا قيل الجملة كررت توكيدا للاولى
قاله الزمخشري وقيل لا توكيد لاختلاف المشيئتين فالاولى ولو شاء الله ان يحول بينهم
وبين القتال بان يسلبهم القوى والعقول والثانية ولو شاء لم يامر المومنين بالقتال
ولكن امر وشاء ان يقتتلوا وتعلق بهذه الاية مثبتوا القدر ونافوه ولم يزل ذلك
مختلفا فيه حتى كان الاعشى في الجاهلية نافيا حيث قال

استاثر الله بالوفاء وبالعدل ۞ وولّى الملامة الرجلا

وكان لبيد مثبتا حيث قال

من هداه سبل الخير اهتدى ۞ ناعم البال ومن شاء اضل

ولكن الله يفعل ما يريد هذا يدل على ان ما اراد الله فعله فهو كاين لا محالة وان
ارادة غيره غير موثرة وهو تعالى المستاثر بسر الحكمة فيما قدر وقضى من خير وشر وهو
فعله تعالى وقال الزمخشري ولكن الله يفعل ما يريد من الخذلان والعصمة وهذا على
طريقة الاعتزالية قيل وتضمنت هذه الاية الكريمة من انواع البلاغة التقسيم في
قوله منهم من كلم الله بلا واسطة ومنهم من كلم بواسطة وهذا التقسيم اقتضاه المعنى
وفي قوله فمنهم من امن ومنهم من كفر وهذا التقسيم ملفوظ به والاختصاص مشارا اليه
ومنصوصا عليه والتكرار في لفظ البينات وفي ولو شاء الله ما اقتتلوا على احد
التاويلين والحذف في قوله منهم من كلم الله اي كفاحا وفي قوله يفعل ما يريد يعني
من هدايه من شاء وضلاله من شاء يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم مناسبة
هذه الاية لما قبلها هو انه لما ذكر ان الله تعالى اراد الاختلاف الى مومن وكافر
واراد الاقتتال وامر به المومنين وكان الجهاد يحتاج صاحبه الى الاعانة عليه امر تعالى
بالنفقة من بعض ما رزق فشمل النفقة في الجهاد وهي وان لم ينص عليها مندرجة في
قوله انفقوا وداخلة فيها دخولا اوليا وجاء الامر بها عقب ذكر المومن والكافر
والاقتتال لهم قال ابن جريج والاكثرون الاية عامة في كل صدقة واجب او تطوع وقال
الحسن هي في الزكوة والزكوة مهاجر وللمجاهدين وقال الزمخشري قال اراد به
الانفاق الواجب لاتصال الوعيد به من قبل ان ياتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك
ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه حتى تبتاعوا ما تنفقونه ولا خلة حتى تسامحكم
اخلاوكم به وان اردتم ان يحط عنكم ما في ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعا يشفع لكم
في حط الواجبات لان الشفاعة ثم في زيادة الفضل لا غير والكافرون هم الظالمون يعني
اراد والتاركون الزكوة هم الظالمون فقال والكافرون للتغليظ كما قال في اخر
اية الحج ومن كفر مكان ومن لم يحج ولانه جعل ترك الزكوة من صفات الكفار في قوله
وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة انتهى كلامه ويرد قوله بانه ليس في الاية وعيد
فكانه قيل حصلوا منافع الاخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا
لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الاخرة وقول الزمخشري لان الشفاعة ثم في زيادة
الفضل لا غير هو قول المعتزلة لان عندهم ان الشفاعة لا تكون للعصاة فلا يدخلون
النار ولا للعصاة الذين دخلوا النار فلا يخرجون منها بالشفاعة وقيل المراد
منه الانفاق في الجهاد ويدل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق
في الجهاد وهو قول الاصم قال ابن عطية وظاهر هذه الاية انها مراد بها جميع وجوه البر
من سبيل وصلة رحم ولكن ما تقدم من الايات في ذكر القتال وان الله يدفع بالمومنين في
صدور الكافرين يترجح منه ان هذا الندب انما هو في سبيل الله ويقوي ذلك قوله
في اخر الاية والكافرون هم الظالمون اي فكافحوهم بالقتال بالانفس وانفاق الاموال
انتهى كلامه وندب تعالى العبد الى ان ينفق مما رزقه والرزق وان تناول غير الحلال
فالمراد منه هنا الحلال ومن في مما رزقناكم متعلق بقوله انفقوا وما موصولة بمعنى الذي

والعايد محذوف اي رزقناكموه وقيل ما مصدرية اي من رزقنا اياكم ومن قبل متعلق بانفقوا
ايضا واختلف مدلول من فالاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية وزعم بعضهم انها
تتعلق برزقناكم من قبل ان ياتي يوم حذر تعالى من الامساك قبل ان ياتي هذا اليوم
وهو يوم القيامة لا بيع فيه اي لا فدية فيه لانفسكم من عذاب الله وذكر لفظ البيع
لما فيه من المعاوضة واخذ البدل وقيل لا فداء عن ما منعتم به من الزكوة بتباعونه تفتدون
عن الزكوة يومئذ وقيل لا بيع فيه للاعمال فتكتسب ولا خلة اي لا صداقة تقتضي
المساهمة كما كان ذلك في الدنيا والمتقون بينهم في ذلك اليوم خلة لكن لا يحتاج اليها وخلة
غيرهم لا تغني من الله شيئا ولا شفاعة اللفظ عام والمراد الخصوص اي ولا شفاعة
للكفار وقال تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم او ولا شفاعة الا باذن الله قال
تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له وقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى فعلى
الخصوص بالكفار لا شفاعة لهم ولا منهم وعلى تاويل الا باذنه لا شفاعة للمومنين الا باذنه
وقيل المراد العموم والمعنى ان انتداب الشافع وتحكمه على كره المشفوع عنده لا يكون يوم
القيامة البتة واما الشفاعة التي توجد باذن من الله تعالى فحقيقتها رحمة الله لكن
شرفه تعالى الذي اذن له في ان يشفع وقد تعلق بقوله ولا شفاعة منكروا الشفاعة
واعتقدوا ان هذا نفي لاصل الشفاعة وقد اثبتت الشفاعة في الاخرة مشروطة باذن الله
ورضاه وصح حديث الشفاعة الذي تلقته الامة بالقبول فلا التفات لمن انكر ذلك ولا
وقراء ابن كثير ويعقوب وابو عمرو بفتح الثلثة من غير تنوين وكذلك لا بيع فيه ولا خلال
في ابرهيم ولا لغو فيها ولا تاثيم في الطور وقرا الباقون جميع ذلك بالرفع والتنوين
وقد تقدم الكلام على اعراب الاسم بعد لا مبنيا على الفتح ومرفوعا منونا فاغنى ذلك عن
اعادته والجملة من قوله لا بيع في موضع الصفة ويحتاج الى اضمار التقدير ولا شفاعة
فيه فحذف لدلالة فيه الاولى عليه والكافرون هم الظالمون يعني الجايزين
الحد وهم يحتمل ان يكون بدلا من الكافرون وان يكون مبتدا وان يكون فصلا قال عطا
ابن دينار الحمد لله الذي قال والكافرون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ولو نزل هكذا
قد حكم على كل ظالم وهو من يضع الشي في غير موضعه بالكفر فلم يكن ليتخلص من الكفر كل عاص الا من
عصمه الله من العصيان الله لا اله الا هو الحي القيوم هذه الاية تسمى اية الكرسي لذكره
فيها وثبت في صحيح مسلم من حديث ابي انها اعظم اية وفي صحيح البخاري من حديث ابي هريرة
ان قاريها اذا اوى الى فراشه لن يزال عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح وورد
انها تعدل ثلث القران وورد انها ما قريت في دار الا اهتجرتها الشياطين ثلثين يوما ولا
يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين يوما وورد ان من قراها اذا اخذ مضجعه امنه الله على
نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وورد ان سيد الكلام القران وسيد القران
البقرة وسيد البقرة اية الكرسي وفضلت هذا التفضيل لما اشتملت عليه من توحيد
الله وتعظيمه وذكر صفاته العلى ولا مذكور اعظم من الله فذكره افضل من كل ذكر قال
الزمخشري وبهذا يعلم ان اشرف العلوم واعلاها منزلة عند الله علم العدل والتوحيد
ولا يغرنك عنه كثرة اعدايه فان العرانين تلقاها محسدة انتهى كلامه واهل العدل
والتوحيد الذين اشار اليهم هم المعتزلة سموا انفسهم بذلك وقال بعض شعرايهم من ابيات

ان انصر التوحيد والعدل ۞ في كل مقام باذلا جهدي

وهذا الزمخشري لغلوه في محبة مذهبه يكاد ان يدخله في كل ما يتكلم به وان لم يكن مكانه
ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر انه فضل بعض الانبياء على بعض وان منهم من
كلمه وفسر بموسى عليه السلام وانه رفع بعضهم درجات وفسر بمحمد صلى الله عليه وسلم ونص
على عيسى عليه السلام وتفضيل المتبوع يفهم منه تفضيل التابع وكانت اليهود والنصارى
قد احدثوا بعد نبيهم بدعا في اديانهم وعقايدهم ونسبوا الله تعالى ما لا يجوز عليه وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة فكان منهم العرب وكانوا قد اتخذوا
من دون الله الهة واشركوا فصار جميع الناس المبعوث اليهم صلى الله عليه وسلم على غير

استقامة في شرايعهم وعقايدهم وذكر تعالى ان الكافرين هم الظالمون وهم الواضعون الشي غير مواضعه اتى بهذه الاية العظيمة الدالة على افراد الله بالوحدانية والمتضمنة صفاته العلى من الحيوة والاستبداد بالملك واستحالة كونه محلا للحوادث وملكه لما في السموات والارض وامتناع الشفاعة عنده الا باذنه وسعة علمه وعدم احاطة احد بشي من علمه الا بارادته وباهر ما خلق من الكرسي العظيم الاتساع ووصفه بالمبالغة في العلو والعظمة الى ساير ما تضمنته من اسمايه الحسنى وصفاته العلى لينبههم بها على العقيدة الصحيحة التي هي محض التوحيد وعلى طرح ما سواها وتقدم الكلام على لفظة الله وعلى قوله لا اله الا هو فاغنى عن اعادته الحي وصف وفعله حيي فيل واصله حيو فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها وادغمت في الياء وقيل اصله فيعل فخفف كميت في ميت ولين في لين وهو وصف لمن قامت به الحيوة وهو بالنسبة الى الله تعالى من صفات الذات حي بحيوة لم تزل ولا تزول وفسر هنا بالباقي قالوا كما في قول لبيد

• فاما تريني اليوم اصبحت سالما • فلست باحيا من كلاب وجعفر •

اى فلست بابقى وحكى الطبري عن قوم انه يقال لحي كما وصف نفسه ويسلم ذلك دون ان ينظر فيه وحكى ايضا عن قوم انه حي لا بحياة وهو قول المعتزلة ولذلك قال الزمخشري الحي الباقي الذي لا سبيل للفناء عليه قال وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح ان يعلم ويقدر انتهى كلامه وعنى بالمتكلمين متكلمي مذهبه والكلام على وصف الله بالحيوة مذكور في كتب اصول الدين وقرا الجمهور القيوم على وزن فيعول اصله قيووم اجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها الياء وقرا ابن مسعود وابن عمر وعلقمة والنخعي والاعمش القيام وقرا علقمة ايضا القيم كما تقول ديور وديار وقال امية

• لم تخلق السماء والنجوم • والشمس معها قمر يعوم •
• قدرها المهيمن القيوم • والحشر والجنة والنعيم •
• الا لامر شانه عظيم •

ومعناه انه قايم على كل شي بما يجب له بهذا فسره مجاهد والربيع والضحاك وقال ابن جبير الدايم الوجود وقال ابن عباس الذي لا يزول ولا يحول وقال قتادة القايم بتدبير خلقه وقال الحسن القايم على كل نفس بما كسبت وقيل العالم بالامور من قولهم فلان يقوم بهذا الكتاب اى يعلم ما فيه وقيل هو ماخوذ من الاستقامة وقال ابو روق الذي لا يبلى وقال الزمخشري الدايم القيام بتدبير الخلق وحفظه وهذه الاقوال تقارب بعضها بعضا وقالوا فيعول من صيغ المبالغة وجوزوا رفع الحي على انه صفة للمبتدا الذي هو الله او على انه خبر بعد خبر او على انه بدل من هو او من الله او على انه خبر مبتدا محذوف اى هو او على انه مبتدا والخبر لا تاخذه واجودها الوصف ويدل عليه قراءة من قرا الحي القيوم بالنصب فقطع على اضمار امدح فلو لم يكن وصفا ما جاز فيه القطع ولا يقال في هذا الوجه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لان ذلك جايز حسن تقول زيد العاقل لا تاخذه سنة ولا نوم يقال وسن سنة ووسنا والمعنى انه تعالى لا يغفل عن دقيق ولا جليل عبر بذلك عن الغفلة لانه سببها فاطلق اسم السبب على مسببه وقال ابن جرير معناه لا تحله الافات والعاهات المذهلة عن حفظ المخلوقات واقيم هذا المذكور من الافات مقام الجميع وهذا هو مفهوم الخطاب كما قال تعالى ولا تقل لهما اف وقيل نزه نفسه عن السنة والنوم لما فيهما من الراحة وهو تعالى لا يجوز عليه التعب والاستراحة وقيل المعنى لا يقهره شي ولا يغلبه وفي المثل النوم سلطان قال الزمخشري وهو تاكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما ومنه حديث موسى انه سال الملايكة وكان ذلك من قومه كطلب الروية اينام ربنا فاوحى الله اليهم ان يوقظوه ثلاثا ولا يتركوه ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوتين فاخذهما والقى الله عليه النعاس فضرب احداهما على الاخرى فانكسرتا ثم اوحى اليه قل لهولاء انى امسك السموات والارض بقدرتي فلو اخذني نوم او نعاس لزالتا انتهى هكذا اورد الزمخشري هذا الخبر وفيه انه سال الملايكة وكان ذلك يعني

السوال من قومه كطلب الروية يعني ان طلب الروية هو عنده من باب المستحيل كاستحالة النوم في حقه تعالى وهذا من عادته في نصرة مذهبه يذكره حيث لا تكون الاية تتعرض لتلك المسالة واورد غيره هذا الخبر عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكي عن موسى عليه السلام على المنبر قال وقع في نفس موسى هل ينام الله وساق الخبر قريبا من معنى ما ذكره الزمخشري قال بعض معاصرينا هذا حديث وضعه الحشوية ومستحيل ان يسال موسى ذلك عن نفسه او عن قومه لان المومن لا يتشكك في ان الله ينام او لا ينام فكيف الرسل انتهى كلامه وفايدة تكرار لا في قوله ولا نوم انتفاؤهما على كل حال اذ لو اسقطت لاحتمل انتفاؤهما بقيد الاجتماع تقول ما قام زيد وعمرو بل احدهما ولا يقال ما قام زيد ولا عمرو بل احدهما وتقدم قول من جعل هذه الجملة خبرا لقوله الحي على ان يكون الحي مبتدا ويجوز ان يكون خبرا عن الله فيكون قد اخبر بعده اخبارا على مذهب من يجيز ذلك وجوزوا ايضا ان تكون الجملة في موضع الحال من الضمير المستكن في القيوم اى يقوم بامر الخلق غير غافل له ما في السموات وما في الارض يصح ان يكون خبرا بعد خبر ويصح ان يكون استينافا خبر كما يصح ذلك في الجملة التي قبلها وما للعموم تشمل كل موجود واللام للملك اخبر تعالى ان مظروف السموات والارض ملك له تعالى وكرر ما للتوكيد وكان ذكر المظروف هنا دون ذكر الظرف لان المقصود نفي الالهية عن غير الله تعالى وانه لا ينبغي ان يعبد غيره لان ما عبد من دون الله من الاجرام النيرة التي في السموات كالشمس والقمر والشعرى والاشخاص الارضية كالاصنام وبعض بني ادم كل منهم ملك لله تعالى مربوب مخلوق وتقدم انه تعالى خالق السموات والارض فلم يذكرهنا كونهما ملكا له استغناء بما تقدم من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه كان المشركون يزعمون ان الاصنام تشفع لهم عند الله وكانوا يقولون انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى وفي هذه الاية اعظم دليل على ملكوت الله وعظم كبريايه بحيث لا يمكن ان يقدم احد على الشفاعة عنده الا باذن منه تعالى كما قال تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن ودلت الاية على وجود الشفاعة باذنه تعالى والاذن هنا معناه الامر كما ورد اشفع تشفع او العلم او التمكين ان يشفع احد بلا امر ومن رفع على الابتداء وهو استفهام في معنى النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه وخبر المبتدا ذا قالوا ويكون الذي نعتا لذا او بدلا منه وعلى هذا الذي قالوا يكون ذا اسم اشارة وفي ذلك بعد لان ذا اذا كان اسم اشارة وكان خبرا عن من استقلت بها الجملة وانت ترى احتياجها الى الموصول بعدها والذي يظهر ان من الاستفهامية ركب معها ذا وهو الذي يعبر عنها بعض النحويين ان ذا لغو فيكون من ذا كلها في موضع رفع بالابتداء والموصول بعدهما هو الخبر اذ به يتم معنى الجملة الابتدايية وعنده معمول ليشفع وقيل يجوز ان يكون حالا من الضمير في يشفع فيكون التقدير يشفع مستقرا عنده وضعف بان المعنى على يشفع اليه وقيل الحال اقوى لانه اذا لم يشفع من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد وباذنه متعلق بيشفع والباء للمصاحبة وهي التي يعبر عنها بالحال اى لا احد يشفع عنده الا ماذونا له يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم الضمير يعود على ما وهم الخلق وغلب من يعقل وقيل الضمير ان في ايديهم وخلفهم عايدان على كل من يعقل ممن تضمنه قوله له ما في السموات وما في الارض قاله ابن عطية وجوز ابن عطية ان يعود على ما دل عليه من ذا من الملايكة والانبيا وقيل على الملايكة قاله مقاتل وما بين ايديهم امر الاخرة وما خلفهم امر الدنيا قاله ابن عباس وقتادة او العكس قاله مجاهد وابن جريج والحكم بن عتيبة والسدي واشياخه او ما بين ايديهم هو ما قبل خلقهم وما خلفهم هو ما بعد خلقهم او ما بين ايديهم ما اظهروه وما خلفهم ما كتموه قاله الماوردي او ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم ما في السموات او ما بين ايديهم الحاضر من افعالهم واحوالهم وما خلفهم ما سيكون او عكسه ذكر هذين القولين تاج القراء في تفسيره او ما بين ايدي الملايكة من امر الشفاعة وما خلفهم من امر الدنيا او بالعكس قاله مجاهد او ما فعلوه وما هم فاعلوه قاله مقاتل والذي يظهر ان هذا كناية عن احاطة علمه تعالى بساير المخلوقات من جميع الجهات وكنى بهاتين الجهتين عن ساير جهات من احاط علمه به كما تقول ضرب زيد الظهر والبطن وانت تعني بذلك جميع جسده واستعيرت الجهات لاحوال المعلومات فالمعنى انه تعالى عالم بساير احوال المخلوقات لا يعزب عنه شي ولا يراد بما بين الايدي ولا بما خلفهم شي معين

كما ذهبوا اليه **ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء** الاحاطة تقتضي الحفوف بالشيء من جميع جهاته والاشتمال عليه والعلم هنا المعلوم لان علم الله الذي هو صفة ذاته لا يتبعض كما جاء في حديث موسى والخضر ما نقص علمي وعلمك من علمه الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر والاستثناء يدل على ان المراد بالعلم المعلومات وقالوا اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك والمعنى لا يعلمون من الغيب الذي هو معلوم الله شيئا الا ما شاء ان يعلمهم قاله الكلبي وقال الزجاج الا بما انبأ به الانبياء تثبيتا لنبوتهم وبشيء وبما شاء متعلقان بيحيطون وصار تعلق حرفي جر من جنس واحد بعامل واحد لان ذلك على طريق البدل نحو لا امر باحد الا بزيد والاولى ان يقدر مفعول شاء ان يحيطوا به لدلالة قوله ولا يحيطون على ذلك **وسع كرسيه السموات والارض** قرأ الجمهور وسع بكسر السين **وقرئ** شاذا وَسْعَ بسكونها **وقرئ** ايضا شاذا وسْعُ بسكونها وضم العين والسموات والارض بالرفع مبتدأ وخبرا والكرسي جسم عظيم يسع السموات والارض فقيل هو نفس العرش قاله الحسن وقيل غيره دون العرش وفوق السماء السابعة وقيل تحت الارض كالعرش فوق السماء عن السدي وقيل الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم او ملك آخر عظيم القدر وقيل السلطان والقدرة والعرب تسمي اصل كل شيء الكرسي وسمي الملك بالكرسي لان الملك يجلس عليه فسمي باسم مكانه **قال الشاعر**

قد علم القدوس مولى القدس ۞ ان ابا العباس اولى نفس
في معدن الملك القديم الكرسي ۞

وقيل الكرسي العلم لان موضع العالم هو الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكانه على سبيل المجاز ومنه يقال للعلماء كراسي لانهم المعتمد عليهم كما يقال اوتاد الارض ومنه الكراسة **وقال الشاعر**

تحف بهم بيض الوجوه وعصبة ۞ كراسي بالاحداث حين تنوب

وقيل الكرسي السر **قال الشاعر**

مالي بامرك كرسي اكاتمه ۞ ولا بكرسي علم الله مخلوق

وقيل الكرسي ملك من الملائكة يملأ السموات والارض وقيل قدرة الله وقيل تدبير الله حكاهما الماوردي وقال الزجاج هو الاصل المعتمد عليه قال المعنى من تكرس الشيء تراكب بعضه على بعض واكرسته انا **قال العجاج**

يا صاح هل تعرف رسما مكرسا ۞ قال نعم اعرفه وابلسا

وقال آخر

نحن الكراسي لا تعد هوازن ۞ امثالنا النائبات ولا الاشد

وقال الزمخشري وفي قوله وسع كرسيه اربعة اوجه **احدها** ان كرسيه لم يضق عن السموات والارض لبسطته وسعته وما هو الا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد كقوله وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور قبضة وطي ويمين وانما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسي الا ترى الى قوله وما قدروا الله حق قدره انتهى ما ذكره في هذا الوجه واختار القفال معناه قال المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله تعالى وكبريائه وتقريره خاطب الخلق في تعريف ذاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم وقيل كرسي لؤلؤ وطول القائمة سبعمائة سنة وطول الكرسي حيث لا يعلمه العالمون ذكره ابن عساكر في تاريخه عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله قال ابن عطية والذي تقتضيه الاحاديث ان الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش والعرش اعظم منه وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما السموات السبع في الكرسي الا كدراهم سبعة القيت في ترس وقال ابو ذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما الكرسي في العرش الا كحلقة من حديد القيت في فلاة من الارض وهذه الآية منبئة عن عظم مخلوقات الله انتهى كلامه **ولا يؤوده حفظهما** قرأ الجمهور يؤوده بالهمز **وقرئ** شاذا بالحذف كما حذفت همزة اناس **وقرئ** ايضا يووده بواو مضمومة على البدل من الهمزة اي لا يثقله ولا يشق عليه قاله ابن عباس والحسن وقتادة وغيرهم وقال ابان بن تغلب لا يتعاظمه حفظهما وقيل لا يشغله

حفظ

حفظ السموات عن حفظ الارضين ولا حفظ الارضين عن حفظ السموات والهاء تعود على الله تعالى وقيل تعود على الكرسي والظاهر الاول لتكون الضمائر متناسبة لواحد ولا تختلف ولبعد نسبة الحفظ الى الكرسي **وهو العلي العظيم** علي في جلاله عظيم في سلطانه فقال ابن عباس الذي كمل في عظمته وقيل العظيم المعظم كما يقال العتيق في المعتق **قال الاعشى**

وكأن الخمر العتيق من الاسفنط ممزوجة بماء زلال

وانكر ذلك لانتفاء هذا الوصف قبل الخلق وبعد فنائهم اذ لا معظم له حينئذ فلا يجوز هذا القول وقيل والجواب انها صفة فعل كالخلق والرزق فلا يلزم ما قالوا وقيل العلي الرفيع فوق خلقه المتعالي عن الاشباه والانداد وقيل العالي من علا يعلو ارتفع اي العالي على خلقه بقدرته والعظيم ذو العظمة الذي كل شيء دونه فلا شيء اعظم منه قال الماوردي وفي الفرق بين العلي والعالي وجهان احدهما ان العالي هو الموجود في محل العلو والعلي هو مستحق للعلو الثاني ان العالي هو الذي يجوز ان يشاركه والعلي هو الذي لا يجوز ان يشاركه فعلى هذا الوجه يجوز ان يوصف الله بالعلي لا بالعالي وعلى الاول يجوز ان يوصف بهما وقيل العلي القاهر الغالب للاشياء تقول العرب علا فلان فلانا غلبه وقهره **قال الشاعر**

فلما علونا واستوينا عليهم ۞ تركناهم صرعى لنسر وكاسر

ومنه ان فرعون علا في الارض وقال الزمخشري العلي الشأن العظيم الملك والقدرة انتهى وقال قوم العلي عن خلقه بارتفاع مكانه عن اماكن خلقه قال ابن عطية وهذا قول جهلة مجسمين وكان الوجه الا يحكي وقال ايضا العلي يراد به علو القدر والمنزلة لا علو المكان لان الله منزه عن التحيز انتهى قال الزمخشري **فان قلت** كيف ترتبت الجمل في آية الكرسي من غير حرف عطف **قلت** ما منها جملة الا وهي واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها فالاولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبرياء شأنه والرابعة لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدره انتهى كلامه **وتضمنت** هذه الآية الكريمة صفات الذات منها الوحدانية بقوله لا اله الا هو والحياة الدالة على البقاء بقوله الحي والقدرة بقوله القيوم واستطرد من القيومية لانتفاء ما يؤول الى العجز وهو ما يعرض للقادر غيره تعالى من الغفلة والآفات فينتفي عنه وصفه بالقدرة اذ ذاك واستطرد من القيومية الدالة على القدرة الى ملكه وقهره وغلبته لما في السموات والارض اذ الملك اثار القدرة اذ للمالك التصرف في المملوك والارادة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فهذا دال على الاختيار والارادة والعلم بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ثم سلب عنهم العلم الا ان اعلمهم هو تعالى فلما تكملت صفات الذات العلى واندرج معها شيء من صفات الفعل وانتزع عنه تعالى ان يكون محلا للحوادث ختم ذلك بكونه العلي القدر العظيم الشأن **لا اكراه في الدين** ذكر في سبب نزولها اقوال مضمونها اكثرها ان بعض اولاد الانصار تنصر وبعضهم تهود فاراد آباؤهم ان يكرهوهم على الاسلام فنزلت وقال انس نزلت فيمن قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلم فقال اجدني كارها واختلف اهل العلم في هذه الآية اهي منسوخة ام ليست بمنسوخة فقيل هي منسوخة وهي من آيات الموادعة التي نسختها آية السيف وقال قتادة والضحاك هي محكمة خاصة في اهل الكتاب الذين يبذلون الجزية قالا امر بقتال اهل الاوثان لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف ثم امر فيمن سواهم ان يقبل الجزية ومذهب مالك ان الجزية تقبل من كل كافر الا قريشا فتكون الآية خاصة فيمن اعطى الجزية من الناس كلهم لا يقف ذلك على اهل الكتاب وقال الكلبي لا اكراه بعد اسلام العرب وقبول الجزية وقال الزجاج لا تنسبوا الى الكراهة من اسلم مكرها يقال اكفره نسبه الى الكفر **قال الشاعر**

وطائفة قد اكفرتني بحبهم ۞ وطائفة قالوا مسيء ومذنب

وقيل لا يكره على الاسلام من خرج الى غيره وقال ابو مسلم والقفال معناه انه ما بنى تعالى

أمر الإيمان على الإجبار والقسر وإنما بناه على التمكن والاختيار ويدل على هذا المعنى أنه
لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قال بعد ذلك لم يبق عذر في الكفر إلا أن يقسر على الإيمان
ويجبر عليه وهذا مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء إذ في القهر والإكراه على الدين
بطلان معنى الابتلاء ويؤكد هذا قوله بعد قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل ووضحت
البينات ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء وليس بجائز لأنه ينافي التكليف وهذا
الذي قاله أبو مسلم والقفال لائق بأصول المعتزلة ولذلك قال الزمخشري لم يجر الله أمر
الإيمان على الإجبار والقسر ولكن على التمكين والاختيار ونحوه قوله ولو شاء ربك لآمن من
في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين أي لو شاء لقسرهم على الإيمان ولكنه
لم يفعل وبنى الأمر على الاختيار والدين هنا ملة الإسلام واعتقاده والألف واللام للعهد
وقيل بدل من الإضافة أي في دين الله **قد تبين الرشد من الغي** أي استبان الإيمان من
الكفر وهذا يبين أن الدين هو معتقد الإسلام **وقرأ** الجمهور الرشد على وزن
القفل والحسن الرشد على وزن العنق وأبو عبد الرحمن الرَّشَد على وزن الجبل وروي
هذه أيضا عن الشعبي والحسن ومجاهد وحكى ابن عطية عن أبي عبد الرحمن الرشاد
بالألف والجمهور على إدغام دال قد في تاء تبين **وقرئ** شاذا بالإظهار وتبين الرشد
بنصب الأدلة الواضحة وبعثة الرسول الداعي إلى الإيمان وهذه الجملة كأنها كالعلة لانتفاء
الإكراه في الدين لأن وضوح الرشد واستبانته تحمل على الدخول في الدين طوعا من غير إكراه
ولا موضع لها من الإعراب **فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة
الوثقى** الطاغوت الشيطان قاله عمر ومجاهد والشعبي والضحاك وقتادة والسدي
أو الساحر قاله ابن سيرين وأبو العالية أو الكاهن قاله جابر وابن جبير ورفيع وابن جريج
أو ما عبد من دون الله ممن يرضى ذلك كفرعون ونمروذ قاله الطبري أو الأصنام قاله
قوم أو كعب بن الأشرف قاله مقاتل أو النفس قاله بعضهم أو مردة أهل الكتاب قاله
بعضهم وينبغي أن تجعل هذه الأقوال كلها تمثيلا لا أن الطاغوت محصور في كل واحد منها
قال ابن عطية وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على الإيمان بالله ليظهر الاهتمام بوجوب الكفر
بالطاغوت انتهى ويناسب ذلك أيضا اتصاله بلفظ الغي ولأن الكفر بالطاغوت متقدم
على الإيمان بالله لأن الكفر بها هو رفضها ورفض عبادتها ولم يكتف بالجملة الأولى لأنها
لا تستلزم الجملة الثانية إذ قد يرفض عبادتها ولا يؤمن بالله لكن الإيمان يستلزم الكفر
بالطاغوت ولكنه نبه بذكر الكفر بالطاغوت على الانسلاخ بالكلية مما كان مشتبها به سابقا
له قبل الإيمان لأن في النصيصة عليه مزيد توكيد على تركه وجواب الشرط فقد استمسك
وأبرز في صورة الفعل الماضي المقرون بقد الدالة في الماضي على تحقيقه وإن كان مستقبلا
في المعنى لأنه جواب الشرط إشعارا بأنه مما وقع استمساكه وثبت وذلك للمبالغة في ترتب الجزاء
على الشرط وأنه كائن لا محالة لا يمكن أن يتخلف عنه وبالعروة متعلق باستمسك جعل ما تمسك
به من الإيمان عروة وهي في الأجرام موضع الإمساك وشد الأيدي شبه الإيمان بذلك قال
الزمخشري وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع
كأنه ينظر إليه بعينه فيحكم اعتقاده والتيقن به والمشبه بالعروة الإيمان قاله مجاهد
أو الإسلام قاله السدي أو لا إله إلا الله قاله ابن عباس وابن جبير والضحاك أو القرآن قاله
السدي أيضا أو السنة أو التوفيق أو العهد الوثيق أو السبب الموصل إلى رضى الله وهذه
أقوال متقاربة **لا انفصام لها** لا انكسار لها ولا انقطاع قاله الفراء الانفصام والانقصام
هما لغتان وبالقاف أفصح وفرق بعضهم بينهما فقال الفصم انكسار بغير بينونة والقصم
انكسار ببينونة وهذه الجملة في موضع نصب على الحال من العروة وقيل من الضمير المستكن
في الوثقى ويجوز أن يكون خبرا مستأنفا من الله عن العروة ولها في موضع الخبر فيتعلق بمحذوف
أي كائن لها **والله سميع عليم** أتى بهذين الوصفين لأن الكفر بالطاغوت والإيمان بالله
مما ينطق به اللسان ويعتقده الجنان فناسب هذا ذكر هذين الوصفين وقيل سميع لدعائك
يا محمد عليم بحرصك واجتهادك **الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور** الولي

هنا الناصر والمعين أو المحب أو متولي أمورهم ومعنى آمنوا أرادوا أن يؤمنوا والظلمات
هنا الكفر والنور الإيمان قاله قتادة والضحاك والربيع وقيل وجمعت الظلمات لاختلاف
الضلالات ووحد النور لأن الإيمان واحد والإخراج هنا إن كان حقيقة فيكون مختصا
بمن كان كافرا ثم آمن وإن كان مجازا فهو مجاز عن منع الله إياهم من دخولهم في الظلمات قال
الحسن معنى يخرجهم يمنعهم وإن لم يدخلوا والمعنى أنه لو خلا عن توفيق الله لوقع في الظلمات
فصار توفيقه سببا لدفع تلك الظلمة قالوا ومثل هذه الاستعارة شائع سائغ في كلامهم
كما **قال طفيل الغنوي**

فإن تكن الأيام أحسن مرة ... إلي فقد عادت لهن ذنوب

قال الواقدي كل شيء في القرآن من الظلمات والنور فإنه أراد به الكفر والإيمان غير التي في
الأنعام وهو وجعل الظلمات والنور فإنه أراد به الليل والنهار وقال الواسطي يخرجهم
من ظلمات نفوسهم إلى آدابها كالرضى والصدق والتوكل والمعرفة والمحبة وقال أبو عثمان
يخرجهم من ظلمات الوحشة والفرقة إلى نور الوصلة والألفة وقال الزمخشري آمنوا أرادوا
أن يؤمنوا تلطف بهم حتى يخرجهم بلطفه وتأييده من الكفر إلى الإيمان أو الله ولي المؤمنين يخرجهم
من الشبه في الدين إن وقعت لهم بما يهديهم ويوفقهم لها من حلها حتى يخرجوا منها إلى نور
اليقين انتهى فيكون على هذا القول آمنوا على حقيقته **والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت
يخرجونهم من النور إلى الظلمات** قال مجاهد وعبدة بن أبي لبابة نزلت في قوم آمنوا
بعيسى فلما جاء محمد عليه السلام كفروا به فذلك إخراجهم من النور إلى الظلمات وقال
الكلبي يخرجونهم من إيمانهم بموسى عليه السلام واستفتاحهم بمحمد صلى الله عليه وسلم إلى كفرهم
به وقيل من فطرة الإسلام وقيل من نور الإقرار بالميثاق وقيل من الإقرار باللسان إلى النفاق
وقيل من نور الثواب في الجنة إلى ظلمة العذاب في النار وقيل من نور الحق إلى ظلمة الهوى
وقيل من نور العقل إلى ظلمة الجهل وقال الزمخشري من نور البينات التي تظهر لهم إلى ظلمات
الشك والشبهة وقال ابن عطية لفظ الآية مستغن عن التخصيص بل هو مترتب في كل أمة
كافرة آمن بعضها كالعرب وذلك أن كل من آمن منهم فالله وليه أخرجه من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان
ومن كفر بعد وجود الداعي النبي المرسل فشيطانه ومغويه كأنه أخرجه من الإيمان إذ هو
معد وأهل للدخول فيه وهذا كما تقول لمن منعك الدخول في أمر أخرجتني يا فلان من هذا
الأمر وإن كنت لم تدخل فيه البتة انتهى والمراد بالطاغوت الصنم لقوله رب إنهن أضللن كثيرا
من الناس وقيل الشياطين والطاغوت اسم جنس **وقرأ** الحسن الطواغيت بالجمع وقد
ثبت بين الإخبار في هاتين الجملتين فاستفتحت آية المؤمنين باسم الله تعالى وأخبر عنه بأنه
ولي المؤمنين تشريفا لهم إذ بدئ في جملتهم باسمه تعالى ولكونه من قوله والله سميع عليم
واستفتحت آية الكافرين بذكرهم نعيا عليهم وتسمية لهم بما صدر منهم من القبيح ثم أخبر عنهم
بأن أولياءهم الطاغوت ولم يصدر الطاغوت استهانة به وأنه مما ينبغي أن لا يجعل مقابلا لاسمه
تعالى ثم عكس الإخبار فيه فابتدئ بقوله أولياؤهم وجعل الطاغوت خبرا كأن الطاغوت
هو مجهول أعلم المخاطب بأن أولياء الكفار هو الطاغوت والأحسن في يخرجهم ويخرجونهم
أن لا يكون له موضع من الإعراب لأنه خرج مخرج التفسير للولاية وكأنه من حيث إن الله ولي
المؤمنين بين وجه الولاية والنصر والتأييد بأنها إخراجهم من الظلمات إلى النور وكذلك في
الكفار وجوزوا أن يكون يخرجهم حالا والعامل فيه ولي وأن يكون خبرا ثانيا وجوزوا أن
يكون يخرجونهم حالا والعامل فيه معنى الطاغوت وهو نظيرها قاله أبو علي من نصب نزاعة
على الحال والعامل فيها لظى وسنذكر في موضعه إن شاء الله ومن وإلى متعلقان بيخرج **أولئك
أصحاب النار هم فيها خالدون** تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن إعادته وذكروا في
هذه الآيات أنواعا من الفصاحة وعلم البيان منها في آية الكرسي حسن الافتتاح لأنها افتتحت
بأجل أسماء الله تعالى وتكرار اسمه في ثمانية عشر موضعا وتكرير الصفات والقطع للجمل بعضها
عن بعض ولم يصلها بحرف العطف والطباق في قوله الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم فإن النوم
موت وغفلة والحي القيوم يناقضه وفي قوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون

والتشبيه في قراءة من قرأ وسع كرسيه السموات والارض اي كرسيه فان كان الكرسي جرما فالتشبيه محسوس بمحسوس او معنى فتشبيه معقول بمحسوس ومعقد وله الخطاب في لا اكراه في الدين اذا كان المعنى لا تكرهوا على الدين احدا والطباق ايضا في قوله قد تبين الرشد من الغي وفي قوله امنوا وكفروا وفي قوله من الظلمات الى النور والتكرار في الاخراج لتباين تعليقهما والتاكيد بالمضمر في قوله هم فيها خالدون وقد تضمنت هذه الايات الكريمة الاشارة الى الرسل المذكورين في قوله وانك لمن المرسلين واخبر تعالى انه فضل بعضهم على بعض فذكر انه منهم من كلم الله ونص بموسى عليه السلم وبدئ به لتقدمه في الزمان واخبرانه رفع بعضهم درجات وفسر برسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرنا ثنا عيسى ابن مريم بغاية ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وسطا بين هذين النبيين العظيمين فكان كواسطة العقد ثم ذكر تعالى انه اقتتال المتقدمين بعد مجي البينات هو صادر عن مشيته ثم ذكر اختلافهم وانقسامهم الى مومن وكافر وانه تعالى يفعل ما يريد ثم امر المومنين بالانفاق مما رزقهم من قبل ان ياتي يوم لا ينفع فيه توسل بصداقة ولا شفاعة ثم ذكر ان الكافرين هم المجاوزون الحد الذي حده الله تعالى ثم ذكر تعالى انه هو المتوحد بالالهية وذلك عقيب ذكر الكافرين وذكر اتباع موسى وعيسى عليهما السلم ثم سرد صفاته العلى وهي التي يجب ان يعتقد في الله تعالى من كونه واحدا حيا قائما بتدبير الخلق لا يلحقه افة مالكا للسموات والارض عالما لسائر المعلومات لا يعلم احد شيا من علمه الا ما يشاء هو تعالى وذكر عظيم مخلوقاته وان بعضها وهو الكرسي يسع السموات والارض ولا يثقل ولا يشق عليه حفظ السموات والارض ثم ذكر انه بعد وضوح صفاته العلى فلا اكراه في الدين اذ قد تبينت طرق الرشاد من طرق الغواية ثم ذكر انه من كفر بالطاغوت وامن بالله فهو مستمسك بالعروة عروة الايمان ووصفها بالوثقى لكونها لا تنقطع ولا تنفصم واستعار للايمان عروة اجراء للمعقول مجرى المحسوس ثم ذكر تعالى انه ولي المومنين اخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وان الكافرين اولياؤهم الاصنام والشياطين وهم على العكس من المومنين ثم اخبر عن الكفار انهم اصحاب النار وانهم مخلدون فيها بهت تحير ودهش او يكون مستعديا على وزن فعل ومنه فتبهتهم ولازما على وزن فعل كظرف وفعل كدهش والاكثر في اللازم الضم وحكي عن بعض العرب بهت بفتح الهاء لازما ويقال بهته وباهته واجهه بالكذب وفي الحديث ان اليهود قوم بهت الخاوي الخالي خوت الدار تخوى خواء ممدود وخويا ويقال خويت بكسر الواو تخوى خوى غير ممدود وخويا والاولى افصح ويقال خوى البيت انهدم لانه بتهدمه يخلو من اهله والخوا الجوع لخلو البطن من الغذا وخوت المراة وخويت خلا جوفها عند الولادة وخويت لها تخوية عملت لها خوية تاكلها وهي طعام والخوى على وزن فعيل البطن السهل من الارض وخوى البعير جافى بطنه عن الارض في مبركه وكذلك الرجل في سجوده قال الراجز

> خوى على مستويات خمس ٭ كركرة وثفنات ملس ٭

العرش سقف البيت وكل ما يهيا ليظل او يكن فهو عريش ومنه عريش الدالية وقاله تعالى ومما يعرشون وفي الحديث لما امر ببنا المسجد قالوا نبنيه لك بنيانا قال لا بل عريش كعريش اخي موسى فوضعوا النخل على الحجارة وغشوه بالجريد وسعفه وقيل العريش البنيان قال الشاعر

> ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم ٭ بعتيبة بن الحارث بن شهاب ٭

مائة اسم لرتبة من العدد معروفة ويجمع مئات ومئين وهي محذوفة اللام ولامها ياء فالاصل مئية ويقال امايت الدراهم اذا صيرتها مائة وامات هي اي صارت مائة العام مدة من الزمان معروفة والفه منقلبة عن واو لقولهم العويم وفي الاعوام وقال النقاش العام مصدر كالعوم سمي به هذا القدر من الزمان لانها عومة من الشمس في الفلك والعوم كالسبح وقال تعالى وكل في فلك يسبحون والعام على هذا كالقول والقال اللبث المكث والاقامة بتسنه ان كانت الهاء اصلية فهو من السنة على من يجعل لامها المحذوفة هاء قالوا في التصغير سنيهة وفي الجمع سنهات وقالوا سانهت واسنهت عند بني فلان وهي لغة الحجاز وقال الشاعر

> وليست بسنهاء ولا رجبية ٭ ولكن عرايا في السنين الجوائح ٭

وان كانت الهاء للسكت وهو اختيار المبرد فلام الكلمة محذوف في الجازم وهي الف منقلبة

المزوات

عن

عن واو على من يجعل لام سنة المحذوف واوا لقولهم سنوة وسنوات واشتق منه الفعل فقيل سانيت واسنى واسنت ابدله من الواو تاء او تكون الالف منقلبة عن ياء مبدلة من نون فتكون من المسنون اي المتغير وابدلت كراهة اجتماع الامثال كما قالوا تظنى وتسلعى الاصل تظنن وتسلع قاله ابو عمرو وخطاه الزجاج قال لان المسنون المصبوب على سنن الطريق وصوبه وقال النقاش هو من قوله من ماء غير آسن ورد النحاة عليه هذا القول لانه لو كان من اسن الماء لجاء لم يتاسن لانك لو بنيت تفعل من الاكل لقلت تاكل ويحتمل ما قاله النقاش على اعتقاد القلب وجعل فاء الكلمة مكان اللام وعينها مكان الفاء فيصير تسناء واصله تاسن ثم ابدلت الهمزة كما قالوا في هداء وقراء واستقرا هدا وقرا واستقرا الحمار هو الحيوان المعروف ويجمع في القلة على افعلة قالوا احمرة وفي الكثرة على فعل قالوا حمر انشر الله الموتى ونشرهم احياهم ونشر الميت حيي قال الشاعر

> حتى يقول الناس مما راوا ٭ يا عجبا للميت الناشر ٭

واما النشز بالزاي فمن النشز وهو ما ارتفع من الارض ومعنى انشزه جعله ناشزا اي مرتفعا ومنه انشزوا فانشزوا وامراة ناشز اي مرتفعة عن الحالة التي كانت عليها مع الزوج الطمانينة مصدر اطمان على غير القياس والقياس الاطمينان وهو السكون وطامنته سكنته وطامنته نطامن خفضته فانخفض ومذهب سيبويه في اطمان انه مما قدمت فيه الميم على الهمزة فهو من باب المقلوب ومذهب الجرمي ان الاصل في اطمان كنطمه وليس من المقلوب والترجيح بين المذهبين مذكور في علم التصريف الطير اسم جمع كركب وسفر وليس بجمع خلافا لابي الحسن صار يصور قطع وانصار انقطع وصرته اصوره امليه ويقال ايضا في القطع والامالة صاره يصيره قاله ابو علي وقال الفراء الضم في الصاد يحتمل الامالة والتقطيع والكسر فيها لا يحتمل الا القطع وقال ايضا صاره مقلوب صراه عن كذا اي قطعه وقال غيره الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة الجبل معروف ويجمع في القلة على اجبال واجبل وفي الكثرة على جبال الجزء من الشي القطعة منه وجزاه الشي جعله قطعا الم تر الى الذي حاج ابرهيم في ربه ان اتاه الله الملك مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما اخبر انه ولي الذين امنوا واخبر ان الكفار اولياء الطاغوت ذكر هذه القصة التي جرت بين ابرهيم والذي حاجه وان الناظر ذلك الكافر فغلبه وقطعه اذ كان الله وليه وانقطع ذلك الكافر وبهت اذ كان وليه هو الطاغوت الا ان حزب الله هم الغالبون الا ان حزب الله هم المفلحون فصارت هذه القصة مثلا للمومن والكافر اللذين تقدم ذكرهما وتقدم الكلام على قوله الم تر الى الذين خرجوا فاغنى عن اعادته وقرا علي بن ابي طالب الم تر بسكون الراء وهو من اجراء الوصل مجرى الوقف والذي حاج ابرهيم هو نمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح ملك زمانه وصاحب النار والبعوضة قاله مجاهد وقتادة والربيع والسدي وابن اسحق وزيد بن اسلم وغيرهم وقال ابن جريج هو اول ملك في الارض وقاله ابن عطية وقال قتادة هو اول من تجبر وهو صاحب الصرح ببابل وقيل انه ملك الدنيا باجمعها ونفذت فيها طينته قال مجاهد ملك الارض مومنان سليمن وذو القرنين وكافران نمرود وبخت نصر وقيل هو نمرود بن فالخ بن عابر بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح وحكى السهيلي انه النمرود بن كوش بن كنعان بن حام ابن نوح وكان ملكا على السواد وكان ملكه الضحاك الذي يعرف بالازدهاق واسمه بن اندرست وكان ملك الاقاليم كلها وهو الذي قتله افريدون بن اصبهان وفيه يقول حبيب في قصيد مدح به الافشين وذكر اخذه بابك الخرمي

> بل كان كالضحاك في فتكاته ٭ بالعالمين وانت افريدون ٭

وهو اول من صلب وقطع الايدي والارجل وملك نمرود اربع مائة عام فيما ذكروا وله ابن يسمى نمرود الاصغر ملك عاما واحدا ومعنى حاج ابرهيم في ربه اي عارض حجته بمثلها او اتى على الحجة بما يبطلها او اظهر المغالبة في الحجة ثلاثة اقوال واختلفوا في وقت المحاجة فقيل خرجوا الى عيد لهم فدخل ابرهيم على اصنامهم فكسرها فلما رجعوا قال اتعبدون ما تنحتون فقال له فمن تعبد قال اعبد ربي الذي يحيي ويميت وقيل كان نمرود يحتكر فاذا احتاجوا اشتروا منه الطعام فاذا دخلوا عليه سجدوا له فلما دخل ابرهيم لم يسجد له فقال له ما لك لم تسجد لي فقال انا لا اسجد الا لله

وثم

لربي فقال له نمرود من ربك قال ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله انه كان كلما جاء قوم قال من ربكم والهكم فيقولون انت فيقول ميروهم وجاء ابرهيم يمتار فقال له من ربك والهك فقال ربي الذي يحيي ويميت وقيل كانت المحاجة بعد ان خرج من النار التي القاه فيها النمرود وذكر ولانه لما لم يمره النمرود مر على رمل اعفر فاخذ منه واتى اهله ونام فوجد وه احود طعام فصنعت منه وقربته له فقال من اين هذا قالت من الطعام الذي جيئت به فعرف ان الله رزقه فحمد الله وقيل مر على رملة حمراء فاخذ منها فوجد وها حنطة حمراء فكان اذا زرع منها حبة سنبلت من اصلها الى فرعها حبا متراكبا في ربه يحتمل ان يعود الضمير على ابرهيم وان يعود على النمرود والظاهر الاول ان آتاه الله الملك الظاهر ان الضمير في آتاه عايد على الذي حاج وهو قول الجمهور وان آتاه مفعول من اجله على معنيين احدهما ان الحامل له على المحاجة هو ايتاؤه الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك والثاني انه وضع المحاجة موضع ما وجب عليه من الشكر له على ايتائه الملك كما تقول عاداني فلان لاني احسنت اليه تريد انه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ومنه وتجعلون رزقكم انكم تكذبون واجاز الزمخشري ان يكون التقدير حاج وقت ان آتاه الله الملك فان عنى ان ذلك على حذف مضاف فيكون ذلك على ان فيه بعدا من جهة ان المحاجة لم تقع وقت ان آتاه الله الملك الا ان يجوز في الوقت فلا يحمل على ما يقتضيه الظاهر من انه وقت ابتداء ايتاء الله الملك له الا ترى ان ايتاء الله الملك اياه سابق على المحاجة وان عنى ان ان والفعل وقعت موقع المصدر الواقع موقع ظرف الزمان كقولك جيت خفوق النجم ومقدم الحاج وصياح الديك فلا يجوز ذلك لان النحويين نصوا على انه لا يقوم مقام ظرف الزمان الا المصدر المصرح بلفظه فلا يجوز اجي ان يصيح الديك ولا جيت ان صاح الديك وقال المهدوي يحتمل ان يعود الضمير على ابرهيم اي آتاه ملك النبوة قال ابن عطية وهذا تحامل من التاويل انتهى وما ذكره المهدوي احتمالا هو قول المعتزلة قالوا لانها كناية عن ابرهيم لا عن الكافر الذي حاجه لان الله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين والملك عهد منه وقال تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ورد قول المعتزلة بان ابرهيم ما عرف بالملك وبقول الكافر انا احيي واميت ولو كان ابرهيم الملك لما كان يقدر على محاجته في مثل هذه الحالة وبانه لما قال انا احيي واميت جاء برجلين فقتل احدهما وترك الاخر ولو لم يكن ملكا لم يقتل بين يدي ابرهيم بغير اذنه اذ كان ابرهيم هو الملك ولا يرد على المعتزلة بهذه الاوجه لان اثبات ملك النبوة لابرهيم لا ينافي ملك الكافر لانهما ملكان احدهما بفضل الشرف في الدين كالنبوة والامامة والاخر بفضل المال والقوة والشجاعة والقهر والغلبة والاتباع وحصول الملك للكافر بهذا المعنى يمكن بل هو واقع مشاهد وقال الزمخشري **فان قلت** كيف جاز ان يوتي الله الملك الكافر **قلت** فيه قولان اياه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والاتباع واما التغليب والتسليط فلا وقيل ملكه امتحانا لعباده انتهى وفيه نزعة اعتزالية وهو قوله واما التغليب والتسليط فلا لانه عندهم هو الذي تغلب وتسلط فالتغليب والتسليط فعله لا فعل الله عندهم **اذ قال ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت** هذا من ابرهيم عن سوال سبق من الكافر وهو انه قال من ربك وقد تقدم في قصته شي من هذا والا فلا يبتدا الكلام بهذا واختص ابرهيم من آيات الله بالاحياء والاماتة لانهما ابدع آيات الله واشهرها وادلها على تمكن القدرة والعامل في اذ حاج واجاز الزمخشري ان يكون بدلا من ان آتاه اذا جعل بمعنى الوقت وقد ذكرنا ضعف ذلك وايضا فالظرفان مختلفان اذ وقت ايتاء الملك ليس وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قول ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت تقوية لقول من قال ان الضمير في قوله في ربه عايد على ابرهيم وربي الذي يحيي ويميت مبتدا وخبر وفيه اشارة الى انه هو الذي اوجد الكافر ويحييه ويميته كانه قال ربي الذي هو متصرف فيك وفي اشباهك بما لا تقدر عليه انت ولا اشباهك من هذين الوصفين العظيمين المشاهدين للعالم اللذين لا تنفع فيهما حيل الحكماء ولا طب الاطباء وفيه اشارة ايضا الى المبدا والمعاد وفي قوله الذي يحيي ويميت دليل على الاختصاص لانهم قد ذكروا ان الخبر اذا كان بمثل هذا ادل على الاختصاص فتقول زيد الذي يصنع كذا اي

المختص بالصنع **قال انا احيي واميت** لما ذكر ابرهيم ان ربه الذي يحيي ويميت عارضه الكافر بانه يحيي ويميت ولم يقل انا الذي يحيي ويميت لانه كان يدل على الاختصاص وكان الحس يكذبه اذ قد حيي ناس قبل وجوده وماتوا وانما اراد ان هذا الوصف الذي ادعيت فيه الاختصاص لربك ليس كذلك بل انا مشارك في ذلك قيل احضر رجلين فقتل احدهما وارسل الاخر وقيل ادخل اربعة نفر بيتا حتى جاعوا فاطعم اثنين فحييا وترك اثنين فماتا وقيل احيا بالمباشرة والقاء النطفة واماتة بالقتل **وقرا** نافع باثبات الف انا اذا كان بعدها همزة مفتوحة او مضمومة وروى ابو نشيط اثباتها مع الهمزة المكسورة **وقرا** الباقون بحذف الالف واجمعوا على اثباتها في الوقف واثبات الالف وصلا ووقفا لغة بني تميم ولغة غيرهم حذفها في الوصل ولا تثبت عند غير بني تميم وصلا الا في ضرورة الشعر نحو **قوله**

فكيف انا وانتحالي القوافي ٭ بعد المشيب كفى ذاك عارا

والاحسن ان تجعل قراة نافع على لغة بني تميم لانه من اجراء الوصل مجرى الوقف على ما تاوله عليه بعضهم قال وهو ضعيف جدا وليس هذا مما يحسن الاخذ به في القران انتهى فاذا حملنا ذلك على لغة تميم كان فصيحا **قال ابرهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب** لما خيل الكافر انه مشارك لرب ابرهيم في الوصف الذي ذكره ابرهيم وراى ابرهيم من معارضته ما يدل على ضعف فهمه او مغالطته فانه عارض اللفظ بمثله ولم يتدبر اختلاف الوصفين ذكر له ما لا يمكن ان يدعيه ولا ان يغالط فيه واختلف المفسرون هل ذلك انتقال من دليل الى دليل او هل هو دليل واحد والانتقال فيه من مثال الى مثال اوضح منه والى القول الاول ذهب الزمخشري قال وكان الاعتراض عتيدا ولكن ابرهيم لما سمع جوابه الاحمق لم يحاجه فيه ولكن انتقل الى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليبهته اول شي وهذا دليل على جواز الانتقال من حجة الى حجة انتهى كلامه ومعنى قول الزمخشري وكان الاعتراض عتيدا اي من ابرهيم لو اراد ان يعترض عليه بان يقول له احيي من امت فكان يكون في ذلك نصرة الحجة الاولى وقد قيل انه قال له ذلك فانقطع به واردفه ابرهيم بحجة ثانية فحاجه من وجهين وكان ذلك قصدا لقطع المحاجة لا عجزا عن نصرة الحجة الاولى وقيل كان نمرود يدعي الربوبية فلما قال له ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت اي الذي يفعل ذلك انا لا من نسبت ذلك اليه فلما سمع ابرهيم افتراءه العظيم وادعاءه الباطل علم بها وتلبيسا اقترح عليه فقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فانخزم وبان عجزه وظهر كذبه وقيل لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال له النمرود وانت رايت هذا فلما لم يكن راه مع علمه ان الله قادر عليه انتقل الى ما هو واضح عنده وعند غيره وقيل انتقل لانهم كانوا يعظمون الشمس فاشار الى انها لله عز وجل مقهورة واما القول الثاني وهو انه ليس انتقالا من دليل الى دليل بل الدليل واحد في الموضعين فهذا قول المحققين قالوا وهو انا نرى حدوث اشيا لا يقدر احد على احداثها فلا بد من قادر يتولى احداثها وهو الله تعالى ولها امثلة منها الاحيا والاماتة **ومنها** السحاب والرعد والبرق **ومنها** حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل فكان ما فعله ابرهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاح من مثال الى مثال اخر وليس من باب ما يقع الانتقال فيه من دليل الى دليل اخر ولما كان ابرهيم في المقام الاول الذي سال الكافر عن ربه حين ادعى الكافر الربوبية قال ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت فلما انتقل الى دليل او مثال اوضح واقطع للخصم عدل الى الامر الشايع عند العالم كلهم فقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق وتقرير ذلك بان ربه الذي يحيي ويميت هو الذي اوجدك وغيرك ايها الكافر ولم يقل فان ربي ياتي بالشمس ليبين ان الاله العالم كلهم هو ربه الذي تعبده ولان العالم يسلمون انه لا ياتي بها من المشرق الا الله ومجي الفاء في فان يدل على جملة محذوفة قبلها اذ لو كانت هي المحكية فقط لم تدخل الفاء وكان التركيب قال ابرهيم ان الله ياتي بالشمس وتقدير الجملة والله اعلم ابرهيم ان زعمت ذلك او موهت بذلك فان الله ياتي بالشمس من المشرق والباء في بالشمس للتعدية تقول اتت الشمس واتى بها الله اي اجاءها ومن لابتداء الغاية **فبهت الذي كفر** قراة الجمهور مبنيا لما لم يسم فاعله والفاعل المحذوف ابرهيم اذ هو المناظر له فلما اتى بالحجة

الدامغة بهته بذلك وحيره وغلبه ويحتمل ان يكون الفاعل المحذوف المصدر المفهوم من قال اي بحيره قول ابرهيم وبهته وقرأ ابن السميقع فبهت بفتح الباء والهاء والظاهر انه متعد كقراءة الجمهور فبهت مبنيا للمفعول اي فبهت ابرهيم الذي كفر وقيل المعنى فبهت الكافر ابرهيم اي سب ابرهيم حين انقطع ولم تكن له حيلة ويحتمل ان يكون لازما ويكون الذي كفر فاعلا والمعنى معنى بهت او اتى بالبهتان وقرأ ابو حيوة فبهت بفتح الباء وضم الهاء وقرئ فيما حكاه الاخفش فبهت بكسر الهاء والله لا يهدي القوم الظالمين اخبار من الله تعالى بان الظالم لا يهديه وظاهره العموم والمراد هداية خاصة او ظالمون مخصوصون وفي ما ذكر في الهداية الخاصة انه لا يرشدهم في حجتهم وقيل لا يهديهم الى الثواب في الاخرة ولا الى الجنة وقيل لا يلطف بهم ولا يلهمهم ولا يوفقهم وخص الظالمون بمن وافى ظالما اي كافرا والذي يظهر ان هذا اخبار من الله بان من حكم عليه وقضى بان يكون ظالما اي كافرا وقدر ان لا يسلم فانه لا يمكن ان يقع هداية من الله له افمن حقت عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار ومناسبة هذه الاية بهذا الاخبار ظاهرة لانه ذكر حال مدعي شركة الله في الاحياء والاماتة وموها بما فعل انه احياء واماتة ولا احد ممن يدعي ذلك فاخبر الله تعالى ان من كان بهذه الصفة من الظلم لا يهديه الله الى اتباع الحق ومثل هذا المحتوم له عدم الهداية مختوم له بالكفر لان مثل هذه الدعوى ليست مما يلتبس على مدعيها بل ذلك من باب الزندقة والفلسفة والسفسطة فدعيها انما هو مكابر مخالف للعقل وقد منع الله هذا الكافر ان يدعي انه هو الذي ياتي بالشمس من المشرق اذ من كابر في ادعاء الاحياء والاماتة قد يكابر في ذلك ويدعيه وحصل المسالتان الاستواء في دعوى ما لا يمكن لبشر ولكن الله تعالى جعله مبهوتا دهشا متحيرا منقطعا اكراما لنبيه ابرهيم واظهارا لدليله وقيل انما لم يدع انه هو الذي ياتي بها من المشرق لظهور كذبه لاهل مملكته اذ يعلمون انه محدث والشمس كانت تطلع من المشرق قبل حدوثه ولم يقل انا آتي بها من المغرب لعلمه بعجزه فلما راى انه لا مخلص له سكت وانقطع او كالذي مر على قرية قراءة الجمهور او ساكنة الواو قيل ومعناها التفصيل وقيل التخيير في التعجب من حال من شانهما وقرا ابو سفيان بن حسين او كالذي بفتح الواو وهي حرف عطف دخل عليها الف التقرير والتقدير وارايت مثل الذي ومن قرا او بحرف العطف فجمهور المفسرين انه معطوف على قوله الم تر الى الذي حاج على المعنى اذ معنى الم تر الى الذي ارايت كالذي حاج فعطف قوله او كالذي مر على هذا المعنى والعطف على المعنى موجود في لسان العرب قال الشاعر

تقي نقي لم يكثر غنيمة • بنهكة ذي قربى ولا بحقلد

المعنى في قوله لم يكثر ليس بمكثر ولذلك راعى هذا المعنى فعطف عليه قوله ولا بحقلد وقال آخر

اجدك لن ترى بثعيلبات • ولا بيداء ناجية ذمولا
ولا متدارك والليل طفل • ببعض نواشغ الوادي حمولا

المعنى اجدك لست براء ولما راعى هذا المعنى عطف عليه قوله ولا متدارك والعطف على المعنى نصوا على انه لا ينقاس وقال الزمخشري او كالذي معناه او رايت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجيب انتهى وهو تخريج حسن لان اضمار الفعل لدلالة المعنى عليه اسهل من العطف على مراعاة المعنى وقد جوز الزمخشري الوجه الاول وقيل الكاف زائدة فيكون الذي قد عطف على الذي والتقدير الم تر الى الذي حاج ابرهيم او الذي مر على قرية قيل كان بيت في قوله تعالى ليس كمثله شيء ومنه قول الراجز

فصيروا مثل كعصف ماكول

ويحتمل ان لا يكون ذلك على حذف فعل ولا على العطف على المعنى ولا على زيادة الكاف بل تكون الكاف اسما على ما يذهب اليه ابو الحسن فتكون الكاف في موضع جر معطوفة على الذي والتقدير الم تر الى الذي حاج ابرهيم او الى مثل الذي مر على قرية ومجيء الكاف اسما فاعلة ومبتدأة ومجرورة بحروف الجر ثابت في لسان العرب وتاويلها بعيد فلا ولى هذا الوجه الاخير وانما عرض لهم الاشكال من حيث اعتقاد حرفية الكاف حملا على مشهور مذهب البصريين والصحيح ما ذهب اليه ابو الحسن الا ترى الى معادلتها في الفاعلية لمثل في قول الشاعر

وانك لم يفخر عليك كفاخر • ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب

والكلام على الكاف يذكر في علم النحو والذي مر على قرية هو عزير قاله علي وابن عباس وعكرمة وابو العالية وسعيد بن جبير وقتادة والربيع والضحاك والسدي ومقاتل وسليمن بن بريدة وناجية بن كعب وسالم الخواص وقيل ارميا قاله وهب ومجاهد وعبد الله بن عبيد بن عمير وبكر بن مضر وقال ابن اسحق هو ارميا وهو الخضر وحكاه النقاش عن وهب قال ابن عطية وهذا كما تراه الا ان يكون اسما وافق اسما لان الخضر معاصر لموسى وهذا الذي مر على القرية هو بعده بزمان من سبط هرون فيما روى وهب قال بعض شيوخنا يحتمل ان يكون الخضر بعينه ويكون من المعمرين فيكون ادرك زمان خراب القرية وهو الى الآن باق على قول اكثر العلماء انتهى كلامه وقيل غلام كان قد مر على قرية وكان على حمار ومعه سلة تين قاله الحسن وقيل رجل من بني اسرائيل غير مسمى قاله مجاهد فيما حكاه مكي وقيل غلام لوط عليه السلام وقيل شعيا والذي احياها بعد خرابها كوشك الفارسي حكاه السهيلي عن القتبي والقرية بيت المقدس قاله وهب وقتادة والضحاك وعكرمة والربيع او قرية العنب وهي على فرسخين من بيت المقدس والارض المقدسة قاله الضحاك او المؤتفكة قاله قوم او القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت قاله ابن زيد او دير هرقل قاله ابن عباس او سابور اباذ قاله الكلبي او سلماباذ قاله السدي وهي خاوية على عروشها قيل المعنى خاوية من اهلها ثابتة على عروشها فالبيوت قائمة وقال السدي ساقطة متهدمة جدرانها على سقوفها بعد سقوط السقوف وقيل على بمعنى مع اي مع ابنيتها والعروش على هذه الابنية وهذه الجملة في موضع الحال من الفاعل الذي في مر او من قرية والحال من النكرة اذا تاخرت تقل وقيل الجملة في موضع الصفة للقرية ويبعد هذا القول الواو وعلى متعلقة بمحذوف اذا كان المعنى خاوية من اهلها اي مستقرة على عروشها او بخاوية اذا كان المعنى ساقطة وقيل على عروشها بدل من قوله قرية اي مر على عروشها وقيل في موضع الصفة للقرية اي مر على قرية كائنة على عروشها وهي خاوية قال انى يحيي هذه الله بعد موتها قيل لما خرب بخت نصر البابلي بيت المقدس حين احدثت بنو اسرائيل الاحداث وقف ارميا او عزير على القرية وهي كالتل العظيم وسط بيت المقدس لان بخت نصر امر جنده بنقل التراب اليه حتى جعله كالجبل فقال هذا الكلام قال الزمخشري والمار كان كافرا بالبعث وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ في سلك ولكلمة الاستبعاد التي هي انى يحيي وقيل هو عزير او الخضر اراد ان يعاين احياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه ابرهيم انتهى ولو وقال ابو علي لا يجوز ان يكون نبيا لان مثل هذا الشك لا يقع للانبياء والاحياء والاماتة مجازان عبر بالاحياء عن العمارة وبالموت عن الخراب وقيل حقيقتان فيكون ثم مضاف محذوف تقديره انى يحيي اهل هذه القرية او يكون هذه اشارة الى ما دل عليه المعنى من عظام اهلها البالية وجثثهم المتمزقة واوصالهم المتفرقة فعلى القول بالمجاز يكون قوله انى يحيي على سبيل التلهف من الواقف المعتبر على مدينته التي عهد فيها اهله واحبته وضرب له المثل في نفسه بما هو اعظم مما سال عنه وعلى القول الثاني يكون قوله انى يحيي اعترافا بالعجز عن معرفة طريقة الاحياء واستعظاما لقدرة المحيي وليس ذلك على سبيل الشك وحكى الطبري عن بعضهم انه قال كان هذا القول شكا في قدرة الله على الاحياء فلذلك ضرب له المثل في نفسه فاماته الله مائة عام ثم بعثه اي احياه وجعل له الحركة والانتقال قيل لما مر سبعون سنة من موته وقد منعه الله من السباع والطير ومنع العيون ان تراه ارسل الله ملكا الى ملك من ملوك فارس عظيم يقال له كوشك فقال له ان الله يامرك ان تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وايليا وارضها حتى تعود احسن ما كانت فانتدب الملك قيل ثلثة الاف قهرمان مع كل قهرمان الف عامل وجعلوا يعمرونها واهلك الله بخت نصر ببعوضة دخلت دماغه ونجى الله من بقي من بني اسرائيل وردهم الى بيت المقدس ونواحيه فعمروها ثلثين سنة وكثروا حتى كانوا كاحسن ما كانوا عليه قال كم لبثت الظاهر ان القائل هو الله تعالى لقوله كيف ننشزها وقال هاتف من السماء وقيل جبريل وقيل نبي وقيل رجل مؤمن شاهده حين مات وعمر الى حين احيائه وعلى اختيار الزمخشري لم يكن بعد البعث كافرا فلذلك ساغ ان كلمه الله انتهى ولا نص في الاية على ان الله كلمه شفاها وكم ظرف اي كم مدة لبثت اي لبثت ميتا وهو سؤال على سبيل التقرير قال لبثت يوما او بعض يوم قال ابن جريج وقتادة والربيع اماته الله غدوة يوم ثم

بعثه قبل الغروب بعد مائة سنة فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فراى بقية من الشمس فقال او بعض يوم فكان قوله يوما على سبيل الظن ثم لما تحقق انه لم يكمل اليوم قال او بعض يوم والاولى ان لا يكون او هنا للشك بل يكون للاضراب كانه قال بل بعض يوم لما لاحت له الشمس اضرب عن الاخبار الاول الذي كان على طريق الظن ثم اخبر بالثاني على طريق التيقن عنده وفي قوله او بعض يوم دليل على انه يطلق لفظ بعض على اكثر الشيء قال بل لبثت مائة عام بل لعطف هذه الجملة على جملة محذوفة التقدير قال ما لبثت هذه المدة بل لبثت مائة عام وقرا نافع وابن كثير وعاصم باظهار الثاء في لبثت وقراء الباقون بالادغام وذلك في جميع القران وذكر تعيين المدة هنا في قوله بل لبثت مائة عام ولم يذكر تعيينها في قوله قال ان لبثتم الا قليلا وان اشتركوا في جواب لبثنا يوما او بعض يوم لان المبعوث في البقرة واحد فانحصرت مدة اماتة الله اياه واولئك متعددون ومدة اللبث تحت الارض بحق من مات في اول الدنيا ومن مات في اخرها فلم ينحصر تحت عدد مخصوص فلذلك ادرجوا تحت قوله الا قليلا لان مدة الحيوة الدنيا بالنسبة الى الحيوة الاخرة قليلة والله تعالى محيط علمه بمدة لبث كل واحد واحد فلو ذكر مدة كل واحد واحد لاحتيج في عدة ذلك الى اسفار كثيرة فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه في قصة عزير انه لما نجا من بابل ارتحل على حمار له حتى نزل دير هرقل على شط دجلة فطاف في القرية فلم ير فيها احدا وعامة شجرها حامل فاكل من الفاكهة واعتصر من العنب فشرب منه وجعل فضل الفاكهة في سلة وفضل العنب في زق فلما راى خراب القرية وهلاك اهلها قال انى يحيى على سبيل التعجب لا شكا في البعث وقيل كان شرابه لبنا وقيل وجد التين والعنب كما تركهما جنيا والقراءة على حاله وقراء حمزة والكسائي بحذف الهاء في الوصل على انها هاء السكت وقراء باقي السبعة باثبات الهاء في الوصل والوقف والاظهر ان تكون الهاء اصلية ويحتمل ان تكون ذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف وقد تقدم الكلام على هذه اللفظة في الكلام على المفردات وقراء ابي لم يسنه بادغام التاء في السين كما قرئ لا يسمعون والاصل لا يتسمعون وقرا طلحة بن مصرف وغيره لمائة سنة مكان لم يتسنه وقراء عبد الله وهذا شرابك لم يتسنه والضمير في يتسنه مفرد فيحتمل ان يكون عائدا على الشراب خاصة ويكون قد حذف مثل هذه الجملة الحالية من الطعام لدلالة ما بعده عليه ويحتمل ان يكون الطعام والشراب افرد ضميرهما لكونهما متلازمين فعوملا معاملة المفرد او لكونهما في معنى الغذاء فكانه قيل وانظر الى غذائك لم يتسنه وقال الشاعر في المتلازمين

وكان في العينين حب قرنفل ❊ او سنبلا كحلت به فانهلت

والجملة من قوله لم يتسنه في موضع الحال وهي منفية بلم وزعم بعض اصحابنا ان اثبات الواو في الجملة المنفية بلم هو المختار كما قال

بايدي رجال لم يشيموا سيوفهم ❊ ولم تكثر القتلى بها حين سلت

وزعم بعضهم انه اذا كان منفيا فالاولى ان ينفى بلما نحو جاء زيد ولما يضحك قال وقد يكون منفية بلم وكاحتى قام زيد ولم يضحك او ما يضحك وذلك قليل جدا انتهى كلامه وليس اثبات الواو مع لم احسن من عدمها بل يجوز اثباتها وحذفها فصيحا وقد جاء ذلك في القران في مواضع قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء ومن قال ان النفي بلم قليل جدا فغير مصيب وقد امعنا الكلام على هذه المسئلة في باب الحال في منهج السالك على شرح الفية ابن مالك من تاليفنا وانظر الى حمارك قيل لما مضت المائة احيى الله منه عينيه وسائر جسده ميت ثم احيى جسده وهو ينظر ثم نظر الى حماره فاذا عظامه متفرقة بيض تلوح فسمع صوتا من السماء ايتها العظام البالية ان الله يامرك ان تكتسي لحما وجلدا فكان كذلك وروى انه حين احياه الله نهق وقيل رد الله الحيوة في عينيه واخر جسده ميتا فنظر الى ايليا وما حولها وهي تعمر وتجدد ثم نظر الى طعامه وشرابه لم يتغير ونظر الى حماره واقفا كهيئته يوم ربطه لم يطعم ولم يشرب احياه الله له وهو يرى ونظر الى الحبل وهو لم يتغير وقد اتى عليه ريح مائة عام ومطرها وشمسها وبردها وقال

وهب

وهب والضحاك وانظر الى حمارك قايما في مربطه لم يصبه شيء مائة سنة قال الزمخشري وذلك من اعظم الايات ان يعيشه مائة عام من غير علف ولا ماء كما حفظ طعامه وشرابه من التغير ولنجعلك اية للناس قيل الواو مقحمة اي لنجعلك اية وقيل تتعلق اللام بفعل محذوف مقدر تقديره اي اريناك ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك اية للناس وقيل بفعل محذوف مقدر تاخيره اي ولنجعلك اية للناس فعلنا ذلك يريد احياءه بعد الموت وحفظ ما معه وقال الاعمش كونه اية هو انه جاء شابا على حاله يوم مات فوجد الحفدة والابناء شيوخا وقال عكرمة جاء وهو ابن اربعين سنة كما كان يوم مات ووجد بنيه قد نيفوا على مائة سنة وقيل كونه اية هو انه جاء وقد هلك كل من يعرف وكان اية لمن كان حيا من قومه اذ كانوا موقنين بحاله سماعا وقيل اتى قومه راكب حماره وقال انا عزير فكذبوه فقال هاتوا التوراة فاخذ يهذها هذا عن ظهر قلبه وهم ينظرون في الكتاب فما خرم حرفا فقالوا هو ابن الله ولم يقرا التوراة ظاهرا احد قبل عزير فذلك كونه اية انتهى وفي اماتته هذه المدة ثم احيائه اعظم اية وامره كله اية للناس غابر الدهر لا يحتاج الى تخصيص بعض دون بعض والالف واللام في للناس للعهد ان عني به من بقي من قومه او من كان في عصره او للجنس اذ هو اية لمن عاصره ولمن ياتي بعد الى يوم القيامة وانظر الى العظام كيف ننشزها يعني بالعظام عظام نفسه قاله قتادة والضحاك والربيع وابن زيد او عظام حماره او عظامهما زاد الزمخشري او عظام الموتى الذين تعجب من احيائهم وهذا فيه بعد لانهم لم يحيوا له في الدنيا ولا يمكن ان يكون يقال له في الاخرة وانظر الى العظام كيف ننشزها وانما هذا قيل له في الدنيا فلا يمكن حمله الا على عظامه او عظام حماره او عظامهما والاظهر ان يراد عظام الحمار والتقدير الى العظام منه او على راي الكوفيين ان الالف واللام عوض من الضمير اي الى عظامه لانه قد اخبر انه بعثه ثم اخبر بمحاورته تعالى له في السوال عن مقدار ما اقام ميتا ثم اعقب الامر بالنظر بالفاء فدل على ان احياءه تقدم على المحاورة وعلى الامر بالنظر وقراء الحرميان وابو عمرو ننشرها بضم النون والراء المهملة وقرا ابن عباس والحسن وابو حيوة وابان عن عاصم بفتح النون والراء المهملة وهما من انشر ونشر بمعنى احيى ويحتمل ان نشر ان يكون ضد الطي كان الموت طوى العظام والاعضاء وكان جمع بعضها الى بعض نشر وقرا باقي السبعة ننشزها بضم النون والزاي المعجمة وقراء النخعي بفتح النون وضم الشين والزاي وروى ذلك عن ابن عباس وقتادة قاله ابن عطية وقال السجاوندي عن النخعي انه قرا بفتح الياء وضمها مع الراء والزاي ومعنى ننشزها بالزاي نحركها ونرفع بعضها الى بعض للتركيب للاحياء يقال نشز وانشزته قال ابن عطية ويقلق عندي ان يكون معنى النشوز رفع العظام بعضها الى بعض وانما النشوز الارتفاع قليلا فكانه وقف على نبات العظام الرفات وخروج ما يوجد منها عند الاختراع وقال النقاش ننشزها معناه ننبتها وانظر استعمال العرب تجده على ما ذكرت لك من ذلك نشز ناب البعير والنشز من الارض على التشبيه بذلك ونشزت المراة كانها فارقت الحال التي ينبغي ان تكون عليها وانشزوا فانشزوا اي ارتفعوا شيئا فشيئا كنشوز الناب فبذلك تكون التوسعة فكان النشوز ضرب من الارتفاع ويبعد في الاستعمال لمن ارتفع في حائط او غرفة نشز انتهى كلامه وقرا ابي كيف ننشيها بالياء اي نخلقها وقال بعضهم العظام لا تحيى على الانفراد حتى ينضم بعضها الى بعض فالزاي اولى بهذا المعنى اذ هو بمعنى الانضمام دون الاحياء فالموصوف بالاحياء الرجل دون العظام ولا يقال هذا عظم حي فالمعنى وانظر الى العظام كيف نرفعها من اماكنها من الارض الى جسم صاحبها للاحياء انتهى كلامه والقراءة بالراء متواترة فلا تكون قراءة الزاي اولى وكيف منصوبة بننشزها نصب الاحوال وذو الحال مفعول ننشزها ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله واعربوا كيف ننشزها حالا من العظام تقديره وانظر الى العظام محياة وهذا ليس بشيء لان الجملة الاستفهامية لا تقع حالا وانما تقع حالا كيف وحدها نحو كيف ضربت زيدا ولذلك تقول اقايما ام قاعدا فتبدل منها الحال والذي يقتضيه النظر ان هذه الجملة في موضع البدل من العظام وذلك ان انظر البصرية تتعدى بالى ويجوز فيها التعليق فتقول

انظر كيف يصنع زيد قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض فتكون هذه الجملة في موضع نصب على المفعول بانظر لان ما يتعدى بحرف الجر اذا علق صار يتعدى لمفعول تقول فكرت في امر زيد ثم تقول فكرت هل يجيء زيد فتكون هل يجيء زيد في موضع نصب على المفعول بفكرت فكيف ننشزها بدل من العظام على الموضع لان موضعه نصب وهو على حذف مضاف اي فانظر الى حال العظام كيف ننشزها ونظير ذلك قول العرب عرفت زيدا ابو من هو على احد الاوجه فالجملة من قولك ابو من هو في موضع البدل من قوله زيدا مفعول عرفت وهو على حذف مضاف التقدير عرفت قصة زيد ابو من هو وليس الاستفهام في باب التعليق مرادا به معناه بل هذا من المواضع التي جرت في لسان العرب مغلبا عليها احكام اللفظ دون المعنى ونظير ذلك اي في باب الاختصاص في نحو قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة غلب عليها احكام النداء وليس المعنى على النداء وقد تقدم من قولنا ان كلام العرب على ثلاثة اقسام قسم يكون فيه اللفظ مطابقا للمعنى وهو اكثر كلام العرب وقسم تغلب فيه احكام اللفظ كهذا الاستفهام الواقع في التعليق والواقع في التسوية وقسم تغلب فيه احكام المعنى نحو اقايم الزيدان وقد امعنا الكلام على مسئلة الاستفهام الواقع في التعليق في كتابنا الكبير المسمى بالتذكرة وهي احدى المسائل التي سالني عنها قاضي القضاة تقي الدين ابو الفتح محمد بن علي القشيري عرف بابن دقيق العيد وسالني ان اكتب له فيها وكان سؤاله في قوله عليه السلام فانه احدكم لا يدري اين باتت يده **ثم نكسوها لحما** الكسوة حقيقة هي ما وارى الجسد من الثياب واستعارها هنا لما انشا من اللحم الذي غطى به العظم كقوله فكسونا العظام لحما وهي استعارة في غاية الحسن اذ هي استعارة عين لعين وقد جاءت الاستعارة في المعنى للجسم **قال النابغة**

الحمد لله الذي لم ياتني اجلي ... حتى اكتسيت من الاسلام سربالا

وروي انه كان يرى اللحم والعصب والعروق كيف تلتئم وتتواصل والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان قول الله له كان بعد تمام بعثه لان القول كان بعد احيائه بعضه والتعقيب بالفاء في قوله فانظر الى اخره يدل على ان العظام لم يرد بها عظام نفسه وتقدم ذكر شيء من هذا الا ان كان ومنع ننشزها كان انشرتها ونكسوها كان كسوتها فيحتمل وتكرر الامر بالنظر في ثلاث الخوارق ولم ينسق نسق المفردات لان كل واحد منها خارق عظيم ومعجز بالغ وبدا اولا بالنظر الى الطعام والشراب حيث لم يتغيرا على طول هذه المدة لان ذلك ابلغ اذ هي من الاشياء التي يتسارع اليها الفساد اذ ما قام به الحيوة وهو الحمار يمكن بقاؤه الزمان الطويل ويمكن ان يجتني بنفسه وياكل ويرد المياه كما قال صلى الله عليه وسلم في ضالة الابل معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتاكل الشجر حتى ياتيها ربها ولما امر بالنظر الى الطعام والشراب ثم بالنظر الى الحمار وهذه الاشياء هي التي كانت صحبته قال تعالى ولنجعلك اية للناس اي فعلنا ذلك ولما كان قوله وانظر الى حمارك كالمجمل بين له جهة النظر بالنسبة الى الحمار فجاء النظر الثالث توضيحا للنظر الثاني من اي جهة ينظر الى الحمار وهي جهة احيائه وارتفاع عظامه شيئا فشيئا عند التركيب وكسوتها اللحم فليس نظرا مستقلا بل هو من تمام النظر الثاني فلذلك حسن الفصل بين النظرين بقوله ولنجعلك اية للناس وليس في الكلام تقديم وتاخير كما زعم بعضهم وان الانظار منسوق بعضها على بعض وان قوله ولنجعلك اية للناس الى اخره وهو مقدم في اللفظ موخر في الرتبة ولا هذه الاية اقوى دليل على البعث اذ وقعت الاماتة والاحياء في دار الدنيا مشاهدة **فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير قراءة** الجمهور تبين مبنيا للفاعل **وقرا** ابن عباس تبين له مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله **وقرا** ابن السميقع بين له بغير تاء مبنيا لما لم يسم فاعله فعلى قراءة الجمهور الظاهر ان تبين فعل لازم والفاعل مضمر يدل عليه المعنى وقدره الزمخشري فلما تبين له ما اشكل عليه يعني امر احياء الموتى وينبغي ان يحمل على انه تفسير معنى وتفسير الاعراب ان تقدر مضمرا يعود على كيفية الاحياء التي استغربها بعد الموت وقال الطبري لما اتضح له عيانا ما كان مستنكرا في قدرة الله عنده قبل عيانه قال ابن عطية وهذا خطا لانه الزم ما لا يقتضيه وفسر على القول الشاذ والاحتمال الضعيف ما حكى الطبري عن بعضهم انه قال كان هذا القول شكا في قدرة الله على الاحياء ولذلك ضرب له

المثل

المثل في نفسه انتهى وقال الزمخشري وبدا بما نحن وفاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا انتهى كلامه فجعل ذلك من باب الاعمال وهذا ليس من باب الاعمال لانهم نصوا على ان العاملين في هذا الباب لا بد ان يشتركا وادنى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا او يكون العامل الثاني معمولا للاول في ذلك نحو قولك جاءني يضحك زيد فيجعل جاءني ضميرا او في يضحك حتى لا يكون هذا الفعل فاصلا ولا يرد على هذا اجعلهم اتوني افرغ عليه قطرا وهاؤم اقرؤا كتابيه ولا تعالوا يستغفر لكم رسول الله ولا يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة من الاعمال لان هذه العوامل مشتركة بوجه ما من وجوه الاشتراك في العطف ولا العمل والتقرير هذا اجب يذكر في النحو فاذا كان على ما نصوا فليس العامل الثاني مشتركا بينه وبين تبين الذي هو العامل الاول بحرف عطف ولا بغيره ولا هو معمول لتبين بل هو معمول لقال وقال جواب لما ان قلنا انها حرف وعاملة في لما ان قلنا انها ظرف وتبين على هذا القول في موضع خفض بالظرف ولم يذكر النحويون في مثل هذا الباب لو جاء قتلت زيدا ولا لما ضربت زيدا ولا حين قتلت زيدا ولا اذا جاء ضربت خالدا ولهذا حكى النحويون ان العرب لا تقول اكرمت اهنت زيدا وقد ناقض الزمخشري في قوله فانه قال وفاعل تبين مضمر ثم قدره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم الى اخره قال فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا والحذف ينافي الاضمار للفاعل وهذا عند البصريين اضمار لا حذف بل هو اضمار يفسره ما بعده ولا يجيز البصريون في مثل هذا الباب حذف الفاعل اصلا فان كان اراد بالاضمار الحذف فقد جنح الى قول الكسائي من ان الفاعل في هذا الباب لا يضمر لانه يودي الى الاضمار قبل الذكر بل يحذف عنده الفاعل والسماع يرد عليه **قال الشاعر**

هويتني وهويت الخرد العربا ... ازمان كنت منوطا بي هوى وصبا

واما على قراءة ابن عباس فالجار والمجرور هو المفعول الذي لم يسم فاعله واما في قراءة ابن السميقع فهو مضمر اي بين له هو اي كيفية الاحياء **وقرا** الجمهور قال مبنيا للفاعل على قراءة جمهور السبعة اعلم مضارعا ضميره يعود على المار وقال ذلك على سبيل الاعتبار كالانسان اذا راى شيئا غريبا قال لا اله الا الله وقال ابو علي معناه اعلم هذا الضرب من العلم الذي لم اكن علمته يعني يعلم عيانا ما كان يعلمه غيبا واما على قراءة ابي رجاء وحمزة والكسائي اعلم فعل امر من علم فالفاعل ضمير يعود على الله تعالى او على الملك القائل له عن الله ويناسب هذا الوجه الاوامر السابقة من قوله وانظر فقال له اعلم ويؤيده قراءة عبد الله والاعمش قيل اعلم فبني قيل لما لم يسم فاعله والمفعول الذي لم يسم فاعله ضمير القول لا الجملة وقد تقدم الكلام على ذلك اول هذه السورة مشبعا فاغنى عن اعادته هنا وجوزوا ان يكون الفاعل ضمير المار وتكون نزل نفسه منزلة المخاطب الاجنبي كانه قال لنفسه اعلم ومنه ودع هريرة والا تغتمض عيناك وتطاول ليلك وانما يخاطب نفسه ينزلها منزلة الاجنبي وروى الجعفي عن ابي بكر قال اعلم امر من اعلم فالفاعل بقال يظهر انه ضمير يعود على الله امره ان يعلم غيره بما شاهد من قدرة الله وعلى ما جوزوا في اعلم الامر من علم يجوز ان يكون الفاعل ضمير المار **واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى** مناسبة هذه الاية لما قبلها في غاية الظهور اذ كلاهما اتى بها دلالة على البعث المنسوب الى الله تعالى في قول ابرهيم لنمرود ربي الذي يحيي ويميت لكن المار على القرية اراه الله ذلك في نفسه وفي حماره وابرهيم اراه ذلك في غيره وقدمت اية المار على اية ابرهيم وان كان ابرهيم مقدما في الزمان على المار لان المار تعجب من الاحياء بعد الموت وان كان تعجب اعتبار فاشبه الانكار وان لم يكن انكارا فكان اقرب الى قصة النمرود وابرهيم واما ان كان المار كافرا فظهرت المناسبة اقوى ظهور واما قصة ابرهيم فهي سوال لكيفية اراءة الاحياء ليشاهد عيانا ما كان يعلمه بالقلب واخبر به نمرود فالعامل في اذ على ما قالوا محذوف تقديره واذكر اذ قال وقيل العامل مذكور وهو الم تر المعنى الم تر اذ قال وهو معمول بتر والذي يظهر ان العامل في اذ قوله اولم تومن كما قررنا ذلك في قوله واذ قال ربك للملائكة وفي افتتاح السوال بقوله رب حسن استلطاف واستعطاف للسوال وليناسب قوله لنمرود ربي الذي يحيي ويميت لان الرب هو الناظر في صالح المصلح لامره وحذفت ياء الاضافة اجتزاء بالكسرة وهي اللغة الفصحى

في نداء المضاف لياء المتكلم وحذف حرف النداء للدلالة عليه وارني سؤال رغبة وهو معمول لقال والرؤية هنا بصرية دخلت على رأي همزة النقل فتعدت لاثنين احدهما ياء المتكلم والآخر الجملة الاستفهامية فتقول كيف تحيي الموتى في موضع نصب وتعلق العرب رأى البصرية من كلامهم اما ترى اي برق هاهنا كما علقت نظرا البصرية وقد تقرر وعلم ان الانبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر والصغائر التي فيها رذيلة اجماعا قال ابن عطية والذي اخترناه انهم معصومون من الكبائر والصغائر على الاطلاق واذا كان كذلك فقد تكلم بعض المفسرين هنا في حق من سال الرؤية هنا بكلام من ينبا عن ذكره صفحا ونقول الفاظ الآية لا تدل على عروض شك بيقين المعتقد ان ذلك سؤال ان يريه عيانا كيفية احياء الموتى لانه لما علم ذلك بقلبه وتيقنه واستدل به على نمرود في قوله ربي الذي يحيي ويميت طلب من الله تعالى رؤية ذلك لما في معاينة ذلك من رؤية اجتماع الاجزاء المتلاشية والاعضاء المتبددة والصور المضمحلة واستعظام باهر قدرته تعالى والسؤال عن الكيفية يقتضي تيقن ما يسال عنه وهو الاحياء وتقرره والايمان به وانه مما انطوى الضمير على اعتقاده واما ما ذكره الماوردي عن بعض اهل المعاني ان ابرهيم سال من ربه كيف يحيي القلوب فتاويل ليس بشيء قالوا وفي سبب سؤاله اقوال احدها انه راى دابة قد توزعتها السباع فعجب وسال قاله قتادة وقال الضحاك نحوه او جيفة تتقسمها السباع والحيتان لانها كانت على حاشية البحر قاله ابن زيد او الفكرة الحقيقة والمجاز لما قال للرعين ودانا احيي واميت قاله ابن اسحق او التجربة للخلة من الله اذ بشر بها لان الخليل يدل بما لا يدل غيره قاله ابن جبير **قال اولم تؤمن** الهمزة قال عائد على الرب والهمزة للتقرير كقوله • الستم خير من ركب المطايا • وقوله تعالى الم نشرح لك صدرك المعنى انتم خير وقد شرحنا لك صدرك وكذلك هذا معناه قد آمنت بالاحياء قال ابن عطية ايمانا مطلقا دخل فيه فصل احياء الموتى والواو واو حال دخلت عليها الف التقرير انتهى كلامه وكون الواو هنا للحال غير واضح لانها اذا كانت للحال فلا بد ان يكون في موضع نصب واذ ذاك لا بد لها من عامل فلا تكون الهمزة للتقرير دخلت على هذه الجملة الحالية انما دخلت على الجملة التي اشتملت على العامل فيها وعلى ذي الحال ويصير التقدير اسالت ولم تؤمن اي اسالت في هذه الحال والذي يظهر ان التقرير انما هو منسحب على الجملة المنفية وان الواو للعطف كما قال اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ونحوه واعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت وقد تقدم لنا الكلام في هذا ولذلك كان الجواب في قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو ان جواب التقرير المثبت وان كان بصورة النفي تجريه العرب مجرى جواب النفي المحض فتجيبه على صورة النفي ولا يلتفت معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكرت في علم النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو للحال لا يتاتى ان يجاب العامل في الحال بقوله بلى لان ذلك الفعل مثبت مستفهم عنه فالجواب انما يكون في التصديق بنعم وفي عدم التصديق بلا اما ان يجاب ببلى فلا يجوز وهذا على ما تقرر في علم النحو **قال بلى ولكن ليطمئن قلبي** قال الزمخشري **فان قلت** كيف قال اولم تؤمن وقد علم انه اثبت الناس ايمانا **قلت** ليجيب بما اجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين وبلى ايجاب لما بعد النفي معناه بلى آمنت ولكن ليطمئن قلبي ليزيد سكونا وطمانينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الادلة اسكن للقلوب وازيد للبصيرة واليقين ولان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري فاراد بطمانينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك انتهى كلامه وليس علم الاستدلال يجوز معه التشكيك كما قال بل منه ما يجوز معه التشكيك اما اذا كان عن مقدمات صحيحة فلا يجوز معه التشكيك كعلمنا بحدوث العالم وبوحدانية الموجد فمثل هذا لا يجوز معه التشكيك وقال ابن عطية ليطمئن معناه ليسكن عن فكره في الشي المعتقد والفكر في صورة الاحياء غير محظور كما لنا نحن اليوم ان نفكر فيها بل هي فكر فيها عبر اذ حركه الى ذلك اما امر الدابة الماكولة واما قول النمرود انا احيي واميت انتهى كلامه وهو حسن واللام في قوله ليطمئن متعلقة بمحذوف بعد لكن التقدير ولكن سالت مشاهدة الكيفية لاحياء الموتى ليطمئن قلبي فيقتضي تقدير هذا المحذوف تقدير محذوف آخر قبل لكن حتى يصح الاستدراك التقدير قال بلى اي آمنت وما سالت عن غير ايمان ولكن سالت ليطمئن قلبي وروي عن ابن جبير

وابرهيم

وابرهيم وقتادة ليزداد يقينا وعن بعضهم لازداد ايمانا مع ايماني قال ابن عطية ولا زيادة في هذا المعنى تمكن الا السكون عن الفكر والا فاليقين لا يتبعض انتهى وقال النقراباذي حين الخليل الى صنع خليله ولم يتهم في امره فكانه قوله الشوق ارني كما قال موسى عليه السلام ثم تعلل برؤية الصنع تادبا وحكى القشيري ان خليلا استجلب خطابا بهذه المقالة حتى قال له الحق اولم تؤمن قال بلى آمنت ولكن اشتقت الى قولك اولم تؤمن فاني بقولك اولم تؤمن يطمئن قلبي والمحب ابدا يجتهد في ان يجد خطاب حبيبه على اي وجه امكنه **قال فخذ اربعة من الطير** لما سال رؤية كيفية احياء الموتى اجابه تعالى لذلك وعلمه كيف يصنع اولا فامره ان ياخذ اربعة من الطير ولم يذكر الله تعالى تعيين الاربعة من اي جنس هي من الطير فيحتمل ان يكون المامور به معينا وما ذكر تعيينه ويحتمل ان يكون امر باخذ اربعة اي اربعة كانت من غير تعيين اذ لا كبير علم في ذكر التعيين وقد اختلفوا فيما اخذ فقال ابن عباس اخذ طاووسا ونسرا وديكا وغرابا وقال مجاهد وعكرمة وعطاء وابن جريج وابن زيد كذلك الا انهم جعلوا حمامة بدل النسر وقال ابن عباس ايضا فيما روى عبد الرحمن بن هبيرة عنه اخذ حمامة وكركيا وديكا وطاووسا وقال في رواية الضحاك اخذ طاووسا وديكا ودجاجة سندية واوزة وقال في رواية اخرى عن الضحاك انه مكان الدجاجة السندية الرال وهو فرخ النعام وقال مجاهد فيما روى ليث ديك وحمامة وبطة وطاووس وقال مقاتل ديك وحمامة وبطة وغراب وزاد عطاء الخراساني وصفات هذه الاربعة فقال ديك احمر وحمامة بيضاء وبطة خضراء وغراب اسود وقال ابو عبد الله طاووس وحمامة وديك وهدهد ولما سال ان يريه كيفية احياء الموتى وكان لفظ الموتى جمعا اجيب بان ياخذ ما مدلوله جمع لا ان يا خذ واحدا قيل وخص هذا العدد بعينه اشارة الى الاركان الاربعة التي هي تركيب ابدان الحيوانات والنبات وكانت من الطير قيل لان الطير همته الطيران في السماء والارتفاع والخليل عليه السلام كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته وعلى القول الاول في تعيين الاربعة بما عين قيل خص الطاووس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع والنسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل وطول الامل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء شهوة النكاح والغراب اشارة الى شدة الحرص والطلب وما ابدوه في تخصيص الاربعة وفي تعيينها لا تكاد تظهر حكمة فيما ذكروه وما اجراه الله تعالى لانبيائه من الخوارق مختلف وحكم اختصاص كل نبي بما اجرى الله له منها مغيبة عنا الا ترى خرق العادة لموسى في اشياء ولعيسى في اشياء غيرها ولرسولنا محمد صلى الله عليه وعليهم في اشياء لا يظهر لنا سر الحكمة في ذلك فكذلك كون هذه الاربعة من الطير لا يظهر لنا سر حكمته في ذلك وامره بالاخذ للطيور وهو امساكها بيده ليكون اثبت في المعرفة بكيفية الاحياء لانه يجتمع عليه حاسة الرؤية وحاسة اللمس والطير اسم جمع لما لا يعقل يجوز تذكيره وتانيثه وهنا اتى مذكرا لقوله اربعة وجاء على الافصح في اسم الجمع في العدد حيث فصل بمن فقيل اربعة من الطير ويجوز الاضافة كما قال تعالى تسعة رهط ونص بعض اصحابنا على ان الاضافة لاسم الجمع في العدد نادرة لا يقاس عليها ونص بعضهم على ان اسم الجمع لما لا يعقل مؤنث وكلا القولين غير صواب **فصرهن اليك** اي قطعهن قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك وابن اسحق وقال ابن عباس هي بالنبطية وقال ابو الاسود هي بالسريانية وقال ابو عبيدة قطعهن **وانشد للخنساء**

• فلو يلاقي الذي لاقيته حضن • لظلت الشم منه وهي تنصار •

اي تتقطع وقال قتادة فصلهن وعنه مزقهن وفرقهن وقال عطاء بن ابي رباح اضممهن اليك وقال ابن زيد اجمعهن وقال ابن عباس ايضا اوثقهن وقال الضحاك شققهن بالنبطية وقال الكسائي املهن واذا كان فصرهن بمعنى الامالة فتتعلق اليك به واذا كان بمعنى التقطيع تعلق بخذ **وقرا** حمزة ويزيد وخلف ورويس بكسر الصاد وباقي السبعة بالضم وهما لغتان كما تقدم صاره يصوره ويصيره بمعنى امال **وقرا** ابن عباس وقوم فصرهن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره يصره ويصره اذا جمعه نحو ضره يضره ويضره وكونه مضاعفا متعديا جاء على يفعل بكسر العين قليل وعنه فصرهن بفتح الصاد وتشديد الراء وكسرها من التصرية وروينا هذه

القراءة عن عكرمة وعنه ايضا فصرهن اليك بضم الصاد وتشديد الراء واذا اول فصرهن بمعنى القطع فلا حذف او بمعنى الامالة فالحذف وتقديره وقطعهن واجعلهن اجزاء وعلى تفسير فصرهن بمعنى املهن وضمهن الى لتقسله فانما كان ذلك ليتامل اشكالها وهياتها وحلاها لئلا تلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك **ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا** العموم في كل جبل مخصص بوصف محذوف اى يليك او بحضرتك دون مراعاة عدد قاله مجاهد وروى عن ابن عباس انه امران يجعل على كل ربع من ارباع الدنيا وهو بعيد وخصصت الجبال بعدد الاجزاء فقيل اربعة قال قتادة والربيع وقيل سبعة قاله السدى وابن جريج وقيل عشرة قاله ابو عبد الله حكاه عنه الوزير المغربي وقال عنه في رجل او في بجزء من ماله انه العشر اذ كانت اشلاء الطيور عشرة والظاهر انه امر ان يجعل على كل جبل ثلثة مما يشاهد بصره بحيث يرى الاجزاء وكيف تلتئم اذا دعا الطيور **وقرأ** الجمهور جزءا باسكان الزاي وبالهمز وضم ابو بكر الزاي **وقرأ** ابو جعفر جزا بحذف الهمزة وتشديد الزاي ووجهه انه حين حذف ضعف الزاي كما يفعل في الوقف لقولك هذا فرج ثم اجرى الوصل مجرى الوقف واجعل هنا يحتمل ان يكون بمعنى القى فيتعدى لواحد ويتعلق على كل جبل باجعل ويحتمل ان يكون بمعنى صير فيتعدى الى اثنين ويكون الثاني على كل جبل فيتعلق بمحذوف **ثم ادعهن ياتينك سعيا** امره بدعائهن وهن اموات ليكون اعظم له في الاية وليكون حياتها متسببا عن دعائه ولذلك رتب على دعائه اياهن اتيانهن اليه والسعي هو الاسراع في المشي وقال الخليل لا يقال سعى الطائر يعني على سبيل المجاز فيقال ذكر بحجة هنا هو انه لما دعاهن فاتينه نزلن منزلة العاقل الذي يوصف بالسعي وكان اتيانهن مسرعات في المشي ابلغ في الاية اذ اتيانهن اليه من الجبال يمشين مسرعات هو على خلاف المعهود لهن من الطيران وليظهر بذلك عظم الاية اذ اخبره انهن ياتين على خلاف عادتهن من الطيران فكان كذلك وجعل سيرهن اليه سعيا اذ هو مشية المجد الراغب فيما يمشي اليه لاظهار جدها في قصد ابرهيم واجابة دعوته وانتصاب سعيا على انه مصدر في موضع الحال من ضمير الطيور اى ساعيات وروى عن الخليل ان المعنى ياتينك وانت تسعى سعيا فعلى هذا يكون مصدرا لفعل محذوف هو في موضع الحال من الكاف وكان المعنى ياتينك وانت ساع اليهن اى يكون منهن اتيان اليك ومنك سعى اليهن فتلتقي بهن والوجه الاول اظهر وقيل انتصب سعيا على انه مصدر مؤكد لان السعي والاتيان متقاربان روى في قصص الاية ان ابرهيم اخذ هذه الطيور وذكاها وقطعها قطعا صغارا وجمع ذلك مع الدم والريش وجعل من ذلك المجموع المختلط جزءا على كل جبل ووقف هو من حيث يرى الاجزاء وامسك رؤوس الطير في يده ثم قال تعالين باذن الله فتطايرت تلك الاجزاء وصار الدم الى الدم والريش الى الريش حتى التامت كما كانت اولا وبقيت بلا رؤوس ثم كرر النداء فجاءته سعيا حتى وضعت اجسادها في رؤوسها وطارت باذن الله وزاد النحاسي ان ابرهيم كان اذا اشار الى واحد منها بغير راسه تباعد الطائر واذا اشار اليه براسه قرب منه حتى لقي كل طائر راسه وقال ابو عبد الله ذبحهن وعزا اجزاءهن في المختار يعني الهاون الاروق وجعل ذلك المختلط عشرة اجزاء على عشرة جبال ثم جعل مناقيرهن بين اصابعه ثم دعاهن فاتين سعيا يتطاير اللحم الى اللحم والريش الى الريش والجلد الى الجلد بقدرة الله تعالى واجمع اهل التفسير ان ابرهيم قطع اعضاءها ولحومها وريشها وخلط بعضها ببعض مع دمائها وانكر ذلك ابو مسلم وقال لما طلب ابرهيم احياء الميت من الله اراه مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك امليهن ومرنهن على الاجابة بحيث يصرن اذا دعوتهن اجبنك فاذا صرن كذلك فاجعل على كل جبل منهن واحدا منها حال حياته ثم ادعهن ياتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وانكر القول بالتقطيع قال لان المشهور في اللغة في فصرهن املهن واما التقطيع والذبح فليس في اللفظ ما يدل عليه وبانه لو كان المعنى قطعهن لم يقل اليك وتعليقه بخذ خلاف الظاهر وبان الضمير في ثم ادعهن وفي ياتينك عائد اليها لا الى الاجزاء وعوده على الاجزاء المتفرقة

خلاف الظاهر ولا دليل فيما ذكر واحتج للقول الاول باجماع المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم على التقطيع وبان ما ذكره غير مختص بابرهيم فلا مزية له وبانه سال ان يريه كيف يحيي الموتى ولا اراءة فيما ذكره ابو مسلم والظاهر انه اجيب وبان ظاهر ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا لان الواحد منها سمي جزءا وجعل كل واحد على جبل **واعلم ان الله عزيز حكيم** عزيز لا يمتنع عليه ما يريد حكيم فيما يدبر ويفعل والعزة تتضمن القدرة لان الغلبة تكون عن العزة وقيل عزيز منتقم ممن ينكر بعث الاموات حكيم في نشر العظام الرفات وقد تضمنت هذه القصص الثلث من فصيح المحاورة بذكر قال سؤالا وجوابا وغير ذلك من غير عطف اذ لا يحتاج الى التشريك بالحرف الا اذا كان الكلام بحيث لو لم يشرك لم يستقل فيؤتى بحرف التشريك ليدل على معناه اما اذا كان المعنى يدل على ذلك فالا ترك الحرف اذا كان اخذ بعضه بعنق بعض ومرتب بعضه من حيث المعنى على بعض وقد اشرنا الى شيء من هذا في قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ومما جاء في ذلك فيه كثيرا محاورة موسى وفرعون في سورة الشعراء وسياتي تفسير ذلك ان شاء الله الحبة اسم جنس لكل ما يزرعه ابن ادم ويقتاته واشهر ذلك البر وكثيرا ما يراد بالحب ومنه **قول المتلمس**

آليتُ حَبَّ العراقِ الدهرَ اطعَمُهُ ۞ والحَبُّ ياكلُه في القرية السوس

وحبة القلب سويداؤه والحبة بكسر الحاء بزور البقل مما ليس بقوت والحبة بالضم الحب والحب الحبيب الانبات الاخراج على سبيل التولد السنبلة معروفة ووزنها فنعلة فالنون زائدة يدل لك على قولهم اسبل الزرع ارسل ما فيه كما ينسبل الثوب وحكى بعض اللغويين سنبل الزرع قال بعض اصحابنا النون اصلية ووزنه فعلل لان فنعل لم يثبت فيكون مع اسبل كسبط وسبطر المن ما يوزن به والمن قدر الشيء ووزنه والمن والمنة النعمة من عليه انعم ومن اسمائه تعالى المنان والمن النقص من الحق والبخس له ومنه المن المذموم وهو ذكر المنة للمنعم عليه على سبيل الفخر عليه بذلك والاعتداد عليه باحسانه واصل يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم فكذلك عقب هنا ذكر الاحيا والاماتة بذكر النفقة في سبيل الله لان ثمرة النفقة في سبيل الله انما تظهر حقيقة يوم البعث يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا واستدعاء النفقة في سبيل الله مذكر بالبعث وحاض على اعتقاده لانه لو لم يعتقد وجوده لما كان لينفق في سبيل الله وفي تمثيل النفقة بالحبة المذكورة اشارة ايضا الى البعث وعظيم القدرة اذ حبة واحدة يخرج الله منها سبعمائة حبة فمن كان قادرا على مثل هذا الامر العجاب فهو قادر على احياء الموات ويجامع ما اشتركا فيه من التغذية والنمو ويقال لما ذكر المبدا والمعاد ودلايل صحتهما اتبع ذلك ببيان الشرايع والاحكام والتكاليف فبدا بانفاق الاموال في سبيل الله وامعن في ذلك ثم انتقل الى كيفية تحصيل الاموال بالوجه الذي يجوز شرعا ولما اجمل في ذكر التضعيف في قوله اضعافا كثيرة واطلق في قوله انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم فصل في هذه الاية وقيد بذكر المشبه به وما بين الايات دلالة على قدرته على الاحياء والاماتة اذ لولا ذلك لم يحسن التكليف كما ذكرناه فهذه وجوه من المناسبة والمثل هنا الصفة ولذلك قال كمثل حبة اى كصفة حبة وتقدير زيادة الكاف او زيادة مثل قول بعيد وهذه الاية شبيهة في تقدير الحذف بقوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق به فيحتمل ان يكون الحذف من الاول اى مثل منفق الذين او من الثاني اى كمثل زارع حتى يصح التشبيه او من الاول ومن الثاني باختلاف التقدير اى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ومنفقهم كمثل حبة وزارعها وقد تقدم الكلام في تقرير هذا الوجه في قصة الكافر والناعق فيطالع هناك وهذا المثل يتضمن التحريض على الانفاق في سبيل الله جميع ما هو طاعة وعايد نفعه على المسلمين واعظمها واعناها الجهاد لاعلاء كلمة الله وقيل المراد بسبيل الله هنا الجهاد خاصة وظاهر الانفاق في سبيل الله يقتضي الفرض والنفل ويقتضي الانفاق على نفسه في الجهاد وغيره والانفاق على غيره ليتقوى به على طاعة من جهاد وغيره وشبه الانفاق بالزرع لان الزرع لا ينقطع واظهر تاء التانيث عند السين الحرميان وعاصم وابن ذكوان وادغم الباقون ولتقارب السين من التاء ابدلت منها

قالوا النبات والاكيات في الناس والاكياس ونسب الانبات الى الحبة على سبيل المجاز اذ كانت
سببا للانبات كما ينسب ذلك الى الماء والارض والمنبت هو الله والمعنى ان الحبة خرج
منها ساق فتشعب منها سبع شعب في كل شعبة سنبلة في كل سنبلة مائة حبة وهذا التمثيل
تصوير للاضعاف كانها ماثلة بين عيني الناظر قالوا والممثل به موجود شوهد ذلك في سنبل
الجاورس وقال الزمخشري هو موجود في الدخن والذرة وغيرهما وربما فرخت ساق البرة
في الاراضي القوية المغلة فبلغ حبها هذا المبلغ ولو لم يوجد لكان صحيحا في سبيل الفرض
والتقدير انتهى كلامه وقال ابن عيسى ذلك يتحقق في الدخن على ان التمثيل يصح بما يتصور
وان لم يعاين كما قال الشاعر

فانذوم على عهد تكون به ... كما تكون في انوابها الغول

انتهى كلامه وكما قال امرؤ القيس

ايقتلني والمشرفي مضاجعي ... ومسنونة زرق كانياب اغوال

وخص سبعا من العدد لانه كما ذكروا اقصى ما يخرجه الحبة من الاسوق وقال ابن عطية قد
يوجد في سنبل القمح ما فيه مائة حبة واما في سائر الحبوب فاكثر ولكن المثال وقع بمائة وقد
ورد القران بان الحسنة في جميع اعمال البر بعشرة امثالها واقتضت هذه الاية ان
نفقة الجهاد بسبع مائة ضعف ومن ذلك الحديث الصحيح انتهى ما ذكره وقيل واختص هذا
العدد لان السبع اكثر اعداد العشرة والسبعين اكثر اعداد المائة وسبع المائة اكثر اعداد
الالف والعرب كثيرا ما تراعي هذه الاعداد قال تعالى سبع سنابل وسبع ليال وسبع
سنبلات وسبع بقرات وسبع سموات وسبع سنين وان تستغفر لهم سبعين مرة ذرعها
سبعون ذراعا وفي الحديث الى سبع مائة ضعف الى سبعة الاف الى ما لا يحصى عدده الا الله
واتى التمييز هنا بالجمع الذي لا نظير له في الاحاد وفي سورة يوسف بالجمع بالالف والتاء في
قوله وسبع سنبلات خضر قال الزمخشري فان قلت هلا قيل سبع سنبلات على حقه من
التمييز بجمع القلة المنقطع لان المنع يقطع قطعه من ما لم يتم عليه الغنى فعيل للمبالغة
من غنى وهو الذي لا حاجة له الى احد كما قال الشاعر

كلانا غني عن اخيه حياته ويقال غني اقام بالمكان والغانية هي التي غنيت بحسنها عن
التحسن الرئاء فعال مصدر من رأى من الرؤية ويجوز ابدال همزته ياء لكسرة ما قبلها وهو
ان يرى الناس ما يفعله من البر حتى يثنوا عليه ويعظموه بذلك لا نية له غير ذلك الصفوان
الحجر الكبير الاملس وتحريك فائه بالفتح لغة وقيل هو اسم جنس واحدته صفوانة وقال
الكسائي الصفوان واحد صفي وانكره المبرد وقال صفي جمع صفا نحو عصا وعصي وقفا وقفي
وقال الكسائي ايضا صفوان واحد وجمعه صفوان بكسر الصاد وقال النحاس يجوز ان
يكون المكسور الصاد واحدا وما قاله الكسائي غير صحيح بل صفوان جمع لصفا كورل وورلان
واخ واخوان وكرى وكروان التراب معروف ويقال فيه توراب وترب الرجل افتقر
واترب استغنى الهمزة فيه للسلب اي زال عنه الترب وهو الفقر واذا زال عنه كان غنيا
الوابل المطر الشديد وبلت السماء تبل والارض موبولة قال النضر اوله ما يكون المطر رشا ثم
طشا ثم طلا ورذاذا ثم نضحا وهو قطرتين قطرتين ثم هطلا وتهتانا ثم وابلا وجودا والوبيل
الوخيم والوبيل العصا الغليظة والوبيلة حزمة الحطب الصلد الاجرد الاملس النقي
من التراب الذي كان عليه ومنه صلد جبين الاصلع برق يقال صلد يصلد صلدا بتحريك
اللام فهو صلد بالاسكان وقال النقاش الصلد الاجرد بلغة هذيل وحكى ابان بن تغلب
ان الصلد هو اللين من الحجارة وقال علي بن عيسى الصلد الخالي من الخير من الحجارة
والارضين وغيرهما ومنه قدر صلود بطيئة الغليان الربوة قال الخليل ارض مرتفعة
طيبة ويقال فيها الرباوة وتثلث الراء في اللغتين ويقال رابية قال الشاعر

وغيث من الوسمي حو تلاعه ... اجابت روابيه النجا وهواطله

وقال الاخفش ويختار الضم في ربوة لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا الربا واصله من ربا الشيء زاد
وارتفع وتفسير السدي بانها ما انخفض من الارض ليس بشيء الطل المستدق من القطر الخفيف

هذا مشهور اللغة وقال قوم منهم مجاهد الطل الندى وهذا تجوز وفي الصحاح الطل اضعف
المطر والجمع طلال ويقال طلت الارض وهي مطلولة قال الشاعر

ولما نزلنا منزلا طله الندى ويقال ايضا الطلها الندى والطلة الزوجة النخيل اسم جمع
او جمع تكسير لنخل اسم الجنس كما قالوا كلب وكليب قال الراغب سمي بذلك لانه منخول
الاشجار وصفوها وذلك انه اكرم ما ينبت لكونه مشبها للحيوان في احتياج الانثى منه الى
الفحل في التذكير اي التلقيح وانه اذا قطع راسه لم يثمر العنب ثمر الكرم وهو اسم جنس
واحده عنبة وجمع على اعناب ويقال عنباء بالمد غير منصرف على وزن سيراء في معنى
العنب الاعصار ريح شديدة ترتفع فيرتفع معها غبار الى السماء يسميها العامة الزوبعة
قاله الزجاج وقيل الريح السموم التي تقتل سميت بذلك لانها تعصر السحاب وجمعها اعاصير الاحراق
معروف وفعله لا يتعدى ومتعد بالرباعي تقول احرقت النار الخبز وحرق ناب الرجل ثلاثي
لازم اذا احتك بغيره غيظا ومتعد تقول حرق الرجل نابه حكه بغيره من الغيظ قال الشاعر

ابى الضيم والنعمان يحرق نابه ... عليه فافضى والسيوف معاقله

قرئ نابه برفع الناب ونصبه مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة
انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة مناسبة هذه الاية لما قبلها هي انه لما ذكر
قصة المار على قرية وقصة ابرهيم وكانا من ادل دليل على البعث ذكر ما ينتفع به يوم البعث
وما يجد جداوه هناك وهو الانفاق في سبيل الله كما اعقب قصة الذين خرجوا من ديارهم
وهو الوف حذر الموت بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وكما عقب قتل داود جالوت
وقوله ولو شاء الله ما اقتتلوا بقوله كما قال وسبع سنبلات خضر قلت هذا لما قدمت عند
قوله ثلثة قروء من وقوع امثلة الجمع متعا ورة مواقعها انتهى كلامه فجعل هذا من باب الاتساع
ووقوع احد الجمعين موقع الاخر على سبيل المجاز اذ كان حقه ان يميز باقل الجمع لان السبع من اقل
العدد وهذا الذي قاله الزمخشري ليس على اطلاقه فنقول جمع السلامة بالواو والنون او
بالالف والتاء لا يميز به من ثلثة الى عشرة الا اذا لم يكن لذلك المفرد جمع غير هذا الجمع او جاور
ما اهمل فيه غير هذا الجمع وان كان المجاور لم يهمل فيه هذا الجمع فمثال الاول قوله تعالى سبع
سموات فلم يجمع سماء هذه المظلة سوى هذا الجمع واما قوله فوق سبع سمائيا فنصوا على شذوذه
وقوله تعالى سبع بقرات وتسع ايات وخمس صلوات لان البقرة والاية والصلوة ليس لها سوى
هذا الجمع ولم يجمع على غيره ومثال الثاني قوله تعالى وسبع سنبلات خضر لما عطف على سبع بقرات
وجاوره حسن فيه جمعه بالالف والتاء ولو كان لم يعطف ولم يجاور لكان سبع سنابل كما في هذه
الاية ولذلك اذا عري عن المجاور جاء على مفاعل في الاكثر والاولى وان كان يجمع بالالف والتاء
مثال ذلك قوله تعالى سبع طرائق وسبع ليال ولم يقل طريقات ولا ليلات وان كان جائزا في جمع
طريقة وليلة وقوله تعالى عشرة مساكين وان كان جائزا في جمعه ان يكون جمع سلامة فيقول
مسكينون ومسكينين وقد آثروا ما لا يماثل مفاعل من جموع الكثرة على جمع التصحيح وان لم يكن هناك
مجاور فيقصد مشاكلته لقوله تعالى ثماني حجج وان كان جائزا فيه ان يجمع بالالف والتاء لان مفرده
حجة فتقول حجات فعلى هذا الذي تقرر اذا كان للاسم جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فجمع التكسير
اما ان يكون للكثرة او للقلة فان كان للكثرة فاما ان يكون من باب مفاعل او من غير باب مفاعل
ان كان من باب مفاعل اوثر على جمع التصحيح فتقول جاءني ثلثة احامد وثلث زيانب ويجوز التصحيح
على قلة فتقول جاءني ثلثة احمدين وثلث زينبات وان لم يكن من باب مفاعل فاما ان يكثر فيه
غير التصحيح وغير جمع الكثرة او يقل ان كثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة فلا يجوز التصحيح
ولا جمع الكثرة الا قليلا مثال ذلك جاءني ثلثة زيود وثلث هنود وعندي ثلثة افلس ولا
يجوز ثلثة زيدين ولا ثلث هندات ولا ثلثة فلوس الا قليلا وان قل فيه غير التصحيح وغير جمع
الكثرة اوثر التصحيح وجمع الكثرة مثال ذلك ثلث سعادات وثلثة شسوع ويجوز على قلة
ثلث سعائد وثلثة اشسع وتحصل من هذا الذي قررناه ان قوله سبع سنابل جاء على ما تقرر
في العربية من كونه جمعا متناهيا وان قوله سبع سنبلات انما جاز لاجل مشاكلة سبع بقرات
ومجاورته فليس استعذار الزمخشري بصحيح وفي كل سنبلة في موضع الصفة لسنابل فتكون

في موضع جر اولسبع فيكون في موضع نصب ويرتفع على التقدير بماية على الفاعل لان الجار
قد اعتمد بكونه صفة وهو احسن من ان يرتفع على الابتداء وفي كل خبره والجملة صفة لان
الوصف بالمفرد اولى من الوصف بالجملة ولا بد من تقدير محذوف اى في كل سنبلة منها اي من
السنابل **وقرئ** شاذا ماية حبة بالنصب وقدر باخرجت وقدره ابن عطية بانبتت
والضمير عايد على الحبة وجوز ان ينتصب على البدل من سبع سنابل وفيه نظر لانه لا يصح ان
يكون بدل كل من كل لان ماية حبة ليس نفس سبع سنابل ولا يصح ان يكون بدل بعض من كل لانه
لا ضمير في البدل يعود على المبدل منه وليس ماية حبة بعضا من سبع سنابل لان المظروف ليس
بعضا من الظرف والسنبلة ظرف للحب الا ترى الى قوله في كل سنبلة ماية حبة ولا يصح ان يكون
بدل اشتمال لعدم عود الضمير من البدل على المبدل منه ولان المشتمل على ماية حبة هو سنبلة من
سبع سنابل الا ان قيل المشتمل على المشتمل على الشي هو مشتمل على ذلك الشي والسنبلة مشتمل
عليها سبع سنابل فالسبع مشتملة على حب السنبلة فان قدرت في الكلام محذوفا وهو انبتت
حب سبع سنابل جاز ان يكون ماية حبة بدل بعض من كل على حذف حب واقامة سبع مقامه
وظاهر قوله ماية حبة العدد المعروف ويحتمل ان يكون المراد به التكثير كانه قيل في كل سنبلة
حب كثير لان العرب تكثر بالماية وتقدم لنا ذكر نحو ذلك في قوله وهم الوف حذر الموت
قيل وفي هذه الاية دلالة على ان اتخاذ الزرع من اعلى الحرف التي يتخذها الناس ولذلك ضرب
الله به المثل في قوله مثل الذين ينفقون اموالهم الاية وفي صحيح مسلم ما من مسلم يغرس غرسا او
يزرع زرعا فياكل منه طير او انسان او بهيمة الا كان له صدقة وفي رواية اخرى وما رزئ
فيه فهو صدقة وفي الترمذي التمسوا الرزق في خبايا الارض يعني الزرع وقال بعضهم وقد
قال له رجل دلني على عمل اعالجه **فقال**

تتبع خبايا الارض وادع مليكها ۔ لعلك يوما ان تجاب وترزقا

والزراعة من فروض الكفاية فيجبر عليها بعض الناس اذا اتفقوا على تركها **والله يضاعف
لمن يشاء** اى هذا التضعيف اذ لا تضعيف فوق سبع ماية وقيل يضاعف اكثر من هذا العدد
وروى عن ابن عباس ان التضعيف ينتهى لمن شاء الله الى الفي الف قال ابن عطية وليس
هذا بثابت الاسناد عنه انتهى وقال الضحاك يضاعف الى الوف الوف وخرج ابو حاتم
في صحيحه المسمى بالتقاسيم والانواع عن ابن عمر قال لما نزلت مثل الذين ينفقون اموالهم في
سبيل الله الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد امتي فنزلت انما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب وفي سنن النساى قريب من هذا الا انه ذكر بين الايتين نزول من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة وقوله لمن يشاء اى لمن يشاء التضعيف
وفيه دلالة على حذف ذلك بمشية الله تعالى وارادته وقال الزمخشري اى يضاعف تلك
المضاعفة لا لكل منفق لتفاوت احوال المنفقين او يضاعف سبع الماية ويزيد عليها اضعافا
لمن يستوجب ذلك انتهى فقوله لمن يستوجب ذلك فيه دسيسة الاعتزال **والله واسع عليم**
اى واسع بالعطاء عليم بالنية وقيل واسع القدرة على المجازاة عليم بمقادير المنفقات
وما يترتب عليها من الجزاء **الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون
ما انفقوا منا ولا اذى** قيل نزلت في عثمن وقيل في علي وقيل في عبد الرحمن بن عوف
وعثمن جاء ابن عوف في غزوة تبوك باربعة الاف درهم وترك عنده مثلها وجاء عثمن
بالف بعير باقتابها واحلاسها وتصدق ببير رومة ركية كانت له تصدق بها على المسلمين وقيل
جاء عثمن بالف دينار فصبها في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شبه تعالى صفة المنفق
في سبيل الله بزارع الحبة التي انجبت في تكثير حسناته لكثرة ما اخرجت الحبة وكان ذلك على
العموم بين في هذه الاية ان ذلك انما هو لمن لا يتبع انفاقه منا ولا اذى لانهما مبطلان للصدقة
كما اخبر تعالى في الاية بعد هذا بل يراعي جهة الاستحقاق لا جزاء من المنفق عليه ولا شكرا له فيكون
قصده خالصا لوجه الله تعالى فاذا التمس بانفاقه الشكر والثناء كان صاحب سمعة
ورياء وان التمس الجزاء كان تاجرا مربحا لا يستحق حمدا ولا شكرا والمن من الكباير ثبت في صحيح
مسلم وغيره انه احد الثلثة الذين لا ينظر الله اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وفي النساي

ثلثة لا يدخلون الجنة العاق لوالديه ومدمن الخمر والمنان بما اعطى وثم في قوله ثم لا يتبعون
بعد قوله في سبيل الله دلالة على ان النفقة تمضي في سبيل الله ثم يتبعها ما يبطلها وهو المن
والاذى وقد تبين ذلك في الاية بعدها فهي موقوفة في قبولها على شريطة وهو ان لا يتبعها
منا ولا اذى وظاهر الاية يدل على ان المن والاذى يكونان من المنفق على المنفق عليه سوا
كان ذلك الانفاق في الجهاد على سبيل التجهيز والاعانة فيه ام كان في غير الجهاد وسوا كان
المنفق مجاهدا ام غير مجاهد وقال ابن زيد هي في الذين لا يخرجون الى الجهاد بل ينفقون
وهم قعود والاية قبلها في الذين يخرجون بانفسهم واموالهم ولذلك شرط على هولاء ولم يشرط
على الاولين والاذى يشمل المن وغيره ونص على المن وقدم لكثرة وقوعه من المتصدق فمن
المن قد يقول له احسنت اليك ونعشتك وشبهه او يتحدث بما اعطى فيبلغ ذلك المعطى فيوذيه
ومن الاذى ان يسب المعطى او يشتكي منه او يقول ما اشد الحاحك وخلصنا الله منك وانت ابدا
تجيني او يكلفه الاعتراف بما اسدى اليه وقيل الاذى ان يذكر انفاقه عليه عند من لا يجب وقوفه
عليه وقال زيد بن اسلم ان ظننت ان سلامك يثقل على من انفقت عليه تريد وجه الله فلا تسلم
عليه وقالت له امراة يا ابا اسامة دلني على رجل يخرج في سبيل الله حقا فانهم انما يخرجون الفواكه
فان عندي اسهما وجعبة فقال لها لا بارك الله في اسهمك وجعبتك فقد اذيتهم قبل ان تعطيهم
لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون تقدم تفسير هذه الجملة فاغنى عن اعادته والذين
بن
ينفقون مبتدا والجملة من قوله لهم اجرهم خبر ولم يضمن المبتدا معنى اسم الشرط فتدخل الفاء في
الخبر وكان عدم التضمين هنا لان هذه الجملة مفسرة للجملة قبلها والجملة التي قبلها اخرجت
مخرج الشي الثابت المفروغ منه وهو نسبة انفاقهم بالحبة الموصوفة وهي كناية عن حصول الاجر
الكثير فجات هذه الجملة كذلك اخرجت مخرج المبتدا والخبر فيها مخرج الشي الثابت المستقر الذي لا يكاد
خبره يحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله بخلاف ما اذا دخلت الفاء فانها مشعرة بترتب
الخبر على المبتدا واستحقاقه به وقيل الذين ينفقون خبر مبتدا محذوف تقديره هم الذين
ينفقون ولهم اجرهم في موضع الحال وهذا ضعيف اعني جعل لهم اجرهم في موضع الحال بل الاولى
اذا اعرب الذين خبر مبتدا محذوف ان يكون لهم اجرهم مستانفا وكانه جواب لمن قال هل لهم
اجر وعند من اجرهم فقيل لهم اجرهم عند ربهم وعطف بثم التي تقتضي المهلة لان من انفق في سبيل
الله ظاهرا لا يحصل منه غالبا المن والاذى بل اذا كانت نيته غير وجه الله تعالى لا يمن ولا يوذي
عن الفور فلذلك دخلت ثم مراعاة للغالب وان كان حكم المن والاذى المعقبين للانفاق
والمقارنين له حكم المتاخرين وقال الزمخشري ومعنى ثم اظهار التفاوت بين الانفاق وترك
المن والاذى وان تركهما خير من نفس الانفاق كما جعل الاستقامة على الايمان خيرا من الدخول فيه
بقوله ثم استقاموا انتهى كلامه وقد تكرر للزمخشري ادعاء هذا المعنى لثم ولا اعلم له في ذلك
سلفا وقد تكلمنا قبل هذا معه في هذا المعنى وما من ما انفقوا موصول عايده محذوف اى انفقوه
ويجوز ان تكون مصدرية اى انفاقهم وثم محذوف اى منا على المنفق عليه ولا اذى له ويبعد
ما قاله بعضهم من ان ولا اذى من صفة المعطي وهو مستانف وكانه قال الذين ينفقون ولا هم
يمنون ولا يتاذون بالانفاق وكذلك يبعد ما قاله بعضهم من ان قوله ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون لا يراد به في الاخرة وان المعنى ان حق المنفق في سبيل الله ان يطيب به نفسه وان لا
يعقبه المن وان لا يشفق من فقر يناله من بعد بل يثق بكفاية الله ولا يحزن ان ناله فقر
قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى اى رد جميل من المسوول وعفو عن
السايل اذا وجد منه ما يثقل على المسوول من الحاح او سب او تعريض بسب كما يوجد في كثير
من المستعطين وقيل معنى ومغفرة اى نيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل وقيل ومغفرة اى
عفو من جهة السايل لانه اذا رده ردا جميلا عذره وقيل قول معروف هو الدعا والتانيس
والترجية بما عند الله وقيل الدعا لاخيه بظهر الغيب وقيل الامر بالمعروف خير ثوابا عند
الله من صدقة يتبعها اذى وقيل التسبيحات والدعاء والثناء والحمد لله والمغفرة اي ع
الستر على نفسه والكف عن اظهار ما ارتكب من الماثم خير اى اخف على البدن من صدقة يتبعها
اذى وقيل المغفرة الاقتصار على القول الحسن وقيل المغفرة ان يسال الله الغفران

التغير في عطائه وسد خلته وقيل المغفرة هنا ستر خلة المحتاج وسوء حاله قاله ابن جرير وقيل
لأعرابي سأل بكلام فصيح ممن الرجل فقال اللهم غفرا سوء الاكتساب يمنع من الانتساب وقيل
ان يستر على السائل سؤاله وبذل وجهه له ولا يفضحه وقيل معناه السلامة من المعصية وقيل
القول المعروف ان تحث غيرك على اعطائه وهذا كله على ان يكون الخطاب مع المسؤول لان الخطاب
في الآية قبل هذا وفي الآية بعد هذا انما هو مع المتصدق وقيل الخطاب للسائل وهو حث له
على اجمال الطلب اي يقول قولا حسنا من تعريض بالسؤال واظهار للغنى حيث لا ضرورة ويكتسب
خير من نيل صدقة يتبعها اذى واشترك القول المعروف والمغفرة مع الصدقة التي يتبعها اذى
في مطلق الخيرية وهو النفع وان اختلفت جهة النفع فنفع القول المعروف والمغفرة باق ونفع
تلك الصدقة فان ويحتمل ان يكون الخيرية هنا من باب قولهم شيء خير من لا شيء وقال الشاعر

ومنعك للندى بجميل قول * احب الي من بذل ومن

وقال آخر فأجاد

ان لم تكن ورق يوما اجود بها * للمعتفين فاني لين العود
لا يعدم السائلون الخير من خلقي * اما نوالي واما حسن مردودي

وارتفاع قول على انه مبتدأ ومسوغ الابتداء بالنكرة وصفها ومغفرة معطوف على
المبتدأ فهو مبتدأ ومسوغ جواز الابتداء به وصف محذوف اي ومغفرة من المسؤول
او من السائل او من الله على اختلاف الاقوال وخير خبر عنهما وقال المهدوي وغيره هما جملتان
وخبر قول محذوف والتقدير قول معروف اولى ومغفرة خير قال ابن عطية وفي هذا ذهاب
برونق المعنى وانما يكون المقدر كالظاهر انتهى وما قاله حسن وجوز ان يكون قول معروف
خبر مبتدأ محذوف تقديره المأمور به قول معروف ولم يحتج ان يعاد ذكر المن في قوله يتبعها
اذى لان الاذى يشمل المن وغيره كما قلنا والله غني حليم اي غني عن الصدقة حليم بتأخير
العقوبة وقيل غني لا حاجة به الى منفق يمن ويؤذي حليم عن معاجلة العقوبة وهذا سخط
منه ووعيد يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله
رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر لما شرط في الانفاق ان لا يتبع منا ولا اذى لم
يكتف بذلك حتى جعل المن والاذى مبطلا للصدقة ونهى عن الابطال بهما ليقوى اجتناب
المؤمن لهما ولذلك ناداهم بوصف الايمان ولما جرى ذكر المن والاذى نكرتين اعادهما هنا بالالف
واللام ودلت الآية على ان المن والاذى مبطلان للصدقة ومعنى ابطالها انه لا ثواب فيها عند
الله والسدي يعتقد ان السيئات لا تبطل الحسنات فقال جمهور العلماء الصدقة التي يعلم الله
من صاحبها انه يمن ويؤذي لا تقبل وقيل جعل الله للملك عليها امارة فهو لا يكتبها اذ نيته لم
تكن لوجه الله ومعنى قوله لا تبطلوا اي لا تأتوا بهذا العمل باطلا لانه اذا قصد به غير وجه الله فقد
اتى به على جهة البطلان وقال القاضي عبد الجبار معلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت
فلا يصح ان تبطل فالمراد اذن ابطال اجرها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله
بما يأتيه من المن والاذى انتهى كلامه والمعنيان يحتملهما الآية ولتعظيم قبح المن اعاده الله ذكره
في معارض الكلام فاثنى على تاركه اولا وفضل المنع على عطية يتبعها المن ثانيا وصرح بالنهي عنه
ثالثا وخص الصدقة بالنهي اذ كان المن فيها اعظم واشنع والظاهر ان قوله بالمن معناه على
الفقير وهو قول الجمهور وقال ابن عباس بالمن على الله تعالى بسبب صدقته وبالاذى للسائل
والكاف قيل في موضع نعت لمصدر محذوف تقديره ابطالا كابطال صدقة الذي ينفق وقيل
الكاف في موضع الحال اي لا تبطلوا مشبهين الذي ينفق ماله بالرياء وفي هذا المنفق قولان
احدهما انه المنافق ولم يذكر الزمخشري غيره ينفق للسمعة وليقال انه سخي كريم هذه نيته
لا ينفق لرضا الله وطلب ثواب الآخرة لانه في الباطن لا يؤمن بالله واليوم الآخر وقيل
المراد به الكافر المجاهر وذلك بانفاقه ليقول الناس ما اكرمه وافضله ولا يريد بانفاقه الا
الثناء عليه ورجح مكي القول الاول بانه اضاف اليه الرياء وذلك من فعل المنافق الساتر
لكفره واما الكافر فليس عنده رياء لانه مناصب للدين مجاهر بكفره وانتصاب رئاء على انه
مفعول من اجله او مصدر في موضع الحال وقرأ طلحة بن مصرف رياء بابدال الهمزة الاولى

ياء لكسرة ما قبلها وهي مروية عن عاصم فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل
فتركه صلدا هذا تشبيه ثان واختلف في الضمير في قوله فمثله فالظاهر انه عائد على الذي
ينفق ماله رئاء الناس لقربه منه ولافراده ضرب الله لهذا المنافق المرائي او الكافر
المباهي المثل بصفوان عليه تراب يظنه الظان ارضا منبتة طيبة فاذا اصابه وابل من المطر اذهب
عنه التراب فيبقى صلدا منكشفا واخلف ما ظنه الظان كذلك هذا المنافق يرى الناس ان له
اعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضمحلت وبطلت كما اذهب
الوابل ما كان على الصفوان من التراب وقيل الضمير في فمثله عائد على المان المؤذي وانه شبه
بشيئين احدهما بالذي ينفق ماله رئاء الناس والثاني بصفوان عليه تراب ويكون قد عدل
من خطاب الى غيبة ومن جمع الى افراد وقال القاضي عبد الجبار ذكر تعالى لكيفية ابطال الصدقة
بالمن والاذى مثلين فمثله اولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم
الآخر لان بطلان نفقة هذا المرائي الكافر اظهر من بطلان اجر صدقة من يتبعها بالمن والاذى
ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اذا اصابه المطر القوي فيزيل ذلك
الغبار عنه حتى يصير كانه ما عليه تراب ولا غبار اصلا قال فكما ان الوابل ازال التراب الذي
وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك
صريح القول في الاحباط والتكفير انتهى كلامه وهو مبني على ما قدمناه عنه في قوله لا تبطلوا
صدقاتكم من ان الصدقة وقعت صحيحة ثم بطلت بالمن والاذى وتقدم القول بان المعنى لا توقعوها
باطلة ويدل على هذا المعنى التشبيه بقوله كالذي ينفق فان نفقته وقعت باطلة لمقارنة
الكفر لها فيمتنع دخولها صحيحة في الوجود واما التمثيل الثاني فانه عند عبد الجبار واضح
جعل الوابل مزيلا لذلك التراب بعد كينونته عليه فكذلك المن والاذى مزيلان للاجر
بعد حصول استحقاقه وعند غيرهم ان المشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو الصدقة المقترنة
بالنية الفاسدة التي لولاها لكانت الصدقة مرتبا عليها حصول الاجر والثواب قيل والحمل على
هذا المعنى اولى لان التراب اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصا فيه فهو في مرأى
العين متصل وفي الحقيقة منفصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر انه
عمل بر وفي الحقيقة ليس كذلك وعلى هذين القولين يكون التقدير لا تبطلوا اجور صدقاتكم
او لا تبطلوا اصل صدقاتكم وقرأ ابن المسيب والزهري صفوان بفتح الفاء قيل وهو
شاذ في الاسماء انما بابه المصادر كالغليان والنزوان وفي الصفات نحو رجل صميان وتيس
عدوان وارتفع تراب على الفاعلية اي استقر عليه تراب فاصابه وابل واصابه معطوف على
ذلك الفعل الرافع للتراب والضمير في فاصابه عائد على الصفوان ويحتمل ان يعود على التراب
وفي فتركه عائد على الصفوان وهذه الجملة جعل فيها العمل الظاهر كالتراب والمان المؤذي
او المنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل وعلى قول المعتزلة المن والاذى كالوابل وقال
القفال وفيه احتمال آخر وهو ان اعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة فمن عمل باخلاص فكانه
طرح بذرا في ارض طيبة فهو يتضاعف له وينمو الا ترى انه ضرب المثل في ذلك بجنة فوق ربوة
فهو يجده وقت الحاجة اليه واما المان والمؤذي والمنافق فكمن بذر في الصفوان لا يقبل
بذرا ولا ينمو فيه شيء عليه غبار قليل اصابه جود فبقي مستودع بذره خاليا فعند الحاجة الى
الزرع لا يجد فيه شيئا انتهى ما لخص من كلامه وحاصله ان التشبيه انطوى من حيث المعنى
على بذر وزرع لا يقدرون على شيء مما كسبوا اختلف في الضمير في يقدرون فقيل هو
عائد على المخاطبين في قوله لا تبطلوا صدقاتكم ويكون من باب الالتفات اذ هو رجوع من
خطاب الى غيبة والمعنى انكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على الانتفاع بشيء مما كسبتم وهذا
فيه بعد وقيل هو عائد على الذي ينفق لانه كالذي جنس فلك ان تراعي لفظه كما في قوله
ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن فافرد الضمير ولك ان تراعي المعنى لان معناه جمع وصار هذا
نظير كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ثم قال ذهب الله بنورهم قال ابن عطية وهذا
فحمل الكلام قبل على لفظ الذي وهذا هو مهيع كلام العرب ولو انحمل اولا على المعنى لقبح
بعد ان يحمل على اللفظ انتهى كلامه وقد تقدم لنا الكلام معه في شيء من هذا وفي الحمل على

اللفظ او المعنى تفصيل لا يوجد الا في مبسوطات النحو وقيل هو عائد على معلوم غير مذكور المعنى
لا يقدر احد من الخلق على الانتفاع بذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي على الصفوان
لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فكذلك المان والمؤذي والمنافق لا ينتفع احد
منهم بعمله يوم القيامة وقيل هو عائد على المرائي الكافر او المنافق وعلى المان اي لا يقدرون
على الانتفاع بثواب شيء من انفاقهم وهو كسبهم عند حاجتهم اليه وعبر عن النفقة بالكسب لانهم
قصدوا بها الكسب وهذا كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقوله
اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف الآية وقوله اعمالهم كسراب بقيعة ويكفي من
ذكر العمل لغير وجه الله حديث الثلاثة الذين هم اول الناس يقضى عليه يوم القيامة وهو
المستشهد والعالم والجواد **والله لا يهدي القوم الكافرين** يعني الموافين على الكفر
او لا يهديهم في كفرهم بل هو ضلال محض او لا يهديهم في اعمالهم وهم على الكفر وفي هذا ترجيح
لمن قال ان ضرب المثل عائد على الكافر **ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات
الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة** لما ضرب مثل من انفق ماله رئاء الناس وهو غير
مؤمن ذكر ضده بتمثيل محسوس للذهن حتى يتصورها السامع تفاوت ما بين الضدين وهذا
من بديع اساليب فصاحة القرآن ولما وصف صاحب النفقة بوصفين قابل ذلك هنا بوصفين
فقوله ابتغاء مرضات الله مقابل لقوله رئاء الناس وقوله وتثبيتا من انفسهم مقابل
لقوله ولا يؤمن بالله واليوم الآخر لان المراد بالتثبيت توطين النفس على المحافظة عليه وترك
ما يفسده ولا يكون الا عن يقين بالآخرة والتقادير الثلاثة التي في قوله مثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله كمثل حبة جارية هنا اي ومثل الذين كمثل غارس جنة او ومثل نفقتهم
كجنة او ومثل المنفقين ونفقتهم كمثل جنة وغارسها ويجوز في ابتغاء ان يكون مصدرا في
موضع الحال اي مبتغين وان يكون مفعولا من اجله وكذلك وتثبيتا قال ابن عطية ولا
يصح ان يكون ابتغاء مفعولا من اجله لعطف وتثبيتا عليه ولا يصح في وتثبيتا انه مفعول
من اجله لان الانفاق ليس من اجل التثبيت وقال مكي في المشكل كلاهما مفعول من اجله وهو
مردود بما بيناه انتهى كلامه وتثبيت مصدر ثبت وهو متعد ويحتمل ان يكون المفعول محذوفا
تقديره الثواب من الله تعالى اي وتثبيتا وتحصيلا من انفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون
اذ ذاك تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملا على الانفاق في سبيل الله ومن قدر المفعول
غير ذلك اي وتثبيتا من انفسهم اعمالهم باخلاص النية او جعل من انفسهم على ان تكون من
بمعنى اللام اي لانفسهم كما تقول فعلت ذلك كسرا من شهوتي اي لشهوتي فلا يتضح فيه ان
ينتصب على المفعول له قال الشعبي وقتادة والسدي وابو صالح وابن زيد معناه وتيقنا
اي ان نفوسهم لها بصائر متأكدة فهي تثبتهم على الانفاق وتؤكده **قراءة** من قرأ وتبيينا من
انفسهم وقال قتادة ايضا واحتسابا من انفسهم وقال الشعبي ايضا والضحاك والكلبي وتصديقا
اي يخرجون الزكاة طيبة بها انفسهم وقال ابن جبير وابو مالك تحقيقا في دينهم وقال
ابن كيسان اخلاصا وتوطينا لانفسهم على طاعة الله في نفقاتهم وقال الزجاج ومقرين حين
ينفقون انها مما يثيب الله عليها وقال الشعبي ايضا عزما وقال يمان ايضا بصيرة وقال
مجاهد والحسن معناه انهم يتثبتون اي يضعون صدقاتهم قال الحسن كان الرجل اذا هم
بصدقة يتثبت فان كان ذلك لله امضاه وان خالطه شك امسك وقد اجاز بعض المعربين
ان يكون قوله وتثبيتا بمعنى تثبتا فيكون لازما قال والمصادر قد تختلف ويقع بعضها
موقع بعض ومنه قوله وتبتل اليه تبتيلا اي تبتلا ورد هذا القول بان ذلك لا يكون الا
مع الافصاح بالفعل المتقدم على المصدر نحو الآية اما ان يأتي بالمصدر من غير بناء على فعل مذكور
ولا يحمل على غير فعله الذي له في الاصل والذي نقول ان ثبت فعل لازم معناه تمكن ورسخ وتحقق
وثبت معدى بالتضعيف ومعناه مكن وحقق قال ابن رواحة يخاطب رسول الله صلى الله
عليه وسلم • فثبت الله ما آتاك من حسن • تثبيت عيسى ونصرا كالذي نصروا •
فالمعنى والله اعلم انهم يثبتون من انفسهم على الايمان بهذا العمل الذي هو اخراج المال الذي
هو عديل الروح في سبيل الله ابتغاء رضاه لان مثل هذا العمل شاق على النفس فهم

يعملونه

يعملونه لتثبيت النفس على الايمان وما ترجوه من الله بهذا العمل الصعب لانها اذا ثبتت
على الامر الصعب انقادت وذلت له واذا كان التثبيت مسندا اليهم كانت من في موضع
نصب متعلقة بنفس المصدر وتكون للتبعيض مثلها في هز من عطفه وحرك من نشاطه وان
كان التثبيت مسندا في المعنى الى انفسهم كانت من في موضع نصب ايضا صفة للمصدر تقديره
كائنا من انفسهم قال الزمخشري **فان قلت** فما معنى التبعيض **قلت** معناه ان من
بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها
وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم انتهى والظاهر ان نفسه هي التي تثبته وتحمله
على الانفاق في سبيل الله ليس له محرك الا هي لما اعتقدته من الايمان وجزيل الثواب فهي تثبته
له على ذلك والمثبتة له بحسن ايمانها وجليل اعتقادها **وقرأ** عاصم الجحدري كمثل حبة بالحاء
والباء في بربوة ظرفية وهي في موضع الصفة فتتعلق بمحذوف وخص الربوة بحسن شجرها
وزكاء ثمرها كما **قال الخليل بن احمد رحمه الله تعالى**

• ترفعت عن ندى الاعماق وانخفضت • عن المعاطش واستغنت بسقياها •
• فمال بالخوخ والرمان اسفلها • واعتم بالنخل والزيتون اعلاها •

وتفسير ابن عباس الربوة المكان المرتفع الذي لا تجري فيه الانهار انما يريد المذكورة
هنا لقوله اصابها وابل فدل على انها ليس فيها ماء جار ولم يرد ان جنس الربوة لا يجري فيها
ماء الا ترى قوله تعالى الى ربوة ذات قرار ومعين وخصت بان سقياها الوابل لا الماء
الجاري فيها على عادة بلاد العرب بما يحسونه كثيرا وقال ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي المفسر
قالوا البستان اذا كان في ربوة كان احسن واكثر ريعا وفيه لي اشكال لانه يكون فوق
الماء ولا ترتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة انصبت
اليه المياه ولا تصل اليه آثار الرياح فلا يحسن ايضا ريعه وانما يحسن ريعه في ارض مستوية
فالمراد بالربوة ليس ما ذكروه وانما هو كون الارض طيبة بحيث اذا نزل المطر عليها
انتفخت وربت فيكثر ريعها وتكمل الاشجار فيها ويؤيده وترى الارض هامدة الآية وانه
في مقابلة المثل الاول وان الاول لا يؤثر فيه المطر وهو الصفوان انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص
وما قاله قاله قبله الحسن الربوة الارض المستوية التي لا تعلو فوق الماء **وقال
الشاعر في رياض الحزن**

• ما روضة من رياض الحزن معشبة • خضراء جاد عليها وابل هطل •

ولا يراد برياض الحزن رياض الربا كما زعم الطبري بل رياض الحزن هي المنسوبة الى نجد ونجد
يقال له الحزن فانما نسبت الروضة الى الحزن وهو نجد لان نباتها اعطر ونسيمها ابرد وارق
وهي خير من رياض تهامة **وقرأ** ابن عامر وعاصم بفتح الراء وباقي السبعة بالضم وكذلك خلافهم
في قد افلح **وقرأ** ابن عباس بكسر الراء **وقرأ** ابو جعفر وابو عبد الرحمن رباوة على وزن
كراهة وابو الاشهب العقيلي رباوة على وزن رسالة **اصابها وابل** جملة في موضع الصفة لجنة
وبدئ بالوصف بالمجرور ثم بالوصف بالجملة وهذا الاكثر في لسان العرب وبدئ بالوصف
الثابت وهو كونها بربوة ثم بالوصف العارض وهو اصابها وابل وجاء في وصف صفوان
وقوله عليه تراب ثم عطف عليه بالفاء وهنا لم يعطف بل اخرج صفة ويتطلب الفرق بين
الموضعين وجوزوا ان يكون اصابها وابل حالا من جنة لانها نكرة وقد وصفت وحالا من الضمير
في الجار والمجرور **فآتت اكلها ضعفين** آتت بمعنى اعطت والمفعول الاول محذوف
التقدير فآتت صاحبها او اهلها اكلها كما حذف في قوله كمثل جنة اي صاحب او غارس جنة
ولان المقصود ذكر ما يثمر لا لمن تثمر اذ هو معلوم ونصب ضعفين على الحال ومن زعم ان
ضعفين مفعول ثان لآتت فهو ساه وليس المعنى عليه وكذلك قول من زعم ان آتت بمعنى
اخرجت وانها تتعدى لواحد اذ لا يعلم ذلك في لسان العرب ونسبة الايتاء اليها مجاز والاكل
بضم الهمزة الشيء الماكول واريد هنا الثمر واضافته الى الجنة اضافة اختصاص كسرج الدابة
اذ ليس الثمر مما تملكه الجنة **وقرأ** الحرميان وابو عمرو بضم الهمزة واسكان الكاف وكذا كل
مضاف الى مؤنث ونقل ابو عمرو فيما اضيف الى غير مكني او الى مكني مذكر والباقون بالتثقيل

ومعنى ضعفين مثلاما كانت تثمر بسبب الوابل ويكون في ربوة لأن ريع الربا أكثر ومن السيل
والبرد أبعد وقيل ضعفي غيرها من الأرضين وقيل أربعة أمثالها وهذا مبني على أن ضعف الشيء
مثلاه وقال أبو مسلم ثلاثة أمثالها قال تاج القراء وليس لهذا في العربية وجه والتاء في الضعفين
هو في حمل واحد وقال عكرمة وعطاء معنى ضعفين أنها حملت في السنة مرتين ويحتمل عندي أن
يكون قوله ضعفين مما لا يراد به شفع الواحد بل يكون من التثنية التي يقصد بها التكثير وكأنه
قيل فآتت أكلها ضعفا بعد ضعف أي أضعافا كثيرة وهذا أبلغ في التشبيه للنفقة في الجنة
لأن الحسنة لا يكون لها ثواب حسنتين جاء تضاعف أضعافا كثيرة وعشر أمثالها وسبع
مائة وأزيد **فإن لم يصبها وابل فطل** قال علي بن عيسى فيه إضمار التقدير فإنه لم يكن
يصيبها وابل كما **قال الشاعر** إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة *
أي لم تكن تلدني والمعنى أن الطل يكفيها وينوب مناب الوابل في إخراج الثمرة ضعفين
وذلك لكرم الأرض وطيبها فلا ينتقص ثمرها بنقصان المطر وقيل المعنى فإن لم يصبها
وابل فتنتقص عن ثمرها أصابها طل فأخرجت ثمرا دون ما تخرجه بالوابل فهي على كل حال
لا تخلو من أن تثمر قال الماوردي زرع الطل أضعف من زرع المطر وأقل ريعا وفيه وإن
قل تماسك ونفع انتهى ودعوى التقديم والتأخير في الآية على ما قاله بعضهم من أن المعنى
أصابها وابل فإن لم يصبها وابل فطل فآتت أكلها ضعفين حتى يجعل إيتاؤها الأكل ضعفين
على الحالين من الوابل إذ الطل لا حاجة إليها والتقديم والتأخير من ضرورات الشعر فينزه
القرآن عن ذلك قال زيد بن أسلم المضروب به المثل أرض مصر إن لم يصبها مطر زكت وإن
أصابها مطر أضعفت قال الزمخشري مثل حالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة
والقليلة بالوابل والطل فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل الجنة فكذلك نفقتهم
كثيرة كانت أو قليلة بعد أن يطلب بها وجه الله ويبذل فيها الوسع زاكية عند الله زائدة
في زلفاهم وحسن حالهم عنده انتهى كلامه وقال الماوردي قريبا من كلام الزمخشري قال
أراد بضرب هذا المثل أن كثير البر مثل زرع المطر كثير النفع وقليل البر مثل زرع الطل قليل
النفع فلا تدع قليل البر إذا لم يفعل كثيره كما لا يدع زرع الطل إذا لم يقدر على زرع المطر انتهى
كلامه وقال ابن عطية شبه نمو نفقات هؤلاء المخلصين الذين يربي الله صدقاتهم كتربية
الفصيل والفلو بنمو نبات هذه الجنة بالربوة الموصوفة بخلاف الصفوان الذي انكشف
عنه ترابه فبقي صلدا وقال ابن الجوزي معنى الآية أن صاحب هذه الجنة لا يخيب فإنها إن
أصابها الطل حسنت وإن أصابها الوابل أضعفت فكذلك نفقة المؤمن المخلص انتهى وفي
فطل جواب للشرط فيحتاج إلى تقدير بحيث تصير جملة فقدره المبرد مبتدأ محذوف الخبر لدلالة
المعنى عليه أي فطل يصيبها وابتدئ بالنكرة لأنها جاءت في جواب الشرط وذكر بعضهم أن هذا
من مسوغات جواز الابتداء بالنكرة ومثله ما جاء في المثل إن ذهب عير فعير في الرباط وقدره
غير المبرد خبر مبتدأ محذوف أي فالذي يصيبها أو فمصيبها طل وقدره بعضهم فاعلا أي
فيصيبها طل وكل هذه التقادير سائغة والآخر يحتاج فيه إلى حذف الجملة الواقعة جوابا وإبقاء
معمول لبعضها لأنه متى دخلت الفاء على المضارع فإنما هو على إضمار مبتدأ كقوله تعالى ومن
عاد فينتقم الله منه أي فهو ينتقم فكذلك يحتاج إلى هذا التقدير هنا أي فهي أي الجنة
يصيبها طل وأما في التقديرين السابقين فلا يحتاج إلا إلى حذف أحد جزأي الجملة ونظير
ما في الآية **قوله** ألا إن لا تكن إبل فمعزى * كأن قرون جلتها العصي *
والله بما تعملون بصير **وقرأ** الزهري بالياء فظاهره أن الضمير يعود على الناس
أجمعين **وقرأ** الجمهور بالتاء على الخطاب وفيه التفات والمعنى أنه تعالى لا يخفى عليه
شيء من الأعمال والمقاصد من رياء وإخلاص وفيه وعد ووعيد **أيود أحدكم أن تكون
له جنة** لما تقدم النهي عن إبطال الصدقة بالمن والأذى وشبه فاعل ذلك بالمنفق
رئاء ومثل حاله بالصفوان المذكور ثم مثل حال من أنفق ابتغاء وجه الله أعقب ذلك كله بهذه
الآية فقال السدي هذا مثل آخر للمرائي وقال ابن زيد هو مثل للمان في الصدقة وقال مجاهد
وقتادة والربيع وغيرهم للمفرط في الطاعة وقال ابن جريج لمن أعطي الشباب والمال فلم

يعمل

يعمل حتى سلبها وقال ابن عباس لمن عمل أنواع الطاعات كجنة فيها من كل الثمرات فختمها بإساءة
كإعصار فشبه بحسرته حين لا عود بحسرة كبير هلكت جنته أحوج ما كان إليها وأعجز عن عمارتها
وروي نحو من هذا عن عمر وقال الحسن هذا مثل قل والله من يعقله شيخ كبير ضعف جسمه وكثر
صبيانه أفقر ما كان إلى جنته وإن أحدكم والله أفقر ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه
الدنيا والهمزة للاستفهام والمعنى على التبعيد والنفي أي ما يود أحد ذلك وأحد هنا ليس
المختص بالنفي وشبهه وإنما المعنى أيود واحد منكم على طريق البدلية **وقرأ** الحسن جنات
بالجمع **من نخيل وأعناب** لما كان النخيل والأعناب أكرم الشجر وأكثرها منافع خصا بالذكر
وجعلت الجنة منهما وإن كان في الجنة غيرهما وحيث جاء في القرآن ذكر هذا نص على النخيل دون
الثمرة وعلى ثمرة الكرم دون الكرم وذلك لأن أعظم منافع الكرم هو ثمرته دون أصله والنخيل
كله منافع عظيمة توازي منفعة ثمرته من خشبه وجريده وليفه وخوصه وسائر ما يشتمل
عليه فلذلك والله أعلم اقتصر على ذكر النخيل وثمرة الكرم **تجري من تحتها الأنهار** تقدم
شرح هذا في أول هذه السورة **له فيها من كل الثمرات** هذا يدل على أنه فيها أشجار غير النخيل
والكرم كما ذكرنا قبل هذا الظاهر وأجاز الزمخشري أن يريد بالثمرات المنافع التي كانت تحصل له
فيها وهذه الجملة مركبة من مبتدأ وخبر فعلى الأخفش من زائدة التقدير له فيها كل الثمرات على
إرادة التكثير بلفظ العموم لا أن العموم مراد ولا يجوز أن تكون زائدة على مذهب الكوفيين
لأنهم شرطوا في زيادتها أن يكون بعدها نكرة نحو قد كان من مطر وأما على مذهب جمهور البصريين
فلا يجوز زيادتها لأنهم شرطوا أن يكون قبلها غير موجب وبعدها نكرة ويحتاج هذا إلى تقييد
قد ذكرناه في كتاب منهج السالك من تأليفنا ويتخرج على مذهب جمهور البصريين على حذف
المبتدأ المحذوف تقديره له فيها رزق أو ثمرات من كل الثمرات ونظيره في الحذف **قول الشاعر**
* كأنك من جمال بني أقيش * يقعقع خلف رجليه بشن *
التقدير كأنك جمل من جمال بني أقيش حذف جمل لدلالة من جمال عليه كما حذف ثمرات لدلالة من
كل الثمرات عليه وكذلك قوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم أي وما أحد منا فأحد مبتدأ
محذوف ومنا صفة وما بعد إلا جملة خبر عن المبتدأ **وأصابه الكبر** الظاهر أن الواو للحال
وقد مقدرة أي وقد أصابه الكبر كقوله وكنتم أمواتا فأحياكم وقعدوا لو أطاعونا أي وقد كنتم
وقد قعدوا وقيل معناه ويصيبه فعطف الماضي على المضارع لوضعه موضعه وقال الفراء
يجوز ذلك في يود لأنه يتلقى مرة بأن ومرة بلو فجاز أن يقدر أحدهما مكان الآخر قال الزمخشري
وقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة
وأصابه الكبر انتهى وظاهر كلامه أن يكون وأصابه معطوفا على متعلق أيود وهو أن تكون لأنه
في معنى لو كانت إذ يقال أيود أحدكم لو كانت وهذا ليس بشيء لأنه يمتنع من حيث أن يكون معطوفا
على كانت التي قبلها لو لأنه متعلق الود وأما وأصابه الكبر فلا يمكن أن يكون متعلقا للود لأن إصابة
الكبر لا يوده أحد ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشري على أنه لما كان أيود استفهاما معناه الإنكار
جعل متعلق الودادة الجمع بين الشيئين وهما كون جنة له وإصابة الكبر إياه لا أن كل واحد
منهما يكون مودودا على انفراده وإنما أنكر وداده الجمع بينهما وفي لفظ الإصابة معنى التأثير
وهو أبلغ من وكبر وكذلك بربوة أصابها وابل وعليه تراب فأصابه وابل ولم يأت وبلت
ولا فوبل والكبر الشيخوخة وعلو السن **وله ذرية ضعفاء وقرئ** ضعاف وكلاهما جمع لا
ضعيف كظريف وظرفاء وظراف والمعنى ذرية صبية صغار ويحتمل أن يراد بضعفاء محاويج
فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت قال فيه فأتى بالضمير مذكرا لأن الإعصار مذكر
من سائر أسماء الرياح وارتفاع نار على الفاعلية بالجار قبله أي كائن فيه نار وفي العطف
بالفاء في قوله فأصابها إعصار دليل على أنها حين أزهت وحسنت للانتفاع بها أعقبها
الإعصار **فاحترقت** هذا فعل مطاوع لأحرق كأنه قيل فيه نار أحرقتها فاحترقت كقولهم
أنصفته فانتصف وأوقدته فاتقد وهذه المطاوعة هي انفعال في المفعول يكون له قابلية
للواقع به فيتأثر له والنار التي في الإعصار هي السموم التي تكون فيها قال ابن مسعود السموم
التي خلق الله منها الجان جزء من سبعين جزءا من النار يعني نار الآخرة وقد فسر أنها هلكت بالصاعقة

وقال الحسن والضحاك اعصار فيه نار اى ريح فيها صر برد **كذلك يبين الله لكم الآيات** اى مثل هذا البيان يعرف الامثال المقربة الاشيا للذهن يبين لكم العلامات التى توصل بها الى اتباع الحق **لعلكم تتفكرون** اى تعملون افكاركم فيما يفنى ويضمحل من الدنيا وفيما هو باق لكم فى الآخرة فتزهدون فى الدنيا وترغبون فى الآخرة وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من ضروب الفصاحة وصنوف البلاغة انواعا من الانتقال من الخصوص الى العموم ومن الاشارة ومن التشبيه ومن الحذف ومن الاختصاص ومن الامثال ومن المجاز وكل هذا قد نبه عليه عضون تفسير هذه الآيات التيمم القصد يقال ام كرد وام كاخر ويمم بالياء وتيمم بالتاء والياء وتام بالتاء والهمزة وكلها بمعنى قصد وقال الخليل امته قصدت امامه ويممته قصدته من اى جهة كان الخبيث الردى وهو ضد الطيب اسم فاعل من خبث لا الاغماض التساهل يقال اغمض فى حقه تساهل فيه ورضى به والاغماض تغميض العين وهو كالاغضاء واغمض الرجل اى تغامض من الامر كما يقال اعمن واعرق وانجد اى اتى عمان والعراق ونجدا واصل هذه الكلمة من الغوص وهو الخفا غمض الشى يغمض غموضا خفى والطباق الجفن اخفا للعين والغمض المتطامن الخفى من الارض الحميد المحمود فعيل بمعنى مفعول ولا ينقاس وتقدمت اقسام فعيل فى اول هذه السورة وتفسير الحمد فى اول سورة النذر وتقدمت مادته فى قوله اانذرتهم ام لم تنذرهم وهو عقد الانسان ضميره على فعل شى والتزامه واصله من الخوف والفعل منه نذر ينذر وينذر بضم الذال وكسرها وكانت النذور من سيرة العرب يكثرون منها فيما يرجون وقوعه وكانوا ايضا ينذرون قتل اعدائهم كما **قال الشاعر**

• الشاتمى عرضى وان لم اشتمهما • والناذرين اذا لم القهما دمى •

واما على ما ينطلق شرعا فسيأتى بيانه ان شا الله نعم اصلها نعم وهى مقابلة بيس واحكامها وتقدم القول فى بيس فى قوله بيسما اشتروا به انفسهم التعفف تفعل من العفة عف عن الشى امسك عنه وتنزه عن طلبه من عشق فعف فمات مات شهيدا اى كف عن محارم الله تعالى

وقال رؤبة بن العجاج

• فعف عن اسرارها بعد الغسق • ولم يدعها بعد فرك وعشق •

السيما العلامة ويمد ويقال السيمياء كالكيمياء **قال الشاعر**

• غلام رماه الله بالحسن يافعا • له سيمياء لا تشق على البصر •

وهو من الوسم والسمة العلامة جعلت فاوه مكان عينه وعينه مكان فايه واذا مد سيمياء فالهمزة فيه للالحاق لا للتانيث الالحاف الالحاح واللجاج فى السوال ويقال الحف واحفى واشتقاق الالحاف من اللحاف لانه يشتمل على وجوه الطلب فى كل حال وقيل من الحف الشى اذا غطاه وعمه بالتغطية ومنه اللحاف ومنه **قول ابن احمر**

• يظل يحفهن بقفقفيه • ويلحفهن هفهافا ثخينا •

يصف ذكر النعام يحضن بيضا بجناحيه ويجعل جناحه لها كاللحاف **وقال الشاعر**

• ثم راحوا عبق المسك بهم • يلحفون الارض هداب الازر •

اى يجعلونها كاللحاف للارض اى يلبسونها اياها وقيل اشتقاقه من لحف الجبل لما فيه من الخشونة وقيل من قولهم لحفنى من فضل لحافه اى اعطانى من فضل ما عنده **يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم** تظافرت النصوص فى الحديث على ان سبب نزول هذه الآية هو انهم لما امروا بالصدقة كانوا ياتون بالاقناء من التمر فيعلقونها فى المسجد لياكل منه المحاويج فجاء بعض الصحابة بحشف وفى بعض الطرق بشيص وفى بعضها بردى وهو يرى ان ذلك جائز فنزلت وهذا الخطاب بالامر بالانفاق عام لجميع هذه الامة قال على وعبيدة السلمانى وابن سيرين هى فى الزكوة المفروضة وانه لا يجوز التطوع بالقليل فله ان يتطوع بنازله فى القدر ودرهم زائف خير من تمرة فالامر على هذا الوجوب والظاهر من قول البراء بن عازب والحسن وقتادة انها فى التطوع وهو الذى يدل عليه سبب النزول ندبوا الى ان لا يتطوعوا الا بجيد مختار ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه لما ذكر فضل النفقة فى سبيل الله وحث عليها وقبح المنة ونهى عنها ثم ذكر القصد فيها من الرياء وابتغاء

المزدات

رضي

رضى الله ذكر هنا وصف المنفق من المختار وسوا كان الامر للوجوب او للندب والاكثرون على ان طيبات ما كسبتم هو الجيد المختار وان الخبيث هو الردى وقال ابن زيد من طيبات اى الحلال والخبيث الحرام وقال على هو الذهب والفضة وقال مجاهد هو اموال التجارة قال ابن عطية وقوله من طيبات يحتمل ان لا يقصد به لا الحل ولا الجيد لكن يكون المعنى كانه قال انفقوا مما كسبتم فهو حض على الانفاق فقط ثم دخل ذكر الطيب تبيينا لصفة حسنة فى المكسوب عاما وتعديدا للنعمة كما تقول اطعمت فلانا من مشبع الخبز وسقيته من مروى الماء والطيب على هذه الجهة يعم الجودة والحل ويويد هذا الاحتمال ان عبد الله بن مغفل قال ليس فى مال المومن خبيث انتهى كلامه وظاهر قوله ما كسبتم عموم كل ما حصل بكسب من الانسان المنفق وسعايته وتحصيل بتعب ببدن او بمقاولة فى تجارة وقيل هو ما استقر عليه الملك من حادث او قديم فيدخل فيه المال الموروث لانه مكسوب للموروث عنه والضمير فى كسبتم انما هو لنوع الانسان او المومنين وهو الظاهر **وقال الراغب** تخصيص المكتسب دون الموروث لان الانسان بما يكسبه اضن به مما يرثه فاذن الموروث مفهوم من فحواه انتهى وهو حسن ومن للتبعيض وهى فى موضع المفعول وما فى ما كسبتم موصولة والعائد محذوف وجوزوا ان تكون مصدرية فيحتاج الى ان يكون المصدر موولا بالمفعول تقديره من طيبات كسبكم اى مكسوبكم وظاهر الآية يدل على ان الامر بالانفاق عام فى جميع اصناف الاموال الطيبة مجمل فى المقدار الواجب فيها مفتقر الى البيان بذكر المقادير فيصح الاحتجاج بها فى ايجاب الحق فيما وقع الخلاف فيه نحو اموال التجارة وصدقة الخيل وزكوة مال الصبى والحلى المباح اللبس وغير المعد للتجارة والعروض والغنم والبقر المعلوفة والدين وغيره لان مما اختلف فيه وقال ابن خويز منداد فى الآية دليل على جواز اكل الوالد من مال الولد وذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اولادكم من طيب اكسابكم فكلوا من مال اولادكم هنيا انتهى وروت عايشة عنه صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه **ومما اخرجنا لكم من الارض** يعنى من انواع الحبوب والثمار والمعادن والركاز وفى قوله اخرجنا لكم امتنان وتنبيه على الاحسان التام كقوله هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا والمراد من طيبات ما اخرجنا فحذف لدلالة ما قبله وما بعده عليه وكرر حرف الجر على سبيل التوكيد او اشعارا بتقدير عامل اخرى يكون الامر مرتين وفى قوله ومما اخرجنا لكم من الارض دلالة على وجوب الزكوة فيما تخرجه الارض من قليل وكثير من ساير الاصناف لعموم الآية اذا قلنا ان الامر للوجوب وبين العلما خلاف فى مسايل كثيرة مما اخرجت الارض تذكر فى كتب الفقه **ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون** هذا موكد للامر اذ هو مفهوم من قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم وفى هذا طباق بذكر الطيبات والخبيث **وقرا** البزى ولا تيمموا بتشديد التاء اصله تتيمموا فادغم التاء فى التاء وذلك فى مواضع من القران وقد حصرتها فى قصيدتى فى القراآت المسمى عقد اللالى وهى

• تولوا بانفال وهود بها معا •	وتفرقوا فى الانعام فيها لتفرقا •
• تنزل فى حجر وفى الشعرا معا •	وفى القدر فى الاحزاب لا ان تبدلا •
• تبرجن مع تناصرون تنازعوا •	تكلم مع تيمموا قبلهن لا •
• تلقف اى كان مع لتعارفوا •	وما صيتها فتفرق حصلا •
• بعمران لا تفرقوا بالنساء فى •	توفاهم تخيرون له اجعلا •
• تلهى تلقونه تلظى تربصون •	وزد لا تعارفوا بمشيز تكملا •
• تلظى مع احدى وفى اللات خلفه •	تمنون مع ما بعد ظلتم تنزلا •
• وفى بدئه خفف وان كان قبلها •	لدى الوصل حرف المد مد وطولا •

وروى عن ابى ربيعة عن البزى تخفيف التاء كباقى القراء وهذه التاآت منها ما قبله متحرك نحو فتفرق بكم فاذا هى تلقف ومنها ما قبله ساكن من حروف المد واللين نحو ولا تيمموا ومنها ما قبله ساكن غير حرف مد ولين نحو فانذرتكم نارا تلظى اذ تلقونه هل تربصون قال صاحب المميع لا يجيز **ش** اسكان هذه التاء فى يتكلمون ونحوه لانها اذا سكنت احتيج لها الف وصل والف

الوصل لا تلحق الفعل المضارع فاذا انفصلت بما قبلها جاز لانه لا يحتاج الى همزة وصل الا ان
مثل ان تقولوا واذ تلقف فانه لا يجوز عند البصريين على حال لما فيه من الجمع بين الساكنين
وليس الساكن الاول حرف مد ولين انتهى كلامه وقراءة البزي ثابتة تلقتها الامة بالقبول
وليس العلم محصورا ولا مقصورا على ما نقله وقاله البصريون فلا تنظر الى قولهم ان هذا لا
يجوز **وقرأ** عبد الله ولا تأمموا **وقرأ** ابن عباس والزهري ومسلم بن جندب ولا تُيَمِّموا
وحكى الطبري ان في قراءة عبد الله ولا تأموا من أممت اى قصدت والخبيث والطيب
صفتان غالبتان لا يذكر معهما الموصوف الا قليلا ولذلك جاء والطيبون للطيبات وجاء
والخبيثون للخبيثات وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث وقال صلى الله عليه وسلم أعوذ بالله
من الخبث والخبائث ومنه متعلق بقوله تنفقون والضمير في منه عائد على الخبيث وتنفقون
حال من الفاعل في تيمموا قيل وهي حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه ويجوز
ان يكون حالا من المفعول لان في الكلام ضميرا يعود عليه واجاز قوم ان يكون الكلام في قوله
الخبيث ثم ابتداء خبرا آخر في وصف الخبيث فقال تنفقون منه وانتم لا تأخذونه الا اذا
اغمضتم اى ساهلتم كان هذا المعنى عتاب للناس وتقريع وفيه تنبيه على ان المنهي عنه
هو القصد للردي من جملة ما في يده فيخصه بالانفاق في سبيل الله واما انفاق الردي لمن ليس
له غيره او لمن لا يقصده فغير منهي عنه **ولستم بآخذيه** قيل هذه الجملة مستأنفة لا موضع لها
من الاعراب وقيل الواو للحال فالجملة في موضع نصب قال البراء وابن عباس والضحاك وغيرهم
معناه ولستم بآخذيه في ديونكم وحقوقكم عند الناس الا بان تساهلوا في ذلك وتتركون من
حقوقكم وتكرهونه ولا ترضونه اى فلا تفعلوا مع الله ما لا ترضونه لانفسكم وقال الحسن
المعنى ولستم بآخذيه لو وجدتموه في السوق يباع الا ان يهضم لكم من ثمنه وروي نحوه عن
علي وقال البراء ايضا معناه ولستم بآخذيه لو اهدي لكم الا ان تغمضوا اى تستحيي من
المهدي ان تقبل منه ما لا حاجة لك به ولا قدر له في نفسه وقال ابن زيد ولستم بآخذي
الحرام الا ان تغمضوا في مكروهه والظاهر عموم نفي الاخذ باي طريق اخذ الخبيث من اخذ حق
او هبة والهاء في بآخذيه عائدة على الخبيث وهي مجرورة بالاضافة وان كانت من حيث المعنى
مفعولة قال بعض المعربين والهاء في موضع نصب بآخذين والهاء والنون لا يجتمعان لان
النون زائدة وهذا الضمير زائد ومتصلة كاتصال النون فهي لا تجتمع مع المضمر المتصل انتهى
كلامه وهو قول الاخفش ان التنوين والنون قد يسقطان للطافة الضمير لا للاضافة وذلك
في نحو ضاربك فالكاف ضمير نصب ومذهب الجمهور انه يسقط شيئا للطافة الضمير وهذا
مذكور في النحو وقد اجاز هشام ضاربنك بالتنوين ونصب الضمير وقياسه جواز اثبات
النون مع الضمير ويمكن ان يستدل له بقوله ∘ هم الفاعلون الخير والآمرونه ∘ **وقوله**
ولم يرتفق والناس محتضرونه ∘ **الا ان تغمضوا فيه** موضع ان نصب او خفض عند من
قدره الا بان تغمضوا فحذف الحرف اذ حذفه جائز مطرد وقيل نصب تغمضوا وهو في موضع
الحال وقد قدمنا قبل ان **س** لا يجيز انتصاب ان والفعل مقدرا بالمصدر في موضع الحال
وقال الفراء المعنى معنى الشرط والجزاء لان معناه ان اغمضتم اخذتم ولكن الا وقعت على ان
فتحتها ومثله الا ان يخافا والا ان يعفون هذا كله جزاء وانكر ابو العباس وغيره قول
الفراء وقالوا ان هذه لم تكن مكسورة قط وهي التي تتقدر هي وما بعدها بالمصدر وهي
مفتوحة على كل حال والمعنى الا باغماضكم **وقرأ** الجمهور تغمضوا من اغمض وجعلوه مما حذف
مفعوله اى تغمضوا ابصاركم او بصائركم وجوزوا ان يكون لازما مثل اغضى عن كذا **وقرأ**
الزهري تغمّضوا بضم التاء وفتح الغين وكسر الميم مشددة ومعناها معنى قراءة الجمهور وروي
عنه تغمضوا بفتح التاء وسكون الغين وكسر الميم مضارع غمض وهي لغة في اغمض وروي
عن اليزيدي تغمضوا بفتح التاء وضم الميم ومعناه الا ان يخفى عليكم رايكم فيه وروي عن
الحسن تغمّضوا مشددة الميم مفتوحة **وقرأ** قتادة تغمضوا بضم التاء وسكون الغين
وفتح الميم مخففا ومعناه الا ان يحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه وقال ابو عمرو معناه
الا ان تغمض لكم وقال ابو الفتح معناه الا ان توجدوا قد اغمضتم في الامر اولكم او بتساهلكم

كما تقول احمد الرجل اصيب محمودا وقيل معنى قراءة قتادة الا ان تدخلوا فيه وتجذبوا اليه **واعلموا**
ان الله غني حميد اى غني عن صدقاتكم وانما هي اعمالكم ترد عليكم حميد اى محمود على كل حال
اذ هو مستحق للحمد وقال الحسن يستحمد الى خلقه اى يعطيهم نعما يستدعي بها حمدهم وقيل مستحق
للحمد على ما تعبدكم به **الشيطان يعدكم الفقر** اى يخوفكم بالفقر يقول للرجل امسك فان
تصدقت افتقرت وروى ابو حيوة عن رجل من اهل الرباط انه قرأ الفُقر بضم الفاء وهي لغة
وقرئ الفَقَر بفتحتين **ويأمركم بالفحشاء** اى يغريكم بها اغراء الآمر والفحشاء البخل وترك
الصدقة او المعاصي مطلقا او الزنا اقوال ويحتمل ان تكون الفحشاء الكلمة السيئة كما
قال الشاعر ∘ ولا ينطق الفحشاء من كان منهم ∘ اذا جلسوا منا ولا من سوائنا ∘
وكان الشيطان يعد الفقر لمن اراد ان يتصدق ويأمره اذ منع بالرد القبيح على السائل
وتجهمه ونهره بالكلام السيء روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان للشيطان
لمة من ابن ادم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق فمن وجد ذلك
فليتعوذ واما لمة الملك فوعد بالحق وتصديق بالخير فمن وجد ذلك فليحمد الله ثم قرأ عليه
السلام الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء الآية وتقدم وعد الشيطان على امره لانه
بالوعد يحصل الاطمئنان اليه فاذا اطمأن اليه وخاف الفقر تسلط عليه بالامر اذ الامر
استعلاء على المأمور وقال الزمخشري والفاحش عند العرب البخيل وقال ايضا ويأمركم
بالفحشاء ويغريكم على البخل ومنع الصدقات انتهى فتكون الجملة الثانية كالتوكيد للاولى
ونظرنا الى ما شرحه الشراح في الفاحش في **قول الشاعر** ∘
∘ حتى تأوي الى لا فاحش برم ∘ ولا شحيح اذا اصحابه غنموا ∘
وقول الآخر ∘
∘ ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي ∘ عقيلة مال الفاحش المتشدد ∘
فقالوا الفاحش السيء الخلق ولو كان الفاحش هو البخيل لكان قوله ولا شحيح من
باب التوكيد وقالوا انه **قول امرئ القيس** وجيد كجيد الريم ليس بفاحش
ان معناه ليس بقبيح ووافق الزمخشري ابا مسلم في تفسير الفاحش بالبخيل والفحشاء بالبخل
قال بعضهم وانشد ابو مسلم **قول طرفة** ∘ عقيلة مال الفاحش المتشدد ∘
قال والاغلب في كلام العرب وفي تفسير البيت الذي انشده ان الفاحش السيء الرد لضيفانه
وسؤاله قال وقد وجدنا بعد ذلك شعرا يشهد لتأويل ابي مسلم ان الفحشاء البخل **وقال**
راجز من طيئ ∘ قد اخذ المجد كما اراده ∘ ليس بفاحش يصر الزاده ∘
انتهى ولا حجة في هذا على انه اراد بالفاحش البخيل بل يحمل على السيء الخلق او السيء الرد
ويفهم البخيل من قوله يصر الزاد **والله يعدكم مغفرة منه وفضلا** اى ستر الذنوب مكافأة
للبذل وفضلا زيادة على مقتضى ثواب البذل وقيل وفضلا ان يخلف عليكم افضل مما انفقتم
او يثيبكم عليه في الآخرة ولما تقدم قوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وكان الحامل لهم على
ذلك انما هو الشح والبخل بالجيد الذي يثيره الشيطان بدئ بهذه الجملة من قوله الشيطان يعد
الفقر وان ما تصدقتم من الخبيث انما ذلكم من نزغات الشيطان ليقبح لهم ما ارتكبوه من ذلك بنسبته
الى الشيطان فيكون ذلك ابعد شيء عنه ثم ذكر تعالى في مقابلة وعد الشيطان وعد الله بشيئين
احدهما الستر لما اجترحوه من الذنوب والثاني الفضل وهو زيادة الرزق والتوسعة في الدنيا
والآخرة وروي ان في التوراة عبدي انفق من رزقي ابسط عليك فضلي فان يدي مبسوطة على
كل يد مبسوطة وفي كتاب الله مصداقه وما انفقتم من شيء فهو يخلفه **والله واسع عليم** اى
واسع بالجود والفضل على من انفق عليم بنيات من انفق وقيل عليم اين يضع فضله وورد الاحاديث
بتفضيل الانفاق والسماحة وذم البخل منها حديث البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الله يحب الانفاق ويبغض الاقتار فكل واطعم ولا تصرر فيعسر عليك الطلب وقوله
صلى الله عليه وسلم واي داء ادوأ من البخل **يؤتي الحكمة من يشاء** قرأ الربيع بن خثيم
بالتاء في تؤتي وفي تشاء على الخطاب وهو التفات اذ هو خروج من غيبة الى خطاب والحكمة
القرآن قاله ابن مسعود ومجاهد والضحاك ومقاتل في آخرين وقال ابن عباس فيما رواه عنه

علي بن طلحة معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وقال فيما
رواه عنه ابو صالح النبوة وقاله السدي وقال ابرهيم وابو العالية وقتادة الفهم في القرآن
وقال مجاهد فيما رواه عنه ليث العلم والفقه وقال فيما رواه عنه ابن ابي نجيح الاصابة في
القول والفعل وقاله مجاهد وقال الحسن الورع في دين الله وقال الربيع بن انس الخشية
وقال ابن زيد وابوه زيد بن اسلم العقل في امر الله وقال شريك الفهم وقال ابن قتيبة العلم
والعمل لا يسمى حكيما حتى يجمعهما وقال مجاهد ايضا الكتابة وقال ابن المقفع ما يشهد العقل
بصحته وقال التستري وقال فيما روى عنه ابن القسم التفكر في امر الله والاتباع له وقال
ايضا طاعة الله والفقه في الدين والعمل به وقال عطاء المعرفة وقال ابو عثمن نور يفرق
به بين الوسواس والمقام ووجدت في نسخة والالهام بدل المقام وقال القسم بن محمد ان
يحكم عليك خاطرك دون شهوتك وقال بندار بن الحسين سرعة الجواب مع اصابة الصواب
وقال المفضل الرد الى الصواب وقال الكتاني ما تسكن اليه الارواح وقيل اشارة بلا علة
وقيل اشهاد الحق على جميع الاحوال وقيل صلاح الدين واصلاح الدنيا وقيل العلم اللدني
وقيل تجريد السر لورود الالهام وقيل التفكر في الله تعالى والاتباع له وقيل مجموع ما
تقدم ذكره فهذه تسعة وعشرون مقالة لاهل العلم في تفسير الحكمة قال ابن عطية وقد ذكر
جملة من الاقوال في تفسير الحكمة ما نصه وهذه الاقوال كلها ما عدا قول السدي قريب بعضها
من بعض لان الحكمة مصدر من الاحكام وهو الاتقان في عمل او قول وكتاب الله حكمة وسنة
نبيه حكمة وكل ما ذكر فهو جزء من الحكمة التي هي الجنس انتهى كلامه وقد تقدم تفسير الحكمة في
قوله ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم فكان يغني عن اعادة تفسيرها هنا الا انه ذكرت هنا
اقاويل لم يذكرها المفسرون هناك فلذلك فسرت هنا **ومن يؤت الحكمة** قراءة الجمهور مبنيا
للمفعول الذي لم يسم فاعله وهو ضمير من وهو المفعول الاول ليؤت **وقرأ** يعقوب ومن
يؤت بكسر التاء مبنيا للفاعل قال الزمخشري بمعنى ومن يؤته الله انتهى فان اراد تفسير
المعنى فهو صحيح وان اراد تفسير الاعراب فليس كذلك ليس في يؤت ضمير نصب حذف بل من
مفعول مقدم لفعل الشرط كما تقول ايا تعط درهما اعطه درهما **وقرأ** الاعمش ومن يؤته
الحكمة باثبات الضمير الذي هو المفعول الاول ليؤت والفاعل في هذه القراءة وقراءة يعقوب
ضمير مستكن في يؤت عائد على الله تعالى وكرر ذكر الحكمة ولم يضمرها لكونها في جملة اخرى
وللاعتناء بها والتنبيه على شرفها وفضلها وخصلها **فقد اوتي خيرا كثيرا** هذا جواب
الشرط والفعل الماضي المصحوب بقد الواقع جوابا للشرط في الظاهر قد يكون ماضي اللفظ
مستقبل المعنى كهذا فهو الجواب حقيقة وقد يكون ماضيا للفظ والمعنى كقوله تعالى وان
يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فتكذيب الرسل واقع فيما مضى من الزمان واذا كان كذلك
فلا يمكن ان يكون جواب الشرط لان الشرط مستقبل وما ترتب على المستقبل مستقبل فالجواب
في الحقيقة انما هو محذوف ودل هذا عليه التقدير وان يكذبوك فتسل فقد كذبت رسل من
قبلك فلك اسوة بهم مع قومهم قال الزمخشري وخيرا كثيرا تنكير تعظيم كانه قال
فقد اوتي اي خير كثير انتهى وهذا الذي ذكره يستدعي ان في لسان العرب تنكير التعظيم ويحتاج
الى الدليل على ثبوته وتقديره اي خير كثير انما هو على ان يجعل اي خير صفة لخير محذوف اي فقد
اوتي خيرا اي خير كثير ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب وذلك ان المحفوظ
انه اذا وصف باي فانها تضاف للفظ مثل لفظ الموصوف تقول مررت برجل اي رجل كما
قال الشاعر

دعوت امرأ اي امرئ فاجابني ۝ وكنت واياه ملاذا وموئلا

واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما يضاف اليه اي اذا كانت صفة فتقول مررت برجل اي
رجل كريم ام لا يجوز يحتاج جواز ذلك الى دليل سمعي وايضا ففي تقديره اي خير كثير حذف
الموصوف واقامة اي الصفة مقامه ولا يجوز ذلك الا في ندور لا تقول رأيت اي رجل تريد
رجلا اي رجل الا في ندور نحو **قول الشاعر**

اذا حارب الحجاج اي منافق ۝ علاه بسيف كلما هز يقطع

يريد منافقا اي منافق وايضا ففي تقديره خيرا كثيرا اي خير كثير حذف اي الصفة واقامة

المضاف

المضاف اليه مقامها وقد حذف الموصوف به اي فاجتمع حذف الموصوف وحذف الصفة وهذا
كله يحتاج اثباته الى دليل **وما يذكر الا اولوا الالباب** اصله يتذكر فادغم التاء في الذال
واولوا الالباب هم اصحاب العقول وفي هذا حث على العمل بطاعة الله والامتثال لما امر به من
الانفاق ونهى عنه من التصدق بالخبيث وتحذير من وعد الشيطان وامره ووثوق بوعد الله
وتنبيه على ان الحكمة هي العقل المميز به بين الحق والباطل وذكرا لتذكر لما قد يعرض للعاقل من
الغفلة في بعض الاحيان ثم يتذكر ما به صلاح دينه ودنياه فيعمل عليه **وما انفقتم من نفقة
او نذرتم من نذر فان الله يعلمه** ظاهره العموم في كل صدقة في سبيل الله او سبيل الشيطان
وكذلك النذر عام في طاعة الله ومعصيته واتى بالمميز في قوله من نفقة ومن نذر وان
كان مفهوما من قوله وما انفقتم ومن قوله او نذرتم لتاكيد انه راجع القليل والكثير في
ذلك كقوله ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة وقيل تختص النفقة بالزكوة لعطف النذر
عليه وهو النذر والنذر على قسمين محرم وهو كل نذر في غير طاعة الله ومعظم نذور الجاهلية
كانت على ذلك ومباح مشروط وغير مشروط وكلاهما مفسر نحو ان عوفيت من مرض كذا فعلي
صدقة دينار ونحو لله علي عتق رقبة وغير مفسر نحو ان عوفيت فعلي صدقة او نذر واحكام
النذر مذكورة في كتب الفقه قال مجاهد معنى يعلمه يحصيه وقال الزجاج يجازي عليه
وقيل يحفظه وهذه الاقوال متقاربة وتضمنت هذه الاية وعدا ووعيدا بترتيب علم الله على
ما انفقوا او نذروا ومن نفقة ومن نذر تقدم نظايرها في الاعراب فلا نعاد وفي قوله من
نذر دلالة على حذف موصول قبل قوله نذرتم تقديره او ما نذرتم من نذر لان من نذر تفسير
وتوضيح لذلك المحذوف وحذف للعلم به ولدلالة ما في قوله وما انفقتم عليه كما حذف في **قوله**

امن يهجو رسول الله منكم ۝ ويمدحه وينصره سواء

التقدير ومن يمدحه فحذف لدلالة من المتقدمة عليه وعلى هذا الذي تقرر من حذف
الموصول فجاء الضمير مفردا في قوله فان الله يعلمه لان العطف باو واذا كان العطف باو
كان الضمير مفردا لان المحكوم عليه هو احدهما وتارة يراعى به الاول في الذكر نحو زيدا او هند
منطلق وتارة يراعى به الثاني نحو زيدا وهند منطلقة واما ان ياتي مطابقا لما قبله في التثنية
او الجمع فلا ولذلك تاول النحويون قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما بالتاويل
المذكور في علم النحو وعلى الصحيح الذي ذكرناه جاء قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا
اليها وقوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا كما جاء في هذه الاية فان الله يعلمه
ولما غربت معرفة هذه الاحكام عن جماعة ممن تكلم في تفسير هذه الاية جعلوا افراد الضمير
مما يتاول فحكى عن النحاس انه قال التقدير وما انفقتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرتم من
نذر فان الله يعلمه ثم حذف قال وهو مثل قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
وقوله واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة **وقول الشاعر**

نحن بما عندنا وانت بما ۝ عندك راض والراي مختلف

وقول الاخر

رماني بامر كنت منه ووالدي ۝ بريئا ومن اجل الطوي رماني

التقدير نحن بما عندنا راضون وكنت منه بريئا ووالدي بريئا انتهى فاجرى او مجرى الواو
في ذلك وقال ابن عطية ووحد الضمير في يعلمه وقد ذكر شيئين من حيث اراد ما ذكر او نص انتهى
قال القرطبي وهذا حسن فان الضمير يراد به جميع المذكور وان كثر انتهى وقد تقدم لنا ذكر حكم
او وهي مخالفة للواو في ذلك ولا يحتاج لتاويل ابن عطية لانه جاء على الحكم المستقر في لسان
العرب في او **وما للظالمين من انصار** ظاهره العموم فكل ظالم لا يجد له من ينصره ويمنعه
من الله وقال مقاتل هم المشركون وقال ابو سليمن الدمشقي هم المنفقون بالمن والاذى والرياء
والمبذرون في المعصية وقيل المنفقوا الحرام والانصار الاعوان جمع نصير كحبيب واحباب
وشريف واشراف او ناصر كشاهد واشهاد وجاء جمعا باعتبار ان ما قبله جمع كما جاء وما لهم من
ناصرين والمفرد يناسب المفرد نحو ما لكم من الله من ولي ولا نصير لا يقال انتفاء الجمع لا يدل
على انتفاء المفرد لان ذلك في معرض نفي النفع والاغناء وحصول الاستعانة فاذا لم يجد الجمع

ولم يبق فاخرى ان لا يجدى ولا يغنى الواحد ولما بين تعالى فضل الانفاق في سبيله وحث عليه وحذرنا من الجنوح الى نزغات الشيطان وذكر ابو عبد الله الجامع لسعادة الاخرة والدنيا من المغفرة والفضل وبين ان هذا الامر والفرق بين الوعدين لا يدركه الا من تخصص بالحكمة التي يؤتيها الله من يشاء من عباده رجع الى ذكر النفقة والحث عليها وانها موضوعة عند من لا يبخس ولا يسهو وصار ذكر الحكمة مع كونه متعلقا بما تقدم كالاستطراد والتنويه بذكرها والحث على معرفتها **ان تبدوا الصدقات** اي ان تظهروا اعطاء الصدقات قال الكلبي لما نزلت وما انفقتم من نفقة الاية قالوا يا رسول الله اصدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزلت ان تبدوا الصدقات وقال يزيد بن ابي حبيب نزلت في الصدقة على اليهود والنصارى وكان يأمر بقسم الزكوة في السر والصدقات ظاهره العموم فيشمل المفروضة والمتطوع بها وقيل الالف واللام للعهد فتنصرف الى المفروضة فان الزكوة نسخت كل الصدقات وبه قال الحسن وقتادة ويزيد بن ابي حبيب وقيل المراد هنا صدقات التطوع دون الفرض وعليه جمهور المفسرين وقاله سفيان الثوري وقد اختلفوا هل الافضل اظهار المفروضة ام اخفاؤها فذهب ابن عباس واخرون الى ان اظهارها افضل من اخفائها وحكى الطبري الاجماع عليه واختاره القاضي ابو يعلى وقال ايضا ابن عباس اخفاء صدقة التطوع افضل من اظهارها وروي عنه صدقات السر في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا قال القرطبي ومثل هذا لا يقال بالراي وانما هو توقيف وقال قتادة كلاهما اخفاؤه افضل وقال الزجاج كان اخفاء الزكوة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم احسن فاما اليوم فالناس مسيئون الظن فاظهارها افضل وقال ابن العربي ليس في تفضيل صدقة السر على العلانية ولا صدقة العلانية على صدقة السر حديث صحيح **فنعما هي** الفاء جواب الشرط ونعم فعل لا يتصرف فاحتيج في الجواب الى الفاء والفاعل بنعم مضمر مفسر بنكرة لا تكون مفردة في الوجود نحو شمس وقمر ولا متوغلة في الابهام نحو غير ولا افعل التفضيل نحو افضل منك وذلك نحو نعم رجلا زيد والمخصوص معين به وان كان تمييزه مثنى او مجموعا وقد اعربوا ما هنا تمييزا لذلك المضمر الذي في نعم وقدروه بشيئا فما نكرة تامة ليست موصوفة ولا موصولة وقد تقدم الكلام على ما اللاحقة لهذين الفعلين اعني نعم وبئس عند قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا وذكرنا مذاهب الناس فيها فاغنى ذلك عن اعادته هنا وهي ضمير عائد على الصدقات وهو على حذف مضاف اي فنعما ابداؤها ويجوز ان لا يكون على حذف مضاف بل يعود على الصدقات بقيد وصف الابداء والتقدير فنعما هي الصدقات المبداة وهي مبتدا على احسن الوجوه وجملة المدح خبر عنه والرابط هو العموم الذي في المضمر المستكن في نعم **وقرا** ابن كثير وورش وحفص فنعما بكسر النون والعين هنا وفي النساء ووجه هذه القراءة انه على لغة من يحرك العين فيقول نعم ويتبع حركة النون بحركة العين وتحريك العين هو الاصل وهي لغة هذيل ولا يكون ذلك على لغة من اسكن العين لانه يصير مثل جسم مالك وهو لا يجوز الا عند من ذكر **وقرا** ابن عامر وحمزة والكسائي فنعما فيهما بفتح النون وكسر العين وهو الاصل لان وزنه على فعل وقال قوم يحتمل قراءة كسر العين ان يكون على لغة من اسكن فلما دخلت ما وادغمت حركت العين لالتقاء الساكنين **وقرا** ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين وقد روي عنهم الاسكان والاول اقيس واشهر ووجه الاخفاء طلب الخفة واما الاسكان فاختاره ابو عبيد وقال الاسكان فيما يروى لغة النبي صلى الله عليه وسلم في هذا اللفظ قال لعمرو بن العاص نعما المال الصالح للرجل الصالح وانكر الاسكان ابو العباس وابو اسحق وابو علي لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده وقال ابو العباس لا يقدر احد ان ينطق به وانما يروم الجمع بين ساكنين ويحرك ولا يأبه وقال ابو اسحق لم تضبط الرواة اللفظ في الحديث وقال ابو علي لعل ابا عمرو اخفى فظنه السامع اسكانا وقد اتى عن اكثر القراء ما انكر من ذلك الاسكان في هذا الموضع وفي بعض تاءات البزي وفي اسطاعوا وفي يخصمون انتهى ما لخص من كلامهم وانكارها واراه فيه نظر لان ايمة

القراءة لم يقرؤوا الا بنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومتى تطرق اليهم الغلط في ما نقلوه في مثل هذا تطرق اليهم فيما سواه والذي نختاره ونقوله ان نقل القراءات السبع متواتر لا يمكن وقوع الغلط فيه **وان تخفوها** الضمير المنصوب في تخفوها عائد على الصدقات لفظا ومعنى باي تفسير فسرت الصدقات وقيل الصدقات المبداة هي الفريضة والمخفاة هي التطوع فيكون الضمير قد عاد على الصدقات لفظا لا معنى فيصير نظير عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم اخر وكذلك وان تخفوها تقديره وان تخفوا الصدقات غير الاولى وهي صدقة التطوع وهذا خلاف الظاهر والاكثر في لسان العرب وانما احتجنا في عندي درهم ونصفه الى ان نقول ان الضمير عائد على الدرهم لفظا لا معنى لاضطرار المعنى الى ذلك لان قايل ذلك لا يريد انه عنده درهم ونصف هذا الدرهم الذي عنده وكذلك **قول الشاعر**

كان ثياب راكبه بريح ◦ خريق وهي ساكنة الهبوب

يريد ريح اخرى ساكنة الهبوب **وتؤتوها الفقراء** فيه تنبيه على تطلب مصارفها وتحقق ذلك وهم الفقراء **فهو خير لكم** الفاء جواب الشرط وهو ضمير عائد على المصدر المفهوم من قوله وان تخفوها والتقدير فالاخفاء خير لكم ويحتمل ان يكون خير هنا اريد به خير من الخيور ولكم في موضع الصفة فيتعلق بمحذوف والظاهر انه افعل التفضيل والمفضل عليه محذوف لدلالة المعنى عليه وهو الابداء والتقدير فهو خير لكم من ابدائها وظاهر الاية ان اخفاء الصدقات على الاطلاق افضل سواء كانت فرضا او نفلا وانما كان ذلك افضل لبعد المتصدق فيها عن الرياء والمن والاذى ولو لم يعلم الفقير بنفسه واخفى عنه الصدقة ان يعرف كان احسن واجمل بخلوص النية في ذلك قال بعض الحكماء اذا اصطنعت المعروف فاستره واذا اصطنع اليك فانشره وقال العباس بن عبد المطلب لا يتم المعروف الا بثلاث خصال تعجيله وتصغيره وستره فاذا عجلته هنيته واذا صغرته عظمته واذا سترته اتممته وقال سهل بن هارون

يخفي صنايعه والله يظهرها ◦ ان الجميل اذا اخفيته ظهرا

وفي الابداء والاخفاء طباق لفظي وفي قوله وتؤتوها الفقراء طباق معنوي لانه لا يؤتي الصدقات الا الاغنياء فكانه قيل ان تبدوا الصدقات الاغنياء وفي هذه الاية دلالة على ان الصدقة حق للفقير وفيها دلالة على انه يجوز لرب المال ان يفرق الصدقة بنفسه **ونكفر عنكم من سيئاتكم** **قرئ** بالواو في ونكفر وباسقاطها وبالياء والتاء والنون وبكسر الفاء وفتحها وبرفع الراء وجزمها ونصبها فاسقاط الواو رواه ابو حاتم عن الاعمش وذكر عنه انه قرا بالياء وجزم الراء ووجهه انه بدل على الموضع من قوله فهو خير لكم لانه في موضع جزم وكان المعنى يكن لكم الاخفاء خيرا من الابداء او على اضمار حرف العطف اي ونكفر **وقرا** ابن عامر بالياء ورفع الراء **وقرا** الحسن بالياء وجزم الراء وروي عن الاعمش بالياء ونصب الراء **وقرا** ابن عباس بالتاء وجزم الراء وكذلك قرا عكرمة الا انه فتح الفاء بنى الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله **وقرا** ابن هرمز فيما حكى عنه المهدوي بالتاء ورفع الراء وحكي عن عكرمة وشهر بن حوشب بالتاء ونصب الراء **وقرا** ابن كثير وابو عمرو وابو بكر بالنون ورفع الراء **وقرا** نافع وحمزة والكسائي بالنون وجزم الراء وروي الجعفي عن الاعمش بالنون ونصب الراء فمن قرا بالياء فالاظهر ان الفعل مسند الى الله تعالى كقراءة من قرا ونكفر بالنون فانه ضمير يعود على الله تعالى بلا شك وقيل يعود على الصرف اي صرف الصدقات ويحتمل ان يعود على الاخفاء اي ويكفر اخفاء الصدقات ونسب التكفير اليه على سبيل المجاز لانه سبب للتكفير ومن قرا بالتاء فالضمير في الفعل للصدقات ومن رفع الراء فيحتمل ان يكون الفعل خبر مبتدا محذوف اي ونحن نكفر او وهو يكفر اي الله او الاخفاء او وهي تكفر اي الصدقات ويحتمل ان يكون مستانفا لا موضع له من الاعراب وتكون الواو عطفت جملة كلام على جملة كلام ويحتمل ان يكون معطوفا على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن جزم الراء فعلى مراعاة الجملة التي وقعت جزاء اذ هي في موضع جزم كقوله من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في قراءة من جزم راء يذرهم ومن

نصب الراء فباضمار ان وهو عطف على مصدر متوهم ونظيره قراءة من قرأ يحاسبكم به الله فيغفر
بنصب الراء الا انه هنا يعسر تقدير ذلك المصدر المتوهم من قوله فهو خير لكم فيحتاج الى
تكلف بخلاف قوله يحاسبكم فانه يقدر يقع محاسبة فغفران وقال الزمخشري ومعناه
وان تخفوها يكن خيرا لكم وان يكفر عنكم انتهى وظاهر كلامه هذا ان تقديره وان يكفر يكون
مقدرا بمصدر ويكون معطوفا على خيرا خبر يكن التي قدرها كانه قال يكن الاخفاء خيرا لكم
وتكفيرا فيكون ان يكفر في موضع نصب والذي تقرر عند البصريين ان هذا المصدر المنسبك
من ان المضمرة مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره
من المعنى فاذا قلت ما تاتينا فتحدثنا فالتقدير ما يكون منك اتيان فحديث وكذلك ان
تجي وتحسن الي احسن اليك التقدير ان يكن منك مجي واحسان احسن اليك وكذلك ما جا
بعد جواب الشرط كالتقدير الذي قدرناه في يحاسبكم به الله في قراءة من نصب فيغفر
فعلى هذا يكون التقدير وان تخفوها وتؤتوها الفقراء يكن زيادة خير للاخفاء على خير
للابداء وتكفير وقال المهدوي في نصب الراء هو مشبه بالنصب في جواب الاستفهام اذ
الجزاء يجب به الشي لوجوب غيره كالاستفهام وقال ابن عطية الجزم في الراء افصح هذه القراآت
لانها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء وكونه مشروطا ان وقع الاخفاء واما رفع الراء فليس
فيه هذا المعنى انتهى ونقول ان الرفع ابلغ واعم لان الجزم يكون على انه معطوف على جواب
الشرط الثاني والرفع يدل على ان التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات
ابديت او اخفيت لانا نعلم ان هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفاء فقط
والجزم يخصصه به ولا يمكن ان يقال ان الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سياته فقد
صار التكفير شاملا للنوعين من ابداء الصدقات واخفائها وان كان الاخفاء خيرا من الابدا
ومن في قوله من سياتكم للتبعيض لان الصدقة لا تكفر جميع السيات وحكى الطبري عن فرقة
قالت من زائدة في هذا الموضع قال ابن عطية وذلك منهم خطا وقول من جعلها سببية
وقدر من اجل ذنوبكم ضعيف **والله بما تعملون خبير** ختم الله بهذه الصفة لانها تدل
على العلم بما لطف من الاشياء وخفي فناسب الاخفاء ختمها بالصفة المتعلقة بما خفي والله اعلم
ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء اختلف النقل في سبب نزول هذه الاية
ومضمونها ان من المسلمين من كره ان يتصدق على قريبه المشرك او على المشركين او نهاهم النبي صلى
الله عليه وسلم من التصدق عليهم او امتنع هو من ذلك وقد سال يهودي فنزلت هذه الاية
وظاهر الهدى انه مقابل الضلال وهو مصدر مضاف للمفعول اي ليس عليك ان تهديهم
اي تخلق الهدى في قلوبهم واما الهدى بمعنى الدعاء فهو عليه وليس بمراد هنا وفي ذلك
تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير ان عليك الا البلاغ فالمعنى ليس عليك هدى من
خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله هداهم
ليس اليك وجعل الزمخشري هنا الهدى ليس مقابلا للضلال الذي يراد به الكفر فقال
لا يجب عليك ان تجعلهم مهديين الى الانتهاء عن ما نهوا عنه من المن والاذى والانفاق من
الخبيث وغيره وما عليك الا ان تبلغهم النواهي فحسب ويبعد ما قاله الزمخشري قوله
ولكن الله يهدي من يشاء فظاهره انه يراد به هدى الايمان وقال الزمخشري في قوله
ولكن الله يهدي من يشاء يلطف بمن يعلم ان اللطف ينفع فيه فينتهي عما نهي عنه انتهى فلم يحمل
الهدى في الموضعين على الايمان المقابل للضلال وانما حمله على هدى خاص وهو خلاف
الظاهر كما قلنا وقيل الهداية هنا الغنى اي ليس عليك ان تغنيهم وانما عليك ان تواسيهم
فان الله يغني من يشاء وتسمية الغنى هداية على طريق العرب من تخوفهم لم يرشدون
واهتديت لمن ظعن وغويت لمن ضاع به وخسر وعلى هذا قول الشاعر

فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ❊ ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

وتفسير الهدى بالغنى ابعد من تفسير الزمخشري وفي قوله هداهم طباق معنوي اذ المعنى
ليس عليك هدى الضالين وظاهر الخطاب في ليس عليك انه للرسول الله صلى الله عليه
وسلم وفي ذلك تسلية له صلى الله عليه وسلم ومناسبة تعلق هذه الجملة بما قبلها انه لما ذكر

تعالى قوله يؤتي الحكمة من يشاء الاية اقتضى انه ليس كل احد اتاه الله الحكمة فانقسم الناس من
مفهوم هذا الى قسمين من اتاه الله الحكمة فهو يعمل بها ومن لم يؤته اياها فهو يخبط
عشواء في الضلال فنبه بهذه الاية ان هذا القسم ليس عليك هداهم بل الهداية وايتاء
الحكمة انما ذلك الى الله تعالى ليتسلى بذلك في كون هذا القسم لم يحصل له السعادة الابدية
وليتنبه على انهم وان لم يكونوا مهتدين يجوز الصدقة عليهم وقيل المعنى انه ليس عليك
هداهم هو ليس عليك ان تلجيهم الى الهدى بواسطة ان تقف صدقتك على ايمانهم فان مثل
هذا الايمان لا ينتفعون به بل المطلوب منهم الايمان على سبيل الطوع والاختيار وفي قوله
ولكن الله يهدي من يشاء رد على القدرية وتجنيس مغاير اذ هداهم اسم ويهدي فعل
وما تنفقوا من خير فلانفسكم اي فهو لانفسكم لا يعود نفعه ولا جدواه الا عليكم فلا
تمنوا به ولا تؤذوا الفقراء ولا تبالوا بمن صادفتم على مسلم او كافر فان ثوابه انما هو لكم وقال
سفيان بن عيينة معنى فلانفسكم فلاهل دينكم لقوله فسلموا على انفسكم ولا تقتلوا انفسكم
اي اهل دينكم نبه على ان حكم الفرض من الصدقة بخلاف حكم التطوع فان الفرض لاهل دينكم
دون الكفار وحكي عن بعض اهل العلم انه كان يصنع كثيرا من المعروف ثم يحلف انه ما فعل
مع احد خيرا قط فقيل له في ذلك فقال انما فعلت مع نفسي ويتلو هذه الاية وروي عن علي
كرم الله وجهه انه كان يقول ما احسنت الى احد قط ولا اسات اليه ثم يتلو ان احسنتم احسنتم
لانفسكم وان اساتم فلها **وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله** اي وما تنفقون النفقة
المعتد لكم قبولها الا ما كان انفاقه لابتغاء وجه الله فاذا عريت من هذا القصد فلا يعتد
بها فهذا خبر شرط فيه محذوف اي وما تنفقون النفقة المعتدة المقبولة فيكون هذا الخطا
للامة وقيل هو خبر من الله ان نفقتهم اي نفقة الصحابة رضي الله عنهم ما وقعت الا على
الوجه المطلوب من ابتغاء وجه الله فيكون هذه شهادة لهم من الله بذلك وتبشيرا بقبولها
اذ قصدوا بها وجه الله تعالى فخرج هذا الكلام مخرج المدح والثناء فيكون هذا الخطاب
خاصا بالصحابة وقال الزمخشري وليست نفقتكم الا لابتغاء وجه الله ولطلب ما
عنده فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث الذي لا يوجه مثله الى الله وهذا فيه اشارة
الى مذهب المعتزلة من ان الصدقة وقعت صحيحة ثم عرض لها الابطال بخلاف قول غيرهم
ان المن والاذى قارنها وقيل هو نفي معناه النهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وجاز
انه لما نهي عن ان يقع الانفاق الا لوجه الله حصل الامتثال واذا حصل الامتثال فلا يقع
الانفاق الا ابتغاء وجه الله فعبر عن النهي بالنفي لهذا المعنى وانتصاب ابتغاء على انه مفعول
من اجله وقيل هو مصدر في موضع الحال تقديره مبتغين وعبر بالوجه عن الرضى كما قال
ابتغاء مرضات الله وذلك على عادة العرب وتنزه الله عن الوجه بمعنى الجارحة وقد تقدم
الكلام على نسبة الوجه الى الله في قوله فثم وجه الله مستوفى فاغنى عن اعادته **وما تنفقوا
من خير يوف اليكم** اي يوفر عليكم جزاؤه مضاعفا وفي هذا وفيما قبله قطع عذرهم في عدم
الانفاق اذ الذي ينفق انما هو لهم حيث يكونون محتاجين اليه فيوفونه كاملا موفورا
فينبغي ان يكون انفاقهم على احسن الوجوه وافضلها وقد جاء في قوله تعالى ويربي الصدقات
وفي قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة اذا تصدق العبد بالصدقة وقعت في يد
الله قبل ان تقع في يد السائل فيربيها لاحدكم كما يربي احدكم فلوه او فصيله حتى ان اللقمة
لتصير مثل احد والضمير في يوف عائد على ما ومعنى توفيته اجزال ثوابه **وانتم لا تظلمون**
جملة حالية العامل فيها يوف والمعنى انكم لا تنقصون شيئا من ثواب انفاقكم **للفقراء الذين
احصروا في سبيل الله** قال ابن عباس ومقاتل هم اهل الصفة حبسوا انفسهم على طاعة
الله ولم يكن لهم شي وكانوا نحوا من اربع مائة وقال مجاهد هم فقراء المهاجرين من قريش ثم
يتناول من كان بصفة الفقر وقال سعيد بن جبير هم قوم اصابتهم جراحات مع النبي صلى الله
عليه وسلم فصاروا زمنى واختار هذا الكسائي وقال احصروا من المرض ولو اراد الحبس من
العدو لقال حصروا وقد تقدم الكلام على الاحصار والحصر في قوله فان احصرتم فما استيسر من
الهدي وثبت من اللغة هنا كانه يقال في كل منهما احصر وحصر وحكاه ابن سيدة وغيره وقال

السدي احصروا من خوف الكفار اذ احاطوا بهم وقال قتادة حبسوا انفسهم للغزو ومنعهم الفقر
من الغزو وقال محمد بن الفضل منعهم علو همتهم عن رفع حاجتهم الا الى الله وقال الزمخشري
احصرهم الجهاد لا يستطيعون لاشتغالهم به ضربا في الارض للكسب انتهى وللفقراء في موضع الخبر
لمبتدأ محذوف وكأنه جواب سؤال مقدر كأنه قيل لمن هذه الصدقات المحثوث على فعلها فقيل
للفقراء اي هي للفقراء فبين مصرف النفقة وقيل تتعلق اللام بفعل محذوف تقديره اعجبوا للفقراء
او اعمدوا للفقراء او اجعلوا ما تنفقون للفقراء وابعد القفال في تقديره ان تبدوا الصدقات
للفقراء وكذلك من علقه بقوله وما تنفقوا من خير وكذلك من جعل للفقراء بدلا من قوله
فلانفسكم لكثرة الفواصل المانعة من ذلك **لا يستطيعون ضربا في الارض** اي تصرفا
فيها اما لزمنهم واما لخوفهم من العدو ولقلتهم فقلتهم تمنعهم من الاكتساب بالجهاد وانكار
الكفار عليهم اسلامهم يمنعهم التصرف في التجارة فبقوا فقراء وهذه الجملة المنفية في موضع
الحال اي احصروا عاجزين عن التصرف ويجوز ان تكون مستأنفة لا موضع لها من الاعراب
يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف قرا ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين حيث وقع
وهو القياس لان ماضيه على فعل بكسر العين **وقرا** باقي السبعة بكسرها وهو مسموع في
الفاظ منها عهد يعهد ويعهد وقد ذكرها النحويون والفتح في السين لغة تميم والكسر لغة الحجاز
والمعنى انهم لفرط انقباضهم وترك المسألة واعتماد التوكل على الله تعالى يحسبهم من جهل احوالهم
اغنياء ومن سببية اي الحامل على حسبانهم اغنياء هو تعففهم لان عادة من كان غنيا ان
لا يتعفف ولا يسأل ويتعلق بيحسبهم وجر المفعول له هنا بحرف السبب لانخرام شرط
من شروط المفعول له من اجله وهو اتحاد الفاعل لان فاعل يحسب هو الجاهل وفاعل التعفف
هو الفقراء وهذا الشرط هو على الاصح ولو لم يكن هذا الشرط منخرما لكان الجر بحرف السبب
احسن في هذا المفعول له لانه معرف بالالف واللام واذا كان كذلك فالاكثر في لسان
العرب ان يدخل عليه حرف السبب وان كان يجوز نصبه لكنه قليل كما انشدوا •
لا اقعد الجبن عن الهيجاء • اي للجبن وانما عرف المفعول له هنا لانه سبق منهم التعفف
مرارا فصار معهودا منهم وقيل من لابتداء الغاية اي من تعففهم ابتدأت محسبته لان الجاهل
بهم لا يحسبهم اغنياء غنى تعفف وانما يحسبهم اغنياء مال فمحسبته من التعفف ناشئة وهذا
على انهم متعففون عفة تامة من المسألة وهو الذي عليه جمهور المفسرين وكونها للسبب اظهر
ولا يجوز ان تتعلق من باغنياء لان المعنى يصير الى ضد المقصود وذلك ان المعنى حالهم يخفى على
الجاهل بهم فيظن انهم اغنياء وعلى تعليق من باغنياء يصير المعنى ان الجاهل يظن انهم اغنياء
ولكن بالتعفف والغنى بالتعفف فقير من المال واجاز ابن عطية ان تكون من لبيان الجنس
قال يكون التعفف داخلا في المحسبة اي انهم لا يظهر لهم سؤال بل هو قليل وباجمال فالجاهل بهم
مع علمه بفقرهم يحسبهم اغنياء عفة فمن لبيان الجنس على هذا التأويل انتهى وليس ما قاله من ان
من هذه في هذا المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه في بيان الجنس لان لها اعتبارا عند من قاله
بهذا المعنى لمن يتقدر بموصول وما دخلت عليه يجعل خبر مبتدأ محذوف نحو فاجتنبوا الرجس
من الاوثان التقدير فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل اغنيا
الذي هو التعفف لم يصح هذا التقدير وكأنه سمى الجهة التي هم اغنياء بها بيان الجنس اي
بينت باي جنس وقع غناهم بالتعفف لا غنى بالمال فسمى من الداخلة على ما يبين جهة الغنى
لبيان الجنس وليس المصطلح عليه كما قررناه وهذا المعنى يؤول الى ان من سببية لكنها تتعلق
باغنياء لا بيحسبهم ويحتمل ان يكون يحسبهم جملة حالية ويحتمل ان تكون مستأنفة **تعرفهم بسيماهم**
الخطاب يحتمل ان يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انك تعرف اعيانهم بالسيما التي
تدل عليهم ويحتمل ان يكون المعنى تعرف فقرهم بالسيما التي تدل على الفقر من رثاثة الاطمار
وشحوب الالوان لاجل الفقر وقال مجاهد السيما الخشوع والتواضع وقال السدي الفاقة
والجوع في وجوههم وقلة النعمة وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم وصفرة وجوههم وقيل اثر السجود
واستحسنه ابن عطية قال لانهم كانوا متفرغين للعبادة فكان الاغلب عليهم الصلوة وقال
القرطبي هذا مشترك بين الصحابة كلهم لقوله تعالى في صفتهم سيماهم في وجوههم من اثر السجود الا

ان كان يكون اثر السجود فيها هو لا اكثر واما من فسر السيما بالخشوع فالخشوع محله القلب ويشترك
فيه الغني والفقير والذي يفرق بين الغني والفقير ظاهرا انما هو رثاثة الحال وشحوب الالوان
وللصوفية في تفسير السيما مقالات قال المرتعش عزتهم على الفقر وقال الثوري فرحهم بالفقر
وقال ابو عثمن ايثار ما عندهم مع الحاجة اليه وقيل تيههم على الغنى وقيل طيب القلب وبشاشة
الوجه والباء متعلقة بتعرفهم وهي للسبب وجوزوا في هذه الجملة ما جوزوا في الجمل قبلها من
الحالية ومن الاستئناف وفي هذه الاية طباق في موضعين احدهما في قوله احصروا وضربا في
الارض والثاني في قوله للفقراء واغنياء **لا يسألون الناس الحافا** اذا نفي حكم عن محكوم عليه
بقيد فالاكثر في لسان العرب انصراف النفي لذلك القيد فيكون المعنى على هذا ثبوت سؤالهم ونفي
الالحاح اي ان وقع منهم سؤال فانما يكون بتلطف وتستر لا بالحاح ويجوز ان ينفي ذلك الحكم فينتفي
ذلك القيد فيكون على هذا نفي السؤال ونفي الالحاح فلا يكون النفي على هذا منصبا على القيد
فقط قال ابن عباس لا يسألون الحافا ولا غير الحاف ونظير هذا ما تأتينا فتحدثنا فعلى الوجه
الاول ما تأتينا محدثا انما تأتي ولا تحدث وعلى الوجه الثاني ما يكون منك اتيان فلا يكون
حديث وكذلك هذا لا يقع منهم سؤال البتة فلا يقع الحاح ونبه على نفي الالحاح دون غير الالحاح
لقبح هذا الوصف ولا يراد به نفي هذا الوصف نفي المترتب على المنفي الاول لانه نفي الاول على
سبيل العموم فتنتفي مترتباته كما انك اذا نفيت الاتيان فانتفى الحديث انتفت جميع مترتبات
الاتيان من المجالسة والمشاهدة والكينونة في محل واحد ولكن نبه بذكر مترتب واحد لغرض ما
عن سائر المترتبات وتشبيه الزجاج هذا المعنى في الاية **بقول الشاعر**
على لاحب لا يهتدى بمناره • انما هو في مطلق انتفاء الشيئين اي لا سؤال ولا الحاف وكذلك هذا
لا منار ولا هداية لا انه مثله في خصوصية النفي اذ كان يلزم فلا سؤال لانه يكون المعنى لا الحاف
فلا سؤال وليس تركيب الاية على هذا المعنى ولا يصح لا الحاف فلا سؤال لانه لا يلزم من نفي الالحاف
نفي العام كما لزم من نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه وانما يؤدي معنى النفي على طريقة النفي في
البيت ان لو كان التركيب لا يلحفون الناس سؤالا لانه يلزم من نفي السؤال نفي الالحاف اذ نفي العام يدل
على نفي الخاص فتلخص من هذا الكلام ان نفي الشيئين تارة يدخل حرف النفي على شيء فتنتفي جميع عوارضه وينبه
على بعضها بالذكر لغرض ما وتارة يدخل حرف النفي على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فينتفي لنفيه
عوارضه وقال ابن عطية تشبيهه يعني الزجاج الاية ببيت امرئ القيس غير صحيح ثم بين ان انتفاء
صحة التشبيه من جهة انه ليس مثله في خصوصية النفي لان انتفاء المنار في البيت يدل على انتفاء
الهداية وليس انتفاء الالحاح يدل على انتفاء السؤال واطال ابن عطية في تقرير هذا وقد بينا
ان تشبيه الزجاج انما هو في مطلق انتفاء الشيئين وقررنا ذلك وقيل معنى الحافا انه السؤال الذي
يستخرج به المال لكثرة تلطفه اي لا يسألون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد هذا فلان لا يوجد
بطريق العنف اولى وقيل معنى الحافا انهم يلحفون على انفسهم في ترك السؤال اي لا يسألون لالحاحهم
على انفسهم في ترك السؤال ومنعهم ذلك بالتكلف الشديد وقيل من سال فلابد ان يلح فنفى الالحاح
عنهم مطلقا موجب لنفي السؤال مطلقا وقيل هو كناية عن عدم اظهار اثار الفقر والمعنى انهم لا يضمون
الى السكوت من رثاثة الحال والانكسار وما يقوم مقام السؤال الملح ويحتمل ان يكون هذه الجملة
حالا وان تكون مستأنفة ومن جوز الحال في هذه الجمل وذو الحال واحد انما هو على مذهب من يجيز
تعدد الحال لذي حال وهي مسألة خلاف وتفصيل مذكور في علم النحو وجوزوا في اعراب الحافا ان
يكون مفعولا من اجله وان يكون مصدرا لفعل محذوف دل عليه يسألون فكأنه قال لا يلحفون وان
يكون مصدرا في موضع الحال تقديره لا يسألون ملحفين **وما تنفقوا من خير فان الله به عليم**
تقدم وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقوا من خير يوف اليكم وليس على سبيل التكرار والتأكيد
بل كل منهما مقيد بغير قيد الاخر فالاول ذكر ان الخير الذي يعمله مع غيره انما هو لنفسه وانه عائد اليه
جزاؤه والثاني ذكر ان ذلك الجزاء الناشئ عن الخير يوفاه كاملا من غير نقص ولا بخس والثالث ذكر انه
تعالى عليم بما ينفقه الانسان من الخير ومقداره وكيفية جهاته المؤثرة في ترتب الثواب فاتى بالوصف
المطلع على ذلك وهو العلم **الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية** قال ابو ذر وابو
الدرداء وابن عباس وابو امامة وعبد الله بن بشر الغافقي ومكحول ورباح بن بريد والاوزاعي

فى علف الخيل المرتبطة فى سبيل الله ومرتبطها وكان ابو هريرة اذا مر بفرس سمين قرا هذه الاية وقال ابن عباس ايضا والكلبى نزلت فى على كانت عنده اربعة دراهم قال الكلبى لم يملك غيرها فتصدق بدرهم سرا وبدرهم جهرا وبدرهم علانية وقال ابن عباس ايضا نزلت فى على بعث بوسق تمر الى اهل الصفة ليلا وفى عبد الرحمن بن عوف بعث اليهم بدراهم كثيرة نهارا وقال قتادة نزلت فى المنفقين من غير تبذير ولا تقتير انتهى وقيل نزلت فى ابى بكر تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة فى السر وعشرة فى الجهر والاية وان نزلت على سبب خاص فهى عامة فى جميع ما دلت عليه الفاظ الاية والمعنى انهم فيما قال الزمخشرى يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يتعللوا بوقت ولا حال انتهى ولم يبين فى هذه الاية افضلية الصدقة فى احد الزمانين ولا فى احدى الحالتين اعتمادا على الاية قبلها وهى ان تبدوا الصدقات اوجاء تفصيلا على حسب الواقع من صدقة ابى بكر وصدقة على وقد يقال ان تقديم الليل على النهار والسر على العلانية يدل على الافضلية والليل مظنة صدقة السر فقدم الوقت الذى كانت الصدقة فيه افضل والحال التى كانت فيها افضل والباء فى بالليل ظرفية وانتصاب سرا وعلانية على انهما مصدران فى موضع الحال اى مسرين ومعلنين او على انهما حالان من ضمير الانفاق على مذهب س او نعتان لمصدر محذوف اى انفاقا سرا على مشهور الاعراب فى قمت طويلا اى قياما طويلا **فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون** تقدم تفسير هذا فلا نعيده ودخلت الفاء فى فلهم لتضمن الموصول معنى اسم الشرط لعمومه قال ابن عطية وانما يوجد الشبه يعنى بين الموصول واسم الشرط اذا كان الذى موصولا بفعل واذا لم يدخل على الذى عامل يغير معناه انتهى فحصر الشبه فيما اذا كان الذى موصولا بفعل وهذا الكلام غير محرر اذ لم يذكر له قيدا ولهذا ان ذلك لا يختص بالذى بل كل موصول غير الالف واللام حكمه فى ذلك حكم الذى بلا خلاف وفى الالف واللام خلاف ومذهب س المنع من دخول الفاء الثانى قوله موصولا بفعل فاطلق فى الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل ان يكون قابلا لاداة الشرط فلو قلت الذى سياتينى او لما ياتنى او ما ياتينى او ليس ياتينى فله درهم لم يجز لان اداة الشرط لا يصلح ان تدخل على شىء من ذلك واما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور كالفعل فى ذلك فمتى كانت الصلة واحدا منها جاز دخول الفاء وقوله واذا لم يدخل على الذى عامل يغير معناه عبارة غير مخلصة لان العامل الداخل عليه كائنا ما كان لا يغير معنى الموصول انما ينبغى ان يقول معنى جملة الابتداء فى الموصول وخبره فيخرج الى تغيير المعنى الابتدائى من تمن او تشبيه او ظن او غير ذلك لو قلت الذى يزورنا فيحسن الينا لم يجز وكان ينبغى ايضا لابن عطية ان يذكر ان من شرط دخول الفاء فى الخبر ان يكون مستحقا بالصلة نحو ما جاء فى الاية لان ترتب الاجر انما هو على الانفاق وهذه المسئلة دخول الفاء فى خبر المبتدا يستدعى كلاما طويلا وفى بعض مسائلها خلاف وتفصيل قد ذكرنا ذلك فى كتاب التذكرة من تاليفنا الربا الزيادة يقال ربا يربو واربا غيره واربا الرجل عامل بالربا ومنه الربوة والرابية وقال حاتم

واسمر خطيا كان كعوبه ٭ نوى القسب قد اربى ذراعا على العشر

وكتب فى القران بالواو والالف بعدها ويجوز ان يكتب بالياء للكسرة وبالالف وتبدل الباء ميما قالوا الرما كما ابدلوها فى كثب قالوا كثم وثنى ربوان بالواو وعند البصريين لان الالف منقلبة عنها وقال الكوفيون يثنى ويكتب بالياء وكذلك الثلاثى المضموم الاول نحو ضحى فيقولون ربيان وضحيان فان كان مفتوحا نحو صفا فانفقوا على الواو واما الربا الشرعى فهو محدود فى كتب الفقهاء على حسب اختلاف مذاهبهم تخبط تفعل من الخبط وهو الضرب على غير استواء وخبط البعير الارض باخفافه ويقال للذى يتصرف ولا يهتدى خبط عشواء وتورط فى عمياء وقال علقمة

وفى كل حى قد خبطت بنعمة ٭ فحق لشاس من نداك ذنوب

اى اعطيت من اردت بلا تمييز كرما المس الجنون يقال مس فهو ممسوس ومنه مس الذى قارب مس التفاعل ومسه الدهر اى ما ضبه عادعوا وجع وذكر بعضهم انها تكون بمعنى صار وانشد

٭ فعد فيكم جزر الجزور رماحنا ٭ ويرجعن بالاسياف منكسرات ٭

المحق نقصان الشى حالا بعد حال ومنه المحاق فى الهلال يقال محقه الله وامحق انشد الليث

٭ يزداد حتى اذا ما تم اعقبه ٭ كر الجديدين نقصا ثم ينمحق ٭

الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس مناسبة هذه

المفردات

الاية لما قبلها ان ما قبلها وارد فى تفضيل الانفاق والصدقة فى سبيل الله وانه يكون ذلك من طيب ما كسب ولا يكون من الخبيث فذكر نوع غالب عليهم فى الجاهلية وهو خبيث وهو الربا حتى يمتنع من الصدقة بما كان من ربا وايضا فيظهر مناسبة اخرى وهو ان الصدقات فيها نقصان مال والربا فيه زيادة مال فاستطرد من المامور به الى ذكر المنهى عنه لما بينهما من مناسبة ذكر التضاد وابدى لاكل الربا صورة تستبشعها العرب على عادتها فى ذكر ما استغربته واستوحشت منه كقوله

٭ طلعها كانه رؤس الشياطين ٭ وقول الشاعر ٭

٭ ومسنونة زرق كانياب اغوال ٭ وقول الاخر ٭

٭ خيلا كامثال السعالى شزبا ٭ وقول الاخر ٭

٭ تجيل عليها جنة عبقرية ٭ والاكل هنا قيل على ظاهره من خصوص الاكل وان الخبر عنهم مختص باكل الربا وقيل عبر عن معاملة الربا واخذه بالاكل لان الاكل غالب ما ينتفع به فيه كما قال تعالى واخذهم الربا وقيل الربا هنا كناية عن الحرام لا يخص الربا الذى فى الجاهلية ولا الربا الشرعى وقرا العدوى الربو بالواو وقيل وهى لغة الحيرة ولذلك كتبها اهل الحجاز بالواو لانهم تعلموا الخط من اهل الحيرة وهذه القراءة على لغة من وقف على افعى بالواو فقال هذه افعو فاجرى هذا القارئ الوصل اجراء الوقف وحكى ابو زيد ان بعضهم قرا بكسر الراء وضم الباء وواو ساكنة وهى قراءة بعيدة لانه لا يوجد فى لسان العرب اسم اخره واو قبلها ضمة بل متى ادى التصريف الى ذلك قلبت تلك الواو ياء وتلك الضمة كسرة وقد اولت هذه القراءة على انها على لغة من قال فى افعى افعو فى الوقف وان القارئ اما انه لم يضبط حركة الباء وسمى قربها من الضمة ضما ولا يقومون خبر عن الذين ووقع فى بعض التصانيف انها جملة حالية وهو بعيد جدا اذ يتطلب اما خبر من غير دليل عليه وظاهر هذا الاخبار انه اخبار عن الذين ياكلون الربا وقيل هو اخبار ووعيد عن الذين ياكلون الربا مستحلين ذلك بدليل قولهم انما البيع مثل الربا وقوله والله لا يحب كل كفار اثيم وقوله فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن اختار حرب الله ورسوله فهو كافر وهذا القيام الذى فى الاية قيل هو يوم القيامة وقال ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة والضحاك والربيع والسدى وابن زيد معناه لا يقومون من قبورهم فى البعث يوم القيامة يبعث كالمجنون عقوبة له وتمقيتا عند جمع المحشر ويكون ذلك سيما لهم يعرفون بها ويقوى هذا التاويل قراءة عبد الله لا يقومون يوم القيامة وقال بعضهم يجعل معه شيطان يخنقه كان يخبط فى المعاملات فى الدنيا فجوزى فى الاخرة بمثل فعله وقد اثر فى حديث الاسراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى اكلة الربا كل رجل منهم بطنه مثل البيت الضخم وذكر حالهم انهم اذا قاموا تميل بهم بطونهم فيصرعون وفى طريق انه راى بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى خارج بطونهم قال ابن عطية واما الفاظ الاية فتحتمل تشبيه حال القائم بحرصه وجشعه الى تجارة الربا بقيام المجنون لان الطمع والرغبة يستفزه حتى تضطرب اعضاؤه كما يقوم المسرع فى مشيه مخلط فى هيئة حركاته اما من فزع او غيره قد جن هذا وقد شبه الاعشى ناقته فى نشاطها بالجنون فى قوله

٭ وتصبح عن غب السرى وكانها ٭ الم بها من طائف الجن اولق ٭

لكن ما جاءت به قراءة ابن مسعود وتظاهرت به اقوال المفسرين يضعف هذا التاويل انتهى كلامه وهو حسن الا كما يقوم الكاف فى موضع الحال او نعتا لمصدر محذوف على الخلاف المتقدم بين س وغيره وتقدم فى مواضع وما الظاهر انها مصدرية اى كقيام الذى واجاز بعضهم ان تكون بمعنى الذى والعائد محذوف تقديره الا كما يقومه الذى يتخبطه الشيطان قيل معناه كالسكران الذى يستجره الشيطان فيقع ظهرا لبطن ونسب الى الشيطان لانه مطيع له فى سكره وظاهر الاية ان الشيطان يتخبط الانسان بتمكين الله تعالى له من ذلك فى بعض الناس وليس فى العقل ما يمنع من ذلك وقيل ذلك من فعل الله لما يحدثه فيه من غلبة السوداء او انحراف الكيفيات واحتداده فتصرعه فنسب الى الشيطان مجازا تشبيها بما يفعله من اعوانه الذى يصرعه به وقيل اضيف الى الشيطان على زعمات العرب ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع فورد على ما كانوا يعتقدون يقولون رجل ممسوس وجن الرجل قال الزمخشرى ورايتهم لهم فى الجن قصص واخبار وعجائب وانكار ذلك عندهم كانكار المشاهدات انتهى ويتخبط هنا تفعل موافق للمجرد وهو خبط وهو احد

معاني تفعل من تعدى الشيء وعداه اذا جاوزه من المس المس الجنون يقال مس فهو ممسوس وبه مس انشد ابن الانباري رحمه الله تعالى اعلل نفسي بما لا يكون كذي المس جن ولم يخنق واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه وسمي الجنون مسا كما ان الشيطان يتخبطه ويطاه برجله فيخبله فسمي الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ويتعلق من المس بقوله يتخبطه وهو على سبيل التاكيد ورفع ما يحتمله يتخبطه من المجاز اذ هو ظاهر في انه لا يكون الا من المس ويحتمل ان يراد بالتخبط الاغواء وتزيين المعاصي فازال قوله من المس هذا الاحتمال وقيل يتعلق بيقوم اى كما يقوم من جنونه المصروع وقال الزمخشري فان قلت بم يتعلق قوله من المس قلت بلا يقومون اى لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم المصروع انتهى وكان قد قدم في شرح المس انه الجنون وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين احدهما انه قد شرح المس بالجنون وكان قد شرح ان قيامهم لا يكون الا في الاخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويبعد ان يكنى بالمس الذي هو الجنون عن اكل الربا في الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة او من قبورهم من اجل اكل الربا الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان اذ لو اريد هذا المعنى لكان التصريح به اولى من الكناية عنه بلفظ المس اذ التصريح به ابلغ في الزجر والردع والوجه الثاني ان ما بعد الا لا يتعلق بما قبلها الا ان كان في حيز الاستثناء وهذا ليس في حيز الاستثنا ولذلك منعوا ان يتعلق بالبينات والزبر بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا وان التقدير ليس وما ارسلنا بالبينات والزبر الا رجالا **ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا** الاشارة بذلك الى ذلك القيام المخصوص بهم في الاخرة ويكون مبتدا والمجرور الخبر اى ذلك القيام كائن بسبب انهم وقيل خبر مبتدا محذوف تقديره قيامهم ذلك الا ان في هذا الوجه فصلا بين المصدر ومتعلقه الذي هو بانهم على انه لا يبعد جواز ذلك لحذف المصدر فلم يظهر قبح بالفصل بالخبر وقدره الزمخشري ذلك العقاب بسبب انهم والعقاب هو ذلك القيام ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى اكلهم الربا اى ذلك الاكل الذي استحلوه بسبب قولهم واعتقادهم ان البيع مثل الربا اى مستندهم في ذلك التسوية عندهم بين الربا والبيع وشبهوا البيع وهو المجمع على جوازه بالربا وهو محرم ولم يعكسوا تنزيلا لهذا الذي يفعلونه من الربا منزلة الاصل المماثل له البيع وهذا من عكس التشبيه وهو موجود في كلام العرب **قال ذو الرمة** ورمل كاوراك العذارى قطعته وهو كثير في اشعار المولدين كما **قال ابو الغنم بن هانئ**

كان ضياء الشمس غرة جعفر • راى القرن فازدادت طلاقته ضعفا •

وكان اهل الجاهلية اذا حل دينه على غريمه طالبه فيقول زدني في الاجل وازيدك في المال فيفعلان ذلك ويقولان سواء علينا الزيادة في اول البيع بالربح او عند المحل لاجل التاخير فكذبهم الله تعالى وقيل كانت ثقيف اكثر العرب ربا فلما نهوا عنه قالوا انما هو مثل البيع **واحل الله البيع وحرم الربا** ظاهره انه من كلام الله تعالى لا من كلامهم وفي ذكره رد عليهم اذ ساووا بينهما والحكم في الاشياء انما هو الى الله تعالى لا يعارض في حكمه ولا يخالف في امره وفي هذه الاية دلالة على ان القياس في مقابلة النص لا يصح اذ جعل تعالى الدليل في ابطال قولهم هو ان الله احل البيع وحرم الربا وقال بعض العلماء قياسهم فاسد لان البيع عوض ومعوض لا غبن فيه والربا فيه التغابن واكل المال بالباطل لان الزيادة لا مقابل لها من جنسها بخلاف البيع فان الثمن يقابل بالمثمن قال جعفر الصادق حرم الله الربا ليتقارض الناس وقيل حرم لانه متلف للاموال مهلك للناس وقال بعضهم يحتمل ان يكون واحل الله البيع وحرم الربا من كلامهم فكانوا قد عرفوا تحريم الله الربا فعارضوه بارائهم فكان ذلك كفرا منهم والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا الا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع واحلال بعض الربا وقيل هما مجملان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا الا ببيان وهذا فرق ما بين العام والمجمل وقيل هو عموم دخله التخصيص ومجمل دخله التفسير وتقاسيم البيع والربا وتفاصيلهما مذكور في كتب الفقه والظاهر ان الاية كما قالوا في الكفار لقوله فله ما سلف لان المؤمن العاصي بالربا ليس له ما سلف بل ينقض ويرد فعله وان كان جاهلا بالتحريم لكنه ياخذ بطرف من وعيد هذه الاية **فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف** حذف تاء التانيث من

جاءته للفصل ولان تانيث الموعظة مجازي **وقرا** ابي والحسن فمن جاءته بالتاء على الاصل وتلت عائشة هذه الاية حين سالتها العالية بنت ايفع زوج ابي اسحق السبيعي عن شرائها جارية بست مائة درهم نقدا من زيد بن ارقم وكانت قد باعته اياها بثمان مائة درهم الى عطائه فقالت عائشة بئس ما شريت وما اشتريت فابلغي زيدا انه ابطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان يتوب فقالت العالية ارايت ان لم اخذ منه الا راس مالي فتلت الاية عائشة والموعظة التحريم او الوعيد او القران اقوال ويتعلق من ربه بجاءته او بمحذوف فيكون صفة لموعظة وعلى التقديرين فيه تعظيم الموعظة اذ جاءته من ربه الناظر له في مصالحه وفي ذكر الرب تانيس لقبول الموعظة اذ الرب فيه اشعار باصلاح عبده فانتهى يتبع النهي ورجع عن المعاملة بالربا او عن كل محرم من الاكساب فله ما سلف اى ما تقدم له اخذه من الربا لا تباعة عليه منه في الدنيا ولا في الاخرة وهذا حكم من الله لمن اسلم من كفار قريش وثقيف ومن كان يتجر هنالك وهذا على قول من قال الاية مخصوصة بالكفار ومن قال انها عامة فمعناه فله ما سلف قبل التحريم **وامره الى الله** الظاهر ان الضمير في امره عائد على المنتهي اذ سياق الكلام معه وهو بمعنى التانيس له وبسط امله في الخير كما يقول امره الى طاعة وخير وموضع رجاء والامر هنا ليس في الربا خاصة بل وجملة اموره وقيل في الجزاء والمحاسبة وقيل في العفو والعقوبة وقيل امره الى الله يحكم في شانه يوم القيامة لا الى الذين عاملهم فلا يطالبونه بشيء وقيل المعنى فاجره على الله لقبوله الموعظة قاله الحسن وقيل الضمير يعود على ما سلف اى في العفو عنه واسقاط التبعة فيه وقيل يعود على ذي الربا اى في ان يثبته على الانتهاء او يعيده الى المعصية قاله ابن جبير ومقاتل وقيل يعود على الربا اى في امرار تحريمه او غير ذلك وقيل في عفو الله عن ما شاء منه قاله ابو سليمان الدمشقي **ومن عاد** الى فعل الربا والقول بان البيع مثل الربا قاله سفيان ومن عاد الى فعل الربا حتى يموت فله الخلود **فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون** تقدم تفسير هذه الجملة الواقعة جزاء لمن وحمل فيها على المعنى بعد الحمل على اللفظ فان كانت في الكفار فالخلود خلود تابيد وان في مسلم عاص فخلوده دوام مكثه لا التابيد وقال الزمخشري وهذا دليل بين على تخليد الفساق انتهى وهو جار على مذهبه الاعتزالي في ان الفاسق يخلد في النار ابدا ولا يخرج منها وورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ان اكل الربا من السبع الموبقات وروى عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وموكله وسال مالكا رحمه الله رجل راى سكران يتعاقر يريد ان ياخذ القمر فقال امراته طالق ان كان يدخل جوف ابن ادم شر من الخمر اتطلق امراته فقال له مالك بعد ان رده مرتين امراتك طالق تصفحت كتاب الله وسنة نبيه فلم ار شيئا اشر من الربا لان الله تعالى قد اذن فيه بالحرب **يمحق الله الربا** اى يذهب بركته ويذهب المال الذي يدخل فيه رواه ابو صالح عن ابن عباس وبه قال ابن جبير وعن ابن مسعود ان الربا وان كثر فعاقبته الى قل وروى الضحاك عن ابن عباس ان محاقه ابطال ما يكون منه من صدقة وصلة رحم وجهاد ونحو ذلك **ويربي الصدقات** قيل الارباء حقيقة وهو انه يزيدها وينميها في الدنيا بالبركة وكثرة الارباح في المال الذي خرجت منه الصدقة وقيل الزيادة معنوية وهي تضاعف الحسنات والاجور الحاصلة بالصدقة كما جاء في كثير من الايات والاحاديث **وقرا** ابن الزبير ورويت عن النبي صلى الله عليه وسلم يُمَحِّقُ ويُرَبِّي من محق وربى مشددا وفي ذكر المحق والارباء بديع الطباق وفي ذكر الربا ويربي بديع التجنيس المغاير **والله لا يحب كل كفار اثيم** فيه تغليظ امر الربا وايذان انه من فعل الكفار لا من فعل اهل الاسلام واتى بصيغة المبالغة في الكافر والاثم وان كان تعالى لا يحب الكافر تنبيها على عظم امر الربا ومخالفة الله وقولهم انما البيع مثل الربا وانه لا يقول ذلك ويسوي بين البيع والربا ليستدل به على اكل الربا الا مبالغ في الكفر مبالغ في الاثم وذكر الاثيم على سبيل المبالغة والتوكيد من حيث اختلف اللفظان وقال ابن فورك ذكر الاثيم ليزول الاشتراك الذي في كفار اذ يقع على الزارع الذي يستر الارض انتهى وهذا فيه بعد اذ الاطلاق القران الكافر والكفار والكفار انما هو على من كفر بالله واما الاطلاق على الزارع فبقرينة لفظية كقوله كمثل غيث اعجب الكفار نباته وقال ابن فورك ومعنى

الاثيم والله لا يحب كل كفار اثيم محسنا صالحا بل يريده مسيئا فاجرا ويحتمل ان يريد والله لا يحب توفيق
الكفار الاثيم قال ابن عطية وهذه تاويلات مستكرهة اما الاول فافرط في تعدية الفعل وحمله
من المعنى ما لا يحتمله لفظه واما الثاني فغير صحيح المعنى بل الله تعالى يحب التوفيق على العموم
ويحببه والحب في الشاهد يكون منه ميل الى المحبوب ولطف به وحرص على حفظه وتظاهر
دلائل ذلك والله تعالى يريد وجود الكفر على ما هو عليه وليس له عنده مزية الحب بافعال
تظهر عليه نحو ما ذكرناه في الشاهد وتلك المزية موجودة للمؤمن انتهى كلامه والحب حقيقة
وهو الميل الطبعي منتف عن الله تعالى وابن فورك جعله بمعنى الارادة فيكون صفة ذات
وابن عطية جعله بمعنى اللطف واظهار الدلائل فيكون صفة فعل وقد تقدم الكلام على ذلك
**ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكوة لهم اجرهم عند ربهم ولا
خوف عليهم ولا هم يحزنون** مناسبة هذه الاية لما قبلها واضحة وذلك انه لما ذكر حال اكل
الربا وحال من عاد بعد مجيء الموعظة وانه كافر اثيم ذكر ضد هؤلاء ليبين فرق ما بين الحالتين
وظاهر الاية العموم وقال مكي معناه ان الذين تابوا من اكل الربا وامنوا بما انزل عليهم وانتهوا
عن ما نهوا عنه وعملوا الصالحات انتهى ونص على اقامة الصلوة وايتاء الزكوة وان كانا مندرجين
في عموم الاعمال البدنية والمالية والفاظ الاية تقدم تفسيرها **يايها الذين امنوا اتقوا
الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين** قيل نزلت في بني عمرو بن عمير من ثقيف كانت لهم
ديون ربا على بني المغيرة من بني مخزوم وقيل في عباس وعثمن وقال السدي في عباس وخالد
ابن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا وملخصه انهم ارادوا ان يتقاضوا
رباهم فنزلت ولما تقدم قوله فله ما سلف وكان المعنى فله ما سلف قبل التحريم اي لا تبعة
عليه فيما اخذه قبل التحريم واحتمل ان يكون قوله ما سلف اي ما تقدم العقد عليه فلا فرق
بين المقبوض منه وبين ما في الذمة وانما يمنع انشاء عقد ربوي بعد التحريم ازال تعالى هذا
الاحتمال بان امر بترك ما بقي من الربا في العقود السابقة قبل التحريم وان ما بقي في الذمة
من الربا هو كالمنشأ بعد التحريم وناداهم باسم الايمان تحريضا لهم على قبول الامر بترك ما بقي
من الربا وبدا اولا بالامر بتقوى الله اذ هي اصل كل شيء ثم امرنا ثانيا بترك ما بقي من الربا وفتحت
عين وذروا حملا على دعوا وفتحت عين دعوا حملا على يدع وفتحت في يدع وقياسها الكسر
اذ لامه حرف حلق **وقرا** الحسن ما بقا بقلب الياء الفا وهي لغة لطيء ولبعض العرب

قال علقمة بن عبدة التميمي

زها الشوق حتى ظل انسان عينه ، يفيض بمغمور من الماء متاق

وروى عنه ايضا انه قرا ما بقي باسكان الياء **قال الشاعر**

لعمرك ما اخشى التصعلك ما بقي ، على الارض قيسي يسوق الاباعرا

وقال جرير

هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم ، ماضي العزيمة ما في حكمه جنف

ان كنتم مؤمنين خطاب الله لهم بيايها الذين امنوا وجمع بينهما بانه شرط مجازي على جهة المبالغة
كما تقول لمن تريد اقامة نفسه ان كنت رجلا فافعل كذا قاله ابن عطية او بان المعنى ان صح
ايمانكم يعني ان دليل صحة الايمان وثباته امتثال ما امرتم به من ذلك قاله الزمخشري وفيه
دسيسة اعتزال لانه اذا توقفت صحة الايمان على ترك هذه المعصية فلا يجامعها الصحة
مع فعلها واذا لم يصح ايمانه لم يكن مؤمنا وهو مدعى المعتزلة وقيل ان بمعنى اذ اي اذ كنتم مؤمنين
قاله مقاتل بن سليمن وهو قول بعض النحويين ان ان تكون بمعنى اذ وهو ضعيف مردود ولا
يثبت في اللغة وقيل هو شرط يراد به الاستدامة وقيل يراد به الكمال وكان الايمان
لا يتكامل اذا اصر الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب الكبائر وهذا وان
كانت الدلائل قد قامت على ان حقيقة الايمان لا يدخل العمل في مسماها وقيل الايمان متغاير
بحسب متعلقه فمعنى الاول يايها الذين امنوا بالسنتهم ومعنى الثاني ان كنتم مؤمنين بقلوبكم وقيل
يحتمل ان يراد يايها الذين امنوا بمن قبل محمد صلى الله عليه وسلم من الانبياء ذروا ما بقي من الربا
ان كنتم مؤمنين بمحمد اذ لا ينفع الاول الا بهذا قاله ابن فورك قال ابن عطية وهو مردود بما

روى في سبب الاية انتهى يعني انها نزلت في عباس وعثمن او في عباس وخالد وفيمن اسلم من
ثقيف ولم يكونوا هؤلاء قبل الايمان امنوا بالانبياء وقيل هو شرط محض في ثقيف على بابه لانه كان
في اول دخولهم في الاسلام انتهى وعلى هذا ليس بشرط صحيح الا على تاويل استدامة الايمان وذكر
ابن عطية ان ابا السمال وهو العدوي قرا هنا من الربو بكسر الراء المشددة وضم الباء وسكون
الواو وقد ذكرنا قراءته كذلك في قوله الذين ياكلون الربو وشيا من الكلام عليها وقال ابو الفتح
شذ هذا الحرف في امرين احدهما الخروج من الكسر الى الضم بناء لازما والاخر وقوع الواو بعد
الضمة في اخر الاسم وهذا شيء لم يات الا في الفعل نحو يغزو ويدعو واما ذو الطائية بمعنى
الذي فشاذة جدا ومنهم من يغير واوها اذا فارق الرفع فيقول رايت ذا قام ووجه القراءة
انه لما فخم الالف انتحى بها الواو التي الالف بدل منها على حد قولهم الصلوة والزكوة وهي بالجملة
قراءة شاذة انتهى كلام ابي الفتح ويعني بقوله بناء لازما انه قد يكون ذلك عارضا نحو الحبك
بكسرة الحاء ليست لازمة ومن قولهم الردؤ في الوقف فضمة الدال ليست لازمة ولذلك لم
يوجد في ابنية كلامهم فعل لا في اسم ولا فعل واما قوله وهذا شيء لم يات الا في الفعل نحو يغزو فهذا
كما ذكر الا انه جاء ذلك في الاسماء الستة في حالة الرفع فكان ينبغي ان يقول لما لم يكن ذلك لازما في النصب
والجر لم يكن ناقضا لما ذكر او يقول ان الضمة التي فيها قبل الاخر انما هي للاتباع فليست ضمة تكون
في اصل بنية الكلمة كضمة يغزو **فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله** ظاهره فان لم
تتركوا ما بقي من الربا وسمي الترك فعلا واذا امروا بترك ما بقي من الربا لزم من ذلك الامر بترك
انشاء الربا على طريق الاولى والاحرى وقال الرازي فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فاذنوا
بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا قال فيه دليل على ان من كفر بشريعة واحدة من شرائع
الاسلام خرج من الملة كما لو كفر بجميعها **وقرا** حمزة وابو بكر في غير رواية البرجمي وابن غالب عنه
فاذنوا امر من اذن الرباعي بمعنى اعلم مثل قوله فقل اذنتكم على سواء **وقرا** باقي السبعة
فاذنوا امر من اذن الثلاثي مثل قوله لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن **وقرا** الحسن فايقنوا
بحرب والظاهر ان الخطاب في قوله فان لم تفعلوا هو لمن صدرت الاية بذكره وهم المؤمنون
وقيل الخطاب للكفار الذين يستحلون الربا فعلى هذا المحاربة ظاهرة وعلى الاول فالاعلام
او العلم بالحرب جاء على سبيل المبالغة في التهديد دون حقيقة الحرب كما جاء من اهان لي وليا
فقد اذنني بالمحاربة وقيل المراد نفس الحرب ونقول الاصرار على الربا ان كان ممن يقدر
عليه الامام قبض عليه وعزره وحبسه الى ان يظهر منه التوبة او ممن لا يقدر عليه حاربه كما تحارب
الفئة الباغية وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه وحمل
قوله هذا على من يكون مستبيحا للربا مصرا على ذلك ومعنى الاية فان لم تنتهوا حاربكم النبي صلى الله
عليه وسلم وقيل المعنى فانتم حرب الله ورسوله اي اعداء والحرب داعية القتل وقالوا
حرب الله النار وحرب رسوله السيف وروي عن ابن عباس انه يقال يوم القيامة لاكل الربا
خذ سلاحك للحرب والباء في بحرب على قراءة القصر للالصاق تقول اذن بكذا اي علم كذا
ولذلك قال ابن عباس وغيره المعنى فاستيقنوا بحرب من الله قال الزمخشري وهو من الاذن
وهو الاستماع لانه من طريق العلم انتهى وقراءة الحسن تقوي قراءة الجمهور بالقصر قال ابن عطية
هي عندي من الاذن واذا اذن المرء في شيء فقد قرره وبنى مع نفسه عليه فكانه قيل لهم قرروا
الحرب بينكم وبين الله ورسوله ويلزم من لفظ الاية انهم مستدعو الحرب والباغون اذ هم
الاذنون فيها وبها ويندرج في هذا علمهم بانه حرب الله وتيقنهم لذلك انتهى كلامه فيظهر منه ان
الباء في بحرب ظرفية اي فاذنوا في حرب كما تقول اذن في كذا ومعناه انه سوغه ومكن منه وقال
ابو علي من قرا فاذنوا بالمد فتقديره فاعلموا من لم ينته عن ذلك بحرب والمفعول محذوف وقد
ثبت هذا المفعول في قوله تعالى فقل اذنتكم على سواء واذا امروا باعلام غيرهم علموا هم لا محالة
قال ففي اعلامهم علمهم وليس في علمهم اعلامهم غيرهم فقراءة المد ارجح لانها ابلغ واكد وقال الطبري
قراءة القصر ارجح لانها تختص بهم وانما امروا على قراءة المد باعلام غيرهم وقال ابن عطية والقراءتان
عندي سواء لان المخاطب محصور لانه كل من لم يذر ما بقي من الربا فان قيل فاذنوا فقد عمهم الامر
وان قيل فاذنوا بالمد فالمعنى انفسكم او بعضكم بعضا وكان هذه القراءة تقتضي فسحا لهم في

الارتياب والتثبت فاعلموا بنفوسكم هذا ثم انظروا في الاصلح لكم تركه الربا او الحرب انتهى وروى
انها لما نزلت قالت ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله ومن في قوله من الله لابتداء الغاية وفيه
تهويل عظيم اذ الحرب منه تعالى ومن نبيه صلى الله عليه وسلم لا يطيقه احد ويحتمل ان تكون للتبعيض
على حذف مضاف اى من حروب الله قال الزمخشري فان قلت هلا قيل بحرب الله ورسوله
قلت كان هذا ابلغ لان المعنى فأذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله انتهى وانما
كان ابلغ لان فيها نصا بان الحرب من الله لهم فالله تعالى هو الذى يحاربهم ولو قيل بحرب الله
لاحتمل ان يكون الحرب مضافة للفاعل فيكون الله هو المحارب لهم وان يكون مضافا للمفعول
فيكونون هم المحاربين الله فكون الله محاربهم ابلغ وازجر في الموعظة من كونهم محاربون الله
وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم اى ان تبتم من الربا فرؤوس الاموال اصولها واما
الارباح فزوائد وطوارئ عليها قال بعضهم انه لم يتوبوا الكفر وابرد حكم الله واستحلال ما حرم
الله فيصير مالهم فيئا للمسلمين وفى الاقتصار على رؤوس الاموال مع ما قبله دليل واضح على
انه ليس لهم الا ذلك ومفهوم الشرط انه ان لم يتوبوا فليس لهم رؤوس اموالهم وتسمية اصل
المال راسا مجاز لا تظلمون ولا تظلمون قرأة الجمهور الاول مبنيا للفاعل والثاني مبنيا
للمفعول اى لا تظلمون الغريم بطلب زيادة على راس المال ولا تظلمون انتم بنقصان راس المال
وقيل بالمطل وقرا ابان والمفضل عن عاصم الاول مبنيا للمفعول والثاني مبنيا للفاعل
ورجح ابو علي قراة الجماعة بانها تناسب قوله وان تبتم في اسناد الفعلين الى الفاعل فتظلمون
بفتح التاء اشكل بما قبله والجملة تظهر انها مستأنفة واخبار منه تعالى انهم اذا اقتصروا على
اصل رؤوس الاموال كان ذلك نصفة وقيل الجملة حال من المجرور في لكم والعامل في الحال ما
في حرف الجر من شوب الفعل قاله الاخفش وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة شكا بنو
المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يؤخروا فنزلت قيل هذه الاية
ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من اعسر بدين وقيل امر به في صدر الاسلام فان ثبت هذا
فهو نسخ والا فليس بنسخ والعسرة ضيق الحال من جهة عدم المال ومنه جيش العسرة والنظرة
التأخير والميسرة اليسر وقرا الجمهور ذو عسرة على ان كان تامة وهو قول س وابي على
وان وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة واجاز بعض الكوفيين ان تكون كان ناقصة هنا وقدر
الخبر وان كان من غرمائكم ذو عسرة فحذف المجرور الذى هو الخبر وقدر ايضا وان كان ذو
عسرة لكم عليه حق وحذف خبر كان لا يجوز عند اصحابنا لا اقتصارا ولا اختصارا لعلة
ذكرت في علم النحو وقرا ابي وابن مسعود وعثمن وابن عباس ذا عسرة وقرا الاعمش معسرا
وحكى الداني عن احمد بن موسى انها كذلك في مصحف ابي على ان في كان اسمها ضميرا تقديره هو اي
الغريم يدل على اضماره ما تقدم من الكلام لان المرابي لا بد له ممن يرابيه وقرئ ومن كان
ذا عسرة وهي قراة ابان بن عثمن وحكى المهدوي ان في مصحف عثمن فان كان بالفاء فمن
نصب ذا عسرة او قرا معسرا وذلك بعد ان كان فقيل يختص باهل الربا ومن رفع فهو عام
في جميع من عليه دين وليس بلازم لان الاية انما سيقت في اهل الربا وفيهم نزلت وقيل
ظاهر الاية يدل على ان الاصل الايسار وان العدم طارى جاذب يحتاج الى ان يثبت
فنظرة الى ميسرة قرا الجمهور فنظرة على وزن نبقة وقرا ابو رجاء ومجاهد والحسن
والضحاك وقتادة بسكون الظاء وهي لغة تميمية يقولون في كبد كبد وقرا عطا فناظرة
على وزن فاعلة وخرجه الزجاج على انها مصدر كقوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وكقوله
تظن ان يفعل بها فاقرة وكقوله يعلم خائنة الاعين وقال قرا عطا فناظره بمعنى فصاحب
الحق ناظره اى منتظره او صاحب نظرته على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى
ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة وباشره بها انتهى ونقلها
ابن عطية وعن مجاهد جعلاه امرا والهاء ضمير الغريم وقرا عبد الله فناظروه اى فانتم
ناظروه اى فانتم منتظروه فهذه ست قراآت ومن جعله اسم مصدر او مصدرا فهو يرتفع
على انه خبر مبتدا محذوف تقديره فالامر او الواجب على صاحب الدين نظرة منه لطلب الدين من
المدين الى ميسرة منه وقرا نافع وحده ميسرة بضم السين والضم لغة اهل الحجاز وهو قليل

كمقبرة

كمقبرة ومشرقة ومسربة والكثير مفعلة بفتح العين وقراءة الجمهور بفتح السين على اللغة
الكثيرة وهي لغة اهل نجد وقرا عبد الله الى ميسوره على وزن مفعول مضافا الى ضمير
الغريم وهو عند الاخفش مصدر كالمعقول والمجلود في قولهم ما له معقول ولا مجلود اي
عقل وجلد ولم يثبت س مفعولا مصدرا وقراء عطا ومجاهد الى ميسره بضم السين وكسر
الراء بعدها ضمير الغريم وقرئ كذلك بفتح السين وخرج ذلك على حذف التاء لاجل
الاضافة كقوله واخلفوك عد الامر الذى وعدوا اى عدة وهذا اعنى حذف
التاء لاجل الاضافة هو مذهب الفراء وبعض المتاخرين وادى الى هذا التاويل
ان مفعلا ليس في الاسماء المفردة فاما في الجمع فقد ذكروا ذلك في قول عدى بن زيد

ابلغ النعمن عني مالكا ... انه قد طال حبسي وانتظاري

وفي قول جميل

بثين الزمي لا ان لا ان لزمته ... على كثرة الواشين اي معون

فمالك ومعون جمع مالكة ومعونة وكذلك قوله ليوم روع او فعال مكرم هذا تاويل ابي علي
وتاول ابو الفتح على انها مفردة حذف منها التاء وقال س ليس في الكلام مفعل يعني في
الاحاد كذا قال ابو علي وحكى عن س مهلك مثلث اللام واجاز الكسائي ان يكون مفعل واحدا
ولا يخالف قول س اذ يقال ليس في الكلام كذا وان كان قد جاء منه حرف او حرفان كانه لا
يعتد بالقليل ولا يجعل له حكم وتقدم شيء من الاشارة الى الخلاف اهذا الانتظار يختص بدين
الربا وهو قول ابن عباس وشريح ام ذلك عام في كل معسر بدين ربا او غيره وهو قول ابي
هريرة والحسن وعطاء والضحاك والربيع بن خثيم وعامة الفقهاء وقد جاء في فضل انظار المعسر
احاديث كثيرة منها من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله في ظله يوم لا ظل الا ظله ومنها يؤتى
بالعبد يوم القيامة فيقول يا رب ما عملت لك خيرا اقطار يدك به الا انك رزقتني مالا فكنت
اوسع على المقتر وانظر المعسر فيقول الله عز وجل انا احق بذلك منك فتجاوزوا عن عبدي
وان تصدقوا خير لكم اى وان تصدقوا على الغريم براس المال او ببعضه خير من الانتظار قاله
الضحاك والسدى وابن زيد والجمهور وقيل وان تصدقوا فالانتظار خير لكم من المطالبة
وهذا ضعيف لان الانظار للمعسر واجب على رب الدين فالحمل على فائدة جديدة اولى ولان
افعل التفضيل باق على اصل وضعها والمراد بالخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والاجر
الجزيل في الاخرة وقال قتادة ندبوا الى ان يتصدقوا برؤوس اموالهم على الغني والفقير
وقرا الجمهور وان تصدقوا بادغام التاء في الصاد وقرا عاصم تصدقوا بحذف التاء
وفي مصحف عبد الله تتصدقوا بتاءين وهو الاصل والادغام تخفيف والحذف اكثر تخفيفا
ان كنتم تعلمون يريد العمل فجعله من لوازم العلم وقيل تعلمون فضل التصدق على الانظار
والقبض وقيل تعلمون ان ما امركم به ربكم اصلح لكم قيل اخر اية نزلت اية الربا قاله عمر وابن
عباس ويحمل على انها من اخر ما نزل لان الجمهور قالوا اخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه
الى الله فقيل قبل موته بتسع ليال ثم لم ينزل شيء وروى بثلث ليال وروى بثلث ساعات
وقيل عاش بعدها صلى الله عليه وسلم احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين يوما وقيل
سبعة ايام وروى انه قال اجعلوها بين اية الربا واية الدين وروى انه قال عليه السلام جاءني
جبريل فقال اجعلها على راس مائتين وثمانين اية من البقرة وتقدم الكلام على واتقوا يوما
في قوله واتقوا يوما لا تجزي وقرا يعقوب وابو عمرو ترجعون مبنيا للفاعل وخير عباس
عن ابي عمرو وقراءة باقي السبعة مبنيا للمفعول وقرا الحسن يرجعون على معنى يرجع جميع
الناس وهو من باب الالتفات قال ابن جني كان الله تعالى رفق بالمؤمنين عن ان يواجههم بذكر
الرجعة اذ هي مما تتفطر له القلوب فقال لهم واتقوا ثم رجع في ذكر الرجعة الى الغيبة رفقا
بهم انتهى وقرا ابي تردون بضم التاء حكاه عنه ابن عطية وقال الزمخشري وقراءة عبد
الله يردون وقرا ابي تصيرون انتهى قال الجمهور والمراد بهذا اليوم يوم القيامة وقال
قوم هو يوم الموت والاول اظهر لعقوله ثم توفى كل نفس ما كسبت والمعنى الى حكم الله وفصل
قضائه ثم توفى كل نفس اى تعطى وافيا جزاء ما كسبت من خير وشر وفيه نص على تعلق الجزاء
بالكسب وفيه رد على الجبرية وهم لا يظلمون اى لا ينقصون مما يكون جزاء العمل الصالح من

المفردات

الثواب ولا يزادون على جزاء العمل السيء من العقاب واعاداوانى كسبت على لفظ النفس وفي قوله وهم لا يظلمون على المعنى لاجل فاصلة الاى اذ لو اتى وهى لا تظلم لم تكن فاصلة ومن قرأ يرجعون بالياء فيجى وهم عليه غائبا مجموعا لغائب مجموع تداين تفاعل من الدين يقال داينت الرجل عاملته بدين معطيا او آخذا كما تقول بايعته اذا بعته او باعك قال رؤبة

داينت اروى والديون تقضى ❊ فمطلت بعضا وادت بعضا

ويقال دنت الرجل اذا بعته بدين وادنت انا اى اخذت بدين املّ واملى لغتان الاولى لاهل الحجاز وبني اسد والثانية لتميم يقال امليت وامللت على الرجل اى القيت عليه ما يكتبه واصله في اللغة الاعادة مرة بعد اخرى قال الشاعر

الا يا ديار الحي بالسبعان ❊ امل عليها بالبلى الملوان

وقيل الاصل امللت ابدل من اللام ياء لانها اخف البخس النقص يقال منه بخس يبخس ويقال بخسه بالصاد والبخس اصابة العين ومنه استعير بخسه حقه كقولهم عور حقه وتباخسوا في البيع تغابنوا لان كل واحد يبخس صاحبه عن ما يريده منه باختياله السأم والسآمة الملل من الشيء والضجر منه يقال منه سئم يسأم الصغير اسم فاعل من صغر يصغر ومعناه قلة الجرم ويستعمل في المعاني ايضا القسط بكسر القاف العدل يقال منه اقسط الرجل اى عدل وبفتح القاف الجور يقال منه قسط الرجل اى جار والقسط بالكسر ايضا النصيب الرهن ما دفع الى الدائن على استيثاق دينه ويقال رهن يرهن رهنا ثم اطلق المصدر على المرهون ويقال رهن الشيء دام قال الشاعر

اللحم والخبز لهم راهن ❊ وقهوة راووقها ساكب

وارهن لهم الشراب دام قال ابن سيدة ورهنه اى ادامه ويقال ارهن في السلعة اذا غالى بها حتى اخذها بكثير الثمن قال الشاعر

يطوي ابن سلمى بها من راكب بعرا ❊ عيدية ارهنت فيها الدنانير

العيد بطن من مهرة وابل مهرة موصوفة بالنجابة ويقال من الرهن الذي هو من التوثقة ارهن ارهانا قال همام بن مرة

فلما خشيت اظافيرهم ❊ نجوت وارهنتهم مالكا

وقال ابن الاعرابي والزجاج يقال في الرهن رهنت وارهنت وقال الاعشى

حتى يقيدك من بنيه رهينة ❊ نعش ويرهنك السماك الفرقدا

وتقول رهنت لساني بكذا ولا يقال فيه ارهنت ولما اطلق الرهن على المرهون صار اسما فكسر تكسير الاسماء وانتصب بفعله نصب المفاعيل فرهنت رهنا كرهنت ثوبا الاصر الامر الغليظ الصعب والآصرة في اللغة الامر الرابط من ذمام او قرابة او عهد ونحوه والاصار الحبل الذي تربط به الاحمال ونحوها يقال اصر يأصر اصرا والاصر بكسر الهمزة الاسم من ذلك وروى الاصر بضمها وقد قرئ به قال الشاعر

يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم ❊ والحامل الاصر عنهم بعدما غرقوا

يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلم خاصة يعني ان سلم اهل المدينة كان السبب ثم هي تتناول جميع المداينات بالاجماع ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما امر بالنفقة في سبيل الله وبترك الربا وكلاهما يحصل به تنقيص المال نبه على طريق حلال في تنمية المال وزيادته واكد في كيفية حفظه وبسط في هذه الاية وامر فيها بعدة اوامر على ما سياتي بيانه وذكر قوله بدين ليعود الضمير عليه في قوله فاكتبوه وان كان مفهوما من تداينتم او لازالة اشتراك تداين فانه يقال تداينوا اى جازى بعضهم بعضا فلما قال بدين دل على غير هذا المعنى او للتاكيد او ليدل على اى دين كان صغيرا او كبيرا او على اى وجه كان من سلم او بيع الى اجل مسمى ليس هذا الوصف احترازا من ان الدين لا يكون الا الى اجل مسمى بل لا يقع الدين الا الى اجل مسمى فاما الاجال المجهولة فلا تجوز والمراد بالمسمى الموقت المعلوم نحو التوقيت بالسنة والاشهر والايام ولو قال الى الحصاد او الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية والى اجل متعلق بتداينتم او في موضع الصفة لقوله بدين فتتعلق بمحذوف

فاكتبوه امر تعالى بكتابته لان ذلك اوثق وآمن من النسيان وابعد من الجحود وظاهر الامر الوجوب وقد قال بعض اهل العلم منهم الطبري واهل الظاهر وقال الجمهور هو امر ندب يحفظ به المال وتزال به الريبة وفي ذلك حث على الاعتراف به وحفظه فان الكتاب خليفة اللسان واللسان خليفة القلب وروي عن ابي سعيد الخدري وابن زيد والشعبي وابن جريج انهم كانوا يرون ان قوله فان امن بعضكم بعضا ناسخ لقوله فاكتبوه وقال الربيع وجب بقوله فاكتبوه ثم خفف بقوله فان امن وليكتب بينكم كاتب بالعدل وهذا الامر قيل على الوجوب على الكفاية كالجهاد قال عطاء وغيره يجب على الكاتب ان يكتب على كل حال وقال الشعبي وعطاء ايضا اذا لم يوجد كاتب سواه فواجب عليه ان يكتب وقال السدي هو واجب مع الفراغ واختار الراي ان الصحيح كون الكتابة فرضا على الكفاية وقال الكتابة فيما بين المتبايعين وان لم تكن واجبة فقد يجب على الكاتب اذا اتوه كما ان الصلوة النافلة وان لم تكن واجبة على فاعلها فقد يجب على الكاتب تعالم تبيينها اذا اتاه مستفت ومعنى بينكم اى بين صاحب الدين والمستدين والبايع والمشتري والمقرض والمستقرض والتنبيه يقتضي ان لا ينفرد احد المتعاملين لانه متهم في الكتابة فاذا كانت واقعة بينهما كان كل واحد منهما مطلعا على ما سطره الكاتب ومعنى بالعدل اى بالحق والانصاف بحيث لا يكون في قلبه ولا في قلمه ميل لاحدهما على الاخر واختلف فيما يتعلق به بالعدل فقال الزمخشري بالعدل متعلق بكاتب صفة له اى بكاتب مامون على ما يكتب بالسوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص وفيه ان يكون الكاتب فقيها عالما بالشروط حتى يجيء مكتوبه معدلا بالشرع وهو امر للمتداينين بتخير الكاتب وان لا يستكتبوا الا فقيها دينا وقال ابن عطية والباء متعلقة بقوله تعالى وليكتب وليست متعلقة بكاتب لانه كان يلزم ان لا يكتب وثيقة الا العدل في نفسه وقد يكتبها الصبي والعبد والمسخوط اذا اقاموا فقهها اما ان المنتصبين لكتبها لا يجوز للولاة ان يتركوهم الا عدولا مرضيين انتهى وقيل الباء زائدة اى فليكتب بينكم كاتب العدل وقال القفال في معنى بالعدل ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم لا يرفع الى قاض فيجد سبيلا الى ابطاله بالفاظ لا يتسع فيها التاويل فيحتاج الحاكم الى التوقف وقرا الحسن وليكتب بكسر لام الامر والكسر الاصل ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله نهى الكاتب عن الامتناع من الكتابة وكاتب نكرة في سياق النهي فتعم وان يكتب مفعول ولا ياب ومعنى كما علمه الله اى مثل ما علمه الله من كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير وفي ذلك حث على بذل جهده في مراعاة شروطه مما قد لا يعرفه المستكتب وفيه تنبيه على المنة عليه بتعليم الله اياه وقيل المعنى كما امره الله به من الحق فيكون علم بمعنى اعلم وقيل المعنى كما فضله الله بالكتاب فتكون الكاف للتعليل اى لاجل ما فضله الله فيكون كقوله واحسن كما احسن الله اليك اى لاجل احسان الله اليك والظاهر تعلق الكاف بقوله ان يكتب وقيل تم الكلام عند قوله ان يكتب وتتعلق الكاف بقوله فليكتب وهو قلق لاجل الفاء ولانه لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان النظم فليكتب كما علمه الله ولا يحتاج الى تقديم ما هو متاخر في المعنى وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون كما متعلقا بما في قوله ولا ياب اى كما انعم الله عليه بعلم الكتابة فلا ياب هو وليفضل كما افضل عليه انتهى وهو خلاف الظاهر وتكون الكاف في هذا القول للتعليل واذا كان متعلقا بقوله ان يكتب كان قوله ولا ياب نهيا عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم امر بتلك الكتابة لا يعدل عنها امر توكيد واذا كان متعلقا بقوله فليكتب كان ذلك نهيا عن الامتناع من الكتابة على الاطلاق ثم امر بالكتابة المقيدة وقال الربيع والضحاك ولا ياب منسوخ بقوله ولا يضار كاتب ولا شهيد فليكتب وليملل الذي عليه الحق اى فليكتب الكاتب وليملل من وجب عليه الحق لانه هو المشهود عليه بان الدين في ذمته والمستوثق منه بالكتابة وليتق الله ربه فيما يمليه ويقر به وجمع بين اسم الذات وهو الله وبين هذا الوصف الذي هو الرب وان كان اسم الذات منطوقا على جميع الاوصاف ليذكره تعالى كونه مربيا له مصلحا لامره باسطا عليه نعمه وقدم لفظ الله لان مراعاته من جهة العبودية والالوهية اسبق من جهة النعم ولا يبخس منه شيئا اى لا ينقص بالمخادعة والمدافعة والمامور بالاملال هو المالك لنفسه وفك المضاعفين في قوله وليملل لغة

الجبان وذلك فيما سكن آخره للجزم نحو هذا او وقف نحو املل ولا يغلك في رفع ولا نصب وقرئ
شيًا بالتشديد فان كان الذي عليه الحق سفيها قال مجاهد وابن جبير هو الجاهل بالامور
والاملاء وقال الحسن الصبي والمراة وقال الضحاك والسدي الصغير وضعف هذا لانه قد
يصدق السفيه على الكبير وذكر القاضي ابو يعلى انه المبذر وقال الشافعي المبذر لماله المفسد
لدينه وروى عن السدي انه الاحمق وقيل الذي يجهل قدر المال فلا يمتنع من تبذيره ولا يرغب
في تثميره وقال ابن عباس الجاهل بالاسلام او ضعيفا قال ابن عباس وابن جبير انه العاجز
والاخرس ومن به حمق وقال مجاهد والسدي الاحمق وذكر القاضي ابو يعلى وغيره انه الصغير
وقيل المدخول العقل الناقص الفطرة وقيل الشيخ الكبير وقال الطبري العاجز عن الاملاء
لعي او لخرس او لا يستطيع ان يمل هو قال ابن عباس لعي او خرس وقيل لحبس او غيبة
وقيل لجنون وقيل لجهل بما له او عليه وقيل للعجز والذي يظهر تباين هولاء الثلثة فمن
زعم زيادة او في قوله او ضعيفا او زيادتها في هذا وفي قوله او لا يستطيع فقوله ساقط
اذ او لا تزاد وان السفه هو تبذير المال والجهل بالتصرف وان الضعف هو في البدن لصغر
او افراط شيخ ينقص معه التصرف وان عدم استطاعة الاملال هي لعي او خرس لان
الاستطاعة هي القدرة على الاملال وهذا الشرح اكثره عن الزمخشري وقال ابن عطية
ذكر تعالى ثلثة انواع تقع نوازلهم في كل زمان وترتب الحق لهم في كل جهات سوى المعاملات
كالمواريث اذا قسمت وغير ذلك والسفيه المهلهل الراي في المال الذي لا يحسن الاخذ
ولا الاعطاء وهذه الصفة لا تخلو من حجر ولي او وصي وذلك وليه والضعيف المدخول
العقل الناقص الفطرة ووليه وصي او اب والذي لا يستطيع ان يمل هو الغايب عن موضع
الاشهاد اما لمرض او لغير ذلك ووليه وكيله والاخرس من الضعفاء والاولى انه ممن لا يستطيع
وربما اجتمع اثنان او الثلاثة في شخص انتهى وفيه بعض تلخيص وهو توكيد للضمير المستكن
في ان يمل وفيه من الفصاحة ما لا يخفى لان في التاكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله
اسناد الفعل الى الضمير والتنصيص على انه غير مستطيع بنفسه وقرئ شاذا باسكان
هاء هو وان كان قد سبقها ما ينفصل اجراء للمنفصل مجرى المتصل بالواو والفاء واللام
نحو وهو فهو لهو وهذا اشد من قراءة من قرا ثم هو يوم القيمة لان ثم شاركت في كونها
للعطف وانها لا يوقف عليها فيتم المعنى فليملل وليه بالعدل الضمير في وليه عايد على
احدها ولا الثلثة وهو الذي عليه الحق وتقدم تفسير ابن عطية للولي وقال
الزمخشري الذي يلي امره من وصي ان كان سفيها او صبيا او وكيل ان كان غير مستطيع
او ترجمان يمل عنه وهو يصدقه وذهب الطبري الى ان الضمير في وليه يعود على الحق فيكون
الولي هو الذي له الحق وروي ذلك عن ابن عباس والربيع قال ابن عطية ولا يصح عن
ابن عباس وكيف تشهد البينة على شيء ويدخل مالا في ذمة السفيه باملاء الذي له الدين
هذا شيء ليس في الشريعة وقال الراغب لا يجوز ان يكون ولي الحق كما قال
بعضهم لان قوله لا يوثر اذ هو مدع وبالعدل متعلق بقوله فليملل ويحتمل ان يكون الحال
للحال وفي قوله بالعدل حث على تحرية لصاحب الحق والمولى عليه وقد استدل بهذه
الاية على جواز الحجر على الصغير واستدل بها على جواز تصرف السفيه وعلى قيام ولاية التصرف
له في نفسه وامواله واستشهدوا شهيدين من رجالكم اي اطلبوا للاشهاد شهيدين
فيكون استفعل للطلب ويحتمل ان يكون موافقة افعل اي واشهدوا نحو استيقن موافق
ايقن واستعجله بمعنى اعجله ولفظ شهيد للمبالغة وكانهم امروا بان يستشهدوا من كثرت منه
الشهادة فهو عالم بمواقع الشهادة وما يشهد فيه لتكرر ذلك منه فامروا بطلب الاكمل وكان في
ذلك اشارة الى العدالة لانه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الحكام الا وهو مقبول عندهم من
رجالكم الخطاب للمومنين وفي المصدر بهم الاية ففي قوله من رجالكم دلالة على انه لا يستشهد الكافر
ولم تتعرض الاية لشهادة الكفار بعضهم على بعض واجاز ذلك ابو حنيفة وان اختلفت مللهم وفي
ذلك دلالة على اشتراط البلوغ واشتراط الذكورة في الشاهدين وظاهر الاية انه يجوز شهادة
العبد وهو مذهب شريح وابن سيرين وابن شبرمة وعثمان البتي وقيل عنه يجوز شهادته

لغير

لغير سيده وروي عن علي انه كان يقول شهادة العبد على العبد جايزة وروى المغيرة عن
ابرهيم انه كان يجيز شهادة المملوك في الشيء التافه وروي عن انس انه قال ما اعلم احدا
رد شهادة العبد وقال الجمهور ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة في احدى
الروايتين ومالك وابن صالح وابن ابي ليلى والشافعي لا تقبل شهادة العبد في شيء وروي ذلك
عن علي وابن عباس والحسن وظاهر الاية يدل على ان شهادة الصبيان لا تعتبر وبه قال الثوري
وابو حنيفة واصحابه الثلثة وابن شبرمة والشافعي وروي ذلك عن عثمان وابن عباس وابن
الزبير وقال ابن ابي ليلى يجوز شهادة بعضهم على بعض وروي ذلك عن علي قال مالك يجوز
شهادتهم في الجراح وحدها بشروط ذكرت عنه في كتب الفقه وظاهر الاية اشتراط الرجولية
فقط في الشاهدين فلو كان الشاهد اعمى فيجوز شهادته خلافا لما ذهب ابو حنيفة ومحمد
الى انه لا يجوز بحال وروي ذلك عن علي والحسن وابن جبير واياس بن معوية وقال ابن ابي
ليلى وابو يوسف والشافعي اذا علم قبل العمى جازت او بعده فلا وقال زفر لا يجوز الا في
النسب يشهد ان فلانا ابن فلان وقال شريح والشعبي شهادته جايزة وقال مالك والليث
يجوز وان علم حال العمى اذا عرف الصوت في الطلاق والاقرار ونحوه وان شهد بزنا او حد
قذف لم تقبل شهادته ولو كان الشاهد اخرس فقيل تقبل شهادته باشارة وسوا كان طاريا
ام اصليا وقيل لا تقبل وان كان اصم فلا تقبل في الاقوال وتقبل فيما عدا ذلك من الحواس ولو
شهد بدوي على قروي فروى ابن وهب عن مالك انها لا تجوز الا في الجراح وروى ابن القسم عنه
لا تجوز في الحضر الا في وصية القروي في السفر وفي البيع فان لم يكونا رجلين الضمير عايد
على الشهيدين اي فان لم يكن الشهيدان رجلين والمعنى انه ان اغفل ذلك صاحب الحق او قصد
ان لا يشهد رجلين لغرض له وكان على هذا التقدير ناقصة وقال قوم بل المعنى فان لم يوجد
رجلان ولا يجوز استشهاد المراتين الا مع عدم الرجال وهذا لا يتم الا على اعتقاد ان الضمير
في يكونا عايد على شهيدين بوصف الرجولية وتكون كان تامة ويكون رجلين منصوبا على الحال
المؤكدة كقوله فان كانتا اثنتين على احسن الوجهين فرجل وامراتان ارتفاع رجل على
انه خبر مبتدا محذوف اي فالشاهد او مبتدا محذوف الخبر اي فرجل وامراتان
يشهدون او فاعل اي فليشهد رجل او مفعول لم يسم فاعله اي فليستشهد وقيل المحذوف
فليكن وجوزنا ان تكون تامة فيكون رجل فاعلا وان تكون ناقصة ويكون خبرها محذوفا وقد ذكرنا
ان اصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان لا اقتصارا ولا اختصارا وقرئ شاذا وامرأتان بهمزة ساكنة
وهو على غير قياس ويمكن ان سكنها تخفيفا لكثرة توالي الحركات وجاء نظير تخفيف هذه الهمزة في
قول الشاعر يقولون جهلا ليس للشيخ عيل لعمري لقد اعيلت وان رقوب
يريد وانا رقوب فقيل ضعف الهمزة بابدالها الفا ثم همز بعد ذلك كما قالوا الخاتم والعالم
وظاهر الاية يقتضي جواز شهادة المراتين مع الرجل في ساير عقود المداينات وهي كل عقد
وقع على دين سوا كان بدلا ام بضعا ام منافع ام دم عمد فمن ادعى خروج شيء من العقود من
الظاهر لم يسلم له ذلك الا بدليل وقال الشافعي لا يجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الاموال
ولا يجوز في الوصية الى الرجل ويجوز في الوصية بالمال وقال الليث يجوز شهادة النساء في
الوصية والعتق ولا يجوز في النكاح ولا الطلاق ولا قتل العمد الذي يقاد منه وقال
الاوزاعي لا يجوز شهادة رجل وامراتين في نكاح وقال الحسن بن حي لا يجوز شهادتهن في
الحدود وقال الثوري يجوز في كل شيء الا الحدود وقال مالك لا يجوز في الحدود ولا القصاص
ولا الطلاق ولا النكاح ولا الانساب ولا الولاء ولا الاحصان ويجوز في الوكالة والوصية
اذا لم يكن فيها عتق وقال الحسن والضحاك لا يجوز شهادتهن الا في الدين والولد وقال
عمر وعطاء والشعبي يجوز في الطلاق وقال شريح يجوز في العتق وقال عمر وابنه عبد الله يجوز
شهادة الرجل والمراتين في النكاح وقال علي يجوز في العقد وقال ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد وزفر وعثمان البتي لا تقبل شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص وتقبل فيما
سوى ذلك من ساير الحقوق وادلة هذه الاقوال مذكورة في كتب الفقه واما قبول
شهادتهن مفردات فلا خلاف في قبولها في الولادة والبكارة والاستهلال وفي عيوب

النساء الاماء وما يجرى مجرى ذلك مما هو مختص بالنساء واجاز ابو حنيفة شهادة الواحدة
العدلة فى رؤية الهلال اذ هو عنده من باب الاخبار وكذلك شهادة القابلة منفردة **ممن**
ترضون من الشهداء قيل هذا فى موضع الصفة لقوله فرجل وامراتان وقيل هو بدل من
قوله رجالكم على تكرير العامل وهما ضعيفان لان الوصف يشعر باختصاصه بالموصوف فيكون
قد انتفى هذا الوصف عن شهيدين ولان البدل يؤذن بالاختصاص بالشهيدين الرجلين
فعرى عنه رجل وامراتان والذى يظهر انه متعلق بقوله واستشهدوا اى واستشهدوا ممن
ترضون من الشهداء ليكون قيدا فى الجميع ولذلك جاء متاخرا بعد ذكر الجميع والخطاب فى ترضون
ظاهره انه للمؤمنين وفى ذلك دلالة على ان فى الشهود من لا يرضى فيدل هذا على انهم ليسوا
محمولين على العدالة حتى تثبت لهم وقال ابن بكير وغيره الخطاب للحكام والاول اولى لانه
الظاهر وان كان الملتبس بهذا القضايا هم الحكام ولكن جاء الخطاب عاما ويتلبس به
بعض الناس وقيل الخطاب لاصحاب الدين واختلفوا فى تفسير قوله ممن ترضون فقال ابن عباس
من اهل الفضل والدين والكفاية وقال الشعبى ممن لم يطعن فى فرج ولا بطن وفسر قوله بانه
لم يقذف امراة ولا رجلا ولم يطعن فى نسب وروى من لم يطعن عليه فى فرج ولا بطن ومعناه لا
ينسب الى ريبة ولا يقال انه ابن زنا وقال الحسن من لم تعرف له خربة وقال النخعى من لا ريبة فيه
وقال الخصاف من غلبت حسناته سياته مع اجتناب الكبائر وقيل المرضى من الشهود من اجتمعت فيه
عشر خصال ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به لا يجر بشهادته منفعة الى نفسه ولا
يدفع بها عن نفسه مضرة ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون بينه وبين
من يشهد عليه عداوة وذكر بشر بن الوليد عن ابى يوسف ان من سلم من الفواحش التى يجب فيها
الحدود وما يجب فيه من العظام وادى الفرايض واخلاق البر فيه اكثر من المعاصى الصغار قبلت
شهادته لانه لا يسلم عبد من ذنب ولا تقبل شهادة من ذنوبه اكثر من اخلاق البر ولا من يلعب بالشطرنج
يقامر عليها ولا من يلعب بالحمام ويطيرها ولا تارك الصلوات الخمس فى جماعة استخفافا او مجانة
او فسقا لا ان تركها على تاويل وكان عدلا ولا من يكثر الحلف بالكذب ولا مداوم على ترك
ركعتى الفجر ولا معروف بالكذب الفاحش ولا مظهر شتيمة اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولا شتام الناس والجيران ولا من اتهمه الناس بالفسق والفجور ولا متهم بسب الصحابة حتى
يقولوا سمعناه يشتم وقال ابن ابى ليلى وابو حنيفة وابو يوسف تقبل شهادة اهل الاهواء
العدول الا صنفا من الرافضة وهم الخطابية وقال محمد لا اقبل شهادة الخوارج وقبل شهادة
الحرورية لانهم لا يستحلون اموالنا فاذا خرجوا استحلوا وروى عن ابى حنيفة انه لا يجوز
شهادة البخيل وعن اياس بن معوية لا يجيز شهادة الاشراف بالعراق ولا البخلاء ولا التجار
الذين يركبون البحر وعن بلال بن ابى بردة وكان على البصرة انه لا يجيز شهادة من ياكل الطين
وينتف لحيته ورد عمر بن عبد العزيز شهادة من ينتف عنفقته ويحفى لحيته ورد شريح شهادة
رجل اسمه ربيعة ويلقب بالكويفر فدعا يا ربيعة فلم يجب فدعى يا ربيعة الكويفر فاجاب
فقال له شريح دعيت باسمك فلم تجب فلما دعيت بالكفر اجبت فقال اصلحك الله انما هو لقب
فقال له قم وقال لصاحبه هات غيره وعن ابى هريرة لا يجوز شهادة اصحاب الحمر يعنى النخاسين وعن
شريح لا يجيز شهادة صاحب حمام ولا حمام ولا صنق كم العباء ولا من قال اشهد بشهادة الله وعن
محمد لا تقبل شهادة من ظهرت منه مجانة ولا شهادة مخنث ولا لاعب بالحمام يطيرهن ورد ابن ابى
ليلى شهادة الفقير وقال لا يؤمن ان يحمله فقره على الرغبة فى المال وقال مالك لا تجوز شهادة
السوال فى الشى الكثير وتجوز فى الشى التافه وعن الشافعى اذا كان الاغلب من حاله المعصية
وعدم المروءة ردت شهادته وعنه اذا كان اكثر امره الطاعة ولم يقدم على كبيرة فهو عدل
وينبغى ان تعتبر المروءة بالتصاون والصمت الحسن وحفظ الحرمة وتجنب السخف والمجون
لا تعتبر بنظافة الثوب وفراهة المركوب وجودة الالة والشارة الحسنة لان هذه ليست من
شرايط الشهادة عند احد من المسلمين واختلفوا فى حكم من لم تظهر منه ريبة هل يسال عنه الحاكم
اذا شهد ففى كتاب عمر الى ابى موسى والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا فى حد او مجربا عليه
شهادة زور او ظنينا او قرابة وكان الحسن لما ولى القضاء يجيز شهادة المسلم الا ان يكون

الخصم يجرح الشاهد وقال ابن شبرمة ان طعن المشهود عليه فيهم سالت عنهم فى السر والعلانية وقال
محمد وابو يوسف يسال عنهم وان لم يطعن فيهم فى السر والعلانية ويزكيهم فى العلانية وقال مالك لا
يقضى بشهادة الشهود حتى يسال عنهم فى السر وقال الليث انما كان الوالى يقول للخصم ان كان
عندك من يجرح شهادتهم فات به والا اجزنا شهادتهم عليك وقال الشافعى يسال عنه فى السر
فاذا عدل سال عن تعديله فى العلانية واما ما ذكر من اعتبار نفى التهمة عن الشاهد اذا كان
عدلا فاتفق الفقهاء الامصار على بطلان شهادة الشاهد لولده ووالده الا ما حكى عن البتى قال
تجوز شهادة الولد لوالديه والاب لابنه وامراته وعن اياس بن معاوية انه اجاز شهادة رجل
لابنه وذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والاوزاعى والليث الى انه لا تجوز
شهادة احد الزوجين للاخر وقال الثورى تجوز شهادة الرجل لامراته وقال الشافعى تجوز شهادة
احد الزوجين للاخر وعن ابى حنيفة لا تجوز شهادة الاجير الخاص لمستاجره وتجوز شهادة
الاجير المشترك له وقال مالك لا تجوز شهادة الاجير لمن استاجره الا ان يكون مبرزا فى العدالة
وقال الاوزاعى لا تجوز مطلقا وقال الثورى تجوز اذا كان لا يجر الى نفسه منفعة ومن ردت
شهادته لمعنى ثم زال ذلك المعنى فهل تقبل تلك الشهادة فيه قال ابو حنيفة واصحابه لا تقبل
اذا ردت لفسق او زوجية وتقبل ان ردت لرق وكفر وصبى وقال مالك لا تقبل ان ردت او
صبى وروى عن عثمان بن عفان مثل هذا وظاهر الاية ان الشهود فى الديون رجلان او رجل
وامراتان ممن ترضون فلا يقضى بشاهد واحد ويمين وهو مذهب ابى حنيفة واصحابه وابن
شبرمة والثورى والحكم والاوزاعى وبه قال عطا وقال اول من قضى به عبد الملك بن مروان
وقال الحكم اول من حكم به معاوية واختلف عن الزهرى فقيل قال هذا شى احدثه الناس لا بد
من شهيدين وقال ايضا ما اعرفه وانها لبدعة واول من قضاه معوية وروى عنه انه اول
ما ولى القضاء حكم بشاهد ويمين وقال مالك والشافعى واتباعهما واحمد واسحق وابو عبيد يحكم
به فى الاموال خاصة وعليه الخلفاء الاربعة وهو عمل اهل المدينة وهو قول ابى بن كعب ومعوية
وابو سلمة وابو الزناد وربيعة **ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى** قرا
الاعمش وحمزة ان تضل بكسر الهمزة جعلها حرف شرط فتذكر بالتشديد ورفع الراء جعله جواب
الشرط **وقرا** الباقون بفتح همزة ان وهى الناصبة وفتح راء فتذكر عطفا على ان تضل وسكن
الذال وخفف الكاف ابن كثير وابو عمرو وفتح الذال وشدد الكاف الباقون من السبعة
وقرا الجحدرى وعيسى بن عمران تضل بضم التاء وفتح الضاد مبنيا للمفعول بمعنى تنسى كذا
حكى عنهما الدانى وحكى النقاش عن الجحدرى ان تضل بضم التاء وكسر الضاد بمعنى ان تضل الشهادة
تقول اضللت الفرس والبعير اذا ذهبا فلم تجدهما **وقرا** حميد بن عبد الرحمن ومجاهد فتذكر
بتخفيف الكاف المكسورة ورفع الراء اى فهى تذكر **وقرا** زيد بن اسلم فتذاكر من المذاكرة
والجملة الشرطية من قوله ان تضل احديهما فتذكر احديهما على قراءة الاعمش وحمزة قال ابن عطية
فى موضع رفع بكونه صفة للمذكور وهما المراتان انتهى كان قد قدم ان قوله ممن ترضون من الشهدا
فى موضع الصفة لقوله فرجل وامراتان فصار نظير جاءنى رجل وامراتان عقلاء حبليان وفى جواز
مثل هذا التركيب نظر بل الذى تقتضيه الاقيسة تقديم حبليان على عقلاء واما على قول من اعرب
ممن ترضون بدلا من رجالكم وعلى ما اخترناه من تعلقه بقوله واستشهدوا فلا يجوز ان تكون جملة
الشرط صفة لقوله وامراتان للفصل بين الموصوف والصفة باجنبى واما ان تضل بفتح الهمزة
فهو فى موضع المفعول من اجله اى لان تضل على تنزيل السبب وهو الاضلال منزلة المسبب عنه
وهو الاذكار كما ينزل المسبب منزلة السبب لالتباسهما واتصالهما فهو كلام محمول على المعنى اى لان
تذكر احديهما الاخرى ان ضلت ونظيره اعددت الخشبة ان يميل الحايط فادعمه واعددت السلاح
ان يطرق العدو فادفعه ليس اعداد الخشبة لاجل الميل انما اعدادها لادعام الحايط اذا مال
ولا يجوز ان يكون التقدير مخافة ان تضل لاجل عطف فتذكر عليه وقال النحاس سمعت على بن
سليمن يحكى عن ابى العباس ان التقدير كراهة ان تضل قال ابو جعفر وهذا غلط اذ يصير المعنى
كراهة ان تذكر ومعنى الضلال هنا هو عدم الاهتداء للشهادة لنسيان او غفلة ولذلك
قوبل بقوله فتذكر وهو من الذكر واما ما روى عن ابى عمرو بن العلاء وسفين بن عيينة من

اما قراءة التخفيف فتذكر معناه تصيرها ذكرا في الشهادة لان شهادة امراة نصف شهادة فاذا
شهدتا صارتا بمجموع شهادتهما كشهادة ذكر فقال الزمخشري من بدع التفاسير وقال ابن عطية
وهذا تاويل بعيد غير صحيح ولا يحسن في مقابلة الضلال الا الذكر انتهى وما قاله صحيح وينبو
عنه اللفظ من جهة اللغة ومن جهة المعنى اما من جهة اللغة فان المحفوظ ان هذا الفعل لا يتعدى
تقول اذكرت المراة فهي مذكر اذا ولدت الذكور واما اذكرت المراة اي صيرتها كالذكر
فغير محفوظ واما من جهة المعنى فانه لو سلم ان اذكر بمعنى صيرها ذكرا فلا يصح لان التصيير
ذكرا شامل للمراتين اذ نزل شهادتهما بمنزلة شهادة ذكر فليست احداهما اذكرت الاخرى على
هذا التاويل اذ لم تصير شهادتها وحدها بمنزلة شهادة ذكر ولما ابهم الفاعل في ان تضل
بقوله احداهما ابهم الفاعل في فتذكر بقوله احداهما اذ كل من المراتين يجوز عليها الضلال
والاذكار فلم يرد باحداهما معينة والمعنى ان ضلت هذه اذكرتها هذه وان ضلت هذه
اذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وكانه قيل من ضل منهما اذكرتها الاخرى ولو لم يذكر
بعد فتذكر الفاعل مظهرا للزم ان يكون اسم المفعول ليكون عائدا على احداهما الفاعل
بتضل ويتعين ان يكون الاخرى هو الفاعل فكان يكون التركيب فتذكرها الاخرى واما على
التركيب القرآني فالمتبادر الى الذهن ان احداهما فاعل بتذكر والاخرى هو المفعول ويراد
بها الضالة لان كلا من الاسمين مقصور فالسابق هو الفاعل ويجوز ان يكون احداهما مفعولا
والفاعل هو الاخرى لزوال اللبس اذ معلوم ان المذكرة ليست الناسية فجاز ان يتقدم
المفعول ويتاخر الفاعل فيكون نحو كسر العصا موسى وعلى هذا الوجه يكون قد وضع
الظاهر موضع المضمر المفعول فيتعين اذ ذاك ان يكون الفاعل هو الاخرى ومن قرا ان
بفتح الهمزة وفتذكر بالرفع فرفع على الاستيناف قيل وقال ان تضل احداهما المعنى ان
النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة واجتماع المراتين على النسيان ابعد
في العقل من صدور النسيان عن المراة الواحدة فاقيمت المراتان مقام الرجل حتى ان
احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وفيه دلالة على تفضيل الرجل على المراة وتذكر يتعدى
لمفعولين والثاني محذوف اي فتذكر احداهما الاخرى الشهادة وفي قوله فتذكر احداهما
الاخرى دلالة على ان من شرط جواز اقامة الشهادة ذكر الشاهد لها وانه لا يجوز الاقتصار
فيها على الخط اذ الخط والكتاب مامور به لتذكر الشهادة ويدل عليه قوله الا من شهد بالحق
وهم يعلمون واذا لم يذكرها فهو غير عالم بها وقال ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي اذا كتب
خطه بالشهادة فلا يشهد حتى يذكرها وقال محمد بن ابي ليلى اذا عرف خطه وسعه ان يشهد
عليها وقال الثوري اذا ذكر انه شهد ولا يذكر عدد الدراهم فانه لا يشهد **ولا ياب الشهداء
اذا ما دعوا** قال قتادة سبب نزولها ان الرجل كان يطوف في الحواء العظيم فيه القوم
فلا يتبعه منهم احد فانزلها الله وظاهر الاية ان المعنى ولا ياب الشهداء من تحمل الشهادة اذا
ما دعوا لها قاله ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم وهذا النهي ليس نهي تحريم فله ان
يشهد وله ان لا يشهد قاله عطاء والحسن وقال الشعبي ان لم يوجد غيره تعين عليه ان يشهد وان
وجد فهو مخير وقيل المعنى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا لاداء الشهادة اذا كانوا قد شهدوا
قبل ذلك قاله مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير والضحاك والسدي وابرهيم واسحق
ابن حميد وابن زيد وروى النقاش هكذا فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ هذا
عنه عليه السلم لم يعدل عنه فيكون نهي تحريم وقال ابن عباس ايضا والحسن والسدي هي
في التحمل والاقامة اذا كان فارغا وقال ابن عطية والاية كما قال الحسن جمعت الامرين
والمسلمون مندوبون الى معاونة اخوانهم فاذا كانت الفسحة في كثرة الشهود والامن من تعطيل
الحق فالمدعو مندوب وله ان يتخلف لادنى عذر وان تخلف لغير عذر ولا اثم عليه واذا
كانت الضرورة وخيف تعطيل الحق ادنى خوف قوي الندب وقرب من الوجوب واذا علم
ان الحق يذهب ويتلف بتاخر الشاهد عن الشهادة فواجب عليه القيام بها لا سيما ان كانت
محصلة وكان الدعاء الى ادائها فان هذا الطرف اكد لانها قلادة في العنق وامانة تقتضي
الاداء انتهى **ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله** لما نهى عن امتناع الشهود اذا

ما دعوا للشهادة نهى ايضا عن السامة في كتابة الدين كل ذلك ضبط لاموال الناس وتحريض
على ان لا يقع النزاع لانه متى ضبط بالكتابة والشهادة قل ان يحصل وهم فيه او انكار او منازعة
في مقدار او اجل او وصف وقدم الصغير اهتماما به وانتقالا من الادنى الى الاعلى ونص على الاجل
للدلالة على وجوب ذكره فيكتب كما يكتب اصل الدين ومحله ان كان مما يحتاج فيه الى ذكر المحل
ونبه بذكر الاجل على صفة الدين ومقداره لان الاجل بعض اوصافه والاجل هنا هو الوقت الذي
اتفق المتداينان على تسميته وقال الماتريدي فيه دلالة على جواز السلم في الثياب لان ما يكال
او يوزن لا يقال فيه الصغير والكبير وانما يقال ذلك في العددي والذرعي انتهى ولا يظهر ما
قال اذ الصغير والكبير هنا لا يراد به الجرم وانما هو عبارة عن القليل والكثير فمن اسلم في مقدار
ويبة او في مقدار عشرين اردبا صدق على الاول انه حق صغير ودين صغير وعلى الثاني انه
دين كبير وحق كبير قيل ومعنى ولا تساموا اي لا تكسلوا وعبر بالسامة عن الكسل لان الكسل
صفة المنافق ومنه الحديث لا يقل المؤمن كسلت وكانه من الوصف الذي نسبه الله اليهم في
قوله واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وقيل معناه لا تضجروا وان تكتبوه في موضع نصب
على المفعول به لان سئم متعد بنفسه كما **قال الشاعر**

سئمتُ تكاليفَ الحيوةِ ومن يعش * ثمانين حولا لا ابا لك يسأمِ

وقيل يتعدى سئم بحرف جر فيكون ان تكتبوه في موضع نصب على اسقاط الحرف او في موضع
جر على الخلاف الذي تقدم بين س والخليل ومما يدل على ان سئم يتعدى بحرف جر قوله

ولقد سئمت من الحيوة وطولها * وسؤال هذا الناس كيف لبيد

والضمير المنصوب في تكتبوه عائد على الدين لسبقه او على الحق لقربه والدين هو الحق من حيث المعنى
وكان من كثرت ديونه يمل من الكتابة فنهوا عن ذلك وقال الزمخشري ويجوز ان يكون الضمير
للكتاب وان تكتبوه مختصرا او مشبعا ولا تخلوا بكتابته انتهى وهذا الذي قاله فيه بعد **وقرا**
السلمي ولا يساموا بالياء وكذلك ان يكتبوه والظاهر في هذه القراءة ان يكون ضمير
الفاعل عائدا على الشهداء ويجوز ان يكون من باب الالتفات فيعود على المتعاملين او على
الكتاب وانتصاب صغيرا او كبيرا على الحال من الهاء في ان تكتبوه واجاز السجاوندي نصب
صغيرا على ان يكون خبر كان مضمرة اي كان صغيرا وليس موضع اضمار كان ويتعلق الى اجله بمحذوف
لا بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة الى اجل الدين اذ ينقضي في زمن يسير فليس نظير سرت الى الكوفة
والتقدير ان تكتبوه مستقرا في الذمة الى اجل حلوله **ذلكم اقسط عند الله** الاشارة الى
اقرب مذكور وهو الكتابة وقيل الكتابة والاستشهاد وجميع ما تقدم مما يحصل به
الضبط واقسط اعدل قيل وفيه شذوذ لانه من الرباعي الذي على وزن افعل يقال اقسط
الرجل اي عدل ومنه واقسطوا وقد راموا خروجه عن الشذوذ الذي ذكروه بان يكون اقسط
من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط قاله الزمخشري وقال ابن عطية انظر هل هو من
قسط بضم السين كما تقول اكرم من كرم انتهى وقيل من القسط بالكسر وهو العدل وهو مصدر لم
يشتق منه فعل وليس من الاقساط لان افعل لا يبنى من الافعال وقال الزمخشري **فان قلت**
مم بني افعلا التفضيل اعني اقسط واقوم **قلت** يجوز على مذهب س ان يكونا مبنيين من اقسط
واقام انتهى لم ينص س على ان افعل التفضيل يبنى من افعل انما يوخذ ذلك بالاستدلال لانه
نص في اوائل كتابه على ان بناء افعل للتعجب يكون من فعل وفعل وفعل وافعل فظاهر هذا
ان افعل الذي للتعجب يبنى من افعل ونص النحويون على ان ما يبنى منه افعل للتعجب يبنى
منه افعل للتفضيل فما اقيس في التعجب اقيس في التفضيل وما شذ فيه شذ فيه وقد اختلف
النحويون في بناء افعل للتعجب على ثلثة مذاهب الجواز والمنع والتفصيل بين ان يكون الهمزة
للنقل فلا يبنى منه افعل للتعجب او لا تكون للنقل فيبنى منه وزعم ان هذا مذهب س وتاول
قوله وافعل على انه افعل الذي همزته لغير النقل ومن منع ذلك مطلقا ضبط قول س وافعل
على انه على صيغة الامر يعني انه يكون فعل التعجب على افعل وبناؤه من فعل وفعل وعلى
افعل وجميع هذه المذاهب مستوفاة في كتب النحو والذي ينبغي ان يحمل عليه اقسط هنا ان يكون
مبنيا من قسط الثلاثي بمعنى عدل قال ابن السيد في الاقتضاب ما نصه حكى ابن السكيت في

كتاب الاضداد عن ابي عبيدة قسط جار وقسط عدل واقسط بالالف عدل لا غير وقال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جار وعدل ضد فعلى هذا لا يكون شاذا ومعنى اقسط عند الله اعدل في حكم الله ان لا يقع التظالم **واقوم للشهادة** ان كان من اقام ففيه شذوذ على قول بعضهم ومن جعله مبنيا من قام بمعنى اعتدل فلا شذوذ فيه وتقدم قول الزمخشري انه جاز على مذهب سيبويه ان يكون من اقام وقال ايضا يجوز ان يكون على معنى النسب من قويم انتهى وعد بعض النحويين في التعجب ما اقومه في الشذوذ وجعله مبنيا من استقام وتتعلق للشهادة باقوم وهو من حيث المعنى مفعول كما تقول زيد اضرب لعمرو من خالد ولا يجوز حذف هذه اللام والنصب الا في الشعر كما **قال الشاعر**

واضرب منا بالسيوف القوانسا

وقد تقدم دل على اضمار فعل اي يضرب القوانس ومعنى اقوم للشهادة اثبت واصح **وادنى ان لا ترتابوا** اي اقرب لانتفاء الريبة **وقرا** السلمي ان لا يرتابوا بالياء والمفضل عليه محذوف وحسن حذفه كون افعل الذي للتفضيل وقع خبرا للمبتدا وتقديره من الكتب اقسط واقوم وادنى لكذا من عدم الكتب وقدر ادنى لان لا ترتابوا والى ان لا ترتابوا ومن ان لا ترتابوا ثم حذف حرف الجر فبقي منصوبا او مجرورا على الخلاف الذي سبق ونسق هذه الاخبار في غاية الحسن اذ بدى اولا بالاشرف وهو قوله اقسط عند الله اي في حكم الله فينبغي ان يتبع ما امر به اذ اتباعه هو متعلق الدين الاسلامي وبني لقوله واقوم للشهادة لان ما بعد امتثال امر الله هو الشهادة بعد الكتابة وجاء ثالثا وادنى ان لا ترتابوا لان انتفاء الريبة مترتب على طاعة الله في الكتابة والاشهاد فعنهما تنشا اقربية انتفاء الريبة اذ ذلك هو الغاية في ان لا يقع ريبة وذلك لا يحصل الا بالكتب والاشهاد غالبا فيبلغ القدر بما كتب واشهد عليه ولن ترتابوا بين افتعل من الريبة وتقدم تفسيرها في قوله لا ريب فيه قيل والمعنى ان لا ترتابوا بمن عليه الحق ان ينكر وقيل ان لا ترتابوا بالشاهد ان يضل وقيل في الشهادة ومبلغ الحق والاجل وقيل المعنى اقرب لنفي الشك للشاهد والحاكم والمتعاملين وما ضبط بالكتابة والاشهاد لا يكاد يقع فيه شك ولا لبس ولا تنازع **الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها** في التجارة الحاضرة قولان احدهما ما يعجل ولا يدخله اجل من مبيع وثمن والثاني ما يحوزه المشتري من العروض المنقولة وذلك في الاغلب انما هو في قليل كالمطعوم بخلاف الاملاك ولهذا قال السدي والضحاك هذا فيما اذا كان يدا بيد تاخذه وتعطي وفي معنى الادارة قولان احدهما تتناولونها من يد الى يد والثاني تتبايعونها في كل وقت والادارة تقتضي التقابض والذهاب بالمقبوض ولما كانت الرباع والارض وكثير من الحيوان لا تقوى البينونة به ولا يغاب عليه حسن الكتب والاشهاد فيها ولحقت بمبايعة الديون ولما كانت الكتابة في التجارة الحاضرة الدائرة بينهم شاقة رفع الجناح عنهم في تركها ولان ما بيع نقدا يدا بيد لا يكاد يحتاج الى كتابة اذ مشروعية الكتابة انما هي لضبط الديون اذ هي بتاجيلها يقع الوهم في مقدارها وصفتها واجلها وهذا منفي في ما يعتاد التاجر يدا بيد وهذا الاستثناء في قوله الا ان تكون منقطع لان ما بيع لغير اجل مناجزة لم يندرج تحت الديون المؤجلة وقيل هو استثناء متصل وهو راجع الى قوله اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه الا ان يكون الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة وقيل هو متصل راجع الى قوله ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله **وقرا** عاصم تجارة حاضرة بنصبهما على ان كان ناقصة التقدير الا ان تكون هي اي التجارة **وقراة** الباقون برفعهما على ان يكون تكون تامة وتجارة فاعل بتكون واجاز بعضهم ان تكون ناقصة وخبرها الجملة من قوله تديرونها بينكم ونفي الجناح هنا معناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة هذا على مذهب اكثر المفسرين اذ الكتابة عندهم ليست واجبة ومن ذهب الى الوجوب فمعنى لا جناح لا اثم **واشهدوا اذا تبايعتم** هذا امر بالاشهاد على التبايع مطلقا ناجزا او كالئا لانه احوط وابعد مما عسى يقع من الاختلاف وقيل يعود الى التجارة الحاضرة لما رخص في ترك الكتابة امروا بالاشهاد قيل وهذه الاية منسوخة بقوله فان امن بعضكم بعضا روى ذلك عن الجدري والحسن وعبد الرحمن بن زيد والحكم وقيل

هي

هي محكمة والامر على الوجوب قال ذلك ابو موسى الاشعري وابن عمر والضحاك وابن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وعطاء وابراهيم والشعبي والنخعي وداود بن علي وابنه ابو بكر والطبري قال الضحاك هي عزيمة من الله ولو على باقة بقل وقال عطاء اشهد اذا بعت او اشتريت بدرهم او نصف درهم او ثلث درهم او اقل من ذلك وقال الطبري لا يحل لمسلم اذا باع واذا اشترى الا ان يشهد والا كان مخالفا لكتاب الله عز وجل وذهب الحسن وجماعة الى ان هذا الامر على الندب والارشاد لا على الحتم قال ابن العربي وهذا قول الكافة **ولا يضار كاتب ولا شهيد** هذا نهي ولذلك فتحت الراء لانه مجزوم والمشدد اذا كان مجزوما كهذا كانت حركته الفتحة لخفتها لانه من حيث ادغم لزم تحريكه فلو فك ظهر فيه الجزم واحتمل هذا الفعل ان يكون مبنيا للفاعل فيكون الكاتب والشهيد قد نهيا ان يضارا احدا بان يزيد الكاتب في الكتابة او يحرف وبان يكتم الشاهد الشهادة او يغيرها او يمتنع من ادائها قال معناه الحسن وطاوس وقتادة وابن زيد واختاره الزجاج لقوله بعد وان تفعلوا فانه فسوق بكم لان اسم الفسق بمن يحرف الكتابة ويمتنع من الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية اولى منه بمن ابرم الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيمن يمتنع من اداء الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآثم والفاسق متقاربان وقال ابن عباس ومجاهد وعطاء بان يقولا علينا شغل ولنا حاجة واحتمل ان يكون مبنيا للمفعول فنهى ان يضارهما احد بان يعنتا ويشق عليهما في ترك اشغالهما ويطلب منهما ما لا يليق في الكتابة والشهادة قال معناه ايضا ابن عباس ومجاهد وطاوس والضحاك والسدي ويقوي هذا الاحتمال قراءة عمر ولا يضارر بالفك وفتح الراء الاولى وقراها الضحاك عن ابن مسعود وابن كثير عن مجاهد واختاره الطبري ان الخطاب من اول الايات انما هو للمكتوب له وللمشهود له وليس للشاهد والكاتب خطاب تقدم انما رده على اهل الكتابة والشهادة فالنهي لهم ابين انه لا يضار الكاتب والشهيد فيشغلونهما عن شغلهما وهم يجدون غيرهما ورجح هذا القول بانه لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقيل وان تفعلا فانه فسوق بكما واذا كان خطابا للمداينين فالمنهيون عن الضرار هم وحكى ابو عمرو الداني عن عمر وابن عباس ومجاهد وابن ابي اسحق ان الراء الاولى مكسورة وحكي عنهم ايضا فتحها وفك الفعل والفك لغة اهل الحجاز والادغام لغة تميم **وقراء** ابن القعقاع وعمرو بن عبيد ولا يضار بجزم الراء وهو ضعيف لانه في التقدير جمع بين ثلث سواكن لكن الالف لمدها جرى مجرى المتحرك فكانه بقي ساكنان والوقف عليه ممكن ثم اجري الوصل مجرى الوقف **وقرا** عكرمة ولا يضارر بكسر الراء الاولى والفك كاتبا ولا شهيدا بالنصب اي لا يبدأهما صاحب الحق بضرر ووجوه المضارة لا تنحصر وروي مقسم عن عكرمة انه قرا ولا يضار بالادغام وكسر الراء لالتقاء الساكنين **وقرا** ابن محيصن ولا يضار برفع الراء المشددة وهو نفي معناه النهي وقد تقدم تحسين مجي النهي بصورة النفي وذلك ان النهي انما يكون عن ما يمكن وقوعه فاذا برز في صورة النفي كان ابلغ لانه صار مما لا يقع ولا ينبغي ان يقع **وان تفعلوا فانه فسوق بكم** ظاهره ان مفعول تفعلوا المحذوف راجع الى المصدر المفهوم من قوله ولا يضار اي وان تفعلوا المضارة او الضرار فانه اي الضرار فسوق بكم اي ملتبس بكم او تكون الباء ظرفية اي فيكم وهذا ابلغ اذ جعلوا محلا للفسق والخطاب في تفعلوا عائد على الكاتب والشاهد اذا كان قوله ولا يضار قد قدر مبنيا للفاعل واما اذا قدر مبنيا للمفعول فالخطاب للمشهود لهم وقيل هو راجع الى ما وقع النهي عنه والمعنى وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه او تتركوا شيئا مما امرتكم به فهو عام في جميع التكاليف فانه فسوق بكم اي خروج عن امر الله وطاعته **واتقوا الله** اي في ترك الضرار او في جميع اوامره ونواهيه ولما كان قوله وان تفعلوا فانه فسوق بكم خطابا على سبيل الوعيد امر بتقوى الله حتى لا يقع في الفسق **ويعلمكم الله** هذه جملة تذكر بنعم الله التي اشرفها التعليم للعلوم وهي جملة مستانفة لا موضع لها من الاعراب وقيل هي في موضع نصب على الحال من الفاعل في واتقوا تقديره واتقوا الله مضمونا التعليم والهداية وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون حالا مقدرة انتهى وهذا القول اعني الحال ضعيف جدا لان المضارع الواقع حالا لا يدخل عليه واو الحال الا فيما شذ من نحو قمت واصك عينه ولا ينبغي ان يحمل القران على الشذوذ **والله بكل شيء عليم** اشارة الى

احاطته تعالى بالمعلومات فلا يشذ عنه منها شيء وفيها اشعار بالمجازاة للفاسق والمتقي واعيد لفظ
الله في هذه الجمل الثلث على طريق تعظيم الامر جعلت كل جملة منها مستقلة بنفسها لا تحتاج الى ربط بالضمير
بل اكتفي فيها بربط حرف العطف وليست في معنى واحد فالاولى حث على التقوى والثانية تذكر بالنعم
والثالثة تتضمن الوعد والوعيد وقيل معنى الاية الوعد فان من اتقى علمه الله وكثيرا ما يتمثل بهذه
بعض المتطوعة من الصوفية الذين يتجافون عن الاشتغال بعلوم الشريعة من الفقه وغيره اذا ذكر
له العلم والاشتغال به قالوا قال الله واتقوا الله ويعلمكم الله ومن اين تعرف التقوى وهل تعرف
الا بالعلم **وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة** مفهوم الشرط يقتضي امتناع
الاستيثاق بالرهن واخذه في الحضر وعند وجدان الكاتب لانه تعالى علق ظاهرا ذلك على وجود
السفر وفقدان الكاتب وقد ذهب مجاهد والضحاك الى ان الرهن والايتمان انما هو في
السفر واما في الحضر فلا ينبغي شيء من ذلك ونقل عنهما انهما لا يجوزان الارتهان الا في حال السفر
وجمهور العلماء على جواز الرهن في الحضر ومع وجود الكاتب وان الله تعالى ذكر السفر على
سبيل التمثيل للاعذار لانه مظنة فقدان الكاتب واعواز الاشهاد فاقام التوثق بالرهن
مقام الكتابة والشهادة ونبه بالسفر على كل عذر وقد يتعذر الكاتب في الحضر كاوقات
اشتغال الناس والليل وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رهن درعه في الحضر فدلت
ذلك على ان الشرط لا يراد مفهومه **وقراءة** الجمهور كاتبا على الافراد **وقرا** ابي ومجاهد وابو
العالية كتابا على انه مصدر او جمع كاتب كصاحب وصحاب ونفي الكاتب يقتضي نفي الكتابة
ونفي الكتابة يقتضي ايضا نفي الكاتب **وقرا** ابن عباس والضحاك كتابا على الجمع اعتبارا بان
كل نازلة لها كاتب وروى عن ابي العالية كتبا جمع كتاب وجمع اعتبارا بالنوازل ايضا **وقرا**
الجمهور فرهان جمع رهن نحو كعب وكعاب **وقرا** ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء
وروي عنهما تسكين الهاء وقراءة بكل واحدة منهما جماعة غيرهما فقيل هو جمع رهان ورهان جمع
رهن قاله الكسائي والفراء وجمع الجمع لا يطرد عند **س** وقيل هو جمع رهن كسقف وسقف ومن
قرا بسكون الهاء فهو تخفيف من رهن وهي لغة في هذا الباب نحو كتب في كتب واختاره ابو عمرو من
العلاء وغيره وقال ابو عمرو بن العلاء لا اعرف الرهان الا في الخيل لا غير وقال يونس الرهن
والرهان عربيان والرهن في الرهن اكثر والرهان في الخيل اكثر انتهى وجمع فعل على فعل قليل ومما
جاء فيه رهن **قول الاعشى**

آليت لا اعطيه من ابنائنا ... رهنا فيفسدهم كرهن افسدا

وقال ابو علي تكسير رهن على اقل العدد لم اعلمه جاء وقياسه افعل فكانهم استغنوا بالكثير
عن القليل انتهى والظاهر من قوله مقبوضة اشتراط القبض واجمع الناس على صحة قبض المرتهن
وقبض وكيله واما قبض عدل يوضع الرهن على يديه فقال الجمهور به وقال عطاء وقتادة والحكم
وابن ابي ليلى ليس بقبض فان وقع الرهن بالايجاب والقبول ولم يقع القبض فالظاهر من الاية
انه لا يصح الا بالقبض وبه قال الشافعي وابو حنيفة وقالت المالكية يلزم الرهن بالعقد ويجبر
الراهن على دفع الرهن ليحوزه المرتهن فالقبض عند مالك شرط في كمال فائدته وعند ابي حنيفة
والشافعي شرط في صحته واجمعوا على انه لا يتم الا بالقبض واختلفوا في استمراره فقال مالك اذا
رده بعارية او غيرها بطل وقال ابو حنيفة ان رده بعارية او وديعة لم يبطل وقال الشافعي
يبطل برجوعه الى يد الراهن مطلقا والظاهر من اشتراط القبض ان يكون المرهون ذاتا متقومة
يصح بيعها وشراؤها ويتهيا فيها القبض او التخلية فقال الجمهور لا يجوز رهن ما في الذمة وقالت
المالكية يجوز وقال الجمهور لا يصح رهن الغرر مثل العبد الابق والبعير الشارد والاجنة في بطون
امهاتها والسمك في الماء والثمر قبل بدو صلاحها وقال مالك لا باس بذلك واختلفوا في رهن
المشاع فقال مالك والشافعي يصح فيما ينقسم وفيما لا ينقسم وقال ابو حنيفة لا يصح مطلقا وقال
الحسن بن صالح يجوز فيما لا ينقسم ولا يجوز فيما ينقسم ومعنى على سفر اي مسافرين وقد تقدم الكلام
على مثله في اية الصيام ويحتمل قوله ولم تجدوا ان يكون معطوفا على فعل الشرط فتكون الجملة
في موضع جزم ويحتمل ان تكون الواو للحال فتكون الجملة في موضع نصب فيحتمل ان يكون معطوفا
على خبر كان فتكون الجملة في موضع نصب لان المعطوف على الخبر خبر وارتفاع فرهان على انه خبر

مبتدا محذوف التقدير فالوثيقة رهان مقبوضة **فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي
اؤتمن امانته** اي ان وثق رب الدين بامانة الغريم فدفع اليه ماله بغير كتابة ولا اشهاد ولا
رهن فليؤد الغريم امانته اي ما ايتمنه عليه رب المال **وقرا** ابي فان اومن اي امنه
اي آمنه الناس هكذا نقل هذه القراءة عن ابي الزمخشري وقال السجاوندي **وقرا** ابي فان ايتمن
افتعل من الامن اي وثق بلا وثيقة صك ولا رهن والضمير في امانته يحتمل ان يعود الى رب الدين
ويحتمل ان يعود الى الذي اؤتمن والامانة هو مصدر اطلق على الشيء الذي في الذمة ويحتمل ان يراد
به نفس المصدر ويكون على حذف مضاف اي فليؤد دين امانته واللام في فليؤد للامر وهو للوجوب
واجمعوا على وجوب اداء الديون وثبوت حكم الحاكم به وجبره الغرماء عليه وجوزوا ابدال همزة
فليؤد واوا ونحو يوصل ويوجر وهي لغة ما قبلها وروى ابو بكر عن عاصم الذي اؤتمن برفع
الالف ويشير بالضمة الى الهمزة قال ابن مجاهد وهذه الترجمة غلط وروى سليم عن حمزة اشمام الهمزة
الضم وفي الاشارة والاشمام المذكورين نظر **وقرا** ابن محيصن وورش بابدال الهمزة ياء كما ابدل
في بير وذيب واصل هذا الفعل ايتمن بهمزتين الاولى همزة الوصل وهي مضمومة والثانية فاء
الكلمة وهي ساكنة فتبدل هذه واوا لضمة ما قبلها ولاستثقال اجتماع الهمزتين فاذا اتصلت
الكلمة بما قبلها رجعت الواو الى اصلها من الهمزة لزوال ما اوجب ابدالها وهي همزة الوصل فاذا
كان قبلها كسرة جاز ابدالها ياء لذلك **وقرا** عاصم في شاذه الذي تمن بادغام التاء المبدلة من
الهمزة قياسا على اتسر في الافتعال من اليسر قال الزمخشري وليس بصحيح لان التاء منقلبة عن
الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزر عامي وكذلك ريا في رؤيا انتهى كلامه وما ذكر الزمخشري فيه
انه ليس بصحيح وان اتزر عامي يعني انه من احداث العامة لا اصل له في اللغة قد ذكره غيره
ان بعضهم ابدل وادغم فقال اتمن واتزر وذكر ان ذلك لغة رديئة وكذلك ريا في رؤيا فهذا
التشبيه اما ان يعود الى قوله واتزر عامي فيكون ادغام ريا عاميا واما ان يعود الى قوله
فليس بصحيح اي وكذلك ادغام ريا ليس بصحيح وقد حكى الادغام في ريا الكسائي **وليتق الله
ربه** اي عذاب الله في اداء ما ايتمنه رب المال وجمع بين قوله الله ربه تاكيدا لامر التقوى في اداء
الدين كما جمعهما في قوله وليملل الذي عليه الحق فامر بالتقوى حين الاقرار بالحق وحين اداء ما
لزمه من الدين فاكتنفه الامر بالتقوى حين الاخذ وحين الوفاء **ولا تكتموا الشهادة** هذا نهي
تحريم الى ترى الى الوعيد لمن كتمها وموضع النهي حيث يخاف الشاهد ضياع الحق وقال ابن
عباس على الشاهد ان يشهد حيثما استشهد ويخبر حيثما استخبر ولا تقل اخبر بها عند الامير بل
اخبره بها لعله يرجع ويرعوي **وقرا** السلمي ولا يكتموا بالياء على الغيبة **ومن يكتمها فانه
آثم قلبه** كتم الشهادة هو اخفاؤها بالامتناع من ادائها والكتم من معاصي القلب لان الشهادة
علم قائم بالقلب فلذلك علق الاثم به وهو من التعبير بالبعض عن الكل الا ان في الجسد مضغة اذا
صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واسناد الفعل الى الجارحة
التي يعمل بها ابلغ واكد الا ترى انك تقول ابصرته عيني وسمعته اذني ووعاه قلبي فاسند الاثم الى
القلب اذ هو متعلق الاثم ومكان اقترافه وعنه يترجم اللسان ولئلا يظن ان الكتمان من الاثام
المتعلقة باللسان فقط وافعال القلوب اعظم من افعال سائر الجوارح وهي لها كالاصول
التي تتشعب منها لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقراءة الجمهور آثم اسم فاعل من اثم قلبه وقلبه مرفوع
به على الفاعلية وآثم خبر ان وجوز الزمخشري ان يكون آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدا والجملة في
موضع خبر ان وهذا الوجه لا يجيزه الكوفيون وقال ابن عطية ويجوز ان يكون يعني آثم
ابتداء وقلبه فاعل يسد مسد الخبر والجملة خبر ان انتهى وهذا لا يصح على مذهب **س** وجمهور
البصريين لان اسم الفاعل لم يعتمد على اداة نفي ولا اداة استفهام نحو اقائم الزيدان واقائم
الزيدون وما قائم الزيدان وما قائم الزيدون لكنه يجوز على مذهب ابي الحسن اذ يجيز قائم
الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتماد على اداة نفي ولا استفهام قال ابن عطية
ويجوز ان يكون قلبه بدلا على بدل بعض من كل يعني انه يكون بدلا من الضمير المرفوع المستكن في
آثم والاعراب الاول هو الوجه **وقرا** قوم قلبه بالنصب ونسبها ابن عطية الى ابن ابي عبلة
وقال قال مكي هو على التفسير يعني التمييز ثم ضعفه من اجل انه معرفة والكوفيون يجيزون

مجيء التمييز معرفة وقد خرجه بعضهم على انه منصوب على التشبيه بالمفعول به نحو قولهم مررت برجل حسن وجهه ومثلهما انشد الكسائي رحمه الله تعالى

انعتها اني من نعاتها ٭ مدارة الاخفاف مجمراتها
غلب الذفارى وعفرنياتها ٭ كوم الذرى وادقة سراتها

وهذا التخريج هو على مذهب الكوفيين جائز وعلى مذهب المبرد ممنوع وعلى مذهب س جائز في الشعر لا في الكلام ويجوز ان ينتصب على البدل من اسم ان بدل بعض من كل ولا مبالاة بالفصل بين البدل والمبدل منه بالخبر لان ذلك جائز وقد فصلوا بالخبر بين الصفة والموصوف نحو زيد منطلق العاقل مع ان العامل في النعت والمنعوت واحد فاحرى في البدل لانه الاصح ان العامل فيه هو غير العامل في المبدل منه ونقل الزمخشري وغيره ان ابن ابي عبلة قرأ اثم قلبه بفتح الهمزة والثاء والميم وتشديد الثاء جعله فعلا ماضيا وقلبه بفتح الباء نصبا على المفعول باثم اي جعله اثما والله بما تعملون عليم بما تعملون عام في جميع الاعمال فيدخل فيها كتمان الشهادة واداؤها على وجهها وفي الجملة توعد شديد لكاتم الشهادة لان علمه بها يترتب عليه المجازاة وان كان لفظ العلم يعم الوعد والوعيد وقرأ السلمي بما يعملون بالياء جريا على قراءته ولا يكتموا بالياء على الغيبة وقد تضمنت هذه الآية ضروبا من الفصاحة التجنيس المغاير في قوله اذا تداينتم بدين وفي قوله وليكتب بينكم كاتب وفي قوله ولا يأب كاتب ان يكتب وفي قوله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم وفي قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفي قوله ان تضل احداهما والتجنيس المماثل في قوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها والتأكيد في قوله تداينتم بدين وفي قوله وليكتب بينكم كاتب اذ يفهم من قوله تداينتم قوله بدين ومن قوله فليكتب قوله كاتب والطباق في قوله ان تضل احداهما فتذكر لان الضلال هنا بمعنى النسيان وفي قوله صغيرا او كبيرا والتشبيه في قوله ان يكتب كما علمه الله والاختصاص في قوله كاتب بالعدل وفي قوله فليملل وليه بالعدل وفي قوله اقسط عند الله واقوم للشهادة وفي قوله تجارة حاضرة تديرونها بينكم والتكرار في قوله فاكتبوه وليكتب وان يكتب كما علمه الله فليكتب ولا يأب كاتب وفي قوله فليملل الذي عليه الحق فان كان الذي عليه الحق كرر الحق للدعاء الى اتباعه واتى بلفظة على للاعلام ان لصاحب الحق مقالا به واستعلاء وفي قوله ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى وفي قوله واتقوا الله ويعلمكم الله والله والحذف في قوله يا ايها الذين امنوا احذف متعلق الايمان وفي قوله مسمى اي بينكم فليكتب الكتاب ان يكتب الكتاب كما علمه الله الكتابة والخط فليكتب كتابه الذي عليه الحق ما عليه من الدين وليتق الله ربه في املائه سفيها في الرأي او ضعيفا في البنية او لا يستطيع ان يمل هو لخرس او بكم فليملل الدين وليه على الكاتب واستشهدوا اذا تعاملتم من رجالكم المعينين للشهادة المرضيين فرجل مرضي وامرأتان مرضيتان من الشهداء المرضيين فتذكر احداهما الاخرى الشهادة ولا يأب الشهداء من تحمل الشهادة او من ادائها عند الحاكم اذا ما دعوا اي دعاهم صاحب الحق للتحمل او للاداء الى اجله المضروب بينكم ذلكم الكتاب اقسط واقوم للشهادة المرضية الا ترتابوا في الشهادة تديرونها بينكم ولا تحتاجون الى الكتب والاشهاد فيها واشهدوا اذا تبايعتم شاهدين او رجلا وامرأتين ولا يضار كاتب ولا شهيد اي صاحب الحق او لا يضارر صاحب الحق كاتبا ولا شهيدا ثم حذف وبني للمفعول وان تفعلوا الضرر واتقوا عذاب الله ويعلمكم الله الصواب وان كنتم على سبيل سفر ولم تجدوا كاتبا تتوثقون بكتابته فالوثيقة رهن امن بعضكم بعضا فاعطاه مالا بلا اشهاد ولا رهن امانته من غير حيف ولا مطل وليتق عذاب الله ولا تكتموا الشهادة عن طالبها والتلوين في الخطاب وهو الانتقال من الحضور الى الغيبة في قوله فاكتبوه وليكتب ومن الغيبة الى الحضور في قوله ولا يأب كاتب واستشهدوا وانتقل الى الغيبة بقوله ولا يضار ثم الى الحضور بقوله وان تفعلوا ثم الى الغيبة بقوله فليؤد ثم الى الحضور بقوله ولا تكتموا الشهادة ثم الى الغيبة بقوله ومن يكتمها ثم الى الحضور بقوله بما تعملون والعدول من فاعل الى فعيل في قوله شهيدين ولا يضار كاتب ولا شهيد والتقديم والتأخير في قوله فليكتب وليملل والاملال متقدم الكتابة وقيل ومن ذلك ممن ترضون من الشهداء التقدير واستشهدوا ممن ترضون وقيل واستشهدوا اذا

تبايعتم انتهى ملخصا مما ذكر في هذه الآية من انواع الفصاحة وفيها من التأكيد في حفظ الاموال في المعاملات ما لا يخفى من الامر بالكتابة للمتداينين ومن الامر للكاتب بالكتابة بالعدل ومن النهي عن الامتناع من الكتابة ومن امره ثانيا بالكتابة ومن الامر لمن عليه الحق بالاملال او لوليه ان لم يمكنه ومن الامر بالاستشهاد ومن الاحتياط في من يشهد وفي وصفه ومن النهي للشهود عن الامتناع من الشهادة اذا دعوا اليها ومن النهي عن الملل في كتابة الدين وان كان حقيرا ومن الثناء على الضبط بالكتابة ومن الامر بالاشهاد عند التبايع ومن النهي للكاتب والشاهد عن مضارة من يشهد له ويكتب ومن التنبيه على ان الضرار في مثل هذا هو فسوق ومن الامر بالتقوى ومن الاذكار بنعمة التعلم ومن التهديد بعد ذلك ومن الاستيثاق في السفر وعدم الكاتب بالرهن المقبوض ومن الامر باداء امانة من لم يستوثق بكاتب وشاهد ورهن ومن الامر لمن استوثق بتقوى الله المانعة من الاخلال بالامانة ومن النهي عن كتم الشهادة ومن التنبيه على ان كاتمها مرتكب للاثم ومن التهديد اخرها بقوله والله بما تعملون عليم فانظر الى هذه المبالغة والتأكيد في حفظ الاموال وصيانتها عن الضياع وقد قرنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنفوس والدماء فقال من قتل دون ماله فهو شهيد وقال ان دماءكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم ولصيانتها والمنع من اضاعتها ومن التبذير فيها كان حجر الافلاس وحجر السفه وحجر الجنون وحجر الصغر وحجر الرق وحجر المرض وحجر الارتداد لله ما في السموات وما في الارض قال الشعبي وعكرمة نزلت في كتمان الشهادة واقامتها ورواه مجاهد ومقسم عن ابن عباس قال مقاتل والواقدي نزلت فيمن يتولى الكافرين من المؤمنين ومناسبتها ظاهرة لانه لما ذكر ان من كتم الشهادة فان قلبه آثم ذكر ما انطوى عليه الضمير فكتمه او ابداه فان الله يحاسبه به ففيه وعيد وتهديد لمن كتم الشهادة ولما علق الاثم بالقلب ذكر هنا الانفس فقال وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه وناسب ذكر هذه الآية خاتمة لهذه السورة لانه تعالى ضمنها اكثر علم الاصول والفروع من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والصلوة والزكوة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والخلع والايلاء والرضاعة والربا والبيع وكيفية المداينة فناسب تكليفه ايانا بهذه الشرائع ان يذكر انه تعالى مالك لما في السموات وما في الارض فهو يلزم من يشاء من مملوكاته بما يشاء من تعبداته وتكليفاته ولما كانت هذه التكاليف محل اعتقادها انما هو الانفس وما تنطوي عليه من النيات وثواب ملتزمها وعقاب تاركها انما يظهر في الدار الآخرة نبه على صفة العلم التي بها تقع المحاسبة في الدار الآخرة بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فصفة الملك تدل على القدرة الباهرة وذكر المحاسبة يدل على العلم المحيط بالجليل والحقير فيحصل بذكر هذين الوصفين غاية الوعد للمطيعين وغاية الوعيد للعاصين والظاهر في اللام انها للملك وكان ملكا له لانه تعالى هو المنشئ له الخالق وقيل المعنى لله تدبير ما في السموات وما في الارض وخص السموات والارض لانهما اعظم ما يرى من المخلوقات وقدم السموات لعظمها وجاء بلفظ ما تغليبا لما لا يعقل على من يعقل لان الغالب فيما حوته انما هو جماد وحيوان لا يعقل واجناس ذلك كثيرة واما العاقل فاجناسه قليلة اذ هي ثلثة انس وجن وملائكة وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ظاهره العموم والمعنى ان الحالتين من الاخفاء والابداء بالنسبة اليه تعالى سواء وانما يتصف بكونه ابداء واخفاء بالنسبة الى المخلوقين لا اليه تعالى لان علمه ليس ناشئا عن وجود الاشياء بل هو سابق يعلم الاشياء قبل الايجاد ومع الايجاد وبعد الايجاد وبعد الاعدام بخلاف علم المخلوق فانه لا يعلم الشيء الا بعد ايجاده فعلم محدث وقد خصص هذا العموم فقال ابن عباس وعكرمة والشعبي واختاره ابن جرير هو في معنى الشهادة اعلم في هذه الآية ان الكاتم لها المخفي ما في نفسه محاسب وقيل من الاحتيال للربا وقال مجاهد من الشك واليقين ومما يدل على ان الله تعالى يؤاخذ بما تجن القلوب قوله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه وبعد فان المحبة والارادة والعلم والجهل افعال القلب وهي من اعظم افعال العباد وقال القاضي عبد الجبار بين ان افعال القلوب كافعال الجوارح في ان الوعيد فيها ولها وفيما يلزم اظهاره اذا اخفى وما يلزم كتمانه اذا اظهر مما يتعلق به الحقوق ولم يرد بذلك ما يخطر بالقلب مما قد رفع فيه المأثم انتهى كلامه

والى ما يهجس فى النفس اشار والله اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله تعالى تجاوز لامتى ما حدثت به انفسها ولم تعمل به وتتكلم وقال ان تظهروا العمل او تسروه وقال ابو علي يحاسب عباده على ما يعتقدونه من اعمالهم وعلى ما يبدونه فيغفر للمستحق ويعذب المستحق ودلت على ان الثواب والعقاب يستحقان بالعزم وساير افعال القلوب اذا كانت طاعة او معصية وقال الزمخشرى من السوء وهذا احسن لانه جاء بعد ذلك ذكر الغفران والتعذيب لكن رتل ذلك الزمخشرى بقوله فيغفر لمن يشاء لمن استوجب المغفرة بالتوبة مما اظهر منه او اضمر ويعذب من يشاء ممن استوجب العقوبة بالاصرار انتهى وهذه نزعة اعتزالية واهل السنة يقولون ان الغفران قد يكون من الله تعالى لمن مات مصرا على المعصية ولم يتب فهو فى المشية ان شاء غفر له وان شاء عذبه ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم قال الزمخشرى ولا يدخل فيما يخفيه الانسان الوسواس وحديث النفس لان ذلك مما ليس فى وسعه الخلو منه ولكن ما اعتقده وعزم عليه وعن عبد الله بن عمر انه تلاها فقال لئن اخذنا الله بهذا لنهلكن ثم بكى حتى سمع نشيجه فذكر لابن عباس فقال يغفر الله لابى عبد الرحمن قد وجد المسلمون منها مثل ما وجد فنزل لا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى كلامه وقال ابن عطية فى انفسكم تقتضى قوة اللفظ انه ما تقرر فى النفس واعتقد واستصحب الفكر فيه واما الخواطر التى لا يمكن دفعها فليست فى النفس الا على تجوز انتهى وقال بعضهم ان هذه الاية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وينبغى ان يجعل هذا تخصيصا اذا قلنا ان الوسوسة والهواجس مندرجة تحت ما فى قوله ما فى انفسكم والاصح انها محكمة وانه تعالى يحاسبهم على ما عملوا وما لم يعملوا مما ثبت فى نفوسهم ونووه وارادوه فيغفر للمؤمنين ويأخذ به اهل الكفر والنفاق وقيل العذاب الذى يكون جزاء للخواطر هو مصائب الدنيا وآلامها وساير مكارهها وروى هذا المعنى عن عايشة ولما كان اللفظ مما يمكن ان يدخل فيه الخواطر اشفق الصحابة فبين الله ما اراد بها وخصصها ونص على حكمه انه لا يكلف نفسا الا وسعها والخواطر ليس دفعها فى الوسع وكان فى هذا فرجهم وكشف كربهم والاية خبر والنسخ لا يدخل الاخبار والجزم يحاسبكم على انه جواب الشرط وقيل عبر عن العلم بالمحاسبة اذ من جملة تفاسير الحسيب العالم فالمعنى انه يعلم ما فى السرائر والضماير وقيل الجزاء مشروط بالمشية او بعدم المحاسبة ويكون التقدير يحاسبكم ان شاء او يحاسبكم ان لم يسمح **وقرا** ابن عامر وعاصم ويزيد ويعقوب وسهل فيغفر لمن يشاء ويعذب بالرفع فيهما على القطع ويجوز على وجهين احدهما ان يجعل الفعل خبر مبتدا محذوف والاخر ان يعطف جملة من فعل وفاعل على ما تقدم **وقرا** باقى السبعة بالجزم عطفا على الجواب **وقرا** ابن عباس والاعرج وابو حيوة بالنصب فيهما على اضمار ان فينسبك منها مع ما بعدها مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم من الحساب تقديره تكن محاسبة فمغفرة وتعذيب وهذه الاوجه قد جاءت فى **قول الشاعر**

فان يهلك ابو قابوس يهلك ... ربيع الناس والشهر الحرام

ونأخذ بعده بذناب عيش ... اجب الظهر ليس له سنام

يروى بجزم ونأخذ ورفعه ونصبه **وقرا** الجعفى وخلاد وطلحة بن مصرف يغفر لمن يشاء وروى انها كذلك فى مصحف عبد الله قال ابن جنى هى على البدل من يحاسبكم فهى تفسير للمحاسبة انتهى وليس بتفسير بل هما مترتبان على المحاسبة ومثال الجزم على البدل من الجزاء قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وقال الزمخشرى ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لان التفصيل اوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل او بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا راسه واحب زيدا عقله وهذا البدل واقع فى الافعال وقوعه فى الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان انتهى كلامه وفيه بعض مناقشة اما اولا فلقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب وليس الغفران والعذاب تفصيلا لجملة الحساب لان الحساب انما هو تعداد حسناته وسيئاته وحصرها بحيث لا يشذ شئ منها والغفران والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة تفصل الغفران والعذاب واما ثانيا فلقوله بعد ان ذكر بدل البعض من الكل وبدل الاشتمال هذا البدل واقع فى الافعال وقوعه فى الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان اما بدل الاشتمال فهو يمكن

وقد

وقد جاء لان الفعل بما هو يدل على الجنس يكون تحته انواع يشتمل عليها ولذلك اذا وقع عليه النفى انتفت جميع انواع ذلك الجنس واما بدل البعض من الكل فلا يمكن فى الفعل اذ الفعل لا يقبل التجزى فلا يقال فى الفعل له كل وبعض الا بمجاز بعيد فليس كالاسم فى ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى اذ البارى تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض قال الزمخشرى وقد ذكر قراءة الجزم **فان قلت** كيف يقرا الجازم **قلت** يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا وراويه عن ابى عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب فى نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب فى قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا اهل النحو انتهى كلامه وذلك على عادته فى الطعن على القراء اما ما ذكر ان مدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا الى اخره فهذه مسئلة اختلف فيها النحويون فذهب الخليل و**سيبويه** واصحابهما الى انه لا يجوز ادغام الراء فى اللام من اجل التكرير الذى فيها ولا فى النون قال ابو سعيد ولا نعلم احدا قرا به الا يعقوب الحضرمى والا ما روى عن ابى عمرو انه كان يدغم الراء فى اللام متحركة متحرك ما قبلها نحو يغفر لمن يشاء العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ما قبل الراء ادغمها فى اللام فى موضع الضم والكسر نحو الانهار لهم والنار لتجزى فان انفتحت وكان ما قبلها حرف مد ولين ادغمها ايضا وغيره لم يدغم نحو من مصر لامراته والابرار لفى ولن تبور ليوفيهم والحمير لتركبوها فان سكنت الراء ادغمها فى اللام بلا خلاف عنه الا ما روى احمد بن جبير بلا اختلاف عنه عن اليزيدى عنه انه اظهرها وذلك اذا قرا باظهار المثلين والمتقاربين المتحركين لا غير على ان المعمول فى مذهبه فى الوجهين جميعا على الادغام نحو ويغفر لكم انتهى واجاز ذلك الكسائى والفراء وحكياه سماعا ووافقهما على سماعه رواية واجازة ابو جعفر الرواسى وهو امام من ايمة اللغة والعربية من الكوفيين وقد وافقهم ابو عمرو على الادغام رواية واجازة كما ذكرناه وتابعه يعقوب كما ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان وللادغام وجه من القياس ذكرناه فى كتاب التكميل لشرح التسهيل من تاليفنا وقد اعتمد بعض اصحابنا على ان ما روى عن القراء من الادغام الذى منعه البصريون يكون ذلك اخفاء لا ادغاما وذلك لا يجوز ان يعتقد فى القراء انهم غلطوا وما ضبطوا ولا فرقوا بين الاخفاء والادغام وعقد هذا الرجل بابا **قال** هذا باب يذكر فيه ما ادغمت القراء مما ذكر انه لا يجوز ادغامه وهذا لا ينبغى فان لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط والقراءات لا تجى على ما علمه البصريون ونقلوه بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة وقد اتفق على نقل ادغام الراء فى اللام كبير البصريين وراسهم ابو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمى وكبراء اهل الكوفة الرواسى والكسائى والفراء واجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه الى علمهم ونقلهم اذ من علم حجة على من لم يعلم واما قول الزمخشرى ان راوى ذلك عن ابى عمرو مخطئ مرتين فقد تبين ان ذلك صواب والذى روى ذلك عنه الرواة ومنهم ابو محمد اليزيدى وهو امام فى النحو امام فى القراءات امام فى اللغات قال النقاش يغفر لمن ينزع عنه ويعذب من يشاء ان اقام عليه وقال الثورى يغفر لمن يشاء العظيم ويعذب من يشاء على الصغير وقد تعلق قوم بهذه الاية فى جواز تكليف ما لا يطاق وقال كلفوا امر الخواطر وذلك مما لا يطاق قال ابن **عطية** وهذا غير بين وانما كان امر الخواطر تاويلا تاوله اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ولم يثبت تكليفنا **والله على كل شىء قدير** لما ذكر المغفرة والتعذيب لمن يشاء عقب ذلك بذكر القدرة اذ ما ذكر جزء من متعلقات القدرة **آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون** سبب نزولها انه لما نزل وان تبدوا ما فى انفسكم الاية اشفقوا منها ثم تقرر الامر على ان قالوا سمعنا واطعنا فرجعوا الى التضرع والاستكانة فمدحهم الله واثنى عليهم وقدم ذلك بين يدى رفقه بهم وكشفه لذلك الكرب الذى اوجبه تاولهم فجمع لهم تعالى التشريف بالمدح والثناء ورفع المشقة فى امر الخواطر وهذه ثمرة الطاعة والانقطاع الى الله تعالى كما جرى لبنى اسرائيل ضد ذلك من ذمهم وتحميلهم المشقات من الذلة والمسكنة والجلاء اذ قالوا سمعنا وعصينا وهذه ثمرة العصيان والتمرد على الله اعاذنا الله من نقمه انتهى هذا وهو كلام ابن عطية وظهر بسبب النزول

مناسبة هذه الاية لما قبلها ولما كان مفتتح هذه السورة بذكر الكتاب المنزل وانه هدى
للمتقين الموصوفين بما وصفوا به من الايمان بالغيب وبما انزل الى الرسول والى من قبله كان
مختتمها ايضا موافقا لمفتتحها وقد تتبعت اوايل السور المطولة فوجدتها يناسبها اواخرها
بحيث لا يكاد يخرم منها شى وسابين ذلك ان شا الله فى اخر كل سورة سورة وذلك من ابدع الفصاحة
حيث يتلاقى اخر الكلام المفرط فى الطول باوله وهى عادة للعرب فى كثير من نظمهم يكون احدهم اخذا
فى شى ثم يستطرد منه الى شى اخر ثم الى اخر هكذا طويلا ثم يعود الى ما كان اخذا فيه اولا ومن امعن
النظر فى ذلك سهل عليه مناسبة ما يظهر ببادى النظر انه لا مناسبة له فبين تعالى فى اخر هذه
السورة ان اوليك المومنين هم امة محمد صلى الله عليه وسلم قال المروزى امن الرسول قال الحسن
ومجاهد وابن سيرين وابن عباس فى رواية ان هاتين الايتين لم ينزل بهما جبريل وسمعها صلى الله
عليه وسلم ليلة المعراج بلا واسطة والبقرة مدنية الا هاتين الايتين وقال ابن عباس فى رواية
اخرى وابن جبير والضحاك وعطا ان جبريل نزل عليه بهما بالمدينة وسى ره على من يقول ان شا
الله فى ايمانه لان الله تعالى شهد بايمان المومنين فالشك فيه شك فى علم الله تعالى انتهى كلامه
والالف واللام فى الرسول هى للعهد وهو رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد كثر فى القران
تسميته من الله بهذا الاسم الشريف وما انزل اليه من ربه شامل لجميع ما انزل اليه من الله
تعالى من العقايد وانواع الشرايع واقسام الاحكام من القران وغيره آمن بان ذلك وحى
من الله وصل اليه وقدم الرسول لان ايمانه هو المتقدم وايمان المومنين متاخر عن ايمانه اذ هو
المتبوع وهم التابعون فى ذلك وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت عليه قال
يحق له ان يومن والظاهر ان يكون قوله والمومنون معطوفا على الرسول ويويده قراءة
على وعبد الله وآمن المومنون فاظهر الفعل الذى اضمره غيره من القراء فعلى هذا يكون كل لشمول
الرسول والمومنين وجوز وا ان يكون الوقف تم عند قوله من ربه ويكون المومنون مبتدا
وكل مبتدا ثان لشمول المومنين خاصة وامن بالله جملة فى موضع خبر كل والجملة من كل وخبره فى موضع
خبر المومنون والرابط لهذه الجملة بالمبتداء الاول محذوف وهو ضمير مجرور تقديره كل منهم
آمن كقولهم السمن منوان بدرهم يريد منوان منه بدرهم والايمان بالله هو التصديق به وبصفاته
ورفض الاصنام وكل معبود سواه والايمان بملايكته هو اعتقاد وجودهم وانهم عباد الله ونفى
معتقدات الجاهلية فيهم والايمان بملايكته هو اعتقاد وجودهم بكتبه هو التصديق بكل ما انزل
على الانبياء الذين تضمنهم كتاب الله وما اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك والايمان برسله
هو التصديق بان الله ارسلهم لعباده وهذا الترتيب فى غاية الفصاحة لان الايمان بالله هى
المرتبة الاولى وهى التى يستبد بها العقل اذ وجود الصانع يقربه كل عاقل والايمان بملايكته
هى المرتبة الثانية لانهم كالوسايط بين الله وعباده والايمان بالكتب وهو الوحى الذى يتلقفه
الملك من الله يوصله الى البشر هى المرتبة الثالثة والايمان بالرسل الذين يقتبسون انوار الوحى
فهم متاخرون فى الدرجة عن الكتب هى المرتبة الرابعة وقد تقدم الكلام على شى من هذا
الترتيب فى قوله من كان عدوا لله وملايكته ورسله وقيل الكلام فى عرفان الحق لذاته وعرفان
الخير للعمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم والقوة العملية بفعل الخيرات والاول اشرف
فبدى به وهو الايمان المذكور والثانية هى المشار اليه بقوله سمعنا واطعنا وقيل للانسان
مبدا وحال ومعاد فالايمان اشارة الى المبدا وسمعنا واطعنا اشارة الى الحال وغفرانك
وما بعده اشارة الى المعاد وقرا حمزة والكساي وكتابه على التوحيد وباقى السبعة وكتبه
على الجمع فمن وحد اراد كل مكتوب سمى المفعول بالمصدر كقولهم نسج اليمن اى منسوجه قال ابو على
ما معناه ان هذا الافراد ليس كافراد المصادر وان اريد بها الكثير كقوله وادعوا ثبورا كثيرا
ولكنه كما تقع الاسماء التى يراد بها الكثرة نحو كثر الدينار والدرهم ومجيها بالالف واللام اكثر
من مجيها مضافة ومن الاضافة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وفى الحديث منعت العراق
درهمها وقفيزها يراد به الكثير كما يراد بما فيه لام التعريف انتهى ملخصا ومعناه ان المفرد المحلى
بالالف واللام يعم اكثر من المفرد المضاف وقال الزمخشرى وقرا ابن عباس وكتابه يريد
القران او الجنس وعنه الكتاب اكثر من الكتب فان قلت كيف يكون الواحد اكثر من الجمع

قلت

قلت لانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قايمة فى وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شى واما
الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجموع انتهى كلامه وليس كما ذكر لان الجمع اذا اضيف او
دخلته الالف واللام الجنسية صار عاما ودلالة العام دلالة على كل فرد فرد فلو قال اعتقت
عبيدى يشمل ذلك كل عبد عبد ودلالة الجمع اظهر فى العموم من الواحد سوا كانت فيه الالف واللام
ام الاضافة بل لا يذهب الى العموم فى الواحد الا بقرينة لفظية كان يستثنى منه او يوصف بالجمع
نحو ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا واهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض او قرينة
معنوية نحو نية المومن ابلغ من عمله واقصى حاله ان يكون مثل الجمع العام اذا اريد به العموم وحمل
على اللفظ فى قوله امن فافرد كقوله قل كل يعمل على شاكلته وقرا يحيى بن يعمر وكتبه ورسله
باسكان التاء والسين وروى ذلك عن نافع وقرا الحسن ورسله باسكان السين وهى رواية
عن ابى عمرو وقرا عبد الله وكتابه ولقايه ورسله لا نفرق بين احد من رسله قرا
الجمهور بالنون وقدروه يقولون لا نفرق ويجوز ان يكون التقدير يقول لا نفرق لانه
يخبر عن نفسه وعن غيره فيكون يقول على اللفظ ويقولون على المعنى بعد الحمل على اللفظ وعلى كلا
التقديرين فموضع هذا المقدر نصب على الحال وجوز الحوفى وغيره ان يكون خبرا بعد خبر
لكل وقرا ابن جبير وابن يعمر وابو زرعة بن عمرو بن جرير ويعقوب وبعض رواة ابى عمرو
لا يفرق بالياء على لفظ كل قال هرون وهى فى مصحف ابى وابن مسعود لا يفرقون حملا على معنى كل
بعد الحمل على اللفظ والمعنى انهم ليسوا كاليهود والنصارى يومنون ببعض ويكفرون ببعض مع
والمقصود من هذا الكلام اثبات النبوة وهو ظهور المعجزة على وفق الدعوى فاختصاص بعض
دون بعض متناقض لا ما ادعاه بعضهم من ان المقصود هو عدم التفضيل بينهم واحد هنا
هى المختصة بالنفى وما اشبهه فهى للعموم فلذلك دخلت بين عليها كقوله تعالى فما منكم من احد عنه
حاجزين والمعنى بين آحادهم قال الشاعر

اذا امور الناس دينت دوكا ۞ لا يرهبون احدا رأوكا

قال بعضهم واحد قيل انه بمعنى جميع والتقدير بين جميع رسله ويبعد عندى هذا التقدير لانه
لا ينافى كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفى هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا
يفرقون بين كل الرسل بل البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التاويل الذى ذكروه
باطل بل معنى الاية لا نفرق احد من رسله وبين غيره فى النبوة انتهى وفيه بعض تلخيص ولا يعنى من
فسرها بجميع او قال هى فى معنى الجميع الا انه يريد بها العموم نحو ما قام احد ما قام فرد فرد من
الرجال مثلا ولا فرد فرد من النساء لا انه نفى القيام عن الجميع فيثبت لبعض ويحتمل عندى
ان يكون مما حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير لا نفرق بين احد من رسله وبين احد
فيكون احد هنا بمعنى واحد لا انه اللفظ الموضوع للعموم فى النفى ومن حذف المعطوف سرابيل
تقيكم الحر اى والبرد وقول الشاعر

فما كان بين الخير لو جاء سالما ۞ ابو حجر الا ليال قلايل

اى بين الخير وبينى فحذف وبينى لدلالة المعنى عليه وقالوا سمعنا واطعنا اى سمعنا
قولك واطعنا امرك ولا يراد مجرد السماع بل القبول والاجابة وقدم سمعنا على واطعنا لان
التكليف طريقه السمع والطاعة بعده وينبغى للمومن ان يكون قايلا هذا دهره غفرانك ربنا
اى من التقصير فى حقك اولان عبادتنا وان كانت فى نهاية الكمال فهى بالنسبة الى جلالك
تقصير واليك المصير اقرار بالمعاد اى والى جزايك المرجع وانتصاب غفرانك على المصدر
وهو من المصادر التى يعمل فيها الفعل مضمرا التقدير عند س اغفر لنا غفرانك قال النحاة وذكر
ونسبه ابن عطية للزجاج وقال الزمخشرى غفرانك منصوب باضمار فعله يقال غفرانك
لا كفرانك اى نستغفرك ولا نكفرك فعلى التقدير الاول الجملة طلبية وعلى الثانى خبرية واضطرب
قول ابن عصفور فيه فمرة قال هو منصوب بفعل يجوز اظهاره ومرة قال هو منصوب بملتزم
اضماره وعده مع سبحان الله واخواتها واجاز بعضهم انتصابه على المفعول به اى نطلب او نسال
غفرانك وجوز بعضهم الرفع فيه على ان يكون مبتدا اى غفرانك بغيتنا والمصير اسم مصدر
من صار يصير وهو مبنى على مفعل بكسر العين وقد اختلف النحويون فى بناء المفعل مما عينه يا

نحو يبيت ويعيش ويحيض ويقيل ويصير فذهب بعضهم الى انه كالصحيح نحو يضرب فيكون للمصدر بالفتح وللمكان والزمان بالكسر نحو وجعلنا النهار معاشا اى عيشا فيكون المحيض بمعنى الحيض والمصير بمعنى الصير ورد على هذا اشاذا وذهب بعضهم الى التخيير في المصدر بين ان تبنيه على مفعل بكسر العين او مفعل بفتحها واما الزمان والمكان فبالكسر ذهب الى ذلك الزجاج ورده عليه ابو علي وذهب بعضهم الى الاقتصار على السماع فحيث بنت العرب المصدر على مفعل او مفعل اتبعناه وهذا المذهب احوط **لا يكلف الله نفسا الا وسعها** ظاهره انه استيناف خبر من الله تعالى اخبر به انه لا يكلف العباد من افعال القلوب وافعال الجوارح الا ما هو في وسع المكلف ومقتضى ادراكه وبنيته وانجلى بهذا امر الخواطر الذي تاوله المسلمون في قوله ان تبدوا الاية وظهر تاويل من يقول انه لا يصح تكليف ما لا يطاق وهذه الاية نظير يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج فاتقوا الله ما استطعتم وقال الزمخشري اى ما يكلفها الا ما يتسع فيه طوقه ويتيسر عليه دون مدى الطاقة والمجهود وهذا اخبار عن عدله ورحمته لقوله يريد الله بكم اليسر لانه كان في امكان الانسان وطاقته ان يصلي اكثر من الخمس ويصوم اكثر من الشهر ويحج اكثر من حجة وقيل هذا من كلام الرسول والمؤمنين اى وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انهم لما قالوا سمعنا واطعنا قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وهو تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا والوسع دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان وانتصابه على انه مفعول ثان ليكلف وقال ابن عطية يكلف يتعدى الى مفعولين احدهما محذوف تقديره عبادة او شيئا انتهى فان عنى ان اصله كذا فهو صحيح لان قوله الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني وان عنى انه محذوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما اعطيت زيدا الا درهما ونحو ما ضربت الا زيدا هذا في الصناعة هو المفعول وان كان اصله ما اعطيت زيدا شيئا الا درهما وما ضربت احدا الا زيدا **وقرا** ابن ابي عبلة الا وسعها جعله فعلا ماضيا واولوه على اضمار ما الموصولة وعلى هذا يكون ما الموصول المفعول الثاني ليكلف كما ان وسعها في قراءة الجمهور هو المفعول الثاني وفيه ضعف من حيث حذف الموصول دون ان يدل عليه موصول اخر يقابله **كقول حسان**

فمن يهجو رسول الله منكم ... ويمدحه وينصره سواء

اى ومن ينصره فحذف من لدلالة من المتقدمة وينبغي ان لا يقاس حذف الموصول لانه وصلته كالجزء الواحد ويجوز ان يكون مفعول يكلف الثاني محذوفا لفهم المعنى ويكون وسعها جملة في موضع الحال التقدير لا يكلف الله نفسا شيئا الا وسعها اى وقد وسعها وهذا التقدير اولى من حذف الموصول قال ابن عطية وهذا يشير الى قراءة ابن ابي عبلة فيه تجوز لانه مقلوب وكان وجه اللفظ الا وسعته كما قال وسع كرسيه السموات والارض وسع كل شئ علما ولكن يجي هذا من باب ادخلت القلنسوة في راسي وفمي في الحجر انتهى وتكلم ابن عطية هنا في تكليف ما لا يطاق وهي مسئلة يبحث فيها في اصول الدين والذي يدل عليه ظاهر الاية انه غير واقع **لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت** اى ما كسبت من الحسنات واكتسبت من السيئات قاله السدي وجماعة المفسرين لا خلاف في ذلك والخواطر ليست من كسب الانسان والصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد والقران ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال بغير ما اكتسبوا ومنهم من فرق فقال الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسب لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا لنفسه يقال كاسب اهله ولا يقال مكتسب اهله **قال الشاعر**

الفيت كاسبهم في قعر مظلمة ... وقال الزمخشري ينفعها ما كسبت من خير ويضرها ما اكتسبت من شر لا يواخذ غيرها بذنبها ولا يثاب غيرها بطاعتها **فان قلت** لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب **قلت** في الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال انتهى كلامه وقال ابن عطية وكرر فعل الكسب فخالف بين التصريف حسنا لنمط الكلام كما قال فمهل الكافرين امهلهم رويدا هذا وجه والذي يظهر لي في هذا ان

الحسنات هي مما تكتسب دون تكلف اذ كاسبها على جادة امر الله ورسم شرعه والسيئات تكتسب ببناء المبالغة اذ كاسبها يتكلف في امرها خرق حجاب نهي الله تعالى ويتخطاه اليها فيحسن في الاية مجي التصريفين احرازا لهذا المعنى انتهى كلامه وحصل من كلام الزمخشري وابن عطية ان الشر والسيئات فيها اعتمال لكن الزمخشري وابن عطية ان الشر والسيئات فيها اعتمال لكن الزمخشري قال ان سبب الاعتمال هو اشتهاء النفس وانجذابها الى ما تريده وابن عطية قال ان سبب ذلك هو انه متكلف خرق حجاب نهي الله تعالى فهو لا ياتي المعصية الا بتكلف وتخطي الحجاب قريبا من معنى ابن عطية وقال الافتعال الالتزام وشره ملتزم والخير يشرك فيه غيره بالهداية والشفاعة والافتعال الانكماش والنفس تنكمش في الشر انتهى وجاءت الخير باللام لانه مما يفرح به ويسر فاضيف الى ملكه وجاءت في الشر بعلى من حيث هو اوزار واثقال فجعلت قد علته وصار تحتها يحملها وهذا كما تقول لي مال وعلي دين **ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا** هذا على اضمار القول اى قولوا في دعائكم ربنا لا تواخذنا والدعاء مخ العبادة اذ الداعي يشاهد نفسه في مقام الحاجة والذلة والافتقار ويشاهد ربه بعين الاستغناء والافضال فلذلك ختمت هذه السورة بالدعاء والتضرع وافتتحت كل جملة منها بقولهم ربنا ايذانا منهم بانهم يرغبون من ربهم الذي هو مربيهم ومصلح احوالهم ولانهم معترفون بانهم مربوبون داخلون تحت رق العبودية والافتقار ولم يات لفظ ربنا في الجمل الطلبية اخيرا لانها نتايج ما تقدم من الجمل التي دعوا فيها بربنا دعوات مقابلة كل جملة من الثلث السوابق جملة فقابل لا تواخذنا بقوله واعف عنا وقابل ولا تحمل علينا اصرا بقوله واغفر لنا وقابل قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به بقوله وارحمنا لان من اثار عدم المواخذة بالنسيان والخطا العفو ومن اثار عدم حمل الاصر عليهم المغفرة ومن اثار عدم تكليفه ما لا يطاق الرحمة ومعنى المواخذة المعاقبة وفاعل هنا بمعنى الفعل المجرد نحو اخذ لقوله فكلا اخذنا بذنبه وهو احد المعاني التي جاءت لها فاعل وقيل جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسئ قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار من يعاقب بذنبه كالمعين لنفسه في ايذايها وقيل الله ياخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كانه ياخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم اذ لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو تعالى فلذلك يتمسك العبد عند الخوف منه به فعبر عن كل واحد بلفظ المواخذة والنسيان الذي هو عدم الذكر والخطا موضوع عن المكلف لا يواخذ بهما فقال عطاء نسينا جهلنا واخطانا تعمدنا وقال قطرب والطبري نسينا تركنا واخطانا قال الطبري قصدنا وقال قطرب اخطانا في التاويل وقال الاصمعي يقال اخطا سهوا وخطئ تعمد **قال الشاعر**

والناس يلحون الامير اذا هم ... خطئوا الصواب ولا يلام المرشد

ومن المفسرين من حمل النسيان هنا والاخطاء على ظاهرهما وهما اللذان لا يواخذ المكلف بهما ويجوز عنهما ان صدرا منه وابطاه اجاز الزمخشري في اخر كلامه في هذه الاية واختاره ابن عطية قال الزمخشري ذكر النسيان والخطا والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والاغفال الا ترى الى قوله وما انسانيه الا الشيطان والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وانما يوسوس فتكون وسوسته سببا للتفريط الذي منه النسيان ولانهم كانوا متقين لله حق تقاته فما كانت تفرط منهم فرطة الا على وجه النسيان والخطا فكان وصفهم بالدعاء بذلك ايذانا ببراءة ساحتهم عما يواخذون به كانه قيل ان كان النسيان والخطاء مما يواخذ به فما منهم سبب مواخذة الا الخطا والنسيان ويجوز ان يدعو الانسان بما علم انه حاصل له قبل الدعاء من فضل الله لاستدامته والاعتداد بالنعمة فيها انتهى كلامه وقال ابن عطية ذهب كثير من العلماء الى ان الدعاء في هذه الاية انما هو في النسيان الغالب والخطاء غير المقصود وهذا هو الصحيح قال قتادة في تفسير الاية بلغني ان النبي عليه السلام قال ان الله تجاوز لامتي عن نسيانها وخطايها وقال السدي لما نزلت هذه الاية فقالوها قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم قد فعل الله ذلك يا محمد فظاهر قوليهما يعني قتادة والسدي ما صححته وذلك ان المؤمنين لما كشف عنهم ما خافوه في قوله تعالى يحاسبكم به الله امروا بالدعاء في دفع ذلك النوع الذي ليس من طاقة الانسان دفعه وذلك في النسيان والخطاء انتهى كلامه وقيل النسيان فيه ومنه ما لا يعذر فاعله كنسيان النجاسة

في الثوب بعد العلم بها فتكون هذا هو المطلوب عدم المؤاخذة به وهو ما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب الذكر وقيل هذا دعاء على سبيل التقدير فكانهم قالوا ان كان النسيان مما يجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به وقيل المؤاخذة به غير ممتنعة عقلا وذلك ان الانسان اذا علم انه مؤاخذ به استدام التذكر فحينئذ لا يصدر عنه الا استدامة التذكر وذلك فعل شاق على النفس فحسن الدعاء بترك المؤاخذة به وقد استدل بهذه الاية على جواز تكليف ما لا يطاق وقيل في الاية دليل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لان حمل النسيان والخطا على ما لا يؤاخذ به يقبح طلبه والدعاء به فتعين ان يحمل على ما كان فيه التعمد الى المعصية فيكون النسيان ترك الفعل والخطا الفعل وقد امر تعالى المؤمنين بطلب عدم المؤاخذة بهما فهو امر منه لهم ان يطلبوا منه ان لا يعذبهم على المعاصي وهذا دليل على اعطائه اياهم هذا المطلوب **ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا** قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن جريج والربيع وابن زيد الاصر العهد والميثاق الغليظ وقال ابن زيد ايضا الاصر الذنب لا كفارة فيه ولا توبة منه وقال مالك الاصر الامر الغليظ الصعب وقال عطاء الاصر المسخ قردة وخنازير وقيل الاصر حكاه ثعلب وقيل فرض يصعب اداؤه وقيل تعجيل العقوبة روي ذلك عن قتادة وقال الزجاج محنة تفتننا كالقتل والجرح في بني اسرائيل والجعل لمن يكفر سقفا من فضة وقال الزمخشري العبء الذي يأصر صاحبه اي يحبسه مكانه لا يستقل به استعير للتكليف الشاق من نحو قتل الانفس وقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب وغير ذلك انتهى قال القفال من نظر في السفر الخامس من التوراة التي يدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غليظ العهود والمواثيق وراى الاعاجيب الكثيرة **وقرا** ابي ولا تحمل بالتشديد واصارا بالجمع وروي عن عاصم انه قرا اصرا بضم الهمزة والذين من قبلنا المراد بهم اليهود وقال الضحاك والنصارى **ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به** قال قتادة لا تشدد علينا كما شددت على من كان قبلنا وقال الضحاك لا تحملنا من الاعمال ما لا نطيق وقال نحوه ابن زيد وقال ابن جريج لا تمسخنا قردة وخنازير وقال مكحول وسلام بن سابور الذي لا طاقة لنا به الغلمة وحكاه النقاش عن مجاهد وعطاء ومكحول وروي ان ابا الدرداء كان يقول في دعائه واعوذ بك من غلمة ليس لها عدة وقال النخعي الحب وقال محمد بن عبد الوهاب العشق وقيل القطيعة وقيل شماتة الاعداء روى وهب ان ايوب على نبينا وعليه السلام قيل له ما كان اشق عليك في بلائك قال شماتة الاعداء **قال الشاعر**

اشمت بي الاعداء حين هجرتني ۞ والموت دون شماتة الاعداء

وقال السدي التغليظ والاغلال التي كانت على بني اسرائيل من التحريم وقيل عذاب النار وقيل وساوس النفس وينبغي ان تحمل هذه التفاسير على انها على سبيل التمثيل لا على سبيل تخصيص العموم وما في قوله ما لا طاقة لنا به عام وهذا اعم من الذي في الاية قبله لانه قال في تلك ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا فشبه الاصر بالاصر الذي حمله على من قبلهم وهنا سالوا ان لا يحملهم ما لا طاقة لهم به وهو اعم من الاصر السابق لتخصيصه بالتشبيه وعموم هذا والتشديد في ولا تحملنا للتعدية ونظير قراءة ابي في قوله ولا تحمل علينا اصرا للتكثير نحو جرحت زيدا وجرحته وقيل ما لا طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا طلبوا اولا ان يعفيهم من التكاليف الشاقة بقوله ولا تحمل علينا اصرا ثم ثانيا طلبوا ان يعفيهم عما نزل على اولئك من العقوبات على تفريطهم في المحافظة عليها انتهى والطاقة القدرة على الشيء وهي مصدر جاء على غير قياس المصادر والقياس اطاقة فهي نحو جابة من اجاب وغارة من اغار في الفاظ سمعت لا يقاس عليها فلا يقال اطال طالة وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يعني بما لا طاقة ما لا قدرة لهم عليه البتة وليس في وسعهم وهو المعنى الذي وقع فيه الخلاف والثاني انه يعني بالطاقة ما فيه المشقة الفادحة وان كان مستطيعا حمله فالمعنى الاول يرجع الى العقوبات وما اشبهها وبالمعنى الثاني يرجع الى التكاليف قال ابن الانباري المعنى لا تحملنا ما يثقل علينا اداؤه وان كنا مطيقين له على تجشم وتحمل مكروه فخاطب العرب على حسب ما تعقل فان الرجل منهم يقول للرجل يبغضه ما اطيق النظر اليه وهو مطيق للنظر اليه لكنه يثقل عليه ومثله ما كانوا يستطيعون السمع **واعف عنا واغفر لنا وارحمنا** تقدم تفسير العفو والغفران والرحمة طلبوا العفو وهو الصفح عن الذنب واسقاط العقاب ثم ستره عليهم صونا لهم من عذاب

حا

التجميل لان العفو عن الشيء لا يقتضي ستره فيقال عفا عنه اذا وقفه على الذنب ثم اسقط عنه عقوبة ذلك الذنب فسالوا الاسقاط للعقوبة اولا لانه الاهم اذ فيه التعذيب الجسماني والنعيم الروحاني بتجلي الباري تعالى لهم **وقال الراغب** العفو ازالة الذنب بترك عقوبته والغفران ستر الذنب واظهار الاحسان بدله فكانه جمع بين تغطية ذنبه وكشف الاحسان الذي غطي به والرحمة افاضة الاحسان اليه فالثاني ابلغ من الاول والثالث ابلغ من الثاني انتهى وقيل واعف عنا من الافعال واغفر لنا من الاقوال وارحمنا بثقل الميزان وقيل واعف عنا في سكرات الموت واغفر لنا في ظلمة القبر وارحمنا في اهوال يوم القيامة وكل هذه الاقوال تخصيصات لا دليل عليها **انت مولانا** المولى مفعل من ولي يلي يكون للمصدر والزمان والمكان اما اذا اريد به مالك التدبير والتصريف في وجوه العز والنفع او السيد او الناصر او ابن العم او غير ذلك من محامله فاصله المصدر سمي به وغلبت عليه الاسمية ولم يله العوامل **فانصرنا على القوم الكافرين** ادخل الفاء ايذانا بالسببية لان كونه تعالى مولاهم ومالك تدبيرهم وامرهم ينشا عن ذلك النصرة لهم على اعدائهم كما تقول انت الشجاع فقاتل وانت الكريم فجد علي اي اظهرنا عليهم بما تحدث في قلوبنا من الجراءة والقوة وفي قلوبهم من الخور والجبن وتضمنت هذه الاية من انواع الفصاحة وضروب البلاغة اشياء منها الطباق في وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه والطباق المعنوي في لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لان لها اشارة الى ما يحصل به نفع وعليها اشارة لما يحصل به ضرر والتكرار في قوله وما في الارض كرر ما تنبيها وتوكيدا وفي قوله بين احد من رسله وفي قوله ما كسبت وما اكتسبت اذا قلنا انهما بمعنى واحد اذ كان يغني لها ما كسبت والتجنيس المغاير في امن والمؤمنون والحذف في عدة مواضع **تفسير سورة ال عمران**

هذا ذكر الكلمات المشروحة حالة الافراد في هذا السفر مرتبة على حروف المعجم بترتيب اقليم الاندلس واكثرها مذكور بمادة الاصلية دون اعتبار حروف الزوائد وبعضها مذكور بلفظه دون اعتبار حروفه الاصلية واردنا بذكر ذلك هنا اعلام الناظر بجميع الكلمات التي انطوى عليها هذا السفر مما لم يتقدم ذكره في السفر قبله وكذلك العمل في كل سفر ان شاء الله تعالى فان ذكر شيء مما تقدم فلمزيد فائدة **الهمزة** اول ۞ اوب ۞ امد ۞ الو ۞ اللهم ۞ **البا** برا ۞ بكه ۞ برص ۞ بهك ۞ بكك ۞ بك ۞ بيض ۞ بطن ۞ بدر ۞ بطا ۞ برج ۞ بيت ۞ **التا** تغل ۞ بوا ۞ **الجيم** جن ۞ جبر ۞ جون ۞ جنب ۞ **الحا** حص ۞ حج ۞ حصن ۞ حصر ۞ حلل ۞ حبط ۞ حطط ۞ حنن ۞ حور ۞ حسس ۞ حصر ۞ حرب ۞ **الخا** خون ۞ خبل ۞ خنس ۞ خبب ۞ خذل ۞ خول ۞ خذن ۞ **الدال** داب ۞ دين ۞ دوم ۞ دنى ۞ دول ۞ درل ۞ دبر ۞ **الذال** ذنب ۞ ذهب ۞ ذخر ۞ ذوق ۞ ذكر ۞ ذرع ۞ ذيغ ۞ **الرا** رجم ۞ رمز ۞ رباني ۞ رعب ۞ ربط ۞ ربيبه ۞ رعم ۞ **الزاي** زيغ ۞ زكريا ۞ زبر ۞ زحزح ۞ زعم ۞ **الطا** طول ۞ **الكاف** كفل ۞ كهل ۞ كمه ۞ كبد ۞ كتب ۞ كظم ۞ كاين ۞ **اللام** لين ۞ لوى ۞ لسن ۞ لين ۞ **الميم** مريم ۞ مكر ۞ ملى ۞ محص ۞ مسح ۞ ميز ۞ مقت ۞ ميل ۞ **النون** نجل ۞ نتم ۞ نعم ۞ نزع ۞ نوح ۞ نذر ۞ نتج ۞ نفذ ۞ نمل ۞ نيل ۞ نعس ۞ نحل ۞ نفس ۞ نبط ۞ نكل ۞ **الصاد** صور ۞ صرر ۞ صعد ۞ صلب ۞ صبح ۞ **الضاد** ضجع ۞ ضيع ۞ **العين** عبر ۞ عود ۞ عنن ۞ عسو ۞ علو ۞ عوج ۞ عصم ۞ عص ۞ عضض ۞ عاشر ۞ عمم ۞ **الغين** غنى ۞ غزر ۞ غلم ۞ غدو ۞ غزو ۞ غلظ ۞ غلل ۞ غوط ۞ **الفا** فصل ۞ فوه ۞ فرح ۞ فور ۞ فوت ۞ فظظ ۞ فوز ۞ فضض ۞ فتن ۞ فقه ۞ **القاف** قنطر ۞ قلم ۞ قرح ۞ قوت ۞ **السين** سحر ۞ سود ۞ سيح ۞ سنن ۞ سلط ۞ سخط ۞ سخو ۞ سكن ۞ **الشين** شفق ۞ شهو ۞ شخو ۞ شيد ۞ **الها** هنا ۞ هيا ۞ هم ۞ **الواو** ورى ۞ وهب ۞ وبخ ۞ وضع ۞ وجى ۞ وكل ۞ وهن ۞ وفق ۞ ورى ۞ **التوراة** اسم عبراني وقد تكلف النحاة في اشتقاقها وفي وزنها وذلك بعد تقرير النحاة ان الاسماء الاعجمية لا يدخلها الاشتقاق وانها لا توزن ويعنون اشتقاقا عربيا فاما اشتقاق التوراة ففيه قولان احدهما انها من ورى الزند يري اذا قدح وظهر منه النار فكان التوراة ضياء من الضلال وهذا الاشتقاق قول الجمهور وذهب ابو زيد مؤرج السدوسي الى انها مشتقة من ورى اذا عرض كما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا ورى بغيره لان اكثر التوراة تلويح واما وزنها فذهب الخليل وسيبويه وسائر البصريين الى ان وزنها فوعلة والتاء بدل من الواو كما ابدلت في تولج فالاصل فيها وورية ووزن تولج لانهما من ورى ومن ولج فهي كحوقلة وذهب الفراء الى ان وزنها تفعلة كتوصية ثم ابدلت كسرة العين

المفردات

فتحة والياء الفا كما قالوا في ناصية وجارية ناصاه وجاراه وقال الزجاج كانه يجيز في توصية توصاه وهذا غير مسموع وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها تفعلة بفتح العين من وريت بك زنادي ويجوز امالة التورية وقد قرئ بذلك على ما سياتي ان شا الله تعالى والله اعلم

الانجيل اسم عبراني ايضا وينبغي ان لا يدخله اشتقاق وانه لا يوزن وقد قالوا وزنه افعيل كاجفيل وهو مشتق من النجل وهو الماء الذي ينز من الارض قال الخليل استنجلت الارض وبها نجال اذا اخرج منها الماء والنجل ايضا الولد والنسل قاله الخليل وغيره ونجله ابوه اي ولده وحكى ابو القاسم الزجاجي في نوادره ان الوارد يقال نجل وان اللفظة من الاضداد والنجل ايضا الرمي بالشيء قال الزجاج الانجيل ماخوذ من النجل وهو الاصل فهذا ينحو الى ماحكاه الزجاج قال ابو الفتح فهو من نجل اذا ظهر ولده او من ظهور الماء فهو مستخرج اما من اللوح المحفوظ واما من التورية وقيل هو مشتق من التناجل وهو التنازع سمي بذلك لتنازع الناس فيه وقال الزمخشري التورية والانجيل اسمان اعجميان وتكلف اشتقاقهما من الوري والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل انما يصح بعد كونهما عربيين انتهى وكلامه صحيح الا ان في كلامه استدراكا في قوله بتفعلة ولم يذكر مذهب البصريين في ان وزنها فوعلة ولم ينبه في تفعلة انها مكسورة العين او مفتوحتها وقيل هو مشتق من نجل العين كانه وسع فيه ما ضيق في التوراة الانتقام افتعال من النقمة وهو السطوة والانتصار وقيل هي المعاقبة على الذنب بمبالغة في ذلك ويقال نقم ونقم اذا انكر وانتقم عاقب صور جعل له صورة قيل وهو بناء للمبالغة من صار يصور اذا امال وثنى الى حال ما ولما كان التصوير امالة الى حال واثباتا فيها جاء بناؤه على المبالغة والصورة الهيئة يكون عليها الشيء بالتاليف وقال المروزي التصوير ايضا ابتداء مثال من غير ان يسبقه مثله الزيغ الميل ومنه زاغت الشمس وزاغت الابصار وقال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ ومال وزال تتقارب لكن زاغ لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل التاويل مصدر اول ومعناه اخر الشيء وماله قاله الراغب وقال غيره والتاويل المرد والمرجع قال

اؤول الحكم على وجهته • ليس قضاي بالهوى الجائر

الرسوخ الثبوت قال

لقد رسخت في القلب مني مودة • لليلى ابت اياتها ان تغيرا

الهبة العطية المتبرع بها يقال وهب يهب هبة واصله ان ياتي المضارع على يفعل بكسر العين ولذلك حذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة لكن لما كانت العين حرف حلق فتحت مع مراعاة الكسرة المقدرة نحو وضع يضع الا ان هذا فتح لكون لامه حرف حلق والاصل فيهما يوهب ويوضع ويكون وهب بمعنى جعل ويتعدى اذ ذاك الى مفعولين تقول العرب وهبني الله فداك اي جعلني فداك وهي في هذا الوجه لا يتصرف فلا يستعمل منها بهذا المعنى الا الفعل الماضي خاصة لدن ظرف وقل ان يتعارقها من قاله ابن جني ومعناها ابتداء الغاية في زمان او مكان او غيره من الذوات غير المكانية وهي مبنية عند اكثر العرب واعرابها لغة قيسية وذلك اذا كانت مفتوحة اللام مضمومة الدال بعدها النون فمن بناها قيل فيشبهها بالحروف في لزوم استعمال واحد وامتناع الاخبار بها بخلاف عند ولدى فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا فانهما يكونان لابتداء الغاية وغير ذلك ويستعملان فضلة وعمدة فالفضلة كثير ومن العمدة وعنده مفاتح الغيب ولدينا كتاب ينطق بالحق واوضح بعضهم علة البناء فقال علة البناء كونها تدل على الملاصقة للشيء وتختص بها بخلاف عند فانها لا تختص بالملاصقة فصار فيها معنى لا يدل عليه الظرف بل هو من قبيل ما يدل عليه الحرف فهي كانها متضمنة للحرف الذي كان ينبغي ان يوضع دليلا على القرب ومثله ثم وهنا لانهما بنيا لما تضمنا معنى الحرف الذي كان ينبغي ان يوضع ليدل على الاشارة ومن اعربها وهم قيس فتشبيها بعند لكون موضعها صالحا لعند وفيها تسع لغات غير الاولى لدن لدن لدن ولدن ولدن ولدن ولد ولد ولدت بابدال الدال تاء وتضاف الى المفرد لفظا كثيرا والى الجملة قليلا فمن اضافتها الى الجملة الفعلية قول الشاعر

صريع غوان راقهن ورقنه • لدن شب حتى شاب سود الذوائب

وقال الاخر شعر حيث يقول

لزمنا لدن سالمتمونا وفاقكم • فلا يك منكم للخلاف جنوح

ومن اضافتها الى الجملة الاسمية قوله

وتذكر نعماه لدن انت يافع • الى انت ذو فودين ابيض كالنسر

ومما اضافتها الى ان والفعل قال

وليت فلم تقطع لدن ان وليتها • قرابة ذي قربى ولا حق مسلم

واحكام لدن كثيرة ذكرت في علم النحو الغناء الدفع والنفع وفلان عظيم الغناء اي الدفع الدأب العادة دأب على كذا واظب عليه وادمن قال زهير

لارحلن بالغيرم راد ابن • الى الليل الى ان يعرضني طفل

الذنب التلو العقاب يتلوه ومنه الذنب والذنوب كانه يتبع الجاذب والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم سورة آل عمران الم الله لا اله الا هو الحي القيوم

هذه السورة سورة آل عمران وتسمى الزهراء والامان والكنز والمعنية والمجادلة وسورة الاستغفار وطيبة وهي مدنية الايات ستين وسبب نزولها فيما ذكره الجمهور انه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نصارى نجران وكانوا ستين راكبا فيهم اربعة عشر من اشرافهم منهم ثلاثة اليهم يؤول امرهم اميرهم العاقب عبد المسيح وصاحب رحلهم السيد الايهم وعالمهم ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وايل وذكر من جلالتهم وحسن شاراتهم وهيئتهم واقاموا بالمدينة اياما يناظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم في عيسى ويزعمون تارة انه الله وتارة ولد الاله وتارة ثالث ثلاثة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر لهم اشياء من صفات الباري تعالى وانتفاءها عن عيسى وهم يوافقونه على ذلك ثم ابوا الا جحودا ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا فانزل الله تعالى فيهم صدر هذه السورة الى نيف وثمانين اية منها الى ان دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الابتهال وقال مقاتل نزلت في اليهود المبغضين لعيسى عليه الصلاة والسلام القاذفين لامه المنكرين لما انزل الله عليه من الانجيل ومناسبة هذه السورة لما قبلها واضحة لانه لما ذكر اخر البقرة انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ناسب ان يذكر تعالى على الكافرين حيث ناظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليهم بالبراهين الساطعة والحجج القاطعة فقص تعالى احوالهم ورد عليهم في اعتقادهم وذكر تنزيهه تعالى عما يقولون وبداءة خلق مريم وابنها المسيح الى اخر ما رد عليهم ولما كان مفتتح اخر اية البقرة امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون فكان في ذلك الايمان بالله وبالكتب ناسب ذكر اوصاف الله تعالى وذكر ما انزل على رسوله وذكر المنزل على غيره صلى الله عليه وسلم قرا السبعة الم الله بفتح الميم والف الوصل ساقطة وروى ابو بكر في بعض طرقه عن عاصم سكون الميم وقطع الالف وذكرها الفراء عن عاصم ورويت هذه القراءة عن الحسن وعمرو بن عبيد والرواسي والاعمش والبرجمي وابن القعقاع وقفوا على الميم كما وقفوا على الف ولام وحقها ذلك وان تبدا بعدها كما تقول واحد اثنان وقرا ابو حيوة بكسر الميم ونسبها ابن عطية الى الرواسي ونسبها الزمخشري الى عمرو بن عبيد وقال توهم التحريك لالتقاء الساكنين وما هي بمقبولة يعني هذه القراءة انتهى وقال غيره لان الياء تمنع من ذلك والصواب الفتح قراءة جمهور الناس انتهى وقال الاخفش يجوز الم الله بكسر الميم لالتقاء الساكنين قال الزجاج هذا خطا ولا تقوله العرب لثقله واختلفوا في فتحة الميم فذهب سيبويه الى انها حركة لالتقاء الساكنين كما حركوا من الله وهمزة الوصل ساقطة للدرج كما سقطت في نحو من الرجل وكان الفتح اولى من الكسر لاجل الياء كما قالوا اين وكيف ولزيادة الكسرة قبل الياء فزاد وذهب الفراء الى انها حركة نقلت من همزة الوصل لان حروف الهجاء ينوى بها الوقف فينوى بما بعدها الاستيناف فكان الهمزة في حكم الثبات كما في انصاف الابيات نحو قوله

لتسمعن وشيكا في دياركم • الله اكبر يا ثارات عثمانا

وضعف هذا المذهب باجماعهم على ان الالف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل كما يسقط لا تلقى حركته قاله ابو علي وقد اختار من مذهب الفراء ان الفتحة في الميم هي حركة الهمزة حين اسقطت للتخفيف قال الزمخشري واورد اسئلة واجاب عنها فقال فان قلت كيف جاز

الفا حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها لان ثبات حركتها كثباتها
قلت هذا ليس بدرج لان ميم في حكم الوقف الثابت وانما حذفت تخفيفا فالقيت حركتها على الساكن
قبلها لتدل عليها ونظيره قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال انتهى هذا السؤال
وجوابه وليس جوابه بشيء لانه ادعى ان الميم حركة موقوفة عليها وان ذلك ليس بدرج بل
هو وقف وهو خلاف لما اجمعت العرب والنحاة عليه من انه لا يوقف على متحرك البتة سوا
كانت حركته اعرابية او بنائية او نقلية او لالتقاء الساكنين او للحكاية او للاتباع فلا يجوز في
قد افلح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى دال قد ان تقف على دال قد بالفتحة بل تسكنها
قولا واحدا واما قوله ونظير ذلك قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان سيبويه
ذكر انهم يشمون آخر واحد لتمكنه ولم يحك الكسر لغة فان صح الكسر لغة فليس واحد موقوفا كما زعم
الزمخشري ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان
دال واحد وثاء اثنين فكسرت الدال لالتقائهما وحذفت الهمزة لانها لا تثبت في الوصل واما
ما استدل به للفراء من قولهم ثلاثه اربعه بالنقل فليس فيه دليل لانه وقف على ثلاثه اذ لو وقف
عليها لم يكن ثقيل الحركة ولكن اقرت في الوصل هنا اعتبارا بما آلت اليه في حال ما لانها موقوف
عليها ثم اورد الزمخشري سوالا ثانيا فقال فان قلت هلا زعمت انها حركة لالتقاء
الساكنين لا يبالى به في باب الوقف وذلك قولك هذا ابراهيم داود واسحاق ولو كان
لالتقاء الساكنين لا يتوهم انه اراد لالتقاء اليا والميم في الوقف وانما عنى التقاء الساكنين
اللذين هما ميم آخره ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل ثم اورد
الزمخشري سوالا ثالثا فقال فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لانهم ارادوا
الوقف وامكنهم النطق بساكنين فاذا جاء بساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فحركوا قلت
واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا اصيم ومديق فلما
حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين انتهى هذا
سوال وجواب تعميه في قوله فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين انتهى ويعني بالساكن
اليا والميم في قال فاذا جي بساكن ثالث يعني لام التعريف لم يكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا
يعني الميم لالتقائها ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث سواكن وهو لا يمكن
هذا شرح السوال واما جواب الزمخشري عن سواله فلا يطابق لانه استدل على ان الحركة
ليست لالتقاء ساكن بامكانية الجمع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان بان يسكنوا الدال والثا
ساكنة وتسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة
في المحسوس لا يمكن ذلك اصلا ولا هو في قدرة البشر ان يجمعوا في النطق بين سكون الدال
وسكون الثا وطرح الهمزة واما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع كما قلناه واما قوله كما قالوا
اصيم ومديق فهذا ممكن كما هو في راد وضال لان في ذلك الساكنين على حدهما المشروط في النحو
فامكن النطق به وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حرف علة ولا الثاني مدغم
فلا يمكن الجمع بينهما واما قوله حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست
لالتقاء الساكنين لما بينا على ان الجمع بين الساكنين في واحد اثنين ممكن وحركة التقاء الساكنين
انما هي فيما لا يمكن ان يجتمعا فيه في اللفظ ادعى ان حركة الدال حركة الهمزة الساقطة لا لالتقا
الساكنين وقد ذكرنا عدم امكان ذلك فان صح كسر الدال كما نقل هذا الرجل فتكون حركتها لالتقا
الساكنين لا للنقل وقد رد قول الفرا واختيار الزمخشري اياه بان قيل لا يجوز ان تكون حركة
الميم الفتحة عليها لما في ذلك من الفساد والتدافع وذلك ان سكون آخر ميم انما هو على نية الوقف
والقاء حركة الهمزة عليها انما هو على نية الوصل ونية الوصل توجب حذف الهمزة ونية الوقف
على ما قبلها توجب ثباتها وقطعها وهذا متناقض انتهى وهو رد صحيح والذي تحرر في هذه
الكلمات ان العرب متى سردت اسماء عدد من غير تركيب ما كانت الاسماء ساكنة الاواخر وصلا ووقفا فلو
التقى آخر مسكن منها بساكن آخر حرك لالتقاء الساكنين فهذه الحركة التي في ميم الم الله هي حركة
التقاء الساكنين والكلام على تفسير الم تقدم في اول البقرة واختلف الناس في ذلك الاختلاف
المنتشر الذي لا يوقف منه على شيء يعتمد عليه في تفسيره وتفسير امثاله من الحروف المقطعة

والكلام

والكلام على الله لا اله الا هو الحي القيوم تقدم في آية الكرسي والكلام على الله لا اله الا هو في اول آية
الكرسي فاغنى ذلك عن اعادته هنا وذكر ابن عطية عن القاضي الجرجاني انه ذهب في النظم الى
احسن الاقوال عندنا ان تكون الم اشارة الى حروف المعجم كانه يقول هذه الحروف كتابك او نحو هذا
ويدل قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب على ما ترك ذكره مما هو خبر عن الحروف قال
وذلك في نظمه مثل قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وترك الجواب لدلالة
قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله تقديره كمن قسا قلبه ومنه قول الشاعر

فلا تدفنوني ان دفني محرم • عليكم ولكن خامري ام عامر

اي ولكن اتركوني للتي يقال لها خامري ام عامر قال ابن عطية يحسن في هذا القول ان يكون
نزل خبر قوله حتى يرتبط الكلام الى هذا المعنى وهذا الذي ذكره الجرجاني فيه نظر لان مثله
ليست صحيحة الشبه بالمعنى الذي نحا اليه وما قاله في الآية محتمل ولكن الابرع في نظم الآية ان تكون
الم لا تضم ما بعدها الى نفسها في المعنى وان يكون الله لا اله الا هو الحي القيوم كلاما مبتدأ جزما جملة
راد على نصارى نجران الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحاجوه في عيسى ابن مريم
وقالوا انه الله انتهى كلامه قال ابن كيسان موضع الم نصب والتقدير اقرأوا الم وتقدم كلام الجرجاني
ان يكون مبتدأ والخبر محذوف اي هذه الحروف كتابك وقرأ عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود
وعلقمة بن قيس القيام وقال خارجة في مصحف عبد الله القيم وروي هذا ايضا عن علقمة الله
رفع على الابتداء وخبره لا اله الا هو ونزل عليك الكتاب خبر بعد خبر ويحتمل ان يكون نزل هو
الخبر ولا اله الا هو اعتراض وتقدم في آية الكرسي اعراب الله لا اله الا هو الحي القيوم فاغنى عن اعادته
هنا قال الرازي مطلع هذه السورة عجيب لانهم لما نازعوا كانه قيل اما ان تنازعوا في معرفة
الله او في ... فان كان الاول فهو باطل لان الطريق الذي عرفتم ان الله تعالى انزل
التوراة والانجيل هو بعينه قائم هنا وذلك هو المعجزة **نزل عليك الكتاب بالحق** الكتاب
هو القرآن باتفاق المفسرين وتكرر كثيرا والمراد به القرآن فصار علما بالغلبة وقرأ الجمهور نزل
مشددا والكتاب بالنصب وقرأ النخعي والاعمش وابن ابي عبلة نزل مخففا والكتاب بالرفع
وفي هذه القراءة تحتمل الآية وجهين احدهما ان تكون منقطعة **والثاني** ان تكون متصلة بما
قبلها اي نزل عليك الكتاب من عنده واتى هنا بذكر المنزل عليه وهو قوله عليك ولم يأت بذكر
المنزل عليه التوراة ولا المنزل عليه الانجيل تخصيصا له وتشريفا بالذكر وجاء بذكر الخطاب لما في
الخطاب من المؤانسة واتى بلفظة على لما فيها من الاستعلاء كان الكتاب تجلله وتغشاه صلى الله عليه
وسلم ومعنى بالحق بالعدل قاله ابن عباس وفيه وجهان احدهما العدل فيما استحقه عليك من حمل
اثقال النبوة الثاني بالعدل فيما اختصك به من شرف النبوة وقيل بالصدق فيما اختلفوا فيه
قاله محمد بن جرير وقيل بالصدق فيما تضمنه من الوعد بالثواب على الطاعة ومن الوعيد بالعقاب
على المعصية وقيل معنى بالحق بالحجج والبراهين القاطعة والباء تحتمل السببية اي بسبب اثبات الحق وتحتمل
الحال اي محقا نحو خرج زيد بسلاحه اي متسلحا **مصدقا لما بين يديه** اي من كتب الانبيا
وتصديقه اياها اخبرت بمجيئه ووقوع المخبر به يجعل المخبر صادقا وهو يدل على صحة القرآن
لانه لو كان من عند غير الله لم يوافقها قاله ابو مسلم وقيل المراد منه انه لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء
الى توحيده والايمان وتنزيهه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان والشرائع التي هي صلاح
اهل كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك والقرآن وان كان ناسخا لشرائع اكثر الكتب
فهي مبشرة بالقرآن وبالرسول ودالة على ان احكامها ثبتت الى حين بعث الله تعالى رسوله صلى الله
عليه وسلم وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن فقد وافق القرآن وكان مصدقا لها لان الدلائل
الدالة على ثبوت الالهية لا تختلف وانتصاب مصدقا على الحال من الكتاب وهي حال موكدة وهي
لازمة لانه لا يمكن ان يكون غير مصدق لما بين يديه فهي كما قال

انا ابن دارة معروفا بها نسبي • وهل لدارة يا للناس من عار

وقيل انتصاب مصدقا على انه بدل من موضع بالحق وقيل حال من الضمير المجرور ولما متعلق
بمصدقا واللام لتقوية التعدية اذ مصدقا يتعدى بنفسه لان فعله يتعدى بنفسه والمعنى هنا
بقوله لما بين يديه المتقدم في الزمان واصل هذا ان يقال لما يتمكن الانسان من التصرف فيه

كالشيء الذى يحتوى عليه وقيل هو بين يديه اذا كان قدامه غير بعيد **وانزل التوراة والانجيل من قبل** قرأ التوراة ابن كثير وعاصم وابن عامر واضجعها ابو عمرو والكسائي وقرأها بين اللفظين حمزة ونافع وروى المسيبي عن نافع فتحها وقرأ الحسن والانجيل بفتح الهمزة وهذا يدل على انه اعجمي لان افعيلا ليس من ابنية كلام العرب افعيل فانه موجود في ابنيتهم كاخريط واصليت وتعلق من قبل بقوله وانزل والمضاف اليه محذوف فهو الكتاب المذكور اى من قبل الكتاب المنزل عليك وقيل التقدير من قبلك فيكون المحذوف ضمير الرسول وغاير بين نزل وانزل وان كان بمعنى واحد اذ التضعيف للتعدية كما ان الهمزة للتعدية وقال الزمخشري فان قلت لم قيل نزل الكتاب وانزل التوراة والانجيل قلت لان القرآن نزل منجما ونزل الكتابان جملة انتهى وقد تقدم الرد على هذا القول وان التعدية بالتضعيف لا تدل على التكثير ولا التنجيم وقد جاء في القرآن نزل وانزل قال تعالى وانزلنا اليك الذكر وانزل عليك الكتاب ويدل على انهما بمعنى واحد قراءة من قرأ ما كان من نزل مشددا بالتخفيف الا فا محاله **هدى للناس** قيل هو قيد في الكتاب والتوراة والانجيل والظاهر انه قيد في التورية والانجيل ولم يبين لانه مصدر وقيل هو قيد في الانجيل وحده وحذف من التورية ودل عليه هذا القيد الذى للانجيل وقيل تم الكلام عند قوله ثم استانف فقال هدى للناس وانزل الفرقان فيكون الهدى للفرقان فحسب ويكون على هذا الفرقان وهذا لا يجوز لان هدى اذ ذاك يكون معمولا لقوله وانزل الفرقان وما بعد حرف العطف لا يتقدم عليه لو قلت ضربت زيدا مجردة وضربت هندا تريد وضربت هندا مجردة لم يجز وانتصابه على الحال وقيل هو مفعول من اجله والهدى هو البيان فيحتمل ان يراد ان التورية والانجيل هدى بالفعل فيكون الناس هنا مخصوصا اذ لم تقع الهداية لكل الناس ويحتمل ان يراد انهما هدى في ذاتهما وانهما داعيان للهدى فيكون الناس عاما اى هما منصوبان وداعيان لمن اهتدى بهما ولا يلزم من ذلك وقوع الهداية بالفعل لجميع الناس وقيل الناس قوم موسى وعيسى وقيل نحن متعبدون بشرايع من قبلنا فالناس عام قال الكعبي هذا يبطل قول من زعم ان القرآن عمى على الكافر وليس بهدى له ويدل على انه معنى وهو عليهم عمى انهم عنده ولما اختاروا العمى على وجه المجاز كقول نوح صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه فلم يزدهم دعاى الا فرارا انتهى وقيل وصف الهدى بالتوراة والانجيل هنا وان كان القرآن هدى لان المناظرة كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن بل وصف بانه حق في نفسه قبلوه او لم يقبلوه واما التوراة والانجيل فهم يعتقدون صحتهما فلذلك اختصا في الذكر بالهدى قال ابن عطية قال هنا للناس وقال في القرآن هدى للمتقين حين يقترن به الاستدعا والصرف الى الايمان فحسنت الصفة ليقع من السامع النشاط والبدار وذكر الهدى الذى هو ايجاد الهداية في القلب وهنا انما ذكر الهدى الذى هو الدعا والهدى الذى هو في نفسه معد ان يهتدى به الناس فسمي هدى بذلك وقال ابن فورك التقدير هنا للناس المتقين ويرد هذا العام الى ذلك الخاص وفي هذا نظر انتهى كلام ابن عطية وملخصه انه غاير بين مدلولى الهدى فحيث كان بالفعل ذكر المتقون وحيث كان بمعنى الدعا او بمعنى انه هدى في ذاته ذكر العام واما الموضعان فكلاهما خبر لا فرق في الخبرية بين قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبين قوله وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس **وانزل الفرقان** الفرقان جنس الكتب السماوية لانها كلها فرقان يفرق بها بين الحق والباطل من كتبه او من هذه الكتب او اراد الكتاب الرابع وهو الزبور كما قال تعالى واتينا داود زبورا او الفرقان وكرر ذكره بما هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعد ما ذكره باسم الجنس تعظيما لشانه واظهارا لفضله واختار هذا القول ابو محمد بن عطية قال محمد بن جعفر فرقة بين الحق والباطل في امر عيسى عليه الصلاة والسلام الذى جادل فيه الوفد وقال قتادة والربيع وغيرهما فرق بين الحق والباطل فيما قدم وصدقت ويدخل في هذا التاويل طوفان نوح وفرق البحر لغرق فرعون ويوم بدر وساير افعال الله المفرق بين الحق والباطل وقيل الفرقان النصر وقال الرازى المختار ان يكون المراد بالفرقان هنا المعجزات التى قرنها الله بانزال هذه الكتب لانهم اذا ادعوا انها نازلة من عند الله وافتقروا

الى

الى تصحيح دعواهم بالمعجزات وكانت هى الفرقان لانها تفرق بين دعوى الصادق والكاذب ؏ فلما ذكر انه انزلها انزل معها ما هو الفرقان وقال ابن جرير انزل بانزال القرآن الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف اهل الاحزاب واهل الملل وقيل الفرقان هنا الاحكام التى بينها الله تعالى ليفرق بها بين الحق والباطل فهذه ثمانية اقوال في تفسير الفرقان مصدر في الاصل اى المفروق قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس **ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد** لما قرر تعالى امر الالهية وامر النبوة بذكر الكتب المنزلة توعد من كفر بايات الله من كتبه المنزلة وغيرها من العذاب الشديد من عذاب الدنيا كالقتل والاسر والغلبة وعذاب الاخرة كالنار والذين كفروا اعم ان دخل فيه من نزلت الايات بسببهم وهم نصارى وفد نجران وقال النقاش اشارة الى كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وبنى اخطب وغيرهم **والله عزيز ذو انتقام** اى ممتنع او غالب لا يغلب او منتصر ذو عقوبة وقد تقدم ان الوصف بذي ابلغ من الوصف بصاحب ولذلك لم يجئ في صفات الذات واشار بذي انتقام الى كونه فاعلا للعقاب وهى من صفة الفعل قال الزمخشري ذو انتقام له انتقام شديد لا يقدر على مثله منتقم انتهى ولا يدل على هذا الوصف لفظ ذو انتقام انما يدل على ذلك من خارج اللفظ **ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض** الاية شيء نكرة في سياق النفي فتعم وهى دالة على كمال العلم بالكليات والجزئيات وعبر عن جميع العالم بالارض والسما اذ هما اعظم مشاهده والتصوير على ما شاء من الهيات دال على كمال القدرة وبالعلم والقدرة يتم معنى القيومية اذ هو القائم بمصالح الخلق ومهماتهم وفي ذلك رد على النصارى اذ شبهتهم في ادعا الهية عيسى كونه يخبر بالغيوب وهذا راجع الى العلم وكونه يحيى الموتى وهذا راجع الى القدرة فنبهت الاية على ان الاله هو العالم بجميع الاشيا فلا يخفى عليه شيء ولا يلزم من كون عيسى عالما ببعض المغيبات ان يكون الها ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى لم يكن عالما بجميع المعلومات ونبهت على ان الاله هو ذو القدرة التامة فلا يمتنع عليه شيء ولا يلزم من كون عيسى قادرا على الاحيا في بعض الصور انما كان ذلك بانبا الله تعالى له على سبيل الوحي واقداره تعالى له على ذلك وكلها على سبيل المعجزة التى اجراها واشالها على ايدى رسله وفي ذكر التصوير في الرحم رد على من زعم ان عيسى اله اذ من المعلوم بالضرورة انه صور في الرحم وقيل في قوله تعالى لا يخفى عليه شيء تحذير من مخالفته سرا وجهرا ووعيدا بالمجازاة وقيل المعنى مما تقولونه في امر عيسى وقال الزمخشري مطلع على كفر من كفر وايمان من آمن وهو مجازيهم عليه وقال الماتريدى لا يخفى عليه شيء من الامور الخفية عن الخلق فكيف يخفى عليه اعمالكم التى هى ظاهرة عندكم وكل هذه التخصيصات واللفظ عام فيندرج فيه هذا الكل وقال الراغب لا يخفى عليه شيء ابلغ من يعلم في الاصل وان كان استعمال اللفظين فيه يفيدان معنى واحدا وقال محمد بن جعفر بن الزبير والربيع في قوله تعالى هو الذى يصوركم رد على اهل الطبيعة اذ يجعلونها فاعلة مستبدة كيف يشا قال الماتريدى فيه ابطال قول من يجعل قول القايف حجة في دعوى النسب لانه جعل علم التصوير في الارحام لنفسه فكيف يعرف القايف انه صوره من ماء من عند قيام التشابه في الصور انتهى والاحسن ان تكون هذه الجملة مستقلة فتكون الاولى اخبارا عنه تعالى بالعلم التام والثانية اخبارا بالقدرة التامة بالارادة والشا بالانفراد بالالهية ويحتمل ان يكون خبرا عن ان وقال الراغب هنا يصوركم بلفظ الحال وفي موضع اخر صوركم لانه لا اعتبار بالازمنة في افعاله وانما استعملت الالفاظ فيه للدلالة على الازمنة بحسب اللغات وايضا فصوركم انما هو على نسبة التقدير وان فعله تعالى في حكم ما قد فرغ منه ويصوركم على حسب ما يظهر لنا حالا فحالا انتهى وقرأ طاوس تصوركم اى صوركم لنفسه ولتعبده لقولك اثلث مالا اى جعلته اثلة اى اصلا وتاثله اذا اثله لنفسك وتاتى تفعل بمعنى فعل نحو توليه بمعنى وليه ومعنى كيف يشا اى من الطول والقصر واللون والذكورة والانوثة وغير ذلك من الاختلافات وفي قوله كيف يشا اشارة الى ان ذلك يكون بسبب وبغير سبب مقرون بمشيئته فقط وكيف هنا للجزاء لكنها لا تجزم ومفعول يشا محذوف لفهم المعنى التقدير كيف يشا ان يصوركم صوركم ونصبه على الحال وحذف فعل الجزاء لدلالة ما قبله عليه نحو قولهم انت ظالم ان فعلت فانت ظالم ولا موضع لهذه الجملة من الاعراب وان كانت متعلقة بما قبلها في المعنى فتعلقها كتعلق ان فعلت لقولك انت ظالم وتفكيك هذا الكلام واعرابه ما ذكرنا لا يهتدى له الا بعد تمرن في الاعراب واستحضار

لطايف النحو وقال بعضهم كيف يشاء في موضع الحال اي يصوركم في الارحام قادرا على تصويركم
مالكا ذلك وقيل التقدير في هذا الحال يصوركم على مشيته اي مريدا فيكون حالا من ضمير اسم
الله ذكره ابو البقا وجوز ان يكون حالا من المفعول اي يصوركم منقلبين على مشيته وقال الحوفي
يجوز ان يكون الجملة في موضع المصدر المعنى يصوركم في الارحام تصوير المشية لا اله الا
هو العزيز الحكيم كرر هذه الجملة الدالة على نفي الالهية عن غيره تعالى وانحصارها فيه
توكيدا لما قبلها من قوله الله لا اله الا هو وردا على من ادعى الوهية عيسى وناسب مجيئها بعد
الوصفين السابقين من العلم والقدرة اذ من هذان الوصفان له هو المتصف بالالهية لا غيره
ثم اتى بوصف العزة الدالة على عدم النظير والحكمة الموجبة على تصوير الاشيا على الاتقان التام
هو الذي انزل عليك الكتاب الاية مناسبة هذا لما قبله انه لما ذكر تعديل البنية وتصويرها
على ما يشا من الاشكال الحسنة وهذا امر جسماني استطرد الى العلم وهو امر روحاني وكان قد
جرا لوفد نجران ان من شبههم قوله وروح منه فبين ان القران منه محكم العبارة قد صين من احتمال
ومنه متشابه وهو ما احتمل وجوها ونذكر اقاويل المفسرين في المحكم والمتشابه وقد جا وصف
القران بانه ايات محكمة بمعنى كونه كلاما ولفظه افصح ومعناه اصح لا يشابه في هذين الوصفين
وجا وصفه بالتشابه بقوله متشابها معناه يشبه بعضه بعضا في الحسن والتصديق واما هنا
فالمتشابه ما احتمل وعجز الذهن عن التمييز بينها نحو ان البقر تشابه علينا واتوا به متشابها
اي مختلف الطعوم متفق المنظر ومنه اشتبه الامران اذا لم يفرق بينهما ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب
الشبه وتقول الكلمة الموضوعة لمعنى لا يحتمل غيره نص او يحتمل راجحا لعدم الاحتمالين على الاخر
فبالنسبة الى الراجح ظاهر والى المرجوح مؤول ويحتمل من غير رجحان فمشترك بالنسبة الى كل
واحد منهما فالقدر المشترك بين النص والظاهر هو المحكم والمشترك بين المجمل والمؤول هو المتشابه
لان عدم الفهم حاصل في القسمين قال ابن عباس وابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك المحكم
الناسخ والمتشابه المنسوخ وقال عكرمة ومجاهد المحكم ما بين تعالى حلاله وحرامه فلم تشتبه
معانيه والمتشابه ما اشتبهت وقال جعفر بن محمد ومحمد بن جعفر بن الزبير والشافعي المحكم ما لا يحتمل
الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل من التاويل اوجها وقال ابن زيد المحكم ما لم تتكرر الفاظه
والمتشابه ما تكررت وقال جابر بن عبد الله وابن رياب وهو مقتضى قول الشعبي والثوري
وغيرهما المحكم ما فهم العلما تفسيره والمتشابه ما استاثر الله بعلمه كقيام الساعة وطلوع الشمس
من مغربها وخروج المسيح وقال ابو عثمان المحكم الفاتحة وقال محمد بن الفضل سورة الاخلاص لانه
ليس فيها الا التوحيد فقط وقال محمد بن اسحاق المحكمات ما ليس لها تصريف ولا تحريف وقال
مقاتل المحكمات خمسمائة اية لانها تبسط معانيها فكانت ام فروع قيست عليها وتولدت منها كالام
يحدث منها الولد ولذلك سماها ام الكتاب والمتشابه القصص والامثال وقال يحيى بن يعمر
المحكم الفرايض والوعد والوعيد والمتشابه القصص والامثال وقيل المحكم ما قام بنفسه ولم
يحتج الى استدلال والمتشابه ما كان معاني احكامه غير معقولة كاعداد الصلوات واختصاص
الصوم بشهر رمضان دون شعبان وقيل المحكم ما تقرر من القصص بلفظ واحد والمتشابه ما
اختلف لفظه كقوله تعالى فاذا هي حية تسعى فاذا هي ثعبان مبين وقلنا احمل فاسلك وقال ابو فاختة
المحكمات فواتح السور المستخرج منها السور كالم والمر وقيل المتشابه فواتح السور بعكس هذا ول
وقيل المحكمات التي في سورة الانعام الى اخر الايات الثلاث والمتشابهات الم والمر والمشتبه على
اليهود من هذه ونحوها حين سمعوا الم فقالوا هذا بالجمل احد وسبعون فهو غاية اجل هذه الامة
فلما سمعوا المر وغيرها اشتبهت عليهم او ما اشتبه على النصارى من قوله وروح منه وقيل المتشابه
ما لا سبيل الى معرفته كصفة الوجه واليدين والاستوا وقيل المحكم ما امر الله به في كل كتاب انزله نحو
قوله قل تعالوا اتل الايات وما سوى المحكم متشابه وقال اكثر الفقها المحكمات التي احكمت بالابانة
فاذا سمعها السامع لم يحتج الى تاويلها لانها ظاهرة بينة والمتشابهات ما خالفت ذلك وقال ابن
نجيح المحكم ما فيه الحلال والحرام وقال ابن خويز منداد المتشابه ما له وجوه واختلف فيه العلما
كالاية التي في الحامل المتوفى عنها زوجها علي وابن عباس يقولون تعتد اقصى الاجلين وعمر وزيد
وابن مسعود يقولون وضع الحمل وخلافهم في النسخ وكاختلافهم في الوصية للوارث هل نسخت

ام لا

ام لا ونحو تعارض الايتين ايهما اولى ان يقدم اذا لم يعرف النسخ نحو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
يقتضي الجمع بين الاقارب بملك اليمين وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف يمنع من ذلك ومعنى
ام الكتاب معظم الكتاب اذ المحكم في ايات الله كثير قد فصل وكني وقال يحيى بن يعمر هذا كما يقال لمكة
ام القرى ولمرو ام خراسان وام الراس لمجتمع الشؤون اذ هو اعظم مكان وقال ابن زيد جماع الكتاب
فلم يقل امهات لانه جعل المحكمات في تقدير شي واحد ومجموع المتشابهات في تقدير شي واحد واحدهما ام
الاخر ونظيره وجعلنا ابن مريم وامه اية ولم يقل ايتين ويحتمل ان يكون من كل واحدة منهن نحو فاجلدوهم
ثمانين جلدة اي كل واحد منهم ويحتمل انه افرد في موضع الجمع نحو وعلى سمعهم وقال الزمخشري ام الكتاب
اي اصل الكتاب يحمل المتشابهات عليها وترد اليها ومثال ذلك لا تدركه الابصار الى ربها ناظرة لا يامر
بالفحشا امرنا مترفيها انتهى وهذا على مذهب الاعتزالي فان الله لا يرى فجعل المحكم لا تدركه الابصار
والمتشابه قوله الى ربها ناظرة واهل السنة يعكسون هذا او يحملون قوله الادراك والرؤية وذلك
من المحكم وما كان ربك نسيا لا يضل ربي ولا ينسى ومتشابه نسوا الله فنسيهم ظاهر النسيان ضد العلم ومرجوحه
الترك وارباب المذاهب مختلفون في المحكم والمتشابه فما وافق المذهب فهو عندهم محكم وما خالف
فهو متشابه فقوله فمن شا فليومن ومن شا فليكفر عند المعتزلي محكم وما تشاؤون الا ان يشا الله
متشابه وغيرهم بالعكس وصرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل فان كان لفظيا
فلا يتم الا بحصول التعارض وليس الحمل على احدهما اولى من العكس ولا قطع في الدليل اللفظي سوا
كان نصا او راجحا لتوقفه على امور ظنية وذلك لا يجوز في المسايل الاصلية فاذن المصير الى المرجوح
لا يكون الا بواسطة الدلالة العقلية القاطعة واذا علم صرفه عن ظاهره فلا يحتاج الى تعيين المراد
لان ذلك يكون ترجيح مجاز على مجاز وتاويل على تاويل ومن الملاحدة من طعن في القران لاشتماله
على المتشابه فقال يقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القران الى يوم القيامة ثم انا نراه
يتمسك به صاحب كل مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بايات الجبر وجعلنا على قلوبهم اكنة
وفي اذانهم وقرا والقدري يقول هذا مذهب الكفار في معرض الذم في قوله تعالى وقالوا
قلوبنا غلف ومثبتو الرؤية تمسكوا بقوله الى ربها ناظرة والاخر بقوله لا تدركه الابصار
ومثبتو الجهة بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله على العرش استوى والاخر بقوله
ليس كمثله شي فكيف يليق بالحكيم ان يرجع الى المرجوح اليه هكذا انتهى كلام الفخر الرازي م
وبعضه ملخص وقد ذكر العلما للمجي بالمتشابه فوايد واحسن ذلك ما ذكره الزمخشري قال
فان قلت فهلا كان في القران كله قلت لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة ماخذه
ولاعرضوا عن ما يحتاجون فيه الى الفحص والتامل من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك
لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل الى معرفة الله وتوحيده الا به ولما في المتشابه من الابتلا
والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ولما في تقادح العلما واتعابهم القرايح في استخراج
معانيه ورده الى المحكم من الفوايد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله ولان
المومن المعتقد ان لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف اذا راى فيه ما يتناقض في ظاهره
واهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه
وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمانينة الى معتقده وقوة في ايقانه انتهى كلام م
الزمخشري وهو مولف مما قاله الناس في فايدة المجي بالمتشابه في القران ولما ذكر تعالى
اول السورة الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب ذكر هنا كيفية الكتاب واتى
بالموصول اذ في صلته دلالة على التنزيل السابق وعهد فيه وحق له اياته محكمات الى اخره
في موضع الحال اي نزله على هذين الوجهين محكما ومتشابها وارتفع ايات على الفاعلية بالمجرور
لانه اعتمد ويجوز ارتفاعه على الابتدا والجملة حالية ويحتمل ان تكون جملة مستانفة ووصف
الايات بالاحكام صادق على ان كل اية محكمة واما قوله واخر متشابهات فاخر صفة الايات محذوفة
والوصف بالتشابه لا يصح في مفرد اخر لو قلت واخرى متشابهة لم يصح الا ان بعضها يشبه بعضا
وليس المراد هنا هذا المعنى وذلك ان التشابه المقصود هنا لا يكون الا بين اثنين فصاعدا
فلذلك صح هذا الوصف مع الجمع لان كل واحد من مفرداته يشابه الباقي وان كان لا الواحد
لا يصح فيه ذلك فهو نظير رجلين يقتتلان وان كان لا يقال رجل يقتتل وتقدم الكلام على

اخر في قوله تعالى فعدة من ايام اخر فاغنى عن اعادته وذكر ابن عطية ان المهدوي خلط في مسالة
اخر وافسد كلام سيبويه فيوقف على ذلك من كلام المهدوي فاما الذين في قلوبهم زيغ هم نصارى
نجران لتعرضهم للقران في امر عيسى قاله الربيع او اليهود قاله ابن عباس والكلبي لانهم طلبوا بقا
هذه الامة من الحروف المقطعة والزيغ عنادهم وقال الطبري هو الاشبه وذكر محاورة حيي بن
اخطب واصحابه لرسول الله صلى الله عليه وسلم في مدة ملته واستخراج من الفواتح وانتقالهم
من عدد الى عدد الى ان قالوا اختلطت علينا فلا ندري ابكثيرنا نأخذ ام بقليل ونحن لا نؤمن بهذا
فانزل الله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الاية وفسر الزيغ بالميل عن الهدى ابن
مسعود وجماعة من الصحابة ومجاهد ومحمد بن جعفر بن الزبير وغيرهم وقال قتادة هم منكروا
البعث لانه قال في اخرها وما يعلم تاويله الا الله وما ذاك الا يوم القيامة لانه اخفاه عن
جميع الخلق وقال قتادة ايضا هم الحرورية وهم الخوارج ومن تاول اية لا في محلها وقال
ايضا ان تكن الحرورية والسبائية فلا ادري من هم وقال ابن جريج هم المنافقون وقيل هم
جميع المبتدعة وظاهر اللفظ الاتيين عن الحق وكل طايفة ممن ذكر زايغة عن الحق وكل طايفة فاللفظ
يشملهم وان كان نزل عن سبب خاص فالعبرة بعموم اللفظ **فيتبعون ما تشابه منه** قال القرطبي
متبعوا المتشابه اما طالبوا تشكيك وتناقض وتكرير واما طالبوا ظواهر المتشابه كالمجسمة
اذا ثبتوا انه تعالى جسم ذو صورة ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل واصبع واما متبعوا ابدا
تاويل وايضاح معانيه كما سال رجل ابن عباس عن اشيا اختلفت عليه في القران مما ظاهرها التعا
وعن ولا يتسالون واقبل بعضهم على بعض يتسالون ولا يكتمون الله حديثا والله ربنا ما كنا
مشركين ونحو ذلك واجابه ابن عباس بما ازال عنه التعارض واما متبعوه وسايلوه عنه سوال
تعنت كما جرى لا صبيغ مع عمر فضرب عمر راسه حتى جرى دمه على وجهه انتهى كلامه ملخصا **ابتغاء
الفتنة وابتغاء تاويله** علل اتباعهم للمتشابه بعلتين احداهما ابتغاء الفتنة قال السدي
والربيع ومقاتل وابن قتيبة هي الكفر وقال مجاهد الشبهات واللبس وقال الزجاج افساد
ذات البين وقيل الشبهات حاج بها وفد نجران والعلة الثانية ابتغاء التاويل قال ابن مسعود
ابتغوا معرفة مدة النبي صلى الله عليه وسلم وامته وقيل التاويل التفسير نحو سانبيك بتاويل ما لم
تستطع عليه صبرا وقال ابن عباس ايضا طلبوا تاويل بعثهم واحيايهم فاعلم الله تعالى ان تاويل ذلك
ووقته اي يوم يرون ما يوعدون من البعث والعذاب يقول الذين نسوه اي تركوه قد جاءت
رسل ربنا اي قد راينا تاويل ما يوعدون الرسل وقال السدي ارادوا ان يعلموا عواقب
القران وهو تاويله متى ينسخ منه شي وقيل تاويله طلب كنه حقيقته وعمق معانيه وقال الفخر
الرازي كلاما ملخصه ان المراد بالتاويل ما ليس في الكتاب دليل عليه مثل متى الساعة ومقادير
الثواب والعقاب لكل مكلف وقال الزمخشري الذين في قلوبهم زيغ هم اهل البدع فيتبعون ما
تشابه منه فيتعلقون بالمتشابه الذي يحتمل ما يذهب اليه المبتدع مما لا يطابق المحكم ويحتمل ما
يطابقه من قول اهل الحق ابتغاء الفتنة طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وابتغاء تاويله
طلب ان يولوه التاويل الذي يشتهونه وهو كلام حسن **وما يعلم تاويله الا الله** تم الكلام
عند قوله الا الله ومعناه ان الله تعالى استاثر بعلم تاويل المتشابه وهو قول ابن مسعود
وابي وابن عباس وعايشة والحسن وعروة وعمر بن عبد العزيز وابي نهيك الاسدي ومالك
ابن انس والكسائي والفراء والجبائي والاخفش وابي عبيد واختاره الخطابي والفخر الرازي
ويكون قوله والراسخون مبتدا ويقولون خبر عنه وقيل والراسخون معطوف على الله وهم
يعلمون تاويله ويقولون حال منهم اي قايلين وروي هذا عن ابن عباس ايضا ومجاهد والربيع
ابن انس ومحمد بن جعفر بن الزبير واكثر المتكلمين ورجح الاول بان الدليل اذا دل على غير الظاهر
علم ان المراد بعض المجازات وليس الترجيح لبعضها الا بالادلة اللفظية وهي ظنية والظن لا يكفي
في القطعيات ولان ما قبل الاية يدل على ذم طالب المتشابه ولو كان جايزا لما ذم بان طلبه وقت
الساعة تخصيص بعض المتشابهات وهو ترك للظاهر ولا يجوز ولانه مدح الراسخين في العلم
بانهم قالوا امنا به ولو كانوا عالمين بتاويل المتشابه على التفصيل لما كان في الايمان به مدح
لان من علم شيا على التفصيل لا بد ان يؤمن به وانما الراسخون يعلمون بالدليل العقلي ان المراد

غير الظاهر ويفوضون تعيين المراد الى علمه تعالى وقطعوا انه الحق ولم يحملهم عدم التعيين على ترك
الايمان ولانه لو كان الراسخون يعلمونه فيكون حالا من الراسخين فقط وفيه ترك للظاهر ولان قوله كل
من عند ربنا يقتضي فايدة وهو انهم امنوا بما عرفوا بتفصيله وما لم يعرفوه ولو كانوا عالمين
بالتفصيل في الكل عري عن الفايدة ولما نقل عن ابن عباس ان تفسير القران على اربعة اوجه تفسير
لا يسع جهله وتفسير يعرفه العرب بالسنتها وتفسير تعلمه العلما وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى وسئل
مالك فقال الاستوا معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسوال عنه بدعة انتهى ما رجح
به القول الاول وفيه دخل وهذا تنظير ويؤيد هذا القول قراة ابي وابن عباس فيما رواه طاوس
عنه الا الله **والراسخون في العلم يقولون امنا به** وقراة عبد الله وابتغا تاويله ان تاويله
الا عند الله والراسخون يقولون ورجح ابن فورك القول الثاني واطنب في ذلك وفي قوله
صلى الله عليه وسلم لابن عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل ما يبين ذلك اي يعلم معاني
كتابك وكان عمر اذا وقع مشكل في كتاب الله يستدعيه ويقول له غص يا غواص وجمع ابنا المهاجر
والانصار ويامرهم بالنظر في معاني الكتاب وقال ابن عطية اذا تاملت قرب الخلاف من الاتفاق
وذلك ان الكتاب محكم ومتشابه فالمحكم المتضح لمن يفهم كلام العرب من غير نظر ولا لبس ويستوي
فيه الراسخ وغيره والمتشابه منه ما لا يعلمه الا الله كامر الروح واماد المغيبات المخبر بوقوعها وغير
ذلك ومنه ما يحمل على وجوه اللغة فيتاول على الاستقامة كقوله في عيسى وروح منه الى غير ذلك ولا
يسمى راسخا الا من يعلم من هذا النوع كثيرا بحسب ما قدر له والا فمن لا يعلم سوى المحكم فليس براسخ
فقوله الا الله مقتضى ببديهة العقل انه تعالى يعلمه على استيفا نوعيه جميعا والراسخون يعلمون
النوع الثاني والكلام مستقيم على فصاحة العرب ودخلوا بالعطف في علم التاويل كما تقول ما قام
لنصري الا فلان وفلان واحدهما نصرك بان حارب معك والاخر اعانك بكلام فقط وان جعلنا
والراسخون مبتدا مقطوعا عما قبله فتسميتهم راسخين يقتضي انهم يعلمون اكثر من المحكم الذي استوى في
علمه جميع من يفهم كلام العرب وفي اي شي رسخوا اذا لم يعلموا الا ما يعلم الجميع وما الرسوخ الا المعرفة
بتصاريف الكلام وموارد الاحكام ومواقع المواعظ واعراب الراسخين يحتمل الوجهين ولذلك
قال ابن عباس بهما ومن فسر المتشابه بانه ما استاثر الله بعلمه فقط فتفسيره غير صحيح لانه تخصيص
لبعض المتشابه انتهى وفيه بعض تلخيص وفي اختياره انه معطوف على الله واياه اختاره الزمخشري
قال يهتدي الى تاويله الحق الذي يجب ان يحمل عليه الا الله وعباده الذين رسخوا في العلم اي
ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع ويقولون كلام مستانف موضح لحال الراسخين بمعنى هولا
العالمون بالتاويل يقولون امنا به اي بالمتشابه انتهى كلامه وتلخص في اعراب والراسخون وجهان
احدهما معطوف على قوله الا الله ويكون في اعراب ويقولون وجهان احدهما انه خبر مبتدا محذوف
والثاني انه في موضع نصب على الحال من الراسخين كما تقول ما قام الا زيد وهند ضاحكة والثاني
من اعراب والراسخون ان يكون مبتدا ويتعين ان يكون يقولون خبرا عنه ويكون من عطف الجمل
وقيل الراسخون في العلم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه بدليل لكن الراسخون
في العلم منهم يعني الراسخين في علم التورية وهذا فيه بعد وقد فسر الرسوخ بالعلم بما لا تدل عليه
اللغة وانما هي اشيا نشات من الرسوخ في العلم كقول نافع الراسخ المتواضع لله وكقول مالك
الراسخ في العلم العامل بما يعلم المتبع **كل من عند ربنا** هذا من المقول ومعمول يقولون
قوله امنا به كل من عند ربنا وجعلت كل جملة كانها مستقلة بالقول ولذلك لم يشرك بينهما بحرف
العطف او جعلا مندرجين في القول امتزاج الجملة الواحدة كما جاء في قوله شعر

كيف اصبحت كيف امسيت مما * يزرع الود في فواد الكريم

كانه قال هذا الكلام مما يزرع الود والضمير في به يحتمل ان يعود على المتشابه وهو الظاهر
ويحتمل ان يعود على الكتاب والتنوين في كل للعوض من المحذوف فيحتمل ان يكون ضمير الكتاب اي
كله من عند ربنا ويحتمل ان يكون التقدير كل واحد من المحكم والمتشابه من عند الله واذا كان من
عند الله فلا تناقض ولا اختلاف وهو حق يجب ان يؤمن به واضاف العندية الى قوله ربنا
لا الى غيره من اسما الله تعالى لما في الاشعار بلفظة الرب من النظر في مصلحة عبيده فلولا ان في المتشا
مصلحة ما انزله تعالى ولجعل كتابه محكما **وما يذكر الا اولوا الالباب** اي وما يتعظ بنزول

المحكم والمتشابه الا اصحاب العقول اذ هم المذكرون لحقايق الاشيا ووضع الكلام مواضعه ونبه بذلك
على ان ما اشتبه من القران فلا بد من النظر بالعقل الذي جعل مميزا لادراك الواجب والجايز والمستحيل
فلا يوقف مع دلالة الظاهر للفظ بل يستعمل في ذلك الفكر حتى لا ينسب الى البارى تعالى ولا الى ما
شرع من احكامه ما لا يجوز في العقل وقال ابن عطية اي ما يقول ويوصي به ويوقف حيث وقف
ويدع ابتاع المتشابه الا ذو لب وقال الزمخشري مدح للراسخين بالقا الذهن وحسن التاويل
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا يحتمل ان يكون هذا من جملة المقول اي يقولون ربنا
وكانهم لما راوا اقسام الناس الى زايغ ومتذكر مومن دعوا الله تعالى بلفظ الرب ان لا يزيغ قلوبهم
بعد هدايتهم فيلحقوا بمن في قلبه زيغ ويحتمل ان يكون تعالى علمهم هذا الدعا والتقدير قولوا
ربنا ومعنى الازاغة هنا الضلالة وفي نسبة ذلك اليه تعالى رد على المعتزلة في قولهم ان الله
يضل اذ لو لم تكن الازاغة من قبله تعالى لما جاز ان يدعى في دفع ما لا يجوز عليه فعله وقال
الزجاج المعنى لا تكلفنا عبادة ثقيلة تزيغ به قلوبنا وهذا القول فيه التحفظ من خلق الله
الزيغ والضلالة في قلب احد من العباد وقال ابن كيسان سالوا ان لا يزيغوا فيزيغ الله
قلوبهم اي ثبتنا على هدايتك وان لا نزيغ فنستحق ان تزيغ قلوبنا وهذه نزعة اعتزالية كما قال
الجبائي لا تمنعنا الالطاف لاستحقاقهم منع ذلك جاز ان يقال ازاغهم ويدل عليه فلما زاغوا
وقال الجبائي ايضا لا تزغنا عن جنتك وثوابك وقال ابو مسلم احرسنا من الشيطان ومن شر
انفسنا حتى لا نزيغ وقال الزمخشري لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا بعد ان لطفت
بنا انتهى وهذه مسئلة كلامية هل الله خالق الشر كما هو خالق الخير اي لا يخلق الشر فالاول
قول اهل السنة والثاني قول المعتزلة وكل يفسر على مذهبه وقرا الصديق وابو فايد والجراح
لا تزغ قلوبنا بفتح التا ورفع البا وقرا بعضهم لا يزغ باليا مفتوحة ورفع القلوب جعله
من زاغ واسنده الى القلوب وظاهره نهي القلوب عن الزيغ وانما هو من باب لا اربينك
ها هنا وقوله لا فدن ربرا حورا مدامعه اي لا تزغنا فتزيغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
ظاهره الهداية للعلم بالمحكم والتسليم للمتشابه من كتابك واذ اصلها ان تكون ظرفا وهنا اضيف
اليها بعد فصارت اسما غير ظرف وهي كانت قبل ان تخرج عن الظرفية تضاف الى الجملة وليست
الاضافة اليها تخرجها عن هذا الحكم الا ترى الى قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم يوم
لا تملك في قراءة من رفع يوم وقول الشاعر قال

حين عاتبت المشيب على الصبا • على حين من يكتب عليه ذنوب به

على حين الكرام قليلت • الا ليت ايام الصفا جديد

لم يخرج الظرف هنا عن بابه واستعمل جزءا ومجرورا بحرف الجر واسم ليت ومع ذلك مضاف الى الجملة
وهب لنا من لدنك رحمة سالوا بلفظ الهبة المشعرة بالتفضل والاحسان اليهم من غير سبب ولا
عمل ولا معاوضة لان الهبة كذلك تكون وخصوها بانها من عنده والرحمة ان كانت من صفات
الذات فلا يمكن فيها الهبة بل يكون المعنى نعيما او ثوابا صادرا عن الرحمة ولما كان المسول صادرا
عن الرحمة صح ان يسالوا الرحمة اجرا للسبب مجرى المسبب وقيل معنى رحمة توفيقا وسدادا وتثبيتا
لما نحن عليه من الايمان والهدى **انك انت الوهاب** هذا كالتعليل لقوله وهب لنا كانه تركه
حل هذا المشكل انك انت العالم بالمشكلات واتى بصيغة المبالغة التي على فعال وانه كما نوا
قد قالوا وهب لمناسبة روس الاي ويجوز في انت توكيدا للضمير والفصل والابتدا
ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه لما سالوه تعالى ان لا يزيغ قلوبهم بعد الهداية
وكانت ثمرة انتفا الزيغ والهداية انما تظهر في يوم القيامة اخبروا بانهم موقنون بيوم القيامة
والبعث فيه للجازاة وان اعتقاد صحة الوعد به هو الذي حملهم على سوالهم ان لا تزغ قلوبهم ومعنى
ليوم لا ريب فيه اي الجزا ليوم ومعنى لا ريب فيه لا شك في وجوده وصدق من اخبر به وان كان
يقع للمكذب ريب فهو بحال بل لا ينبغي ان يرتاب فيه وقيل اللام بمعنى في اي في يوم ويكون المجموع
لاجله لم يذكر وظاهر هذا الجمع انه الحشر من القبور للمجازاة فهو اسم فاعل بمعنى الاستقبال ويدل على
انه مستقبل قراءة ابي حاتم جامع الناس بالتنوين ونصب الناس وقيل معنى الجمع هنا ان يجمعهم في
القبور وكان اللام تكون بمعنى الى الغاية اي جامعهم في القبور الى يوم القيامة ويكون اسم هنا لم

يخلط فيه الزمان اذ من الناس من مات ومنهم من لم يمت فنسب الجمع الى الله تعالى من غير اعتبار الاماتة
والضمير في فيه عايد على اليوم اذ الجملة صفة له ومن اعاده على الجمع المفهوم من جامع او على الجزا الدال
عليه المعنى فقد ابعد **ان الله لا يخلف الميعاد** ظاهره العدول من ضمير الخطاب الى الاسم
الغايب يدل على الاستيناف وانه من كلام الله تعالى لا من كلام الراسخين الداعين قال الزمخشري
معناه ان الالهية تنافي الميعاد كقولك ان الجواد لا يخيب سايله والميعاد الموعد انتهى كلامه وفيه
دسيسة الاعتزال بقوله ان الالهية تنافي خلف الميعاد وقد استدل الجبائي بقوله ان الله لا
يخلف الميعاد على القطع بوعيد الفساق مطلقا وهو عندنا مشروط بعدم العفو كما اتفقنا نحن وهم
على انه مشروط بعدم التوبة والشرطان يثبتان بدليل منفصل ولين سلمنا ما يقولون فلا نسلم
ان الوعيد يدخل تحت الوعد وقال الواحدي يجوز حمله على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعدا
لان خلف الوعيد كرم عند العرب ولذلك يمدحون به قال الشاعر

اذا وعد السرا انجز وعده • وان وعد الضرا فالعفو مانعه

ويحتمل ان تكون هذه الجملة من كلام الداعين ويكون ذلك من باب الالتفات اذ هو خروج من خطاب
الى غيبة لما ذكره باسمه الاعظم من التفخيم والتعظيم والهيبة وكانهم لما والوا الدعا بقولهم
ربنا اخبروا عن الله تعالى بانه الوفي بالعهد وبالوعد وتضمن هذا الكلام بالبعث والمجازاة
والايفا بها وعد تعالى **ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيا**
قيل المراد وفد نجران لانه روي ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه اني اعلم انه رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولكني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني من المال وقيل الاشارة
الى معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس قريظة والنضير وكانوا يفخرون باموالهم
وابنايهم وهي عامة تتناول كل كافر ومعنى من الله اي من عذابه الدنياوي والاخراوي ومعنى
اغنى عنه دفع عنه ولما كان المال في باب المدافعة والتقرب والفتنة ابلغ من الاولاد قدم في هذه الاية
وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى الى قوله انما اموالكم واولادكم فتنة وفي قوله وتكاثر في
الاموال والاولاد وفي قوله لا ينفع مال ولا بنون بخلاف قوله زين للناس حب الشهوات من النسا
والبنين والقناطير المقنطرة الى اخرها فانه ذكر هنا حب الشهوات وقدم فيه النسا والبنين على ذكر
الاموال وسياق الكلام على ذلك ان شا الله تعالى وقرا ابو عبد الرحمن لن يغني باليا على تذكير العلا
وقرا علي لن يغني بسكون اليا وقرا الحسن لن يغني باليا اولا والياء الساكنة اخرا وذلك لاستثقال
الحركة في حرف اللين واجرا المنصوب مجرى المرفوع وبعض النحويين يخص هذا بالضرورة وينبغي
ان لا يخص بها اذ اكثر ذلك في كلامهم ومن لابتدا الغاية عند المبرد وبمعنى عند قاله ابو عبيدة وجعله
كقوله تعالى اطعمهم من جوع وامنهم من خوف وكون من بمعنى عند ضعيف جدا وقال الزمخشري قوله
تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى انتهى كلامه واثبات البدلية لمن فيه خلاف
واصحابنا ينكرونه وغيرهم يثبتونه ويزعم انها تاتي بمعنى البدل واستدل بقوله ارضيتم بالحياة
الدنيا من الاخرة وجعلنا منكم ملايكة اي بدل الاخرة وبدلكم وقال الشاعر

اخذ المخاض من الفصيل غلبة • ظلما ويكتب للامير افالا

اي بدل الفصيل وشيا ينتصب على انه مصدر كما تقول ضربت شيا من الضرب ويحتمل ان ينتصب
على المفعول به لان معنى لن تغني لن تدفع او لم تمنع فعلى يجوز ان يكون في موضع الحال من شيا
لانه لو تاخر لكان في موضع النعت فلما تقدم انتصب على الحال وتكون من اذ ذاك للتبعيض
وهو الذي قررناه **واوليك هم وقود النار** لما قدم ان الذين كفروا لن تغني عنهم كثرة اموالهم
ولا تناصر اولادهم اخبر بما الهم وانه غاية من كفر ومنتهى من كذب بايات الله النار ثم احتملت هذه
الجملة ان تكون معطوفة على خبر ان واحتمل ان تكون مستانفة عطفت على الجملة الاولى واشار باوليك
الى بعدهم واتى بلفظ هم المشعرة بالاختصاص وجعلهم نفس الوقود مبالغة في الاحراق كان النار
ليس لها ما يضرمها الا هم وتقدم الكلام في الوقود في قوله وقودها الناس والحجارة وقرا الحسن
ومجاهد وغيرهما وقود بضم الواو وهو مصدر وقدت النار تقد وقودا وتكون على حذف مضاف
اي اهل وقود النار او حطب وقود وجعلهم نفس الوقود مبالغة في الاحراق كما تقول
زيد رضي وقد قيل في المصدر ايضا وقود بفتح الواو وهو من المصادر التي جاءت على فعول

بفتح الواو وتقدم ذكر ذلك وهم يحتمل ان يكون مبتدا ويحتمل ان يكون فصلا **كداب آل فرعون**
كما ذكر ان من كفر وكذب الله مآله الى النار ولن تغني عنه ماله ولا ولده ذكر ان شأن هؤلاء
في تكذيبهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترتب العذاب على كفرهم كشأن من تقدم من كفار
الامم اخذوا بذنوبهم وعذبوا عليها ونبه على آل فرعون لان الكلام مع بني اسرائيل وهم
يعرفون ما جرى لهم حين كذبوا موسى من اغراقهم وتصييرهم اخرا الى النار وظهور بني اسرائيل
عليهم وتوريثهم اماكن ملكهم ففي هذا الكلام بشارة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن آمن به
ان الكفار مآلهم في الدنيا ومصيرهم الى النار واختلفوا في اعراب كداب فقيل هو خبر
مبتدا محذوف فهو في موضع رفع التقدير داءبهم كداب وكذلك الزمخشري وابن عطية
وقيل هو في موضع نصب بوقود اي توقد النار بهم كما توقد بآل فرعون كما تقول انك لتظلم
الناس كداب ابيك تريد كظلم ابيك قاله الزمخشري وقيل بفعل مقدر من لفظ الوقود ويكون
التشبيه في نفس الاحراق قاله ابن عطية وقيل من معناه اي عذبوا تعذيبا كداب آل فرعون
ويدل عليه وقود النار وقيل بلن تغني اي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن اولئك قاله الزمخشري
وهو ضعيف للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي واولئك هم وقود النار على اي
التقديرين اللذين قدرناهما فيها من ان تكون معطوفة على خبر ان او على الجملة المؤكدة بان قدرناها
اعتراضية وهو بعيد جائز ما قاله الزمخشري وقيل بفعل منصوب من معنى لن تغني اي بطل انتفاعهم
بالاموال والاولاد بطلانا كعادة آل فرعون وقيل هو نعت لمصدر محذوف تقديره كفرا كداب
والعامل فيه كفروا قاله الفراء وهو خطأ لانه اذا كان معمولا للصلة كان من الصلة ولا يجوز ان
يخبر عن الموصول حتى يستوفي صلته ومتعلقاتها وهنا قد اخبر فلا يجوز ان يكون معمولا لما في الصلة
وقيل بفعل محذوف يدل عليه كفروا كفرا كعادة آل فرعون وقيل يتعلق بقوله فاخذهم الله بذنوبهم
اي اخذهم الله اخذا كما اخذ آل فرعون وهذا ضعيف لان ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل في ما قبلها
وحكى بعض اصحابنا عن الكوفيين انهم اجازوا زيدا قمت فضربت فعلى هذا يجوز هذا القول
فهذه عشرة اقوال في الكاف قال ابن عطية والداب بسكون الهمزة وفتحها مصدر داب يداب
اذا لازم فعل شيء ودام عليه مجتهدا فيه ويقال للعادة داب وقال ابو حاتم وسمعت يعقوب
يذكر كداب بفتح الهمزة وقال لي وانا غليم على اي شيء يجوز كدابهم فقلت له اظنه من دئب يداب
دابا فقبل ذلك مني وتعجب من جودة تقديري على صغري ولا ادري ايقال ام لا قال النحاس دئب
البتة وانما يقال داب يداب دؤوبا هكذا حكى النحويون منهم الفراء حكاه في كتاب المصادر
وآل فرعون اشياعه واتباعه **والذين من قبلهم** هم كفار الامم السالفة كقوم نوح عليه السلام
وقوم هود وقوم شعيب وغيرهم فالضمير على هذا عائد على آل فرعون ويحتمل ان يعود الضمير على
الذين كفروا وهم معاصرو رسول الله صلى الله عليه وسلم وموضع والذين جر عطفا على آل فرعون
كذبوا بآياتنا هذه الجملة تفسير لداب كانه قيل ما فعلوا وما فعل بهم فقيل كذبوا بآياتنا فهي كانها
جواب سؤال مقدر وجوزوا ان تكون في موضع الحال اي مكذبين وجوزوا ان يكون الكلام تم عند
قوله كداب آل فرعون ثم ابتدا فقال والذين من قبلهم كذبوا فيكون الذين مبتدا وكذبوا خبره وفي
قوله بآياتنا التفات اذ قبله من الله فهو اسم غيبة فانتقل الى التكلم والآيات يحتمل ان تكون
المتلوة في كتب الله تعالى ويحتمل ان تكون العلامات الدالة على توحيد الله وصدق انبيائه
فاخذهم الله بذنوبهم رجع من التكلم الى الغيبة ومعنى الاخذ بالذنب العقاب عليه والباء
في بذنوبهم للسبب **والله شديد العقاب** تقدم تفسير مثل هذا وفيه اشارة الى سطوة الله
على من كفر بآياته وكذب بها قيل وقد تضمنت هذه الآيات من ضروب الفصاحة حسن الابهام وهو
فيما افتتحت به لتنبيه الفكر الى النظر فيما بعده من الكلام ومجاز التشبيه في مواضع منها نزل
عليك الكتاب وحقيقة النزول طرح جرم من علو الى اسفل والقرآن مثبت في اللوح المحفوظ فلما اثبت
في القلب صار بمنزلة جرم القي من علو الى اسفل فشبه به واطلق عليه لفظ الانزال وفي قوله لما بين يديه
القرآن مصدق لما تقدمه من الكتب شبه بالانسان الذي بين يديه شيء يناله ثبتا وفي قوله
وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان اقام المصدر فيه مقام اسم الفاعل
فجعل التوراة كالرجل الذي يوري عند امراء لسترة لما فيها من المعاني الغامضة والانجيل شبه

لما فيه من اتساع الترغيب والترهيب والمواعظ والخضوع بالعين النجلاء وجعل ذلك هدى
لما فيه من الارشاد كالطريق الذي يهديك الى المكان الذي تروم وشبه الفرقان بالجرم
الفارق بين جرمين وفي قوله عذاب شديد شبه ما يحصل للنفس من ضيق العذاب والمه
بالمشدود الموثق المضيق عليه وفي قوله يصوركم شبه امره بقوله كن او تعلق ارادته بكونه
ها على غاية من الاحكام والصنع بمصور يمثل شيئا فيجسم جرما الى جرم ويصور منه صورة وفي قوله
منه آيات محكمات جعل ما اتضح من معاني كتابه وظهرت آثار الحكمة عليه وشبه المحكم لما فيه
من اصول المعاني التي تتفرع منها فروع متعددة ترجع اليها بالام التي ترجع اليها ما تفرع
من نسلها ومو لها وشبهت ما خفيت معانيه لاختلاف اخباره كالنواسخ والالفاظ المحتملة
معاني شتى والآيات الدالة على امر المعاد والحساب بالشيء المشتبه الملتبس امره الذي وجم
العقل عن تكييفه وفي قوله في قلوبهم زيغ شبه المعدول من الرحمة عن ارادة الخير بالمحو
من الاجرام من العوض والمعوض في الهبة وفي قوله وقودها الناس شبههم بالحطب الذي لا
ينتفع به الا في الوقود وقال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب
الحطب بلغة الحبشة وفي قوله فاخذهم الله بذنوبهم شبه احاطة عذابه بهم بالماخوذ باليد
المتصرف بحكم ارادة الاخذ وقيل هذه كلها استعارات ولا تشبيه فيها الا كداب آل فرعون
فانه صرح فيه بذكر اداة التشبيه والاختصاص في مواضع منها في قوله نزل عليك الكتاب الى
وانزل الفرقان على من فسره بالزبور اختص الاربعة دون بقية ما انزل لان اصحاب الكتب اذ ذاك
المؤمنون واليهود والنصارى وفي قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء خصهما لانهما
اكبر مخلوق قائم الظاهرة لنا ولانهما محلان للعقلاء ولان منهما اكثر المنافع المختصة بعباده وفي
قوله والراسخون اختصهم بخصوصية الرسوخ في العلم وفي قوله اولوا الالباب لان العقلاء لهم
خصوصية التمييز والنظر والاعتبار وفي قوله لا تزغ قلوبنا اختص القلوب لان بها صلاح البدن
وفساده وليس كذلك بقية الاعضاء ولانها محل الايمان ومحل العقل على قول من يقول ذلك
وفي قوله انك جامع الناس ليوم وهو جامعهم في الدنيا على وجه الارض احياء وفي بطنها امواتا
لان في ذلك اليوم الجمع الاكبر وهو الحشر ولا يكون الا في ذلك اليوم ولا جامع الا هو تعالى ان الذين
كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم اختص الكفار لان المؤمنين تغني عنهم اموالهم التي ينفقونها
في وجوه البر فهم يجنون ثمرتها في الآخرة وتنفعهم اولادهم في الآخرة يسقونهم ويكونون لهم
حجابا من النار ويشفعون فيهم اذا ماتوا صغارا ويشفعون لهم بالدعاء الصالح كبارا وكل هذا
ورد به الحديث الصحيح وفي قوله كداب آل فرعون خصهم بالذكر وقدمهم لانهم اكثر الامم طغيانا
واعظمهم تعنتا على انبيائهم فكانوا اشد الناس عذابا والحذف في مواضع في قوله لما بين يديه
اي من الكتب وانزل التوراة والانجيل اي وانزل الانجيل لان الانزال لهما في زمانين هدى
للناس اي ولا في غيرهما العزيز اي في ملكه الحكيم اي في صنعته واخر متشابهات اخر اي عن الحق
ابتغاء الفتنة اي لكم وابتغاء تاويله اي على غير الوجه المراد منه وما يعلم تاويله اي على الحقيقة
المطلوبة ربنا اي يا ربنا لا تزغ قلوبنا اي عن الحق بعد اذ هديتنا اي اليه كذبوا بآياتنا
اي المنزلة على الرسل او المنصوبات علما على التوحيد بذنوبهم اي السالفة والتكرار نزل عليك
الكتاب وانزل التوراة وانزل الفرقان كرر لاختلاف الانزال وكيفيته وزمانه بآيات الله والله
كرر اسمه تعالى تفخيما لان في ذلك المظهر من التفخيم ما ليس في المضمر لا اله الا هو الحي القيوم لا اله
الا هو العزيز الحكيم كرر الجملة تنبيها على استقرار ذلك في النفوس وردا على من زعم ان معه الها
غيره ابتغاء تاويله كرر لاختلاف التاويلين والتفخيم لشان التاويل ربنا لا تزغ ربنا انك كرر
الدعاء تنبيها على ملازمته وتحذيرا من الغفلة عنه لما فيه من اظهار الافتقار والتقديم والتاخير
وذلك في ذكر انزال الكتب لم يجئ الاخبار عن ذلك على حسب الزمان اذ التوراة اوله ثم الزبور
ثم الانجيل ثم القرآن وقدم القرآن لشرفه وعظم ثوابه ونسخه لما تقدم وبقائه واستمرار حكمه
الى آخر الدنيا وثنى بالتوراة لما فيها من الاحكام الكثيرة والقصص وخفايا الاستنباط وروى
المفضل ان التوراة حين نزلت كانت سبعين وسقا ثم ثلث بالانجيل لانه كتاب فيه من المواعظ
والحكم ما لا يحصى ثم تلاه بالزبور لان فيه مواعظ وحكما لم تبلغ مبلغ الانجيل واذا قلنا ان الفرقا

هو الربوبية قوله في الارض ولا في السما قدم الارض على السما واذا كانت السما اكثر في العوالم
واكبر في الاجرام واكثر في الدلايل والايات واجزل في الفضايل لطهارة سكانها بخلاف ساكن
الارض ليعلمهم اطلاعه على خفايا امورهم فاهتم بتقديم حلهم عسى ان يزدجروا عن قبيح افعالهم
لانه اذا انبه على ان الله لا يخفى عليه شي من امره استحيا منه والالتفات ربنا انك جامع ثم قال
ان الله وفي قوله كذبوا باياتنا قال والله شديد العقاب والتاكيد بقوله واوليك هم وقود
النار فاكد بلفظة هم واكد بقوله هو الذي يصوركم قوله لا اله الا الله واكد بقوله هو الذي
انزل عليك الكتاب والتوسع باقامة المصدر مقام اسم الفاعل في قوله هدى والفرقان
اى هاديا والفارق وباقامة الحرف مقام الظرف في قوله من الله اى عند الله على قول
من اوله من بمعنى عند والتجنيس المغاير في قوله وهب والوهاب **المفردات** العبرة الاتعاظ
يقال منه اعتبر وهو الاستدلال بشي ومنه عبر النهر وهو شطه والمعبر السفينة والعبارة
يعبر بها الى المخاطب بالمعاني وعبرت الرويا مخففا ومثقلا نقلت ما عندك من علمها الا الراى او
غيره ممن يجهل وكان الاعتبار انتقال عن منزلة الجهل الى منزلة العلم ومنه العبرة وهو الدمع
لانها تجاوز العين الشهوة ما تدعوا النفس اليه والفعل منه اشتهى وتجمع بالالف والتا فيقال
شهوات ووجدت انا في شعر العرب جمعها على شهى نحو ذروة وذرى وكوة وكوى على قول من زعم
ان كوى جمع كوة بفتح الكاف وهذا مع قربه وقوى ذكرها النحويون مما جا على وزن فعله معتل
اللام وجمع على فعل واستدركت انا شهى وقالت امراة من بني نصر بن معاوية شعر

فلولا الشهى والله كنت جديرة ** بان اترك اللذات في كل مشهد

القنطار فنعال نونه زايدة قاله ابن دريد فيكون وزنه فنعالا من قطر يقطر وقيل اصل
وزنه فعلال وفيه خلاف اهو واقع على عدد مخصوص ام هو وزن لا يحد ولا يحصى والقايلون
بانه عدد مخصوص اختلفوا في ذلك العدد وياتي ذلك في التفسير ان شا الله تعالى ويقال
منه قنطر الرجل اذا كان عنده قناطير او قنطار من المال وقال الزجاج هو من قنطرت
الشي عقدته واحكمته ومنه سميت القنطرة لاحكامها وقيل قنطرته عبيته شيا على شي ومنه سمي
القنطرة فشبه المال الكثير الذي يعبي بعضه على بعض بالقنطرة الذهب معروف وهو مونث
يجمع على ذهاب وذهوب وقيل الذهب جمع ذهبة الفضة معروفة وجمعها فضض فالذهب
مشتق من الذهاب والفضة من انفض الشي ومنه تفضضت القوم الخيل لا جمع لا واحد له من لفظه
بل واحده فرس وقيل واحده خايل كراكب وركب قال ابو عبيدة سميت بذلك لاختيالها في مشيها
وقيل اشتقاقه من التخيل النعم الابل فقط قاله الفرا وهو مذكر ولا مونث يقولون هذا نعم وارد
وقال الهروي يذكر ويونث واذا جمع انطلق على الابل والبقر والغنم وقال ابن قتيبة الانعام
الابل والبقر والغنم واحدها نعم وهو جمع لا واحد له من لفظه وسميت بذلك لنعومة مشيها وهو
لينها ومنه النعام والنعامة والنعامى الجنوب سميت بذلك للين هبوبها الماب مفعل من اب يوب
ايابا اى رجع يكون للمصدر والمكان والزمان **قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون
الى جهنم وبيس المهاد** سبب نزولها ان يهود بني قينقاع قالوا بعد وقعة بدر ان قريشا
كانوا اغمارا ولو حاربتنا لرايت رجالا وقيل نزلت في قريش قبل بدر بسنين فحقق الله تعالى
ذلك وقيل لما غلب قريشا ببدر قالت اليهود هو النبي المبعوث الذي في كتابنا لا تهزم له راية
فقالت لهم شياطينهم لا تعجلوا حتى ترى امره في وقعة اخرى فلما كانت احد نقض واجمعهم وقالوا
ليس بالنبي المنصور وقيل في ابي سفيان وقومه جمعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد بدر
فنزلت ولما اخبر تعالى قبل ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وانهم وقود النار
ناسب ذلك الوعد الصادق اتباعه بهذا الوعد الصادق وهو كالتوكيد لما قبله
فالغلبة تحصل بعدم انتفاعهم بالاموال والاولاد والحشر لجهنم مبدا لكونهم يكونون لها وقودا
وقرا حمزة والكساي سيغلبون ويحشرون بالياء على الغيبة وقرا باقي السبعة بالتا خطابا فتكون
الجملة معمولا للقول ومن قرا بالياء فالظاهر ان الضمير للذين وتكون الجملة اذ ذاك ليست محكية
بقل بل محكية بقول اخر التقدير قل لهم قولي سيغلبون واخبارى انه يقع عليهم الغلبة والهزيمة
كما قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فباليا اخبرهم بمعنى اخبر به من انهم سيغلبون

باليا اخبرهم باللفظ الذي اخبر به انهم سيغلبون واجاز بعضهم وهو الفرا واحمد بن يحيى واورد
ابن عطية احتمالا ان يعود الضمير في سيغلبون في قراة اليا على قريش اى قل لليهود ستغلب قريش
وفيه بعد والظاهر ان الذين كفروا يعم الفريقين المشركين واليهود وكل قد غلب بالسيف والجزية
وظهور الدلايل والحجج والى معناها الغاية وان جهنم منتهى حشرهم وابعد من ذهب الى ان الى هي
بمعنى في فيكون المعنى انهم يجمعون في جهنم وبيس المهاد ويحتمل ان يكون من جملة القول ويحتمل ان
يكون استينافا كلام منه تعالى قاله الراغب والمخصوص بالذم محذوف لدلالة ما قبله عليه
التقدير وبيس المهاد جهنم وكثيرا ما يحذف لفهم المعنى وهذا مما يستدل به لمذهب سيبويه انه مبتدا
والجملة التي فيها موضع الخبر اذ لو كان خبرا او مبتدا محذوف الخبر للزم من ذلك حذف الجملة براسها من
غير ان يبقى ما يدل عليها وذلك لا يجوز لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة واما من جعل المهاد
ما مهدوا لانفسهم وكان المعنى عنده وبيس فعلهم الذي ادام الى جهنم ففيه بعد ويروى عن
مجاهد **قد كان لكم اية في فيتين التقتا** قال في ري الظمان اجمع المفسرون على انها وقعة
بدر والخطاب للمومنين قاله ابن مسعود والحسن فعلى هذا معنى الاية تثبيت النفوس وتشجيعها
لانه لما امر ان يقول للكفار ما قال امكن ان يستبعد ذلك المنافقون وبعض ضعفة المومنين
كما قال من قال يوم الخندق يعدنا محمد اموال كسرى وقيصر ونحن لا نامن على النسا في الذهاب وكما
قال علي بن حاتم حين اخبره النبي صلى الله عليه وسلم بالامنة التي تاتي فقلت في نفسي اين دعار طي الذين
سعروا البلاد الحديث بكماله وقيل الخطاب للكافرين وهو ظاهر ولا سيما على قراة من قرا ستغلبون
بالتا ويتخرج ذلك من قول ابن عباس وعلى هذا يكون تخويفا لهم واعلاما بان الله سينصر دينه وقد
اراكم في ذلك مثالا بما جرى لمشركي قريش من الخذلان والقتل والاسر وقيل الخطاب لليهود وبه
قال الفرا وابن الانباري وابن جرير وعلى هذا يكون ذلك تخويفا لهم كانه قال لا تغتروا بذات بينكم
في الحرب ومنعة حصونكم ومحالفتكم لمشركي قريش فان الله غالبكم وقد علمتم ما حل باهل بدر ولم
تلحق التا كان وقد اسند الى مونث وهو الاية لان تانيثه مجازي وان زاد حسنا بالفصل واذا
الفصل يحسن في المونث الحقيقي فهو اولى في المونث المجازي ومن كلامهم حضر القاضي امراة وقال الشاعر

ان امرا غره منكن واحدة ** بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور

وقيل ذلك لان معنى الاية البيان كما قال الشاعر

برهرهة رودة رخصة ** كخرعوبة البانة المنفطر

ذهب الى القضيب وفي قوله في فيتين محذوف تقديره في قصة فيتين ومعنى التقتا اى للحرب
والقتال **فية تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة** اى فية مومنة تقاتل في سبيل الله وفية
اخرى كافرة تقاتل في سبيل الشيطان فحذف من الاول ما اثبت مقابله في الثانية ومن الثانية ما اثبت
نظيره في الاول فذكر في الاول لازم الايمان وهو القتال في سبيل الله وذكر في الثانية ملزوم القتال
في سبيل الشيطان وهو الكفر والجمهور برفع فية على القطع التقدير احداهما فيكون فية على هذا
خبر مبتدا محذوف او التقدير منهما فيكون مبتدا محذوف الخبر وقيل الرفع فقيل الرفع على البدل
من الضمير في التقتا وقرا مجاهد والحسن والزهري وحميد فية بالجر على البدل التفصيل وهو بدل كل
من كل كما قال الشاعر وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ** واخرى رمى فيها الزمان فشلت
ومنهم من رفع كافرة ومنهم من خفضها على العطف فعلى هذه القراة تكون فية الاولى بدل بعض من كل
فيحتاج الى تقدير ضمير اى فية منهما تقاتل في سبيل الله وترفع اخرى على وجهين القطع اما على الابتدا
واما على الخبر وقرا ابن السميفع وابن ابي عبلة فية بالنصب قالوا على المدح وتمام هذا القول انه
انتصب الاول على المدح والثاني على الذم كانه قيل امدح فية تقاتل في سبيل الله واذم اخرى
كافرة وقال الزمخشري النصب في فية على الاختصاص وليس بجيد لان المنصوب على الاختصاص
لا يكون نكرة ولا مبهما واجاز هو وغيره قبله كالزجاج ان ينتصب على الحال من الضمير في التقتا وذكر
فية على سبيل التوطية وقرا الجمهور تقاتل على تانيث الغيبة وقرا مجاهد ومقاتل يقاتل بالياء على
التذكير قالوا لان معنى الفية القوم فرد عليه وجرى على اللفظ **يرونهم مثليهم راي العين**
قرا نافع ويعقوب وسهل ترونهم بالتا على الخطاب وقرا باقي السبعة بالياء على الغيبة وقرا
ابن عباس وطلحة ترونهم بضم التا على الخطاب وقرا السلمي بضم اليا على الغيبة فاما من قرا

بالتاء المفتوحة فهو جار على ما قبله من الخطاب فيكون الضمير في لكم للمؤمنين والضمير المرفوع في
ترونهم للمؤمنين ايضا وضمير النصب في ترونهم وضمير الجر في مثليهم عائد على الكافرين والتقدير
ترون ايها المؤمنون الكافرين مثليهم انفسهم في العدد فيكون ذلك ابلغ في الاية انهم راوا
الكفار في مثلي عددهم ومع ذلك نصرهم الله عليهم واوقع المسلمون بهم وهذه حقيقة
التاييد بالنصر كقوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واستبعد هذا المعنى
لانهم جعلوا هذه الاية واية الانفال قصة واحدة وهناك نص على انه تعالى قلل المشركين
في اعين المؤمنين فلا يجامع هذا التكثير في هذه الاية على هذا التاويل ويحتمل على من قرا
بتاء الخطاب ان يكون الخطاب للمؤمنين والضمير المنصوب في ترونهم للكافرين والمجرور
للمؤمنين والتقدير ترون ايها المؤمنون الكافرين مثلي المؤمنين واستبعد هذا اذا كان
التركيب يقتضي ان يكون ترونهم مثليكم واجيب بانه من الالتفات من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة
كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ويحتمل ان يعود الضمير في مثليهم على الفئة
المقاتلة في سبيل الله اي ترون ايها المؤمنون الفئة الكافرة مثلي الفئة المقاتلة في
سبيل الله وهم انفسهم والمعنى ترونهم مثليكم وهذا تقليل اذا كانوا الفا والمسلمون
في تقدير ثلث منهم فارى الله المسلمين الكافرين في ضعفي المسلمين على ما قدر في قوله تعالى فان
اي المشركين المؤمنين اضعاف انفس المؤمنين او اضعاف الكافرين على ثلثة المؤمنين ليهابوهم
ويجبنوا عنهم وكانت تلك الرؤية مددا من الله تعالى للمؤمنين كما امدهم تعالى بالملائكة فان
كانت هذه واية الانفال في قصة واحدة فالجمع بين هذا التكثير وذلك التقليل باعتبار حالين
قللوا اولا في اعين الكفار حتى يجترءوا على ملاقاة المؤمنين وكثروا حالة الملاقاة حتى
قهروا وغلبوا كقوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان
واما من قرا بالياء المفتوحة فالظاهر ان الجملة تكون صفة واخرى كافرة وضمير الرفع عائد عليها
على المعنى اذ لو عاد على اللفظ لكان تراهم وضمير النصب عائد على فئة تقاتل في سبيل الله
وضمير الجر في مثليهم عائد على فئة ايضا وذلك على معنى الفئة اذ لو عاد على اللفظ لكان
التركيب تراها مثليها اي ترى الفئة الكافرة الفئة المؤمنة في مثلي عدد نفسها اي ستماية
ونيفا وعشرين او مثلي انفس الفئة الكافرة اي الفين او قريبا من الفين ويحتمل ان يكون
ضمير الفاعل عائد على الفئة المؤمنة على المعنى والضمير المنصوب والمجرور عائد على الفئة
الكافرة على المعنى اي ترى المؤمنة الفئة الكافرة مثلي نفسها ويحتمل ان يعود الضمير على الفئة
الكافرة والجملة اذ ذاك صفة لقوله واخرى كافرة فعلى الوجه الاول الرابط الواو وفي هذا الوجه
الرابط ضمير النصب وان كان الخطاب في لكم لليهود فالاية مما امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقول
لهم احتجاجا عليهم وتبيينا لصورة الوعد السابق من ان الكفار سيغلبون فمن قراها بالتاء
كان معناه لو حضرتم وساغ هذا الخطاب لوضوح الامر في نفسه ووقوع اليقين به لكل انسان
في ذلك العصر ومن قرا بالياء فضمير الفاعل يحتمل ان يكون للفئة المؤمنة ويحتمل ان يكون
للفئة الكافرة على ما تقرر قبل والرؤية في هاتين القراءتين بصرية تتعدى لواحد وانتصب
مثليهم على الحال قاله ابو علي ومكي والمهدوي ويقوي ذلك ظاهر قوله راي العين وانتصابه على
هذا انتصاب المصدر المؤكد قال الزمخشري رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كسائر
المعاينات وقيل الرؤية هنا من رؤية القلب فتتعدى لاثنين والثاني هو مثليهم ورد هذا
بوجهين احدهما قوله تعالى راي العين والثاني ان رؤية القلب علم ومحال ان يعلم الشيء شيئين
واجيب عن الاول بان انتصابه انتصاب المصدر التشبيهي اي رايا مثل راي العين وليس في
التحقيق به وعن الثاني بان معنى الرؤية هنا الاعتقاد فلا يكون ذلك محالا واذا كانوا قد
اطلقوا العلم في اللغة على الاعتقاد دون اليقين فلان يطلق الراي اولى قال تعالى
فان علمتموهن مؤمنات اي فان اعتقدتم ايمانهن ويدل على هذا قراءة من قرا ترونهم بضم التاء
او الياء قالوا فكان المعنى ان اعتقاد التضعيف في جمع الكفار او المؤمنين كان تخمينا وظنا
لا يقينا فلذلك ترك في العبارة ضرب من الشك وذلك ان ارى بضم الهمزة يقولها فيما عندك فيه
نظر واذا كان كذلك فكما استحال ان يحمل الراي هنا على العلم يستحيل ان يحمل على النظر بالعين

لانه كما يقع النظر البصري محالا للمنظور اليه فالظاهر ان ذلك انما هو على سبيل التخمين والظن
وانه لتمكن ذلك في اعتقادهم شبهها برؤية البصر والراي مصدر راى يقال راى رايا ورؤية ورؤيا
ويغلب رؤيا في المنام ورؤية في البصرية يقظة ورايا في الاعتقاد يقال هذا راي فلان
قال الشاعر • براي الناس الا من راى مثل رايه • خوارج تراكين قصد المخارج •
ومعنى مثليهم قدرهم مرتين وزعم الفراء ان معنى ترونهم مثليهم ثلاثة امثالهم كقول القائل عندي الف
وانا محتاج الى مثليها وغلطه الزجاج وقال انما مثل الشيء مساويه ومثلاه مساويه مرتين وقال
ابن كيسان اوقع الفراء في هذا التاويل ان المشركين كانوا ثلاثة امثال المسلمين يوم بدر فتوهم
انه لا يجوز ان يكونوا يرونهم الا على عدتهم وهذا بعيد وليس المعنى عليه وانما اراهم الله على غير
عدتهم بجهتين احداهما انه راى الصلاح في ذلك لان المؤمنين تقوى قلوبهم بذلك والاخرى انه
اية للنبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام ابن كيسان وتظاهرت الروايات ان جمع الكفار ببدر
كانوا نحو الالف وتسعماية والمسلمين ثلاثماية واربعة عشر لكن رجع بنو زهرة مع الاخنس
ابن شريق ورجع طالب بن ابي طالب واتباع وناس كثير حتى بقي للقتال من يقرب من الثلاثين
فذكر الله تعالى المثلين اذ امرهما متيقن لم يدفعه احد وحكى عن ابن عباس ان المشركين كانوا في
قتال بدر ستماية وستة وعشرون وقد ذهب الزجاج وغيره الى انهم كانوا الالف وروي
على ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر القوم الف وقال ابن مسعود نظرنا الى المشركين
فرايناهم يضعفون علينا فما رايناهم يزيدون علينا رجلا واحدا ثم قال في رواية لقد قللوا
في اعيننا حتى لقد قلت لرجل الى جانبي تراهم سبعين قال اراهم ماية فاسرنا منهم رجلا فقلت
كم كنتم قال الف ونقل ان المشركين لما اسروا قالوا للمسلمين كم كنتم قالوا كنا ثلثماية وثلاثة عشر
قالوا ما كنا نراكم الا تضعفون علينا وتكثير كل طائفة في عين الاخرى وتقليلها بالنسبة الى
وقتين جائز ولا يمتنع والله يؤيد بنصره من يشاء اي يقويه بعونه وقيل النصر الحجة ونسبة
التاييد اليه يدل على ان المؤيدين هم المؤمنون ومفعول يشاء محذوف اي من يشاء نصره ان في
ذلك اي النصر وقيل رؤية الجيش مثليهم لعبرة اي اتعاظا ودلالة لاولي الابصار ان
كانت الرؤية بصرية فالمعنى للذين ابصروا الجمعين وان كانت اعتقادية فالمعنى لذوي العقول
السليمة القابلة للاعتبار زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين قرا الجمهور زين
مبنيا للمفعول والفاعل محذوف فقيل هو الله تعالى قاله عمر لانه قال حين نزلت الان يا رب
حين زينتها فنزلت قل اؤنبئكم الاية ومعنى التزيين خلقها وانشاء الجبلة على الميل اليها وهذا كقوله
تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فزينها تعالى للابتلاء ويدل عليه زين للناس حب
مبنيا للفاعل والضمير العائد على الله في قوله والله يؤيد وقيل المزين الشيطان وهو ظاهر
قول الحسن قال من زينها فما احد اشد ذما لها من خالقها ويصح اسناد التزيين الى الله تعالى
بالايجاد والتهيئة للانتفاع ونسبته الى الشيطان بالوسوسة وتحصيلها من غير وجهها واشارة
الاية الى توبيخ معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وغيرهم المفتتنين بالدنيا
واضاف المصدر الى المفعول وهو الكثير في القران وعبر عن المشتهيات بالشهوات مبالغة اذ
جعلها نفس الاعيان وتنبيها على خستها لان الشهوة مسترذلة عند العقلاء يذم متبعها ويشهد
له بالانتظام في البهائم وناهيك بهذا ما قوله صلى الله عليه وسلم حفت النار بالشهوات وحفت
الجنة بالمكاره واتى بذكر الشهوات اولا مجموعة على سبيل الاجمال ثم اخذ في تفسيرها شهوة شهوة
ليدل على ان المزين انما هو شهوات دنياوية لا غير فيكون في ذلك تنفير عنها وذم لطالبها وللذي
يختارها على ما عند الله تعالى وبدا في تفصيلها بالاهم فالاهم بدا بالنساء لانهن حبائل الشيطان
واقرب واكثر امتزاجا ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء ما رايت من ناقصات عقل
ودين اذهب للب الرجل منكن ويقال فيهن على ما يقال فتنتان قطع الرحم وجمع المال من الحلال او
والحرام وفي البنين فتنة وهي جمع المال وثنى بالبنين لانهم من ثمرات النساء وفرع عنهن
وشقائق النساء في الفتنة الولد مبخلة مجبنة قال الشاعر

انما اولادنا بيننا • اكبادنا تمشي على الارض
لو هبت الريح على بعضهم • لامتنعت عيني من الغمض

المرء مفتون بابنه و بشعره و قدموا على الاموال لان حب الانسان ولده اكثر من حبه ماله وحيث ذكر الامتنان
بالانعام او الاستعانة و الغلبة قدمت الاموال على الاولاد وظاهر قوله تعالى والبنين الذكران
وقيل يشمل الاناث وغلب التذكير **والقناطير المقنطرة** ثلث بالاموال لما ان المال من الفتنة ولانه
يحصل به غالب الشهوات ولان الانسان يرکب الاخطار في تحصيله للولد واختلف في القنطار هو
اهو عدد مخصوص ام ليس كذلك فقيل الف وماتا اوقية وقيل اثنى عشر الف اوقية وقيل الف وماتا
دينار وكل هذه رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم الاول رواه ابي وقال به معاذ وابن عمر وعاصم
ابن ابي النجود والحسن في رواية والثاني رواه ابو هريرة والف دينار ذهبا وروى عن
ابن عباس وعن الحسن والضحاك وقال ابن المسيب ثمانون الفا وقال مجاهد وروى عن ابن عمر
سبعون الف دينار وقال الزهري ثمانية الف مثقال وهي ماية رطل من الذهب او ثمانون الف درهم
من الفضة وقال سعيد بن جبير وعكرمة ماية الف وماية رطل وماية مثقال وماية درهم ولقد
جا الاسلام يوم جا وبمكة ماية رجل قد قنطروا وقيل اربعون اوقية من ذهب او فضة ذكره
مكي وقال ابن سيدة في المحكم القنطار بلغة البربر الف مثقال وروى عن انس عن النبي صلى الله
عليه وسلم في تفسير واتيتم احداهن قنطارا قال الف دينار وحكى الزجاج انه قيل ان القنطار هو
رطل ذهبا او فضة قال ابن عطية واظنه وهما وان القول ماية رطل فسقطت ماية للناقل انتهى
وقال ابو حمزة الثمالي القنطار بلسان افريقية والاندلس ثمانية الاف مثقال وهذا يكون
في الزمان الاول واما الان فهو عندنا ماية رطل والرطل عندنا ستة عشر اوقية وقال ابو عبيدة
وابو عبيده ملي مسك ثور ذهبا قال ابن سيده وكذا هو بالسريانية وقال ابن الكلبي وكذا هو
بلغة الروم وقال الربيع بن انس المال الكثير بعضه على بعض وقال ابن كيسان المال العظيم
وقال ابو عبيدة القنطار عند العرب وزن لا يحد وقال الحكم القنطار ما بين السما والارض
من مال وقال ابن عطية القنطار معيار يوزن به كما ان الرطل معيار ويقال لما بلغ ذلك الوزن
قنطار اي يعدل القنطار والاصح الا قال الاول والقنطار يختلف باختلاف البلاد في قدر
الاوقية انتهى والمقنطرة مفعللة او مفعنلل من القنطار ومعناه المجتمعة كما تقول الالوف
المؤلفة والبدر المبدرة واشتقوا منها وصفا للتوكيد وقيل المقنطرة المضعفة قاله قتادة
والطبري وقيل المقنطرة تسعة قناطير لانه جمع جمع قاله النقاش وهذا عن صحيح وقال ابن
كيسان لا تكون المقنطرة اقل من تسعة وقال الفرا لا تكون اكثر من تسعة وهذا كله تحكم وقال
السدي المقنطرة المضروبة دنانير او دراهم وقال الربيع والضحاك المنضد الذي بعضه
فوق بعض وقيل المخزونة المدخورة وقال يمان المكنوزة المدفونة وقيل الحاضرة العتيدة
قاله ابن عطية وقال مروان بن الحكم ما المال الا ما حازته العياب **من الذهب والفضة**
تبيين للقناطير وهو في موضع الحال منها اي كاينا من الذهب **والخيل المسومة** اي الراعية
في المروج سامت سرحت واضفت سومها الرعي اي غاية جهدها ولم يقتصر على حال دون
حال فيكون قد عدي بالفعل بالتضعيف كما عدي بالهمزة في قوله اسمتها قاله ابن عباس وابن جبير
والحسن وعبد الله بن عبد الرحمن بن ابزى ومجاهد والربيع وروى عن مجاهد انها المطهمة
الحسان وقال السدي هي الرايعة من سيم الحسن وقال عكرمة سومها الحسن واختاره
النحاس من قولهم رجل وسيم ولا يكون ذلك الاختلاف المادتين الا ان ادعي القلب وقال ابو عبيدة
والكسائي المعلمة بالشيات وروى عن ابن عباس وهو من المسومة وهي العلامة قال ابو
طالب حيث يقول امين محب للعباد مسوم • بخاتم رب طاهر للخواتم •
قال ابو زيد اصل ذلك ان تجعل عليها صوف او علامة تخالف ساير جسدها لتبين من غيرها
في المرعى وقال ابن فارس في المجمل المسومة هي المرسل عليها ركبانها وقال ابن زيد المعدة للجهاد
وقال المبرد المعروفة في البلدان وقال ابن كيسان البلق وقيل ذوات الاوضاح من الغرة
والتحجيل وقيل البهاليج **والانعام والحرث** يحتمل ان يكون المعاطيف من قوله والقناطير الى
اخرها عطفا اتى به تبيينا معطوفا على الشهوات اي وحب القناطير وكذا وكذا ويحتمل ان يكون
معطوفا على قوله من النسا فيكون مندرجا في الشهوات ولم يجمع الحرث لانه مصدر في الاصل وقيل
يراد به المفعول وتقدم الكلام فيه عند قوله ولا تسقي الحرث **ذلك متاع الحياة الدنيا** اشار

بذلك

بذلك وهو مفرد الى الاشيا السابقة وهي كثيرة لانه اراد ذلك المذكور او المتقدم ذكره والمعنى
تحقير امر الدنيا والاشارة الى فنايها وفنا ما يستمتع به فيها وادغم ابو بكر فيه الادغام الكبير ثا
والحرث في ذال ذلك واستضعف لصحة الساكن قبل الثا **والله عنده حسن الماب** اي المرجع
وهو اشارة الى نعيم الاخرة الذي لا يفنى ولا ينقطع ومن غريب ما استنبط من الاحكام في هذه
الاية ان فيها دلالة على ايجاب الصدقة في الخيل السايمة لذكرها مع ما تجب فيه الصدقة او النفقة
فالنسا والبنون فيهم النفقة والباقي فيها الصدقة قال الماتريدي وذكروا ان هذه الاية انواعا من
الفصاحة والبلاغة الخطاب العام ويراد به الخاص في قوله للذين كفروا على قول عامة المفسرين
هم اليهود وهذا من تلوين الخطاب والتجنيس المغاير في ترونهم مثليهم راى العين والاحتراس في راي
العين قالوا لئلا يعتقد انه من روية القلب فهو من باب الحذر وغلبة الظن والابهام في زين
للناس والتجنيس المماثل في والقناطير المقنطرة والحذف في مواضع وهي كل موضع يضطرب فيه الى
تصحيح المعنى بتقدير محذوف **المفردات** الرضوان مصدر رضي وكسر رايه لغة الحجاز وضمها لغة
تميم وبكر وقيس وغيلان وقيل الكسر للاسم ومنه رضوان خازن الجنة والضم للمصدر السحر
بضم الحا وسكونها قال قوم منهم الزجاج الوقت قبل طلوع الفجر ومنه يقال تسحر اي ذلك الوقت
واستحر صار فيه قال شعر

• بكرن واستحرن بسحرة • فهن لواد الرأس كاليد للفم •
واستحر الطاير صاح وتحرك قال

• يعل به برد انيابها • اذا غرد الطاير المستحر •
واسحر الرجل واستحر قال

• وادلج من طيبة مسرعا • فجا الينا وقد اسحرا •

وقال بعض اللغويين من ثلث الليل الاخر الى الفجر وجا في بعض الاشعار عن العرب ان السحر
يستمر حكمه وقيل السحر عند العرب يكون من اخر الليل ثم يستمر الى الاسفار واصل السحر الخفا
للطفه ومنه السحر والسحر **قل اونبيكم بخير من ذلكم** نزلت حين قال عمر عند ما نزل زين للناس
يا رب الان حين زينتها ولما ذكر تعالى ان عنده حسن الماب ذكر ذلك الماب وانه خير من متاع
الدنيا لانه خير خال من شوب المضار وباق لا ينقطع والهمزة في اونبيكم الاولى همزة الاستفهام دخلت
على همزة المضارعة وقرى في السبعة بتخفيف الهمزتين من غير ادخال الف بينهما وبنقل ورش الحركة
الى اللام وحذف الهمزة وتسكينها وادخال الف بينهما وفي هذه الاية تسلية عن زخارف الدنيا
وتقوية لنفوس تاركيها وتشريف بالالتفات من الغيبة الى الخطاب ولما قال ذلك متاع فافرد
جا بخير من ذلكم فافرد اسم الاشارة وان كان هنا مشارا به الى ما تقدم ذكره وهو كثير فهذا مشار به الى
ما اشير بذلك وخير هنا افعل التفضيل ولا يجوز ان يراد به خير من الخيور ويكون من ذلكم صفة لما يلزم
في ذلك من ان يكون ما رغبوا فيه بعضا مما زهدوا فيه **للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها
الانهار** يحتمل ان يكون للذين متعلقا بقوله بخير من ذلكم وجنات خبر مبتدا اي هو جنات فيكون
ذلك تبيينا لما ابهم في قوله بخير من ذلكم ويؤيد ذلك قراة يعقوب جنات بالجر بدلا من خير كما تقول مررت
برجل زيد بالرفع وزيد بالجر وجوزوا في قراة يعقوب ان تكون جنات منصوبا على اضمار اعني ومنصوبا
على البدل على موضع بخير لانه نصب ويحتمل ان يكون للذين خبرا لجنات على ان ذلك الجزلمن هو
فعلى هذا العامل في للذين وعلى الاول العامل فيه قوله بخير **خالدين فيها وازواج مطهرة** تقدم
تفسير هذا وما يتعلق **ورضوان من الله** بدا اولا بذكر المقر وهو الجنات التي قال فيها ما تشتهي
الانفس وتلذ الاعين فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم انتقل ثم ذكرها
الى ذكر ما يحصل به الانس التام من الازواج المطهرة ثم انتقل من ذلك الى ما هو اعظم الاشيا وهو
رضى الله فحصل بمجموع ذلك اللذة الجسمانية والفرح الروحاني حيث علم برضى الله عنهم كما جا
في الحديث ان الله تعالى يسال اهل الجنة هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى يا رب وقد اعطيتنا ما لم
يعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون يا رب واي شي افضل من ذلك
قال احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم ابدا ففي هذه الاية الانتقال من اعلا الى اعلا منها ولذلك
جا في سورة براة وقد ذكر تعالى الجنات والمساكن الطيبة فقال ورضوان من الله اكبر يعني اكبر

مما ذكر من الجنات والمساكن الطيبة فقال الماتريدي اهل الجنة مطهرون لان العيوب في الاشيا
علم الفنا وهم خلقوا للبقا وخص النسا بالطهر لما فيهن في الدنيا من فضل المعايب والاذى وقرا
ابو بكر ورضوان بالضم حيث وقع الا في ثاني العقود فعنه خلاف وباقي السبعة بالكسر وقد ذكرنا
انهما لغتان والله بصير بالعباد اي تختم الاية بهذا الذين يقولون ربنا اننا امنا
فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار لما ذكر ان الجنة للمتقين ذكر شيا من صفاتهم فبدا
بالايمان وهو راس التقوى وذكر دعايهم عند الاخبار عن انفسهم بالايمان واكد الجملة بان مبالغة
في الاخبار ثم سالوا الغفران ووقايتهم من العذاب مرتبا ذلك على مجرد الايمان فدل على ان
الايمان يترتب عليه المغفرة ولا يكون الايمان عبارة عن ساير الطاعات كما يذهب اليه بعضهم
لان من تاب واطاع الله لا يدخله النار بوعده الصادق فكان يكون السوال في ان لا يفعله مما لا
ينبغي ونظيرها ربنا اننا سمعنا مناديا الاية والصفات الاتية بعد هذا ليست شرايط بل هي
صفات تقتضي كمال الدرجات وقال الماتريدي مدحهم تعالى بهذا القول وفيه تزكية انفسهم بالايمان
والله تعالى نهى عن تزكية الانفس بالطاعات كما قال تعالى فلا تزكوا انفسكم فلو كان الايمان اسما
لجميع الطاعات لم يرض منهم التزكية بالايمان كما لم يرضها بساير الطاعات فالاية حجة على من جعل الطاعات
من الايمان وفيها دلالة على ان ادخال الاستثنا في الايمان باطل لانه رضيه منهم دون استثنا انتهى
قيل ولا تدل على شي من التزكية ولا من الاستثنا لان قولهم امنا هو اعتراف بما امروا به ولا قايل بان
الايمان الذي يتصف به العبد يجوز الاستثنا فيه فان ذلك محال عقلا واعرب الذين يقولون
صفة وبدلا ومقطوعا للرفع او للنصب ويكون ذلك من توابع الذين اتقوا او من توابع العباد •
والاول اظهر الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار
لما ذكر الايمان بالقول اخبر بالوصف الدال على حبس النفس على ما هو شاق عليها من التكاليف فصبروا
على ادا الطاعات وعن اجتناب المحارم ثم بالوصف الدال على مطابقة الاعتقاد في القلب للفظ
الناطق به اللسان فهم صادقون فيما اخبروا به من قولهم ربنا اننا امنا وفي جميع ما يخبرون وقيل
هم الذين صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم والسنتهم في السر والعلانية وهذا راجع للقول الذي
قبله ثم بوصف القنوت وتقدم تفسيره في قوله كل له قانتون فاغنى عن اعادته ثم بوصف الانفاق لان
ما تقدم هو من الاوصاف للعلم بها اذ المعنى الصابرين على تكاليف ربهم والصادقين في اقوالهم ○
والقانتين والمنفقين اموالهم في طاعته والمستغفرين الله لذنوبهم في الاسحار ولما ذكروا انهم
رتبوا طلب المغفرة على الايمان الذي هو اصل التقوى اخبر ايضا عنهم انهم عند اتصافهم بهذه
الاوصاف الشريفة مما يسقط عنهم طلب المغفرة وخص السحر بالذكر وان كانوا مستغفرين دايما
لانه مظنة الاجابة كما صح في الحديث انه تعالى تنزه عن صفات الحدوث ينزل حين يبقى ثلث الليل
الاخر يقول من يدعوني فاستجيب له من يسالني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له فلا يزال كذلك
حتى يطلع الفجر وكان من الصحابة ابن مسعود وابن عمر وغيرهم يحيون الاسحار ليستغفروا فيها وكان
السحر مظنة استغفار لان العبادة فيه اشق الا تراهم يقولون ان اغفاءة الفجر الذ النوم ولان
النفس تكون اذ ذاك اصفى والبدن اقل تعبا والذهن ارق واحد وادق واجم عن الاشيا الشاقة
الجسمانية والقلبية بسكون بدنه وترك فكره بالغمارة في وارد النوم وقال الزمخشري
انهم كانوا يقدمون قيام الليل فيحسن طلب الحاجة اليه ان الله يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح
يرفعه انتهى ومعناه عن الحسن وهذه الاوصاف الخمسة هي لموصوف واحد وهم المومنون
وعطفت بالواو ولم يتبع دون عطف لتباين كل صفة اذ ليست في معنى واحد فينزل تغاير
الصفات وتباينها منزلة تغاير الذوات فاعطفت وقال الزمخشري والواو المتوسطة بين
الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحد منها انتهى ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على
الكمال انتهى وقال المفسرون في الصابرين صبروا عن المعاصي وقيل على المصايب وقيل ثبتوا
على العهد الاول وقيل هم الصايمون وقال في الصادقين في الاقوال وقال الزجاج القايمين
على العبادة وقيل هم الطايعين بالحق وقيل الداعين المتضرعين وقيل الخاشعين وقيل المصلين
وقالوا في المنفقين المخرجين المال على وجه مشروع وقيل في المغفرة وقت فراغ البال وخفة
الاشغال وقال قتادة المصلين بالاسحار وقال زيد بن اسلم المصلين الصبح في جماعة وهذا

الذى

الذى فسروه كله متقارب شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما بالقسط
لا اله الا هو العزيز الحكيم سبب نزولها ان حبرين من الشام قدما المدينة فقال احدهما للاخر
ما اشبه هذه المدينة بمدينة النبي الخارج في اخر الزمان ثم عرفا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعت فقالا
انت محمد فقال نعم فقالا انت احمد فقال نعم فقالا نسالك عن شهادة ان اخبرتنا بها فقال سلاني
فقال احدهما اخبرنا عن اعظم الشهادة في كتاب الله فنزلت واسلما وقال ابن جبير كان حول البيت
ثلاثماية وستون صنما فلما نزلت هذه الاية خررن سجدا وقيل نزلت في نصارى نجران لما حاجوا في امر
عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل في اليهود والنصارى لما تركوا اسم الاسلام وتسموا باليهودية
والنصرانية وقاد انهم قالوا ديننا افضل من دينك فنزلت واصل شهد حضر ثم صرفت الكلمة في ادا
ما تقرر علمه في النفس باي وجه تقرر علمه من حضور او غيره وقيل معنى شهد هنا اعلم قاله
المفضل وغيره قال الفرا وابو عبيدة قضى وقال مجاهد حكم وقيل بين وقال ابن كيسان
شهد باظهار صنعه قال وفي كل شي له اية تدل على انه واحد قال الزمخشري شبهت دلالته
على وحدانيته بافعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وبما اوحى من اياته الناطقة بالتوحيد
سورة الاخلاص واية الكرسي وغيرهما بشهادة الشاهد في البيان والكشف وكذلك اقرار الملايكة
واولوا العلم بذلك واحتجاجهم عليه انتهى وهو حسن وقال المروزي ذكر شهادته سبحانه وتعالى
على سبيل التعظيم لشهادة من ذكر بعده كقوله تعالى قل الانفال لله والرسول انتهى ومشاركة الملايكة
واولوا العلم لله تعالى في الشهادة من حيث عطفا عليه لصحة نسبة الاعلام او لصحة نسبة البيان
والاظهار وان اختلفت كيفية الاظهار والبيان من حيث ان اظهاره تعالى بخلق الدلايل واظهار
الملايكة بتقريرها للرسل والرسل لاولي العلم وقال الواحدي شهادة الله بيانه واظهاره ○
والشاهد هو العالم الذي بين ما علمه والله تعالى بين دلالات التوحيد بجميع ما خلق وشهادة
الملايكة بمعنى الاقرار لقوله تعالى قالوا شهدنا على انفسنا اي اقررنا فنسق شهادة الملايكة
على شهادة الله وان اختلفت معنى لتماثلها لفظا كقوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي
لانها من الله الرحمة ومن الملايكة الاستغفار والدعا وشهادة اولي العلم يحتمل الاقرار ويحتمل
التبيين لانهم اقروا وبينوا انتهى وقال المورخ شهد الله بمعنى قال الله بلغة قيس بن عيلان واولو
العلم قيل هم الانبيا وقيل العلما وقيل مومنوا اهل الكتاب وقيل المهاجرين والانصار وقيل علما
المومنين وقال الحسن المومنون والمراد باولي العلم من كان من البشر عالما لانهم ينقسمون الى عالم
وجاهل بخلاف الملايكة فانهم في العلم سوا وانه لا اله الا هو مفعول شهد وفصل به بين المعطوف
عليه والمعطوف ليدل على الاعتنا بذكر المفعول وليدل على تفاوت درجة المتعاطفين بحيث لا
يتسقان متجاورين وقدم الملايكة على اولي العلم من البشر لانهم الملا الاعلى وعلمهم كله ضروري بخلاف
البشر فان علمهم ضروري واكتسابي وقرا ابو الشعث شهد بضم الشين مبنيا للمفعول فيكون انه
في موضع البدل اي شهد وحدانية الله تعالى والوهيته وارتفاع الملايكة على هذه القراة على
الابتدا والخبر محذوف تقديره والملايكة واولوا العلم يشهدون وحذف الخبر لدلالة المعنى
عليه ويحتمل ان يكون فاعلا باضمار فعل محذوف لدلالة شهد عليه لانه اذا بني الفعل للمفعول
فانه قيل ذلك كان مبنيا للفاعل والتقدير وشهد بذلك الملايكة واولو العلم وقرا ابو المهلب
عم محارب ابن دثار شهدا الله على وزن فعلا جمعا منصوبا قال ابن جني على الحال من الضمير في
المستغفرين وقيل نصب على المدح وهو جمع شهيد او جمع شاهد كظرفا وعلما وروي عنه وعن
ابي نهيك شهدا الله بالرفع اي هم شهدا الله وفي القراتين شهدا مضاف الى اسم الله وروي
عن ابي المهلب شهدا بضم الشين والهاء جمع شهيد كنذير ونذر وهو منصوب على الحال واسم الله
منصوب وذكر النقاش انه قرى كذلك بضم الدال وفتحها مضافا لاسم الله في القراتين وذكر
الزمخشري انه قرى شهدا لله برفع الهمزة ونصبها وبلام الجر داخلة على اسم الله فوجه النصب على
الحال من المذكورين والرفع على اضمارهم ووجه رفع الملايكة على هذه القراتين عطفا على الضمير
المستكن في شهدا واجاز ذلك الفاصل بينهما وتقدم توجيه رفع الملايكة اما على الفاعلية واما
على الابتدا وقرا ابو عمرو بخلاف عنه بادغام واو هو في واو والملايكة وقرا ابن عباس انه لا
الا هو بكسر همزة انه وخرج على انه اجرى شهد مجرى قال لان الشهادة في معنى القول فلذلك كسر

انه او على انه معمول شهد هو ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله ان لا اله الا هو جملة اعتراض بين
المعطوف عليه والمعطوف اذ فيها تشديد لمعنى الكلام وتقوية هكذا اخرجوه والضمير في انه يحتمل
ان يكون عائدا على الله ويحتمل ان يكون ضمير الشان ويؤيد هذا قراءة عبد الله شهد الله ان لا اله الا
هو ففي هذه القراءة يتعين ان يكون المحذوف ضمير الشان لانها اذا خففت لم تعمل في غيره الا ضرورة
واذا اعملت فيه لزم حذفه قالوا وانتصب قائما بالقسط على الحال من اسم الله تعالى او من هو او من
الجميع على اعتبار كل واحد واحد او على المدح او صفة للمنفي كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو
او على القطع لان اصله القائم وكذا قرا ابن مسعود فيكون قوله ولهم الدين واصبا اي الواصب
وقرا ابو حنيفة قيما وانتصابه على الحال من اسم الله فعاملها شهد اذ هو العامل في الحال وهي في هذا
الوجه حال لازمة لان القيام بالقسط ثابت لله تعالى وقال الزمخشري وانتصابه على انه حال
موكدة منه اي من الله تعالى كقوله وهو الحق مصدقا انتهى وليس من الحال الموكدة لانه ليس من
باب ويوم يبعث حيا ولا من باب انا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط بمعنى شهد وليس موكدا
مضمون الجملة السابقة فيتفصل بين المعطوف عليه والمعطوف لكن بحيثية كونها كلها معمولة لعامل
واحد واما انتصابه على الحال من الضمير الذي هو تجويزه الزمخشري وابن عطية قال الزمخشري
فان قلت قد جعلته حالا من فاعل شهد فهل يصح ان ينتصب حالا عن هو في لا اله الا هو قلت نعم لانها
حال موكدة والحال الموكدة لا تستدعي ان تكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عامل فيها كانا
عبد الله شجاعا انتهى ويعني ان الحال الموكدة لا يكون العامل فيها النصب شيا من الجملة السابقة
قبلها وانما تنتصب بعامل مضمر تقديره احق او نحوه مضمرا بعد الجملة وهذا قول الجمهور والحال
الموكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للمسند اليه الحكم او شبيه بالملازم فان كان المتكلم
بالجملة مخبرا عن غيره نحو هو زيد شجاعا فتقديره احقه شجاعا وذهب الزجاج الى ان العامل في هذه
الحال هو الخبر بما ضمن من معنى المسمى وذهب ابن خروف الى ان المبتدا بما ضمن من معنى التنبيه واما
من جعله حالا من الجميع على ما ذكر فرد بانه لو جاز ذلك لجاز جا القوم راكبا اي كل واحد منهم وهذا
لا تقوله العرب وانتصابه على المدح فقال الزمخشري فان قلت اليس من حق المنتصب على المدح
ان يكون معرفة لقولك الحمد لله الحميد انا معشر الانبيا لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لاب قلت
قد جاء نكرة في قول الهذلي   اقارع عوف لا احاول غيرها   وجوه قرود تبتغي من تخادع
فانتصب وجوه قرود على الذم وقيل معرفة وهو قوله اقارع واما المنصوب على الاختصاص
فنصوا على انه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا معرفا بالالف واللام او بالاضافة او بالعلمية او باي
ولا يكون الا بعد ضمير متكلم مختص به او مشارك فيه وربما اتى بعد ضمير مخاطب واما انتصابه على
انه صفة للمنفي فقال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون صفة للمنفي كانه قيل لا اله قائما بالقسط
الا هو قلت لا يبعد فقد رايناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو اوجه
من انتصابه عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح انتهى وكان قد مثل في الفصل بين الصفة
والموصوف بقوله لا رجل الا عبد الله شجاعا ويعني ان انتصابه قائما على انه صفة لقوله الا او لكونه
انتصب على المدح اوجه من انتصابه على الحال من فاعل شهد وهو الله وهذا الذي ذكره لا يجوز
لانه فصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المعطوف فان اللذان هما الملائكة واولو العلم
وليسا معمولين لشي من جملة لا اله الا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد ان هندا خارجة
وعمرو وجعفر التميمية فيفصل بين هند والتميمية باجنبي ليس داخلا فيها ولا في خبرها باجنبي
وهما عمرو وجعفر المعروفان بعرف المعطوف على زيد واما المثال الذي مثل به وهو لا رجل
الا عبد الله شجاعا فليس نظير تخريجه في الاية لان قولك الا عبد الله بدل على الموضع من لا رجل
فهو تابع على الموضع فليس باجنبي على ان في جواز هذا التركيب نظرا لانه بدل شجاعا وصف
والقاعدة اذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف على البدل وسبب ذلك انه على نية
تكرار العامل على المذهب الصحيح فصار من جملة اخرى على هذا المذهب واما انتصابه على القطع
فلا يجي الا مذهب الكوفيين وقد ابطله البصريون والاولى من هذه الاقوال كلها ان يكون
منصوبا على الحال من اسم الله والعامل فيه شهد وهو قول الجمهور واما قراءة عبد الله القائم
بالقسط فهو على انه خبر مبتدا محذوف وتقديره هو القائم بالقسط وقال الزمخشري وغيره

انه بدل من هو ولا يجوز ذلك لان فيه فصل بين البدل والمبدل منه باجنبي وهو المعطوف لانهما معمولان لغير العامل في المبدل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبدل منه
لم يجز ذلك ايضا لانه اذا اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت جاء زيد وعائشة
اخوك لم يجز انما الكلام جاء زيد اخوك وعائشة وقال الزمخشري فان قلت لم جاز افراده
بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاءني زيد وعمرو راكبا لم يجز قلت انما جاز هذا
لعدم الالباس كما جاز في قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا عن
يعقوب ولو قلت جاءني زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالذكورة انتهى كلامه وما ذكر من قوله في جاءني
زيد وعمرو راكبا انه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جائز لان الحال قيد فيمن وقع منه او به الفعل
او ما اشبه ذلك واذا كان قيدا فانه يحمل على اقرب مذكور ويكون راكبا حالا مما يليه ولا فرق في
ذلك بين الحال والصفة لو قلت جاءني زيد وعمرو الطويل صفة لعمرو ولا تقول لا يجوز هذه المسئلة
لانه يلبس بل لا لبس في هذا وهو جائز فكذلك الحال واما قوله في نافلة انه انتصب حالا عن يعقوب
فيحتمل ان يكون نافلة مصدرا كالعافية والعاقبة ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحاق
ويعقوب لانه ما زيد لابراهيم عليه الصلاة والسلام بعد ابنه اسماعيل وغيره اذ كان انما جاءه اسحاق
على الكبر وبعد ان عجزت سارة وايست من الاولاد واولاد ابراهيم غير اسماعيل واسحاق مدين
ويقال مديان وشقاق وشواخ وهو خامع وزمران وهو نجدان ومدان ويقشان وهو مصعب
فهو لا ولد ابراهيم عليه السلام لصلبه والعقب الثاني منهم لاسماعيل واسحاق لا غير قال الزمخشري
فان قلت ما المراد باولي العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة
على وحدانيته وعدله قلت هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة
وهم علما العدل والتوحيد انتهى ويعني بعلما العدل والتوحيد المعتزلة وهم يسمون انفسهم
بهذا الاسم كما انشد شيخنا الحافظ ابو محمد عبد المومن بن خلف الدمياطي رحمه الله بقراءتي
عليه قال انشدني الصاحب ابو حامد عبد الحميد بن هبة بن ابي الحديد المعتزلي ببغداد لنفسه

لولا ثلاث لم اخف صرعتي   ليست كما قال فتى العبد
ان انصر التوحيد والعدل في   كل مقام باذلا جهدي
وان اناجي الله مستمتعا   بخلوة احلى من الشهد
وان اتيه الدهر كبرا على   كل لئيم اصعر الخد
لذاك اهوى لا فتاة ولا   خمر ولا ذي ميعة نهد

لا اله الا هو العزيز الحكيم كرر التوحيد توكيدا وقيل الاول شهادة الله والثاني شهادة
الملائكة واولي العلم وهذا بعيد جدا لانه يودي الى قطع الملائكة عن العطف على الله وعلى
اضمار فعل رافع او على جعله مبتدا وعلى الفصل بين ما يتعلق بهم وبين التهليل باجنبي وهو
قوله قائما بالقسط وقيل الاول جار مجرى الحكم وقيل هذا الحكم الكلام ينطوي على مقدمتين
وهذا هو نتيجتهما كانه قال شهد الله والملائكة واولو العلم ولما شهدوا به حق ولا اله الا
هو حق فحذف احدى المقدمتين للدلالة عليها وهذا التقدير كله لا يساعد عليه اللفظ وقال
الراغب انما كرر لا اله الا هو لان صفات التنزيه اشرف من صفات التمجيد لان اكثرها مشارك
في الفاظها العبيد فيصح وصفهم بها ولذلك وردت الفاظ التنزيه في حقه اكثر وابلغ ما وصف
به من التنزيه لا اله الا هو فتكريره هنا لامرين احدهما لكون الثاني قطعا للحكم كقولك اشهد
ان زيدا خارج والثاني لئلا يسبق بذكر العزيز الى قلب السامع تشبيه اذ قد يوصف بها
المخلوق انتهى وقال الزمخشري صفتان مقررتان لما وصف به ذاته من الوحدانية والعدل
يعني انه العزيز الذي لا يغالبه الاله الحكيم الذي لا يعدل عن العدل في افعاله انتهى وهو
تحويم على مذهب المعتزلة وارتفع العزيز على انه خبر مبتدا محذوف اي هو العزيز على الاستيناف
وقيل وليس بوصف لان الضمير لا يوصف وليس هذا بالمجمع عليه بل ذهب الكسائي الى ان ضمير
الغائب هكذا يوصف وجوزوا في اعراب العزيز ان يكون بدلا من هو وروي في حديث
الاعمش انه قام يتهجد فقرا هذه الاية ثم قال وانا اشهد بما شهد الله تعالى به واستودع الله
هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الاسلام قالها مرارا فسيل فقال

حدثني ابو وايل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيامة
فيقول الله تعالى عبدي عهد الي وانا احق من وفى ادخلوا عبدي الجنة وقال ابو محمد عبد الله
محمد بن عمر الرازي العزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما صفتان
الكمال يمتنع حصول الالهية الا معهما لان كونه قايما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير
الحاجات فكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز في الذكر لان العلم بكونه تعالى قادرا
متقدم على العلم بكونه تعالى عالما في طريق المعرفة الاستدلالية وهذا خطاب مع المستدل
انتهى كلامه **ان الدين عند الله الاسلام** اي الملة والشرع والمعنى ان الدين المقبول او النافع
او المقتدر قرأ الجمهور ان بكسر الهمزة وقرأ ابن عباس والكسائي ومحمد بن عيسى الاصبهاني
ان بالفتح وتقدمت قراءة ابن عباس شهد الله انه بكسر الهمزة فاما قراءة الجمهور فعلى
الاستيناف وهي مؤكدة للجملة الاولى قال الزمخشري فان قلت ما فايدة هذا التوكيد
قلت فايدته ان قوله لا اله الا هو توحيد وقوله قايما بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان
الدين عند الله الاسلام فقد اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند
الله وما عداه فليس عنده شي من الدين وفيه ان من ذهب الى تشبيه او ما يؤدي اليه
كاجازة الرؤية او ذهب الى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو
الاسلام وهذا بين جلي كما ترى انتهى كلامه وهو على طريقة المعتزلة من انكار الرؤية وقولهم
ان افعال العبد مخلوقة له لا لله تعالى واما قراءة الكسائي ومن وافقه في نصب انه وان
فقال ابو علي الفارسي ان شئت جعلته بدلا من الشي من الشي وهو هو الا ترى ان الدين الذي
هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو في المعنى وان شئت جعلته من بدل الاشتمال
لان الاسلام يشتمل على التوحيد والعدل وقال وان شئت جعلته بدلا من القسط لان الدين
الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون ايضا من بدل الشي من الشي وهما لعين واحدة انتهت
تخريجات ابي علي وهو معتزلي فلذلك يشتمل كلامه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل
وعلى البدل من لا اله الا هو خرجه ايضا غيره وليس بجيد لانه يؤدي الى تركيب بعيد ان يأتي مثله
في كلام العرب وهو عرف زيد انه لا شجاع الا هو وبنو تميم وبنو دارم ملاقيا للحروب لا شجاع
الا هو البطل المحامي ان الخصلة الحميدة هي البسالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عايشة
والعمران حنقا اخنك بحنقاها لمن زيد واخنك بدل من عايشة ففصل بين البدل والمبدل منه
بالعطف وهو لا يجوز وبالحال لغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل باجنبي بين المبدل منه والبدل
وخرجها الطبري على حذف حرف العطف التقدير وان الدين قال ابن عطية وهذا ضعيف ولم
يبين وجه ضعفه ووجه ضعفه انه متنافر التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين
المرفوعين بالمرفوع المشارك الفاعل في الفاعلية وبجملتي الاعتراض وصار في التركيب دون مراعاة
الفصل نحو اكل زيد خبزا وعمرو سمكا واصل التركيب اكل زيد وعمرو خبزا وسمكا فان فصلنا بين
قولك وعمرو وبين قولك وسمكا يحصل شنع التركيب واضمار حرف العطف لا يجوز على الاصح وقال
الزمخشري وقرئا مفتوحتين على ان الثاني بدل من الاول كانه قيل شهد الله ان الدين عند الله
الاسلام والبدل هو المبدل منه في المعنى فكان بيانا صريحا لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل
انتهى وهذا نقل كلام ابي علي دون استيفا واما قراءة ابن عباس فخرج على ان الدين عند الله هو
الاسلام هو معمول شهد ويكون في الكلام اعتراضان احدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو انه
لا اله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المعمول لشهد وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم
واذا اعربنا العزيز مبتدا محذوف كان ذلك ثلاث اعتراضات فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة
التي لا يقدر احد على ان يأتي بها بنظير من كلام العرب وانما حمل على ذلك العجمة وعدم الامعان في
تراكيب كلام العرب وحفظ اشعارها وقد اشرنا اليه في خطبة هذا الكتاب انه لا يكفي النحو
وحده في علم الفصيح من كلام العرب بل لا بد من الاطلاع على كلام العرب والتطبع بطباعها والاستكثار
من ذلك والذي خرجت عليه قراءة ان بالفتح هو ان يكون الكلام في موضع المعمول للحكيم خبير
وقال من لدن حكيم عليم والتقدير لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام فلما
شهد تعالى لنفسه بالوحدانية وشهد له بذلك الملايكة واولوا العلم حكم ان الدين المقبول

عنده

عنده هو الاسلام فلا ينبغي لاحد ان يعدل عنه ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في
الاخرة من الخاسرين وعدل عن صيغة الحاكم الى الحكيم لاجل المبالغة ولمناسبة العزيز ومعنى المبالغة
تكرار حكمه بالنسبة الى الشرايع ان الدين عنده هو الاسلام اذ حكم كل شريعة بذلك فان قلت لم حملت
الحكيم على انه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة وهلا جعلته فعيلا بمعنى مفعل فيكون معناه المحكم كما قالوا
في اليم معناه المولم وفي سميع قوله امن ريحانة الداعي السميع اي المسمع فالجواب انا لا نسلم
ان فعيلا ياتي بمعنى مفعل وقد يؤول اليم وسميع على غير مفعل ولين سلمنا ذلك فهو من الشذوذ
والقلة بحيث لا ينقاس واما فعيل المحول من فاعل للمبالغة فهو منقاس كثير جدا خارج
عن الحصر كعليم وسميع وقدير وخبير وحفيظ في الفاظ لا تحصى ايضا فان العربي القح الباقي على
سليقته لم يفهم من حكيم الا انه محول للمبالغة من حاكم الا ترى انه لما سمع قاريا يقرا والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم انكر ان تكون فاصلة هذا التركيب السا
والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزيز حكيم فقال هكذا يكون عز فحكم ففهم من حكيم انه
محول للمبالغة من حاكم وفهم من هذا العربي حجة قاطعة بما قلناه وهذا التخريج سهل سايغ جدا
يزيل التكلفات والتركيبات المعقدة التي ينزه كتاب الله عنها واما على قراءة ابن عباس فكذلك
نقول ولا نجعل ان الدين معمول لشهد كما زعموا وان انه لا اله الا هو اعتراض وانه بين المعطوف والحال
وبين ان الدين اعتراض اخر واعتراضان بل نقول معمول شهد انه بالكسر على انه تخريج من خرج ان شهد
لما كان بمعنى القول كسر ما بعدها اجراء لها مجرى القول او نقول انه معمول لها وعلقت ولم تدخل اللام
في الخبر لانه منفي بخلاف ان لو كان مثبتا فانك تقول شهدت ان زيدا لمنطلق فتعلق بان مع
وجود اللام لانه لو لم تكن اللام لفتحت ان فقلت شهدت ان زيدا منطلق فمن قرأ بفتح انه فانه
لم ينو التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم يدخل اللام في الخبر لانه منفي كما ذكرناه والاسلام
هنا الايمان والطاعات قاله ابو العالية وعليه جمهور المتكلمين وعبر عنه قتادة ومحمد بن جعفر
ابن الزبير بالايمان ومرادهما انه مع الاعمال وقرأ عبد الله ان الدين عند الله الحنيفية قال
ابن الانباري ولا يخفى على ذي تمييز ان هذا الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم على جهة التفسير
ادخله بعض من ينقل الحديث في القرآن وقد تقدم الكلام في الاسلام والايمان اهما شي واحد
ام هما مختلفان والفرق ظاهر في حديث سوال جبريل **وما اختلف الذين اوتوا الكتاب** اي
اليهود والنصارى او هما والمجوس اقوال ثلاثة فعلى قول انهم اليهود وهو قول الربيع بن انس
الذين اختلفوا فيه التورية قال لما حضرت موسى عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام استودع
من احبار بني اسرايل التورية عند كل حبر جزء واستخلف يوشع فلما مضى ثلاثة قرون وقعت الفرقة
بينهم وقيل الذي اختلفوا فيه نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم بعث الى العرب خاصة
وقال بعضهم ليس بالنبي المبعوث لان ذلك هو من بني اسحاق وعلى انهم النصارى وهو قول محمد بن
جعفر بن الزبير فالذي اختلفوا فيه دينهم وامر عيسى عليه الصلاة والسلام او دين الاسلام ثلاثة
اقوال وقال الزمخشري هم اهل الكتاب من اليهود والنصارى واختلافهم انهم تركوا الاسلام
وهو التوحيد والعدل من بعد ما جاءهم العلم انه الحق الذي لا محيد عنه فثلثت النصارى وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالوا لو اكنا احق بان تكون النبوة فينا من قريش لانهم اميون ونحن اهل
الكتاب وهذا تجوير لله تعالى انتهى ثم قال وقيل اختلافهم في الايمان بالانبيا فمنهم من امن بموسى
ومنهم من امن بعيسى انتهى والذي يظهر ان اللفظ عام في الذين اوتوا الكتاب وان المختلف فيه
هو الاسلام لانه تعالى قرر ان الدين عند الله الاسلام ثم قال وما اختلف الذين اوتوا الكتاب
اي في الاسلام حتى ينكلوه الى غيره من الاديان **الا من بعد ما جاءهم العلم** الذي هو سبب لاتباع
الاسلام والاتفاق على اعتقاده والعمل به لكن عموا عن طريق العلم وسلكوا بالبغي الواقع بينهم من
الحسد او الاستيثار بالرياسة وذهاب كل منهم مذهبا يخالف الاسلام حتى يصير رأسا يتبع فيه
فكانوا ممن ضل على علم وقد تقدم ما يشبه هذا من قوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من
بعد ما جاءتهم البينات **بغيا بينهم** واعراب بغيا وانه اتى بعد الاستثناء شيئان ظاهرهما انهما مستثنيان
وتخريج ذلك فاغنى عن اعادته هنا **ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب** هذا عام
في كل كافر بايات الله فلا يختص بالمختلفين من اهل الكتاب وان جاءت الجملة الشرطية بعد ذكرهم

وابانة هنا قيل حجة وقيل التوراة والانجيل وما فيهما من وصف نبينا صلى الله عليه وسلم صلى الله
عليه وسلم وقيل القران وقال الماتريدي اي من المختلفين وتقدم تفسير سريع الحساب **فان
حاجوك فقل اسلمت وجهي لله** الضمير في حاجوك الظاهر انه يعود على الذين اوتوا الكتاب وقال
ابو مسلم يعود على جميع الناس لقوله بعد وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين وقيل يعود على نصارى
نجران قدموا المدينة للمحاجة وظاهر المحاج فيه انه دين الاسلام لانه السابق وجواب الشرط هو فقل
اسلمت وجهي لله والمعنى انقدت واطعت وخضعت لله وحده وعبر بالوجه عن جميع ذاته لان الوجه
اشرف الاعضاء واذا خضع الوجه فما سواه اخضع وقال المروزي وسبقه الفراء الى معناه معنى اسلمت
وجهي اي ديني لان صدق الايمان كالوجه بين الاعمال اذ هو الاصل وجاء في التفسير اقول لكم كما قال ابراهيم
وقد اجمعتم على انه قال يا قوم اني بري مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
وما انا من المشركين وقال الزمخشري اسلمت وجهي اي اخلصت نفسي وعملي لله وحده لم اجعل له شريكا
بان اعبده وادعو الها معه يعني ان ديني التوحيد وهو الدين القيم الذي ثبت عندكم صحته
كما ثبت عندي وما جئت بشيء بديع حتى تجادلوني فيه ونحوه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة
الاية فهو دفع للمجادلة انتهى وفي تفسيره اطلاق الوجه على النفس والعمل معا الا ان كان اراد تفسير
المعنى لا تفسيرا للفظ فيسوغ له وقال الرازي في كيفية ايراد هذا الكلام طريقان الاول انه
اعراض عن المحاجة اذ قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية فان هذه السورة مدنية
وذلك باظهار المعجزات بالقران وغيره وقد ذكر قبل هذه الاية الحجة بقوله الحي القيوم على فساد
قول النصارى في الهية عيسى وبقوله نزل عليك الكتاب على صحة نبوته وذكر شبه القوم واجاب
عنها وذكر معجزة اخرى في ما شاهدوه يوم بدر وبين القول بالتوحيد بقوله شهد الله والطريق الثاني
للدليل وذلك انهم كانوا معترفين بالصانع واستحقاقه للعبادة فكانه قال انا متمسك بهذا القدر المتفق
عليه والخلاف فيما وراءه وعلى المدعي الاثبات وايضا كانوا معظمين ابراهيم وانه كان محقا وقد امر
ان يتبع ملته وهنا امران يقول كقوله فيكون هذا من باب الالزام اي انا متمسك بطريق من هو عندكم
محق وهذا ما قاله ابو مسلم وايضا لما تقدم ان الدين هو الاسلام قيل له ان نازعوك فقل الدليل عليه
اني اسلمت وجهي لله هذا اتمام الوفاء بلزوم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل الاسلام وايضا
فالاية مناسبة لقول ابراهيم لم تعبد ما لا يسمع اي لا تجوز العبادة الا لمن يكون نافعا وضارا وقادرا
على جميع الاشيا وعيسى ليس كذلك وايضا فهذه اشارة الى طريقة ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلاة
والسلام اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وروي هذا عن ابن عباس انتهى ما لخص من كلام
الرازي وليس اواخر كلامه بظواهره من مراد الاية ومدلولها وفتح الياء من وجهي
هنا وفي الانعام نافع وابن عامر وحفص وسكنها الباقون **ومن اتبعن** قيل من في موضع رفع
وقيل في موضع نصب على انه مفعول معه وقيل في موضع خفض عطفا على اسم الله ومعناه جعلت
مقصدي لله بالايمان به ولمن اتبعني بالحفظ له والتحري بتعلمه وصحبته فاما الرفع فعطفا على الفاعل
في اسلمت قاله الزمخشري وبدا به قال وحسن للفاصل يعني انه عطف على الضمير المتصل ولا يجوز
العطف على الضمير المتصل المرفوع الا في الشعر على راي البصريين الا ان فصل بين الضمير والمعطوف
فيحسن وقال ابن عطية ايضا وبدا به ولا يمكن حمله على ظاهره لانه اذا عطف على الضمير في نحو اكلت
رغيفا وزيد لزم من ذلك ان يكونا شريكين في اكل الرغيف وهنا لا يسوغ ذلك لان المعنى ليس
على انهم اسلموا هم والنبي صلى الله عليه وسلم وجهه لله وانما المعنى انه صلى الله عليه وسلم اسلم وجهه
لله وهم اسلموا وجوههم لله فالذي يقوى في الاعراب انه معطوف على الضمير وحذف من المشارك
في مفعول اسلمت التقدير ومن اتبعني وجهه او انه مبتدا محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه ومن اتبعني
كذلك اي اسلموا وجوههم لله كما تقول قضى زيد نحبه ومن الجهة التي امتنع عطفه ومن على الضمير
اذا حمل الكلام على ظاهره دون تاويل يمتنع كونه منصوبا على انه مفعول معه لانك اذا قلت
اكلت رغيفا وعمرا اي مع عمرو دل ذلك على انه مشارك لك في اكل الرغيف وقد اجاز هذا الوجه
الزمخشري وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لانه لا يمكن تاويل حذف المفعول مع كون الواو واو
مع البتة واثبت يا اتبعني في الوصل ابو عمرو ونافع وحذفها الباقون وحذفها احسن لموافقة
خط المصحف ولانها راس اية كقوله اكرمن واهانن فيشبه قوافي الشعر كقول الشاعر

وهل يمنعني ارتيادي البلاد . من حذر الموت ان ياتين .
وقل للذين اوتوا الكتاب هم اليهود والنصارى باتفاق **والاميين** هم مشركوا
العرب ودخل في ذلك كل من لا كتاب له **ااسلمتم** امر وقال الزمخشري يعني انه قد اتاكم
من البينات ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل اسلمتم ام انتم بعد على كفركم وهذا كقولك
لمن لخصت له المسالة ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقا الا سلكته هل فهمتها ام لا لك ومنه
قوله عز وعلا فهل انتم منتهون بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا الاستفهام استقصار
وتعيير بالمعاندة وقلة الانصاف لان المنصف اذا تجلت له الحجة لم يتوقف اذعانه للحق وللمعاند
بعد تجلي الحجة ما يضرب اسدادا بينه وبين الاذعان وكذلك في هل فهمتها توبيخ بالبلادة وكلة
القريحة وفي فهل انتم منتهون بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه انتهى
كلامه وهو حسن واكثره من باب الخطابة **فان اسلموا فقد اهتدوا** اي ان دخلوا في الاسلام
فقد حصلت لهم الهداية وحصوله لهم وقال الزمخشري فقد نفعوا انفسهم حيث خرجوا من الضلال
الى الهدى ومن الظلمة الى النور انتهى **وان تولوا فانما عليك البلاغ** اي لم يضروك بتوليهم
وما عليك انت الا تنبيههم بما تبلغه اليهم من طلب اسلامهم وانتظامهم في عبادة الله تعالى
وحده وقيل انها اية موادعة منسوخة باية السيف ولا يحتاج الى معرفة تاريخ النزول واذا نظرت
الى سبب نزول هذه الايات وهو وفد نجران فيحتمل ان يكون المعنى فانما عليك البلاغ لقتال وغيره
والله بصير بالعباد فيه وعيد وتهديد شديد لمن تولى عن الاسلام ووعد بالخير لمن اسلم اذ معناه
ان الله مطلع على احوال عبيده فيجازيهم بما يقتضي حكمه **ان الذين يكفرون بايات الله
ويقتلون النبيين** الاية هي في اليهود والنصارى قاله محمد بن جعفر وغيره ووصف من تولى عن
الاسلام وكفر بثلاث صفات احداها كفره بايات الله وهم وان كانوا معترفين بالصانع جعل كفرهم
ببعض مثل كفرهم بالجميع او جعل بايات الله مخصوصا بما سبق اليه الفهم من القران والرسول صلى
الله عليه وسلم الثانية قتلهم الانبيا وقد تقدمت كيفية قتلهم في البقرة في قوله ويقتلون
النبيين بغير الحق والالف واللام في النبيين للعهد والثالثة قتل من امر بالعدل فهذه ثلاثة
اوصاف بدا فيها بالاعظم فالاعظم وبما هو سبب للاخر فاولها الكفر بايات الله وهو اقوى الاسباب
في عدم المبالاة فيما يقع من الافعال القبيحة وثانيها قتل من اظهر ايات الله واستدل بها والثالثة
قتل اتباعهم ممن يامر بالمعروف وينهى عن المنكر وهذه الاية جاءت وعيدا لمن كان في زمانه صلى الله
عليه وسلم ولذلك جاءت الصلة بالمستقبل ودخلت الفاء في الخبر لان الموصول ضمن معنى اسم الشرط
ولما كانوا على طريقة اسلافهم في ذلك نسب اليهم ذلك ولانهم ارادوا قتله صلى الله عليه وسلم وقتل اتباعه
فاطلق ذلك عليهم مجازا اي من شانهم وارادتهم ذلك ويحتمل ان يكون زايدة على مذهب من يرى
ذلك وتكون هذه الجملة حكاية عن حال ابائهم وما فعلوه في غابر الدهر من هذه الاوصاف القبيحة
ويكون في ذلك ارذال لمن انتصب لعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هم سالكون في ذلك
طريقة ابائهم والمعنى ان اباكم الذين انتم مستمسكون بدينهم كانوا على الحالة التي انتم عالمون بها من
الاتصاف بهذه الاوصاف فينبغي لكم ان تسلكوا غير طريقهم فانهم لم يكونوا على حق فذكر تقبيح الاوصاف
والتوعد عليها بالعقاب بما ينفر عنها ويحمل على التحلي بنقائضها من الايمان بالله تعالى واجلال
رسله واتباعهم وقرا الحسن ويقتلون النبيين بالتشديد والتشديد هنا للتكثير بحسب المحل
وقرا حمزة وجماعة من غير السبعة ويقاتلون الثاني وقراها الاعمش وقاتلوا الذين وكذا هي في
مصحف عبد الله وقرا ابي يقتلون النبيين والذين يامرون ومن غاير بين الفعلين فمعناه واضح
ومن لم يذكر احدهما على سبيل التوكيد ومن حذف اكتفى بذكر فعل واحد لاشتراكهما في القتل ومن
كرر الفعل فذلك على سبيل عطف الجمل مستقلة بنفسها او لاختلاف رتب العذاب بالنسبة على من
وقع به الفعل وقتل الانبيا اعظم من قتل من يامر بالمعروف من غير الانبيا فجعل القتل بسبب اختلاف
مرتبته كانهما فعلان مختلفان وقيل يحتمل ان يراد باحد القتلين تفويت الروح وبالاخر الاهانة
واماتة الذكر فيكونان اذ ذاك مختلفين وجاء في هذه السورة بغير بصيغة التنكير وفي البقرة
بغير الحق بصيغة التعريف لان الجملة هنا اخرجت مخرج الشرط وهو عام لا يتخصص فناسب ان
يكون المنفي بصيغة التنكير حتى يكون عاما وفي البقرة جاء ذلك في صورة الخبر عن ناس معهودين

وذلك قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ان ياتي بصيغة
التعريف لانه الحق الذي كان يستباح به قتل الانفس عندهم كان معروفا كقوله تعالى وكتبنا عليهم
فيها ان النفس بالنفس فالحق هنا الذي تقتل به الانفس معهود معروف بخلاف ما في هذه السورة
وقد تقدم في البقرة ان قوله بغير الحق هي حال موكدة اذ لا يقع قتل نبي الا بغير الحق وانما ذلك
تشنيع على العادة وايضاحه هنا ومعنى من الناس اي غير الانبيا اذ لو قال **ويقتلون الذين
يامرون بالقسط** لكان مندرجا في ذلك الانبيا لصدق اللفظ عليهم فجا **من الناس** بمعنى
من غير الانبيا قال الحسن تدل الاية على ان القايم بالمعروف يلي منزلته في العظم منزلة الانبيا وعن
ابي عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل
نبيا او رجلا امر بمعروف ونهى عن منكر ثم قراها ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرايل ثلاثة واربعين
نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرايل فامروا قتلتهم
بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من اخر النهار **فبشرهم بعذاب اليم** الخطاب للنبي صلى
الله عليه وسلم وهو يدل على ان المراد معاصروه لانهم لم يتكلفوا قتل الانبيا مجازا لانهم
لم يقتلوا انبيا لكنهم رضوا افعال اوايلهم وراموه وهذه الجملة هي خبر ان ودخلت الفا لما تضمن الموصول
من معنى اسم الشرط كما قدمناه ولم يعتد بهذا الناسخ لانه لم يغير معنى الابتدا اعني ان ومع ذلك في المسالة
خلاف والصحيح جواز دخول الفا في خبر ان اذا كان اسمها مضمنا معنى الشرط وقد تقدمت شروط جواز
دخول الفا في خبر المبتدا وتلك الشروط معتبرة هنا ونظير هذه الاية في جواز دخول الفا ان
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا فلا خوف عليهم ان الذين فتنوا المومنين والمومنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ومن
منع ذلك جعل الفا زايدة وليس بشي وتقدم ان البشارة هي اول خبر سار فاذا
استعملت مع ما ليس بسار فقيل ذلك هو على سبيل التهكم والاستهزا كقوله تحية بينهم ضرب وجيع
اي القايم لهم مقام الخبر السار هو العذاب الاليم وقيل هو على معنى تاثر البشرة من ذلك فلم يوخذ
فيه قيد السرور بل لوحظ معنى الاشتقاق **اوليك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة**
تقدم تفسير هذه الجملة عند قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فاغنى عن اعادته وقرا ابن عباس
وابو السمال حبطت بفتح الباء وهي لغة **وما لهم من ناصرين** مجي الجمع هنا احسن من مجي الافراد
لمناسبة رؤوس الاي ولانه بازا من للمومنين من الشفعا الذين هم الملايكة والانبيا وصالحو المومنين اي
ليس لهم كامثال هولا والمعنى بانتفا الناصرين انتفا ما يترتب على النصر من المنافع والفوايد
واذا انتفى من جمع فانتفاوه من واحد اولى واذا كان جمع لا ينصر فاحرى ان لا ينصر واحد ولما
تقدم ذكر معصيتهم بثلاثة اوصاف ناسب ان يكون جزاوهم بثلاثة ليقابل كل وصف بمناسبه
ولما كان الكفر بايات الله اعظم كان التبشير بالعذاب الاليم اعظم وقابل قتل الانبيا بحبوط العمل
في الدنيا والاخرة ففي الدنيا بالقتل والاسر واخذ المال والاسترقاق وفي الاخرة بالعذاب
الاليم وقابل قتل الامرين بالقسط بانتفا الناصرين عنهم اذا حل بهم العذاب كما لم يكن للامرين
بالقسط من ينصرهم حين حل بهم قتل المعتدين فكذلك المعتدون لا ناصر لهم اذا حل بهم العذاب وقوله
اوليك اشارة الى من تقدم موصوفا بتلك الاوصاف الذميمة واخبر عنه بالذي اذ هو ابلغ من
الخبر بالفعل وكان فيه نوع من الحصر ولان جعل الفعل صلة يدل على كونها معلومة للسامع
معهودة عنده فاذا اخبرت بالموصول عن اسم استفاد المخاطب ان ذلك المخاطب بالمعلوم عنده المعهود
هو منسوب للمخبر عنه بالموصول بخلاف الاخبار بالفعل فانك تخبر المخاطب بصدوره عمن اخبرت
عنه ولا يكون ذلك الفعل معلوما عنده فان كان معلوما جعلته صلة واخبرت بالموصول عن
الاسم فتلخص وجمعت هذه الايات ضروبا من الفصاحة والبلاغة احدها التقديم والتاخير في ان
الدين عند الله الاسلام قال ابن عباس التقدير شهد الله ان الدين عند الله الاسلام انه لا اله الا
هو وكذلك قرا انه بالكسر وان الدين بالفتح واطلاق اسم السبب على المسبب في قوله من بعد
ما جاهم العلم عبر بالعلم عن التوراة والانجيل والنبي صلى الله عليه وسلم على الخلاف الذي سبق
واسناد الفعل الى غير فاعله في حبطت اعمالهم واصحاب النار والايمان في قوله بغيا بينهم فيه ايما
الى ان البغي داير بينهم شايع فيهم وكل فرقة منهم تجاذب منه طرفا والتعبير ببعض عن كل في اسلمت وجهي

والاستفهام

والاستفهام الذي يراد به التقرير والتوبيخ والتقريع في قوله ااسلمتم والطباق المعنوي في قوله
فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ ووجهه ان الاسلام الانقياد الى الاسلام والاقبال
عليه والتولي ضد الاقبال في التقدير فان تولوا فقد ضلوا والضلال ضد الهداية والحشو الحسن
في قوله بغير حق فانه لم يقتل قط نبي بحق وانما اتى بهذه الحشوة ليتاكد قبح قتل الانبيا ويعظم امره
في قلب العازم عليه والتكرار في ويقتلون الذين تاكيد بقبح ذلك الفعل والزيادة في فبشرهم
زاد الفا ايذانا بان الموصول ضمن معنى الشرط والحذف في مواضع قد تكلم عليها فيما سبق غره يغره
عن وراء خدعه والغر الصغير والغريرة الصغيرة سميا بذلك لانهما ينخدعان بالعجلة والغرة منه يقال
اخذه على غرة اي تغفل وخداع والغرة بياض في الوجه يقال منه وجه اغر ورجل اغر وامراة غرا
والجمع على القياس فيهما غر قالوا وليس بقياس وغران قال الشاعر

ثياب بني عوف طهارى نقية ٭ واوجههم عند المشاهد غران

نزع ينزع جذب وتنازعنا الحديث تجاذبناه ومنه نزاع الميت ونزع الى كذا مال اليه واجتذب
ثم يعبر به عن الزوال يقال نزع الله عنك الشر ازاله ولج يلج ولوجا ولجة ولجا وتولج تولجا وايلج
ايلاجا قال ٭ فان القوافي يتلجن موالجا ٭ تضايق عنها ان تولجها الابر
الامد غاية الشي ومنتهاه وجمعه اماد اللهم هو الله الا انه مختص بالندا فلا يستعمل في غيره وهذه
الميم التي تلحقه عند البصريين هي عوض من حرف الندا ولذلك لا يدخل عليه الا في الضرورة وعند
الفرا هي من قوله يا الله امنا بخير وقد ابطلوا هذا المذهب في علم النحو وكثرت هذه اللفظة حتى
حذفوا منها ال فقالوا لاهم بمعنى اللهم قال

٭ لاهم ان عامر بن جهم ٭ اوذم حجا في ثياب دسم ٭

وخففت ميمها في بعض اللغات قال الحلفة من اربلة سمعتها اللهم اكبار الصدر مصروف
وجهه صدور **الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب** قال السدي دعا النبي صلى الله عليه
وسلم اليهود الى الاسلام فقال له النعمان بن ابي اوفى هلم نخاصمك الى الاحبار فقال بل الى كتاب
الله فقال بل الى الاحبار فنزلت وقال ابن عباس دخل صلى الله عليه وسلم الى المدراس على اليهود
فدعاهم الى الله تعالى فقال نعيم بن عمرو والحارث بن زيد على اي دين انت يا محمد فقال على ملة ابرا
هيم قالا ان ابراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم فهلموا الى التوراة فابيا عليه فنزلت وقال
الكلبي زنا بامراة رجل منهم ولم يكن بعد في ديننا الرجم فتحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
تخفيفا للزانيين لشرفهما فقال صلى الله عليه وسلم انما احكم بكتابكم فانكروا الرجم فجي بالتوراة
فوضع حبرهم ابن صوريا يده على اية الرجم فقال عبد الله بن سلام جاوزها يا رسول الله فاظهرها
فرجما وقال النقاش نزلت في جماعة من اليهود انكروا نبوته فقال لهم هلموا الى التوراة ففيها
صفتي وقال مقاتل دعا جماعة من اليهود الى الاسلام فقالوا نحن احق بالهدى منك وما ارسل الله
نبيا الا من بني اسرايل قال فاخرجوا التوراة فاني مكتوب فيها اني نبي فابوا فنزلت الذين اوتوا
نصيبا من الكتاب هم اليهود والكتاب التوراة وقال مكي وغيره اللوح المحفوظ وقيل من الكتاب
جنس الكتب المنزلة قاله ابن عطية وبدا به والزمخشري ومن للتبعيض وفي قوله نصيبا اي حظا وحظا
هو بعض الكتاب وفي ذلك تحقير لهم اذ هم لم يحفظوه ولم يعملوا جميع ما فيه **يدعون الى كتاب الله** هو
التوراة وقال الحسن وقتادة وابن جريج القران ويدعون في موضع الحال من الذين والعامل فيه
والمعنى الا تعجب من هولا مدعوين الى كتاب الله اي في حال ان يدعوا الى كتاب الله ليحكم بينهم اي يحكم
الكتاب وقرا الحسن وابو جعفر وعاصم والجحدري ليحكم مبنيا للمفعول والمحكوم فيه هو ما ذكر في سبب
النزول **ثم يتولى فريق منهم** هذا استبعاد لتوليهم بعد علمهم بان الرجوع الى كتاب الله واجب ونسب
التولي الى فريق منهم لا الى جميع المدعوين لان منهم من اسلم ومن يتول كابن سلام وغيره **وهم معرضون**
جملة حالية موكدة لان التولي هو الاعراض ومبينة لكون التولي عن الداعي والاعراض عما دعا اليه
فيكون المتعلق مختلفا او لكون التولي بالبدن والاعراض بالقلب او لكون التولي من علمايهم والاعرا
من اتباعهم قاله ابن الانباري او جملة مستانفة اخبر عنهم بانهم قوم لا يزال الاعراض عن الحق واتباعه
من شانهم وعادتهم وفي قوله بينهم دليل على التنازع فيه كان بينهم واقعا بينهم وبين الرسول صلى الله
عليه وسلم وهو خلاف ما ذكر في اسباب النزول فان صح سبب منها كان المعنى ليحكم بينهم وبين رسول

الله صلى الله عليه وسلم وان لم يصح حمل على الاختلاف الواقع بين من اسلم وبين من لم يسلم اذ دعوا الى التوراة التى لا اختلاف فى صحتها عندهم ليحكم بين المحق والمبطل فتولى من لم يسلم قيل وفى هذه الاية دليل على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم لولا علمهم بما ادعاه فى كتبهم من نعته وصحة نبوته لما اعرضوا ولسارعوا الى موافقة ما فى كتبهم حتى يبينوا عن بطلان دعواه وفيها دليل على ان من ادعاه خصمه الى الحكم لزمته اجابته لانه دعاه الى كتاب الله ويعضده واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وقال القرطبى واذا دعى الى كتاب الله وخالفه يعنى زجره فالادب على قدر المخالف والمخالف وهذا الحكم جار عندنا بالاندلس وبلاد المغرب وليس بالديار المصرية قال ابن خويز منداد المالكى واجب على كل من دعى الى مجلس الحاكم ان يجيب ما لم يعلم ان الحاكم فاسق **ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات** الاشارة بذلك الى التولى بسبب هذه الاقوال الباطلة وتسهيلهم على انفسهم العذاب وطمعهم فى الخروج من النار بعد ايام قلايل قال الزمخشرى كما طمعت المجبرة والحشوية **وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون** من ان اباءهم الانبياء يشفعون لهم كما غرت اولئك شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كبايرهم انتهى كلامه وهو على عادته من الطعن بسبب اهل السنة والجماعة ورميهم بالتشبيه والخروج الى الطعن عليهم باى طريق امكنه وتقدم تفسير هذه الايات المعدودات فى سورة البقرة فاغنى عن اعادته ذلك هنا الا انه جاء هناك معدودة وهنا معدودات وهما طريقان فصيحان تقول جبال شامخة وجبال شامخات فيجعل صفة جمع تكسير للمذكر الذى لا يعقل تارة كصفة الموحدة المونثة وتارة كصفة المونثات كما تقول نساء قايمات كذلك تقول جبال راسيات وذلك مقيس مطرد فيه وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون قال مجاهد الذى افتروه هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقال قتادة نحن ابناء الله واحباؤه وقيل لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقيل مجموع هذه الاقوال وارتفع ذلك بالابتداء وبانهم هو الخبر اى ذلك الاعراض والتولى كاين لهم وحاصل بسبب هذا القول وهو قولهم انهم لن تمسهم النار الا اياما قلايل يحصرها العد وقيل خبر مبتدا محذوف اى شانهم ذلك اى التولى والاعراض قاله الزجاج وعلى هذا يكون بانهم فى موضع الحال اى مصحوبا بهذا القول وما فيها كانوا موصولة او مصدرية **فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه** هذا تعجب من حالهم واستعظام لعظم ما لهم حين اختلفت مطامعهم وظهر كذب دعواهم اذ صاروا الى عذاب ما لهم حيلة فى رفعه كما قال تعالى تلك امانيهم وهذا الكلام يقال عند التعظيم لحال الشى فكيف اذا توفتهم الملايكة وقال

فكيف بنفس كلما قلت اشرفت   على البرء من دهما بيض اندما لها

وقال وكل ليس بعد وحمامه وما لامرء عما قضى الله من حول وانتصاب كيف على الحال والتقدير كيف يصنعون وقدره الحوفى كيف يكون حالهم فان اراد كان التامة كانت فى موضع نصب على الحال وان كانت الناقصة كانت فى موضع نصب على خبر كان والاجود ان يكون فى موضع رفع خبر المبتدا المحذوف يدل على المعنى التقدير كيف حالهم والعامل فيه اذ ذاك الفعل الذى قدروه والعامل فى كيف اذا كانت خبرا عن المبتدا ان قلنا ان انتصابها انتصاب الظروف وان قلنا انها اسم غير ظرف فيكون العامل فى اذا المبتدا الذى قدرناه اى فكيف حالهم فى ذلك الوقت وهذا الاستفهام لا يحتاج الى جواب وكذا اكثر استفهامات القران لانها من عالم الشهادة فانما استفهامه تعالى للتقريع واللام تتعلق بجمعناهم والمعنى لقضاء يوم وجزايه كقوله انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه قال النقاش اليوم هناك الوقت وكذلك ايام معدودات وفى يومين فى اربعة ايام انما هى عبارة عن اوقات فانما الايام والليالى عندنا فى الدنيا وقال ابن عطية الصحيح فى يوم القيامة انه يوم لان قبله ليلة وفيه شمس ومعنى لا ريب فيه اى فى نفس الامر وعند المومن او عند المخبر عنه او حين يجمعهم فيه او معناه الا من حسنة اقوال **ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون** تقدم تفسير مثل هذا فى البقرة اخر ايات الربا **قل اللهم مالك الملك** قال الكلبى ظهرت صخرة فى الخندق فضربها صلى الله عليه وسلم فبرق برق فكبر وكذا فى الثانية والثالثة فقال صلى الله عليه وسلم رايت فى الاولى قصور اليمن وفى الثانية قصور الروم وفى الثالثة قصور

البين فاخبرنى جبريل عليه السلام ان امتى ظاهرة على الكل فعيرهم المنافقون بانهم يضربون بالمعول ويحفرون الخندق فرقا ويتمنى ملك فارس والروم فنزلت استحقره النحاة وندى وهو سبب مطول جدا وقال ابن عباس لما فتحت مكة كبر على المشركين وخافوا فتح العجم فقال عبد الله بن ابى ابراهيم اعز وامنع فنزلت وقال ابن عباس ايضا وانس لما فتح صلى الله عليه وسلم مكة وعد امته ملك فارس والروم فنزلت وقيل بلغ ذلك اليهود فقالوا هيهات هيهات فنزلت كذلوا ما طلبوا المواعدة وقال الحسن سال صلى الله عليه وسلم ملك فارس والروم لامته فنزلت على لفظ الدعاء وروى نحوه عن قتادة انه ذكر له ذلك وقال ابو مسلم الدمشقى قالت اليهود والله لا نطيع رجلا جاء بنقل النبوة من بنى اسرائيل الى غيرهم فنزلت وقيل نزلت ردا على نصارى نجران فى قولهم ان عيسى هو الله وليس فيه شى من هذه الاوصاف والملك هنا ظاهره السلطان والغلبة وعلى هذا التفسير جاءت اسباب النزول وقال مجاهد الملك النبوة وهذا يتنزل على قول ابى مسلم فى سبب النزول وقيل المال والعبيد وقيل الدنيا والاخرة وقال الزجاج مالك العباد وما ملكوا وقال الزمخشرى ان يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون وقال معناه ابن عطية قال مالك الملك كله مطلقا فى جميع انواعه وقال ابن عطية وقد تكلم على لفظة اللهم من جهة النحو فقال اجمعوا على انها مضمومة الهاء مشددة الميم المفتوحة وانها منادى انتهى وما ذكر من الاجماع على تشديد الميم قد نقل الفراء تخفيف ميمها فى بعض اللغات قال وانشد لى بعضهم لحمرة بن ابى رباح يبيعها اللهم الكبار قال الراد عليه تخفيف الميم خطأ فاحش خصوصا عند الفراء لان عنده الميم هى التى فى امنا ولا يحتمل التخفيف ان تكون الميم فيه بقية امنا قال والرواية الصحيحة يسمعها لاهه الكبار انتهى وان صح هذا البيت عن العرب كان فيه شذوذ من حيث استعماله فى غير النداء الا ترى انه جعله فى هذا البيت فاعلا بالفعل الذى قبله قال ابو رجاء العطاردى هذه الميم تجمع سبعين اسما من اسمايه وقال النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع اسمايه كلها وقال الحسن اللهم مجمع الدعاء ومعنى قول النضر ان اللهم هو الله زيدت فيه الميم فهو الاسم العلم المتضمن لجميع اوصاف الذات لانك اذا قلت جاء زيد فقد ذكرت الاسم الخاص وهو متضمن جميع اوصافه التى هى فيه من سهلة او طول او جود او شجاعة او اضدادها او ما اشبه ذلك وانتصاب مالك الملك على انه منادى ثان اى يا مالك الملك ولا يوصف اللهم عند سيبويه واجازه ابو العباس وابو اسحاق وصفه فهو عندهما صفة للميم وهى مسالة خلافية تبحث فيها فى علم النحو **تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء** الظاهر ان الملك هو السلطان والغلبة كما ظاهر الملك الاول كذلك فيكون الاول عاما وهذان خاصين والمعنى انك تعطى من شئت قسما من الملك وقد فسر هنا ايضا بالنبوة ولا يتاتى هذا التفسير فى تنزع الملك لان الله لم يوت النبوة لاحد ثم نزعها منه الا ان تكون تنزع مجازا بمعنى تمنع النبوة ممن تشاء فيمكن وقال ابو بكر الوراق هو ملك النفس ومنعها من اتباع الهوى وقيل العافية وقيل القناعة وقيل الغلبة والطاعة وقيل قيام الليل وقال الشبلى هو الاستغناء بالمكون عن الكونين وقال عبد العزيز بن يحيى هو قهر ابليس لما كان يفر من ظل عمر وعكسه من كان يجرى الشيطان منه مجرى الدم وقيل ملكه المعرفة بلا علة كما اتى سحرة فرعون وتنزع من بلعام وقال ابو عثمان هو توفيق الايمان واذا حملناه على الظاهر وهو السلطنة والغلبة وكون المؤتى هو الامر المتبع فالذى اتاه الملك محمد صلى الله عليه وسلم وامته والمنتزع منهم فارس والروم وقيل المنتزع منه ابو جهل وصناديد قريش وقيل العرب وخلفاء الاسلام وملوكه والمنتزع منه فارس والروم وقال السدى الانبياء امر الناس بطاعتهم والمنتزع منه الجبارون امر الناس بخلافهم وقيل ادم وولده والمنزوع منه ابليس وجنوده وقيل داود عليه السلام والمنزوع منه طالوت وقيل صخر والمنزوع منه سليمان ايام محنته وقيل المعنى تؤتى الملك اى فى الجنة من تشاء وتنزع الملك من ملوك الدنيا فى الاخرة ممن تشاء وقيل الملك العزلة والانقطاع وثمرة الملك المجهول وهذه اقوال مضطربة وتخصيصات ليس فى الكلام ما يدل عليها والاولى على جهة التمثيل لا الحصر فى المراد **وتعز من تشاء وتذل من تشاء** قيل محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه حتى دخلوا مكة فى اثنى عشر الفا ظاهرين عليها واذل ابا جهل وصناديد قريش حتى حزت رؤسهم والقوا فى القليب وقيل بالتوفيق والعرفان وتذل بالخذلان وقال عطاء المهاجرين

والانصار وتذل فارس والروم وقيل بالطاعة وتذل بالمعصية وقيل بالظفر والغنيمة وتذل
بالقتل والجزية وقيل بالاخلاص وتذل بالريا وقيل بالغنى وتذل بالفقر وقيل بالجنة والرؤية
وتذل بالحجاب والنار قاله الحسن بن الفضل وقيل بقهر النفس وتذل باتباع الخزي قاله الوراق
وقيل بقهر الشيطان اياه قاله الكسائي وقيل بالقناعة والرضى وتذل بالحرص والطمع وينبغي
حمل هذه الاقاويل على التمثيل لانه لا مخصص في الاية بل الذي يقع به العز والذل مسكوت عنه
وللمعتزلة هنا كلام مخالف لكلام اهل السنة قال الكعبي تؤتي الملك على سبيل الاستحقاق
من يقوم به ولا تنزعه الا ممن فسق بدليل قوله لا ينال عهدي الظالمين ان الله اصطفاه عليكم
جعل الاصطفا سببا للملك فلا يجوز ان يكون ملك الظالمين بايتائه وكيف وقد الزمهم
ان لا يملكوه فصح ان الملوك العادلين هم المخصوصون بايتاء الله الملك واما الظالمون
فلا واما النزع فبخلافه فكما ينزعه من العادل لمصلحة فقد ينزعه من الظالم وقال القاضي
عبد الجبار الاعزاز المضاف اليه تعالى يكون في الدين بالامداد في الالطاف ومدحهم وتغليبهم
على الاعدا ويكون في الدنيا بالمال واعطا الهيبة واشرف انواع العزة في الدين هو الايمان
واذل الاشيا الموجبة للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر من العبد لكان اعزاز
العبد نفسه بالايمان واذلال نفسه بالكفر اعظم من اعزاز الله اياه واذلاله له ولو كان كذلك
كان حظه من هذا الوصف اتم من حظه سبحانه وهو باطل قطعا وقال الجبائي يذل اعداه
في الدنيا والاخرة ولا يذل اولياه وان افقرهم وامرضهم واحوجهم الى غيره لان ذلك ليعزهم
في الاخرة بالثواب او العوض فصار كالفصد يولم في الحال ويعقب نفعا قال ووصف الفقير
بكونه ذليلا مجاز لقوله اذلة على المؤمنين واذل الله المبطل بوجوه بالذم واللعن ويخذلهم
بالحجة والنصرة ويجعلهم لاهل دينه غنيمة ويعاقبهم في الاخرة **بيدك الخير** اي بقدرتك
وتصريفك وقوع الخير لاستحالة وجود اليد بمعنى الجارحة لله تعالى قيل المعنى والشر
فحذف نحو تقيكم الحر اي والبرد وحذف المعطوف جائز لفهم المعنى اذ احد الضدين يفهم منه
الاخر وهو تعالى ذكر ايتاء الملك ونزعه والاعزاز والاذلال وذلك خير لناس وشر لاخرين
فلذلك كان التقدير بيدك الخير والشر ثم ختمها بقوله **انك على كل شي قدير** فجا بهذا العام
المندرج تحته الاوصاف السابقة وجميع الخيور والشرور وفي الاقتصار على ذكر الخير تعليم
لنا كيف نمدح بان نذكر افضل الخصال وقال الزمخشري فان قلت كيف قال بيدك الخير دون
الشر قلت لان الكلام انما وقع في الخير الذي يسوقه الى المؤمنين وهو الذي انكرته الكفرة فقال
بيدك الخير تؤتيه اولياك على رغم من اعداك ولان كل افعاله تعالى من نافع وضار صادر عن
الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى كلامه وهو يدافع اوله اخره لانه ذكر السوال ثم اقتصر على ذكر
الخير دون الشر واجاب بالجواب الاول وذلك يدل على ان بيده تعالى الخير والشر وانما كان
اقتصاره على الخير لان الكلام انما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فناسب الاقتصار
على ذكر الخير فقط واجاب بالجواب الثاني وذلك يدل على انه تعالى جميع افعاله خير ليس فيها شر
وهذا الجواب يناقض الاول وقال ابن عطية خص الخير بالذكر وهو تعالى بيده كل شي اذ الاية
في معنى دعا ورغبة فكان المعنى بيدك الخير فاجزل حظي وقال الراغب لما كانت في الحمد والشكر
لا الحكم ذكر الخير اذ هو المشكور عليه وقال الرازي الخير فيه الالف واللام الدالة على العموم وتقدم
بيدك يدل على الحصر فدل على ان لا خير الا بيده وافضل الخيرات الايمان موجبا ان يكون بخلق الله
وان فاعل الاشرف اشرف والايمان اشرف **تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل**
قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدي وابن زيد المعنى ما ينتقص من النهار يزيد
في الليل وبالعكس في فصول السنة قيل حتى يصير الناقص تسع ساعات والزايد خمسة عشر ساعة وقال
بعض معاصرينا اجمع ارباب الهيئة على ان الذي يحصل به الزيادة من الليل والنهار ياخذ كل واحد
منهما من صاحبه ثلثين درجة فتنتهي زيادة الليل على النهار الى اربعة عشر ساعة وكذا بالعكس
وذكر الماوردي ان المعنى في الولوج هنا تغطية الليل بالنهار اذا اقبل وتغطية النهار بالليل
اذا اقبل فصير دورة كل واحد منهما في زمان الاخر كالولوج فيه واولج هذا القول احتمالا ابن عطية
فقال ويحتمل لفظ الاية ان يدخل فيها تعاقب الليل والنهار وكان زوال احدهما ولوج في الاخر

ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي معنى الاخراج التكوين هنا والاخراج حقيقة هو اخراج
الشي من الظرف قال ابن مسعود وابن جبير ومجاهد وقتادة وابراهيم والسدي واسماعيل بن
ابي خالد وعبد الرحمن بن زيد يخرج الحيوان من النطفة وهي ميتة اذا انفصلت من الحيوان ويخرج
النطفة وهي ميتة من الرجل وهو حي والاخراج حقيقة فعلى هذا يكون الموت مجازا اذ النطفة
لم يسبق لها حياة ويكون المعنى ويخرج الحي مما لا تحله الحياة ويخرج ما لا تحله الحياة من الحي
والاخراج عبارة عن تغيير الحال وقال عكرمة والكلبي اي الفرخ من البيضة والبيضة من الطير
والموت هنا ايضا مجاز والاخراج حقيقة وقال ابو مالك النخلة من النواة والسنبلة من
الحبة والنواة من النخلة والحبة من السنبلة والموت والحياة في هذا مجاز وقال الحسن وروي
نحوه عن سلمان الفارسي يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن وهما ايضا مجاز وفي الحديث
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبحان الله الذي يخرج الحي من الميت وقد راى امراة
صالحة مات ابوها كافرا وهي خالدة بنت الاسود بن عبد يغوث وقال الزجاج يخرج النبات الغض
الطري من الحب ويخرج الحب اليابس من النبات الحي وقيل الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب وقال
الماوردي ويحتمل يخرج الحكمة من قلب الفاجر لانها لا تستقر والسقطة من لسان العارف وهذه
كلها مجازات بعيدة والاظهر في قوله الحي من الميت تصوير اثنين وقيل عنى بذلك شيا واحدا يتغير
به الحال فيكون ميتا ثم يحيى وحيا ثم يموت نحو قولك جاسر فلان اسد وقال ابن عطية ذهب
جمهور من العلما الى الحياة والموت هنا حقيقتان لا استعارة ثم اختلفوا في المثل الذي فسروا به
وذكر قول ابن مسعود وقول عكرمة المتقدمين ولا يمكن الحمل اذ ذاك في الحياة على الحقيقة
اصلا وكذلك في الموت وشدد حفص ونافع وحمزة والكسائي الميت في هذه الاية وفي الانعام
والاعراف ويونس والروم وفاطر زاد نافع تشديدا لياء في اومن كان ميتا في الانعام والارض
الميتة في يس ولحم اخيه ميتا في الحجرات وقرا الباقون بتخفيف ذلك كله ولا فرق بين التشديد
والتخفيف في الاستعمال كما تقول لين ولين وهين وهين ومن زعم ان التخفيف لما قد مات والتشديد
لما قد مات ولما لم يمت فيحتاج الى دليل **وترزق من تشا بغير حساب** تقدم تفسير نظيره في
قوله والله يرزق من يشا بغير حساب كان الناس امة واحدة فاغنى ذلك عن اعادته هنا
وقال الزمخشري ذكر قدرته الباهرة بذكر حال الليل والنهار في المعاقبة بينهما وحال الحي والميت
في اخراج احدهما من الاخر وعطف عليه رزقه بغير حساب دلالة على ان من قدر على تلك الافعال
العظيمة المحيرة للافهام ثم قدر ان يرزق من يشا بغير حساب من عباده فهو قادر على ان ينزع
الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم انتهى وهو حسن قيل وقد تضمنت هذه الايات
انواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع الاستفهام الذي معناه التعجب في الم تر الى الذين
والاشارة في نصيبا من الكتاب فادخال من يدل على انهم لم يحيطوا بالتوراة علما وحفظا
وذلك اشارة الى الاحتقار او تنقيص قدرهم وذمهم اذ يزعمون انهم احبارهم بخلاف ذلك وفي
قوله ذلك بانهم اشارة الى توليهم واعراضهم الذين سببهما افتراؤهم وفي ووفيت كل نفس اشارة
الى ان جزا اعمالهم لا ينقص منه شي والتكرار في نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله اما في اللفظ
والمعنى ان كان المدلول واحدا واما في اللفظ ان كان مختلفا او في التولي والاعراض ان كان
بمعنى واحدا واما في اللفظ ان كان مختلفا او في التولي والاعراض ان كان بمعنى واحد وفي
مالك الملك تؤتي الملك وتنزع الملك وتكراره في حمل التفخيم والتعظيم ان كان المراد واحدا
وان اختلف كان من تكرار اللفظ فقط وتكرار من تشا وفي تولج وفي تخرج وفي متعلقيهما ولاتشا
في بمعنى على على قول من زعم في قوله تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل اي على الليل
وعبر بالايلاج عن العلو والتغشية والنفي المتضمن الامر في لا ريب فيه على قول الزجاج اي لا
ترتابوا فيه والتجنيس المماثل في مالك والطباق في تؤتي وتنزع وتعز وتذل وفي الليل والنهار
وفي الحي والميت ورد العجز على الصدر في تولج وما بعده وفي الحذف في مواضع مما يتوقف
فهم الكلام على تقديرها بقوله تؤتي الملك من تشا اي من تشا ان تؤتيه والاسناد المجازي
في ليحكم بينهم اسند الحكم الى الكتاب لانه يبين الاحكام فهو سبب الحكم وروي في الحديث من
اراد قضا دينه قرا كل يوم قل اللهم مالك الملك الى بغير حساب ويقول رحمن الدنيا والاخرة

ورحيمهما تعطي منهما من تشا اقض عني ديني فلو كان مثل الارض ذهبا لاداه الله **لا يتخذ المومنون**
الكافرين اوليا من دون المومنين قيل نزلت في عبادة بن الصامت كان حلفا من اليهود
فاراد ان يستظهر بهم على العدو وقيل في عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتولون اليهود وقيل
في قوم من اليهود وهم الحجاج بن عمرو وكهمس بن ابي الحقيق وقيس بن زيد كانوا يباطنون نفرا
من الانصار ليفتنوهم عن دينهم فنهاهم قوم من المسلمين وقالوا اجتنبوا هولا اليهود فابوا ونزلت
وهذه الاقوال مروية عن ابن عباس وقيل في حاطب ابن ابي بلتعة كانوا يظهرون المودة لكفار
قريش فنزلت ومعنى اتخاذهم اوليا اللطف بهم في المعاشرة وذلك لقرابة او صداقة قبل الاسلام
او يدسا تقية او غير ذلك وهذا فيما يظهر فنواعى ذلك واما ان يتخذ ذلك بقلبه ونيته
فلا يفعل ذلك مومن والمومنون هنا قد قدر لهم الايمان فالنهي هنا انما معناه النهي عن اللطف
بهم والميل اليهم واللفظ عام في جميع الاعصار وقد تكرر هذا في القران ويكفيك من ذلك قوله
لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله الاية والمحبة في الله
والبغض في الله اصل عظيم من اصول الدين وقرا الجمهور لا يتخذ على النهي وقرا الضبي برفع الذال
على النفي والمراد به النهي وقد اجاز الكسائي فيه الرفع كقراة الضبي ومناسبة هذه الاية لما قبلها
انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المومن عليه من تعظيم الله تعالى والثنا عليه بالافعال التي
يختص بها ذكر ما يجب على المومن من معاملة الخلق وكانت الايات السابقة في الكفار فنهوا عن موالاتهم
وامروا بالرغبة فيما عنده وعند اوليايه دون اعدايه اذ هو تعالى مالك الملك وظاهر الاية
تقتضي النهي عن موالاتهم الا ما فسح لنا فيه من اتخاذهم عبيدا والاستعانة بهم العزيز بالذليل
والارفع بالاوضع والنكاح فيهم فهذا كله من الموالاة الاذن لنا فيه ولسنا ممنوعين منه فالنهي
ليس على عمومه ومنه دون المومنين تقدم تفسير من دون في قوله وادعوا شهداكم من دون
الله فاغنى عن اعادته ويتخذ هنا متعدية الى اثنين ومن دون متعلق بقوله لا يتخذ ومن
لابتدا الغاية قال علي بن عيسى اي لا تجعلوا ابتدا الولاية من مكان دون مكان المومنين **ومن**
يفعل ذلك فليس من الله في شي اشارة الى اتخاذهم اوليا وهذا ادل على المبالغة في ترك الموالاة
اذ نص على توليهم ان يكون في شي من الله وفي الكلام حذف مضاف محذوف اي فليس من ولاية الله
في شي وقيل من دينه وقيل من عبادته وقيل من حزبه وخبر ليس هو ما استقلت به الفايدة
وقيل في شي ومن الله في موضع نصب على الحال لانه لو تاخر لكان صفة لشي والتقدير فليس
في شي من ولاية الله ومن تبعيضية نفي ولاية الله عن من اتخذ عدوه وليا لان الولايتين متنا
فيتان قال شعر تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب
وتشبيه من شبه الاية ببيت النابغة قال
اذا حاولت في اسد فجورا فاني لست منك ولست مني
ليس بجيد لان منك ومني خبر ليس وتستقل به الفايدة وفي الاية الخبر قوله في شي فليس
البيت كالاية قال ابن عطية فليس من الله في شي مرضي على الكمال والصواب وهذا كما قال النبي
عليه السلام من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب الى الله
والتولف ونحو هذا وقوله في شي هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من
الله في شي انتهى كلامه وهو كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب يقتضي ان يكون من
الله خبر لليس اذ لا يستقل وقوله في شي هو في موضع نصب على الحال يقتضي ان لا يكون خبرا
فليس على قوله لا يكون لها خبر وذلك لا يجوز وتشبيهه بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا
ليس بجيد لما بيناه من الفرق في بيت النابغة بينه وبين الاية **الا ان تتقوا منهم تقاة** هذا
استثنا مفرغ من المفعول له والمعنى لا تتخذوا الكافر وليا لشي من الاشيا الا لسبب التقية
فيجوز اظهار الموالاة باللفظ والفعل دون ما ينعقد عليه القلب والضمير ولذلك قال
ابن عباس التقية المشار اليها مداراة ظاهرة وقال يكون مع الكفار او بين اظهرهم فيتقيهم
بلسانه ولا مودة لهم في قلبه وقال قتادة اذا كان الكفار غالبين او يكون المومنون في قوم
كفار فيخافونهم فلهم ان يحالفوهم ويداروهم دفعا للشر وقلبه بالايمان مطمين وقال ابن
مسعود خالطوا الناس وزايلوهم وعاملوهم بما يشتهون ودينكم فلا تثلموه وقال صعصعة

ابن صوحان لاسامة بن زيد خالص المومن وخالق الكافر ان يرضى منك بالخلق الحسن وقال
الصادق التقية واجبة اني لاسمع الرجل في المسجد يشتمني فاستتر منه بالسارية لئلا يراني وقال
الربيع المومن تركه ومع المنافقين عبادة وقال معاذ بن جبل ومجاهد كانت التقية في جدة الاسلام
قبل استحكام الدين وقوة المسلمين فاما اليوم فقد اعز الله المسلمين ان يتقوا من عدوهم وقال
الحسن التقية جايزة الى يوم القيامة ولا تقية في القتل وقال مجاهد الا ان تتقوا قطيعة
الرحم فخالطوهم في الدنيا فعلى قوله الا ان تتقوا التفات لانه خرج من الغيبة الى الخطاب ولو
جا على نظم الاول لكان الا ان يتقوا بالياء المعجمة من اسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة لانه
لما كان المومنون نهوا عن فعل ما لا يجوز جعل ذلك في اسم الغايب فلم يواجهوا بالنهي ولما وقعت
المسامحة والاذن في بعض ذلك وجهوا بذلك ايذانا بلطف الله تعالى بهم وتشريفا بخطابه
اياهم وقرا الجمهور تقاه واصله وقية فابدلت الواو تا كما ابدلوها في تجاه وتكاة وانقلبت اليا
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وهو مصدر على فعله كالتودة والتخمة والمصدر على فعل او فعلة
جا قليلا وجا مصدرا على غير المصدر اذ لو جا على المقيس لكان اتقا ونظيره قوله تعالى وتبتل اليه
تبتيلا وقول الشاعر ولاح بجانب الجبلين منه ركام يحفر الارض احتفارا
والمعنى الا ان تخافوا منهم حتفا واما الكسائي تقاة وحق تقاته ووافقه حمزة هنا وقرا ورش بين
اللفظين وفتح الباقون وقرا الزمخشري الا ان تخافوا من جهتهم امرا يجب اتقاوه وقرا تقية
وقيل للمتقي تقاة وتقية كقولهم ضرب الامير لمضروبه فانتهى فجعل تقاة مصدرا في موضع اسم المفعول
فانتصابه على انه مفعول به لا على انه مصدر ولذلك قدره الا ان تخافوا امرا وقال ابو علي يجوز
ان تكون تقاة مثل رماة حالا من تتقوا وهو جمع فاعل وان كان لم يستعمل منه فاعل ويجوز ان يكون
جمع تقي انتهى كلامه وكون الحال موكدة لانه قد فهم معناها من قوله الا ان تتقوا منهم ويجوز كونه جمعا
ضعيف جدا ولو كان جمع تقي لكان اتقيا كغني واغنيا وقولهم في كمي كماة شاذ فلا يخرج عليه والذ
يدل على تحقيق المصدرية فيه قوله اتقوا الله حق تقاته المعنى حق اتقايه وحسن مجي هذا المصدر
هكذا ثلاثيا انهم قد حذفوا اتقى حتى صار تقى يتقي اتق الله فصار كانه مصدر لثلاثي وقرا
ابن عباس ومجاهد وابو رجا وقتادة والضحاك وابو حيوة ويعقوب وسهل وحميد بن قيس
والمفضل عن عاصم تقية على وزن مطية وصنية وهو مصدر على وزن فعيلة وهو قليل
نحو النميمة وكونه من افتعل نادر وظاهر الاية يقتضي جواز موالاتهم عند الخوف منهم وقد تكلم
المفسرون هنا في التقية اذ لها تعلق بالاية فقالوا اما الموالاة بالقلب فلا خلاف بين المسلمين
في تحريمها وكذلك الموالاة بالقول والفعل من غير تقية ونصوص القران والسنة تدل على
ذلك والنظر في التقية يكون فيمن يتقى منه وفيما يبيحها وباي شي تكون من الاقوال والافعال فاما يتقى
منه فكل قادر غالب يكره يجوز منه فيدخل في ذلك الكفار وجورة الروسا والسلابة واهل الجاه
في الحواضر قال مالك وزوج المراة قد يكره واما ما يبيحها فالقتل والخوف على الجوارح والضرب
بالسوط وساير التعذيب بحيث يغلب عليه ايقاع الفعل به ومن ذلك السجن والتقييد والتهديد
والوعيد وعداوة اهل الجاه يجوزوه واما باي شي يكون من الاقوال فبالكفر فما دونه من بيع
وهبة وطلاق وغير ذلك واما من الافعال فكل محرم وقال مسروق ان لم يفعل حتى مات دخل
النار وهذا شاذ وقال جماعة من اهل العلم التقية تكون في الاقوال دون الافعال وروي ذلك
عن ابن عباس والربيع والضحاك وقال اصحاب ابي حنيفة التقية رخصة من الله وتركها افضل
فلو اكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل فهو افضل ممن اظهر وكذلك كل امر فيه اعزاز الدين والاقدام
عليه حتى يقتل افضل من الاخذ بالرخصة قال احمد بن حنبل وقد قيل له لو عرضت على السيف تجيب
قال لا قال اجاب العالم تقية والجاهل يجهل فمتى يتبين الحق والذي نقل الينا خلفا عن سلف
ان الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم بذلوا انفسهم في ذات الله وانهم لا ياخذهم في الله لومة لايم
ولا سطوة جبار ظالم وقال الرازي انما يجوز التقية فيما يتعلق باظهار الدين واما ما يرجع ضرره
الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات الغافلات واطلاع
الكفار على عورات المسلمين فغير جايز البتة وظاهر الاية يدل على ان مع الكفار الغالبين الا ان
مذهب الشافعي ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت الحالة بين المشركين جازت التقية محاماة

عن النفس وهي جايزة لصون النفس وفي المال انتهى قيل وفي الولاية على انه لا ولاية لكافر على مسلم
في شي واذا كان له ابن صغير مسلم باسلام امه فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزويج ولا غيره قيل وفيها
دلالة على ان الذمي لا يعقل جناية المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جنايته لان ذلك من الولاية والنصرة
والمعونة **ويحذركم الله نفسه** قال ابن عباس بطشه قال الزجاج نفسه اى اياه تعالى كما
قال الاعشى يوما باجود نايلا منه اذا نفس الجبان تجهمت سوالها اراد ان البخيل تجهم سواله
قال ابن عطية وهذه مخاطبة على معهود ما يفهمه البشر والنفس في مثل هذا راجع الى الذات
وفي الكلام حذف مضاف لان التحذير انما هو من عقاب وتنكيل ونحوه فقال ابن عباس والحسن
ويحذركم الله عقابه انتهى كلامه ولما نهاهم تعالى عن اتخاذ الكافرين اولياء حذرهم من مخالفته
بموالاة اعدايه ثم قال **والى الله المصير** اى صيرورتكم ورجوعكم فيجازيكم ان ارتكبتم موالاتهم
بعد النهي وفي ذلك تهديد ووعيد شديد **قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه
الله** تقدم تفسير نظير هذه الاية في اواخر البقرة وهناك قدم الابدا على الاخفا وجعل
محل الاخفا والابدا النفوس واتى جواب الشرط قوله يحاسبكم به الله وهنا قدم الاخفا على الابدا
وجعل محلهما ما في الصدور واتى جواب الشرط قوله يعلمه الله وذلك من التفنن في الفصاحة
والمفهوم ان البارى تعالى مطلع على ما في الضماير لا يتفاوت تعالى علمه بخفايا ها وهو يترتب ما فيها
على الثواب والعقاب ان خيرا فخير وان شرا فشر وفي ذلك تاكيد لعدم الموالاة وتحذير من ذلك
ويعلم ما في السموات وما في الارض هذا دليل على سعة علمه وذكر عموم بعد خصوص فصار علمه
بما في صدوركم مذكورا مرتين على سبيل التوكيد احدهما بالخصوص والاخر بالعموم اذ هو من في الارض
والله على كل شيء قدير فيه تحذير مما يترتب على علمه تعالى باحوالهم من المجازاة على ما اكنت صدورهم
وقال الزمخشري وهذا بيان لقوله ويحذركم الله نفسه لان نفسه وهي ذاته المتميزة من ساير الذوات
متصفة بعلم ذاتي لا يختص بعلوم دون علوم فهي متعلقة بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لا تختص
بمقدور دون مقدور فهي قادرة على المقدورات كلها فكان حقها ان تحذر وتتقى فلا يجترى احد
على قبيح ولا يقصر على واجب فان ذلك مطلع عليه لا محالة فلاحق به العذاب انتهى وهو كلام
حسن وفيه التصريح باثبات صفة العلم والقدرة لله تعالى وهو خلاف ما عليه اشياخه من
المعتزلة وموافقة اهل السنة في اثبات الصفات **يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما
عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا** اختلفوا في العامل في يوم فقال الزجاج
فيه ويحذركم ورجحه وقال ايضا العامل فيه المصير وقال مكي بن ابي طالب العامل فيه قدير ومعنى
تقديره اذكر وقال ابن جرير تقديره اتقوا ويضعف نصبه ويحذركم لطول الفصل هذا من جهة
اللفظ واما من جهة المعنى فلان التحذير موجود واليوم موعود فلا يصح له العمل فيه ويضعف
نصبه بتقدير ان قدير على كل شي لا يختص بيوم دون يوم بل هو تعالى متصف بالقدرة دايما
واما نصبه باضمار فعلي والاضمار على خلاف الاصل وقال الزمخشري يوم تجد منصوب بتود
والضمير في بينه اي يوم القيمة حين تجد كل نفس خيرها وشرها حاضرين تتمنى ان بينها وبين ذلك
اليوم وهوله امدا بعيدا انتهى هذا التخريج والظاهر في بادى النظر حسنه وترجيحه اذ يظهر انه
ليس فيه شي من مضعفات الاقوال السابقة لكن في جواز هذه المسالة ونظايرها خلاف بين
النحويين وهي اذا كان الفاعل ضميرا عايدا على شي اتصل بالمعمول للفعل نحو غلام زيد ضرب ثم
وثوبي اخويك يلبسان ومال زيد اخذ فذهب الكسايي وهشام وجمهور البصريين الى جواز هذه
المسايل ومنها الاية على تخريج الزمخشري لان الفاعل بتود هو ضمير عايد على شي اتصل بمعمول تود
وهو يوم لان يوم مضاف الى تجد كل نفس والتقدير يوم وجدان كل نفس ما عملت من خير محضرا
وما عملت من سوء تود وذهب الفرا وابو الحسن والاخفش وغيره من البصريين الى ان هذه المسايل
وامثالها لا تجوز لان هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغنا عنه وعود الضمير على ما اتصل به ولهذه
العلة امتنع زيدا ضرب وزيدا ظن قايما والصحيح جواز ذلك قال الشاعر

اجل المرء يستحث ولا يدرى ... اذ يبتغى حصول الاماني

اى المرء في وقت ابتغايه حصول الاماني يستحث اجله ولا يشعر ويجد الظاهر انها متعدية الى واحد
وهو ما عملت فيكون بمعنى صيب ويكون محضرا منصوبا على الحال وقيل تجد هنا تعلم فيتعدى الى

اثنين

اثنين وينتصب محضرا على انه مفعول ثان لها وما في ما عملت موصولة والعايد عليها من الصلة محذوف
ويجوز ان تكون مصدرية اى علمها ويراد به اذ ذاك اسم المفعول اى معمولها وقوله ما عملت هو على
حذف مضاف اى جزاء ما عملت وثوابه قيل ومعنى محضرا على هذا موفرا غير مبخوس وقيل ترى ما
عملت مكتوبا في الصحف محضرا اليها تبشيرا لها ليكون الثواب بعد مشاهدة العمل وقرا الجمهور محضرا
بفتح الضاد اسم مفعول وقرا عبيد بن عمير محضرا بكسر الضاد اى محضرة الجنة او محضر مسرعا به الى
الجنة من قولهم احضر الفرس اذا جرى واسرع وما عملت من سوء يجوز ان يكون في موضع نصب معطوفا
على ما عملت من خير فيكون المفعول الثاني ان كان تجد متعدية اليها والحال ان كان الى واحد محذوفا
اى وما عملت من سوء محضرا وذلك نحو ظننت زيدا قايما او ضربت زيدا قايما وعمرا اذا اردت وعمرا
قايما وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون تود مستانفا ويجوز ان يكون تود في موضع الحال اى وادة
تباعد بينها وبين ما عملت من سوء فيكون الضمير في بينه عايدا على ما عملت من سوء وابعد الزمخشري
في عوده على اليوم لان احد القسمين اللذين احضر له هو الخير الذي عمله وما بطلت تباعد وقت
احضار الخير الا يتجوز اذ كان يشتمل على احضار الخير والشر فتود تباعده ليسلم من الشر ودعه لا يحصل
له الخير على احضار الخير الا بتجوز اذ كان يشتمل على احضار الخير والشر فتود تباعده والاولى عوده على
ما عملت من سوء لانه اقرب مذكور ولان المعنى ان السوء يتمنى في ذلك اليوم التباعد منه والى عطف
ما عملت من سوء على ما عملت من خير وكون تود في موضع الحال ذهب الطبرى ويجوز ان يكون وما عملت
من سوء موصولة في موضع رفع بالابتدا وتود جملة في موضع الخبر لها التقدير والذي عملت من سوء تود
هي لو تباعد ما بينها وبينه وبدا بهذا الوجه الزمخشري وثنى به ابن عطية واتفقا على انه لا يجوز ان
يكون وما عملت من سوء شرطا قال الزمخشري لارتفاع تود وقال ابن عطية لان الفعل مستقبل
مرفوع يقتضي جزمه اللهم الا ان يقدر في الكلام محذوف اى فهي تود وفي ذلك ضعف انتهى كلامه ويظهر
من كلامهما امتناع الشرط لاجل رفع تود وهذه المسالة كان سالني عنها قاضي القضاة ابو العباس
احمد بن ابراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي رحمه الله واستشكل قول الزمخشري وقال ينبغي ان يجوز
غاية ما فيه هذا ان يكون مثل قول زهير قال

وان اتاه خليل يوم مسالة ... يقول لا غايب مالي ولا حرم

وكتبت جواب ما سالني عنه بما هو مذكور في كتابي الكبير المسمى بالتذكرة ونذكر هنا ما تمس اليه
الحاجة من ذلك بعد ان تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسالة فنقول اذا كان فعل الشرط
ماضيا وما بعده مضارع يتم به جملة الشرط والجزا جاز في ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال
ذلك ان قام زيد يقوم عمرو وان قام زيد يقم عمرو فاما الجزم فعلى جواب الشرط ولا نعلم في جواز ذلك
خلافا وانه فصيح الا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين انه لا يجي في الكلام الفصيح
وانما يجي مع كان كقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم لانها اصل الافعال ولا
يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيبويه ونص الجماعة انه لا يختص ذلك بكان بل كان ساير الافعال
في ذلك مثل كان وانشد سيبويه للفرزدق

دست رسولا بان القوم ان قدروا ... عليك يشفوا صدورا ذات توغير

وقال ايضا

تعال فان عاهدتني لا تخونني ... نكن مثل من يا ذيب يصطحبان

واما الرفع فانه مسموع من كلام العرب كثير وقال بعض اصحابنا هو احسن من الجزم ومنه بيت زهير
السابق انشاده وقوله ايضا

وان شل ريعان الجميع مخافة ... نقول جهارا ويلكم لا تنفروا

وقال ابو صخر

ولا بالذي ان بان عنه حبيبه ... يقول ويخفي الصبر اني لجازع

وقال اخر

وان بعدوا لا يامنون اقترابه ... تشوف اهل الغايب المتنظر

وقال اخر

ان يسالوا الخير يعطوه وان جهدوا ... في الجهد ادرك منهم طيب اخبار

فهذا الرفع كما رايت كثير ونصوص الايمة على جوازه في الكلام وان اختلفت تاويلاتهم على ما سنذكره
وقال صاحبنا ابو جعفر احمد بن عبد النور بن رشيد المالقي وهو مصنف رصف المباني رحمه الله لا اعلم
منه شيا جا في هذا الكلام وان جا فقياسه الجزم لانه اصل العمل في المضارع تقدم الماضي او تاخر
وتاول هذا المسموع على اضمار الفا وجعله مثل قول الشاعر انك ان يصرع اخوك تصرع على مذهب

من جعل الفاء منه محذوفة وأما المتقدمون فاختلفوا في تخريج الرفع فذهب سيبويه إلى أن
ذلك على سبيل التقديم وأما جواب الشرط فهو محذوف عنده وذهب الكوفيون وأبو العباس
إلى أنه هو الجواب حذفت منه الفاء وذهب غيرهما إلى أنه لما لم يظهر لأداة الشرط تأثير في فعل
الشرط لكونه ماضيا في اللفظ ضعف عن العمل في فعل الجواب وهو عنده جواب لا على إضمار الفاء ولا على نية التقديم
وهذا والمذهب الذي قبله ضعيفان وتلخص من هذا الذي قلناه أن رفع المضارع لا يمنع
أن يكون ما قبلها شرطا لكن امتنع أن يكون وما عملت شرطا لعلة أخرى لا لكون تود مرفوعا وذلك
على ما تقرر على مذهب سيبويه من أن النية بالمرفوع التقديم ويكون إذ ذاك دليلا على الجواب
لا نفس الجواب فيكون إذا كان تود منويا به التقديم أدى إلى تقدم المضمر على ظاهره في غير الأبواب
المستثناة في العربية ألا ترى أن الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما فيصير
التقدير تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ما عملت من سوء فيلزم من هذا التقدير تقدم
المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز فإن قلت لم لا يجوز ذلك والضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك
نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تأخيره لعود الضمير فلزم من ذلك
اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط إنما تقتضي جملة الجزاء لا جملة دليله ألا ترى أنها
ليست بعاملة في جملة الدليل بل إنما تعمل في جملة الجزاء وجملة الدليل لا موضع لها من الإعراب
وإذا كان كذلك تدافع الأمر لأنها من حيث هي جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود
الضمير على اسم الشرط اقتضتها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيدا غلامه فهي جملة واحدة والفعل
عامل في الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضي صاحبه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب
غلامها هندا لاشتراك الفاعل المضاف للضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل
وامتنع ضرب غلامها جار هند لعدم الاشتراك في العامل فهذا فرق ما بين المسألتين ولا يحفظ
من لسان العرب أود لو أن أكرمه أنا ضربت هندا لأنه يلزم منه تقديم المضمر على مفسره في غير
المواضع التي ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخيره وقرأ عبد الله وابن عبلة من سوء ودت
لو أن وعلى هذه القراءة يجوز أن تكون ما شرطية في موضع نصب بعملت أو في موضع رفع على
إضمار في عملت على مذهب الفراء إذ يجيز ذلك في اسم الشرط في فصيح الكلام ويكون ودت جزاء
الشرط قال الزمخشري لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع في المعنى لأنه حكاية الكائن في
ذلك اليوم وأثبت لموافقة قراءة العامة انتهى ولو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف
ومفعول تود محذوف والتقدير تود تباعد ما بينها لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا لسرت
بذلك وهذا الإعراب والتقدير هو على المشهور في لو وأن وما بعدها في موضع مبتدأ محذوف الخبر
على مذهب سيبويه وفي موضع فاعل على مذهب أبي العباس وأما على قول من يذهب أن لو
بمعنى أن وأنها مصدرية فهو بعيد هنا لولايتها أن وأن مصدرية ولا تباشر حرف مصدري
حرفا مصدريا إلا قليلا كقوله تعالى مثل ما أنكم تنطقون والذي يقتضيه المعنى أن لو أن وما
يليها هو معمول لتود في موضع المفعول لتود في موضع المفعول به قال الحسن يسر أحدهم أن
لا يلقى عمله ذلك أبدا إذ ذلك مناه ومعنى أمدا بعيدا غاية طويلة وقيل مقدار أجله وقيل قدر
ما بين المشرق والمغرب **ويحذركم الله نفسه** كرر التحذير للتوكيد والتحريض على الخوف
من الله يجب أن يكون ممتثلا أمره ونهيه **والله رؤوف بالعباد** لما ذكر صفة التخويف
وكررها كان ذلك مزعجا للقلوب ومنبها على إيقاع المحذور مع ما قرن بذلك من الاطلاع
على خفايا الأعمال وإحضاره لها يوم الحساب وهذا هو الاتصاف بالعلم والقدرة اللذين
يجب أن يحذر لأجلهما ذكر صفة الرحمة ليطمع في إحسانه وليبسط الرجاء في أفضاله فيكون
ذلك من باب ما إذا ذكر ما يدل على شدة الأمر ذكر ما يدل على سعة الرحمة كقوله تعالى إن
ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم وتكون هذه الجملة أبلغ في الوصف من جملة التخويف
لأن جملة التخويف جاءت بالفعل الذي يقتضي المطلق ولم يتكرر فيها اسم الله إذ الوصف محتمل
ضميره تعالى وجاء المحكوم به على وزن فعول المقتضي للمبالغة والتكثير وجاء بأخص ألفاظ
الرحمة وهو رؤوف وجاء متعلقه عاما ليشمل المخاطب وغيره وبلفظ العباد ليدل على الإحسان
التام لأن المالك يحسن لعبده ويناظره أحسن نظر إذ هو ملكه قالوا ويحتمل أن تكون إشارة إلى

التحذير أي تحذيره نفسه وتعريفه حالها من العلم والقدرة من الرأفة العظيمة بالعباد لأنهم إذا عرفوا
حق المعرفة وحذروا دعاهم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه وعن الحسن من رأفته بهم أن
حذرهم نفسه وقال الحوفي جعل تحذيره إياهم نفسه وتخويفهم عقابه رأفة بهم ولم يجعلهم على غرة
من أمرهم وروي عن ابن عباس هذا المعنى أيضا والكلام محتمل لذلك لكن الأظهر الأول أن يكون ابتداء
إعلام بهذه الصفة على سبيل التأنيس والإطماع لئلا يفرط الوعيد على قلب المؤمن **قل إن كنتم
تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم** نزلت في اليهود
قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وفي قول المشركين ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى قالوا
ذلك وقد نصبت قريش أصنامها يسجدون لها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر
قريش لقد خالفتم ملة أبيكم إبراهيم وكلا هذين القولين عن ابن عباس وقال الحسن وابن جريج
وقوم قالوا إنا لنحب ربنا حبا شديدا وقال محمد بن جعفر بن الزبير في وفد نجران حيث قالوا
إنا نعظم المسيح حبا لله انتهى ولفظ الآية تعم كل من ادعى محبة الله ومحبة العبد لله عبارة
عن ميل قلبه إلى ما أخذه له تعالى وأمره بكد العمل به واختصاصه إياه بالعبادة ومحبته
تعالى للعبد تقدم الكلام عليها وهي من صفات الذات أم من صفات الفعل فأغنى عن إعادته
ورتب تعالى على محبتهم له اتباع رسوله ورتب على اتباع رسوله محبته لهم وذلك أن الطريق
الموصل إلى رضاه تعالى إنما هو مستفاد من نبيه فإنه هو المبين عن الله إذ لا يهتدي العقل
إلى معرفة أحكام الله في العبادات ولا في غيرها بل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الموضح
لذلك فكان اتباعه فيما أتى به حتما لمن يحب أن يعمل بطاعة الله وقرأ الجمهور تحبون ويحببكم
من أحب وقرأ أبو رجاء العطاردي تحبون ويحبكم بفتح التاء والياء من حب وهما لغتان
وتقدم ذكرهما وذكر الزمخشري أنه قرئ يحبكم بفتح الياء والإدغام وقرأ الزهري فاتبعوني
بتشديد النون ألحق فعل الأمر نون التوكيد وأدغمها في نون الوقاية ولم يحذف الواو
لشبهها بأتحاجوني وهذا توجيه شذوذ وقال الزمخشري أراد أن يجعل قولهم تصديقا
من عمل فمن ادعى محبته وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه ثم ذكر من يذكر محبة
الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق وقبح من فعله هذا وروى على فاعل
ذلك بما يوقف عليه في كتابه وروي عن أبي عمرو إدغام راء ويغفر في لام لكم وذكر ابن عطية عن الزجاج
أن ذلك خطأ وغلط ممن رواها عن أبي عمرو وقد تقدم لنا الكلام على ذلك وأن رؤساء الكوفة
أبا جعفر الرؤاسي والكسائي والفراء رووا ذلك عن العرب ورأسان من البصريين وهما أبو عمرو
ويعقوب قرأ بذلك ورواه فلا التفات لمن خالف في ذلك **قل أطيعوا الله والرسول**
هذا توكيد لقوله فاتبعوني وروي عن ابن عباس أنه لما نزل قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله قال عبد الله بن أبي لأصحابه إن محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويأمرنا أن نحبه
كما أحبت النصارى عيسى بن مريم فنزل قل أطيعوا الله **فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين**
يحتمل أن يكون تولوا ماضيا ويحتمل أن يكون مضارعا حذفت منه التاء أي فإن تتولوا والمعنى
فإن تولوا عما أمروا به من اتباعه وطاعته فإن الله لا يحب من كان كافرا وجعل من لم يتبعه
ولم يطعه كافرا وتقييد انتفاء محبة الله بهذا الوصف الذي هو الكفر مشعر بالعلية فالمؤمن
العاصي لا يندرج في ذلك قيل وهذه الآيات من ضروب الفصاحة وفنون البلاغة الخطاب
العام الذي سببه خاص في قوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين والتكرار في قوله المؤمنين
من دون المؤمنين وفي قوله من الله ويحذركم الله نفسه وإلى الله وفي يعلمه الله ويعلم وفي
قوله يعلمه الله والله على وفي قوله ما عملت وما عملت وفي قوله الله نفسه والله وفي قوله
ويحذركم الله والله رؤوف وفي قوله يحبون الله يحببكم الله والله غفور قل أطيعوا الله
فإن الله والتجنيس المماثل في تحبون ويحببكم والتجنيس المغاير في تتقوا منهم تقاة وفي يغفر
لكم وغفور والطباق في تخفوا أو تبدوه وفي من خير ومن سوء وفي محضرا وبعيدا والتعبير بالمحل
عن الحال في قوله ما في صدوركم عبر بها عن القلوب قال تعالى فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور والإشارة في قوله ومن يفعل ذلك الآية أشار إلى انسلاخهم من ولاية
الله والاختصاص في قوله ما في صدوركم وفي ما في السموات وما في الأرض والتأنيس بعد

الايجاس في قوله والله روف بالعباد والحذف في عدة مواضع تقدم ذكرها في التفسير نوح
اسم اعجمي منصرف عند الجمهور وان كان فيه ما كان يقتضي منع صرفه وهو العلمية والعجمة الشخصية
وذلك لخفته لبنائه لسكون ثلاثيا ساكن الوسط لم ينضم اليه سبب اخر ومن جوز فيه الوجهين
فبالقياس على هند ولا بالسماع ومن ذهب انه مشتق من النواح فقوله ضعيف لان العجمة لا يدخل فيها
الاشتقاق العربي الا ان ادعى انه مما اتفقت فيه لغة العرب ولغة العجم فيمكن ذلك ويسمى ادم الثاني
واسمه اسكن قاله غير واحد وهو ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ بن يارد بن مهلاييل بن قينان
ابن انوش بن شيث بن ادم عمران اسم اعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة ولو كان عربيا لامتنع
ايضا للعلمية وزيادة الالف والنون اذ كان يكون اشتقاقه من العمر واضحا اسم مفعول من حرر
وياتي اختلاف المفسرين في مدلوله في الاية والتحرير العتق وهو تطير المملوك تحرا الوضع الحط
والالقاء تقول وضع يضع وضعا وضعة ومنه الوضع الانثى والذكر معروفان والف انثى
للتانيث وجمعت على اناث كربا وربايب وقياس الجمع اناثى كحبلى وحبالى وجمع الذكر ذكور
وذكران مريم اسم عبراني وقيل عربي لمدين وقياسه مرام كمثال ومعناه في العربية التي تقادل
الفتيا قال الشاعر حيث يقول قلت لذي لم تصله مريم عاذ بكزا اعتصم به عوذا ومعاذا او
معاذة ومعناه التجا واعتصم وقيل اشتقاقه من العوذ وهو عود يلتجا اليه الحشيش في
مهب الريح رجم رمى وقذف ومنه رجما بالغيب اي رميا به من غير تيقن والحديث المرجم هو المظنون
بسرعته بمعنى والرجيم يحتمل ان يكون للمبالغة من فاعل اي انه يرمي ويقذف بالشر والعصيان
في قلب ابن ادم ويحتمل ان يكون بمعنى مرجوم اي يرجم بالشهب اي يبعد ويطرد الكفالة الضمان
يقال تكفل فهو كافل وكفيل هذا اصله ثم يستعار في الضم والقيام على الشي زكريا اعجمي شبه
بما فيه الالف واللام الممدودة والالف المقصورة فهو ممدود ومقصور ولذلك يمتنع صرفه
نكرة وقد ذهب الى ذلك ابو حاتم وهو غلط منه ويقال زكري بحذف الالف وفي اخره يا كيا
يحيى منونا وهو منصرف وهي لغة نجد ووجهه فيما قال ابو علي انه حذف ياي الممدود والمقصور
والحقه يايي النسب يدل على ذلك صرفه ولو كانت اذهما للتبيين كانتا في زكريا اوجب الا تصرف
للعجمة والتوريف انتهى كلامه وقد حكي ذكري على وزن عمرى وحكاهما الاخفش المحراب قال ابو عبيد
سيد المجالس واشرفها ومقدمها ولذلك هو من المسجد وقال الاصمعي الغرفة قال

وماذا عليه ان ذكرت اوانسا كغزلان رمل في محاريب عيبال

يريد السراج في غرف اقيال وقال الزجاج الموضع العالي الشريف وقال ابو عمرو ابن العلا
القصر لشرفه وعلوه وقيل المسجد وقيل محرابه المعهود سمي بذلك لتحارب الناس عليه وتنافسهم
فيه وهو مقام الامام من المسجد هنا اسم اشارة للمكان القريب واللام فيه للطرفية الا
انه يجر حرف الجر فان الحقته كاف الخطاب دل على المكان المتوسط او زدت اللام دل على المكان
البعيد وبنو تميم يقولون هناك ويصح دخوله ها التنبيه عليه اذا لم تكن فيه اللام وقد يراد بها
ظرف الزمان النداء رفع الصوت وفلان اندى صوتا اي ارفع ومدارا الندى لانهم كانوا يرتفع
اصواتهم بها والمنتدى والنادي مجتمع القوم منه ويقال نادى مناداة ونداء ونداء بكسر
النون وضمها قال فبالكسر مصدر وبالضم اسم والزماجات الاصوات على الضم كالدعاء والرغاء
والصراخ وقال يعقوب يمد مع كسر النون ويقصر مع ضمها والندا المطر يقال منه ندي يندى
ندى يحيى اسم اعجمي امتنع الصرف للعجمة وقيل هو عربي وهو فعل مضارع بحذف الالف وفتح ما
قبلها على مذهب الخليل وسيبويه ونقل عن الكوفيين ان كان عربيا فتحت اليا وان كان
عجميا ضمت اليا سيد فيعل من ساد اي فاق في الشرف وتقدم الكلام في نظيرها او جمعه على
فعلة فقالوا سادة شاذ وقال الراغب هو السائس اي معظمهم ولهذا يقال سيد الذئاب
انتهى الحصور فعول من الحصر وهي المبالغة من حاصر وقيل فعول بمعنى مفعول اي محصور
وهو في الاية بمعنى الذي لا ياتي النسا الغلام الشاب من الناس وهو الذي طر شاربه ويطلق
على الطفل على سبيل التفاول وعلى الكهل ومنه قول ليلى الاخيلية شفاها من الداء
العضال الذي بها غلام اذا هز القناة سقاها تسمية بما كان عليه وقيل الكهولة وهو الغلمة
والاغتلام وذلك شدة طلب النكاح ويقال اغتلم الفحل هاج من شدة شهوة الضراب واغتلم

البحر هاج وتلاطمت امواجه وجمعه على غلمة شاذ وقياسه في القلة اغلمة وجمعه في الكثرة على غلمان
وهو قياسه الكبر مصدر كبر يكبر من السن قال

صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا الى اليوم لم نكبر ولم يكبر البهم

العاقر من لا يولد له من رجل وامراة وفعله لازم والعاقر اسم فاعل من عقرت فعلى وهو بمعنى الرمز
اشارة باليد او بالراس او بغيرهما واصله التحريك يقال ارتمز تحرك ومنه قيل للبحر الراموز مصدرا
بكر يقال ابكر خرج بكرة **ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين** قال
ابن عباس قالت اليهود نحن ابناء ابراهيم واسحاق ويعقوب ونحن على دينهم فنزلت وقيل في
نصارى نجران لما غلوا في عيسى وجعلوه ابن الله واتخذوه الاها نزلت ردا عليهم واعلاما ان عيسى
من ذرية البشر المتنقلين في الاطوار المستحيلة على الاله واستطرد من ذلك الى ولادة امه ثم الى ولادة
هو وهذه مناسبة هذه الايات لما قبلها وايضا لما تقدم قبل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله وقوله قل اطيعوا الله والرسول وختمها بانه لا يحب الكافرين ذكر المصطفين الذين
يجب اتباعهم فبدا اولا باولهم وجودا واصلهم وثنى بنوح اذ هو ادم الاصغر ليس احد على وجه الارض
الا من نسله ثم اتى ثالثا بال ابراهيم فاندرج فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم المامور باتباعه وطاعته
وموسى عليه السلام ثم اتى رابعا بال عمران فاندرج في الهم مريم وعيسى عليهما السلام ونص على ال ابراهيم
لخصوصية اليهود بهم وعلى ال عمران لخصوصية النصارى فذكر تعالى انه جعل هولاء صفوة اي مختارين
نقاوة والمعنى انه نقاهم من الكدر وهذا من تمثيل المعلوم بالمحسوس واصطفى ادم بوجوه
منها خلقه اول هذا الجنس الشريف وجعله خليفة في الارض واسجاد الملائكة له واسكانه جنته
الى غير ذلك مما شرفه به واصطفى نوحا باشيا منها انه اول رسول بعث الى اهل الارض بتحريم البنات
والاخوات والعمات والخالات وساير ذوي المحارم وانه ابو الناس بعد ادم وغير ذلك واصطفى ال
ابراهيم بان جعل فيهم النبوة والكتاب قال ابن عباس والحسن ال ابراهيم من كان على دينه وقال
مقاتل اله اسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وقيل المراد بال ابراهيم نفسه وتقدم الناس
من الكلام على ذلك في قوله وبقية مما ترك ال موسى وال هارون وعمران هذا المضاف قيل هو
عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود وهو ابو مريم البتول ام عيسى عليه السلام قاله الحسن
ووهب وقيل هو عمران ابو موسى وهارون قاله مقاتل وقيل المراد بال عمران نفسه والظاهر في
عمران انه ابو مريم لقوله تعالى اذ قالت امراة عمران فذكر قصة مريم وابنها عيسى ونص على ان اصطفاها
بقوله اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك بقوله اذ قالت امراة عمران كالشرح لكيفية الاصطفا
لقوله وال عمران وصار نظير تكرار الاسم في جملتين فيسبق الذهن الى ان الثاني هو الاول نحو اكرم
زيدا ان زيدا رجل صالح واذا كان المراد بالثاني غير الاول كان في ذلك الباس على السامع وقد رجح
القول بان موسى يقرنه بابراهيم كثيرا في الذكر ولا يتطرق الوهم الى ان الثاني هو ابو موسى وهارون
وان كانت له بنت تسمى مريم فكانت اكبر من موسى وهارون سنا للنص على ان مريم بنت عمران بن ماثان
ولدت عيسى وان زكريا كفل مريم ام عيسى وكان زكريا قد تزوج اخت مريم ايشاع ابنت عمران بن ماثان
فكان يحيى وعيسى ابني خالة وبين العمرانين والمريمين اعصار كثيرة قيل بين العمرانين الف سنة وثمان
مائة سنة والظاهر ان الال من يؤول الى الشخص في قرابة او مذهب والظاهر انه نص على هولاء هنا
في الاصطفا لما اراد التي جعلها الله تعالى فيهم وذهب قاضي القضاة بالاندلس ابو الحكم منذر بن
سعيد البلوطي الى ان ذكر ادم ونوح يتضمن الاشارة الى المومنين به من بينهما وان الال الاتباع
والمعنى ان الله اصطفى المومنين على الكافرين وخص هولاء بالذكر تشريفا لهم وان الكلام في قصة
بعضهم انتهى ما قاله ملخصا او قوله شبيه في المعنى بقول من تاول قوله ادم وما بعده على حذف
مضاف اي ان الله اصطفى دين ادم وروي معناه عن ابن عباس قال المراد اصطفى دينهم على ساير
الاديان واختاره الفراء قال التبريزي هذا ضعيف لانه لو كان في مضاف محذوف لكان لم نوح
مجرورا لان ادم محله الجر بالاضافة وهذا الذي قاله التبريزي ليس مبني ولولا تسطيره في الكتب
ما ذكرته لانه لا يلزم ان يجر المضاف اليه اذا حذف المضاف فيلزم جر ما عطف عليه بل يعرب المضاف
اليه باعراب المضاف المحذوف الا ترى الى قوله واسئل القرية واما قوله مجرورا فلا يجوز الا بشرط
ذكر في علم النحو على العالمين متعلق باصطفى ضمنه معنى فضل فعداه بعلى ولو لم يضمنه معنى فضل

لعدى بن قيل والمعنى على عالمي زمانهم فاللفظ عام والمراد به المخصوص كما قال جرير

• ويضحي العالمون له عيالا • وتخطبه ارواح الله منك العالمينا •

وكما يقول في قوله فضلتكم على العالمين وقال القتبي لكل دهر عالم ويمكن ان يخص بمن سوي هولاء ويكون قد اندرج في قوله وال ابراهيم محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى ان هولا فضلوا على من سواهم من العالمين واشتراكهم في القدر المشترك من المعنى لا يدل على التساوي في مراتب الفتى واذا حملنا العالمين على من سوى هولا كان في ذلك دلالة على تفضيل البشر على الملائكة لانهم مما سوى هولا المصطفين وقد استدل بهذه الاية على ذلك ولا يمكن حمل العالمين على عمومه لاجل التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم كل واحد منهم ان يكون افضل من الاخر وهو محال وقرا عبد الله وال محمد على العالمين ذرية بعضها من بعض اجازوا في نصب ذرية وجهين احدهما ان يكون بدلا قال الزمخشري من ال ابراهيم وال عمران يعني ان الالين ذرية واحدة وقال غيره بدل من نوح ومن عطف عليه من الاسما قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون بدلا من ادم لانه ليس بذرية انتهى وقال ابن عطية لا يسوغ ان يقول في والد هذا ذرية لولده وقال الراغب الذرية يقال للواحد والجمع والاصل والنسل كقوله حملنا ذرياتهم اي اباهم ويقال للنسا الذراري وقال صاحب النظم الاية توجب ان يكون الابا ذرية للابنا والابنا ذرية للابا وجاز ذلك لانه من ذرا الله الخلق فالاب ذرى منه الولد والولد ذرى منه الاب وقال معناه النقاش فعلى قول الراغب وصاحب النظم يجوز ان يكون ذرية بدلا من ادم ومن عطف عليه واجازوا ايضا نصب ذرية على الحال وهو الوجه الثاني من الوجهين ولم يذكره الزمخشري وذكره ابن عطية وقال وهو الاظهر من البدل وتقدم الكلام على ذرية دلالة واشتقاقا ووزنا فاغنى عن اعادته وقرا زيد بن ثابت والضحاك ذرية بكسر الذال والجمهور بالضم بعضها من بعض جملة في موضع الصفة لذرية ومن التبعيض حقيقة اي متشعبة بعضها من بعض في التناسل فان فسر عمران بوالد موسى وهارون فهما منه وهو من يصهر ويصهر من قاهث وقاهث من لاوي ولاوي من يعقوب ويعقوب من اسحاق واسحاق من ابراهيم وان فسر عمران بوالد مريم فعيسى من مريم ومريم من عمران بن ماثان وهو من ولد سليمان بن داود وسليمان من ولد يهودا بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وقد دخل في ال ابراهيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل من للتبعيض مجازا اي من بعض في الايمان والطاعة والانعام عليهم بالنبوة والى نحو من هذا ذهب الحسن قال من بعض في تناصر الدين وقال ابو روق بعضها على دين بعض وقال قتادة في النية والعمل والاخلاص والتوحيد والله سميع عليم اي سميع لما تقوله الذرية عليم بما يضمرونه او سميع بما تقوله امراة عمران عليم بما تقصده او سميع بما تقوله الخلق الذرية عليم بما تضمره ثلاثة اقوال وقال الزمخشري عليم بمن يصلح للاصطفا او يعلم ان بعضهم من بعض في الدين انتهى والذي يظهر ان ختم هذه الاية بقوله والله سميع عليم مناسبة لقوله ال ابراهيم وال عمران لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام دعا الله في قوله رب اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع بقوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات وحمد ربه تعالى فقال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق وقال مخبرا عن ربه ان ربي لسميع الدعا ثم دعا ربه بان يجعله مقيم الصلاة ومن ذريته وقال حين بنى هو واسماعيل الكعبة ربنا تقبل منا الى سائر ما دعا به حتى قوله وابعث رسولا منهم يتلو عليهم اياتك ولذلك قال صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم فلما تقدمت من ابراهيم تضرعات وادعية لربه تعالى في اله وذريته ناسب ان يختم بقوله والله سميع عليم وكذلك ال عمران دعت امراة عمران بقولها ما كانت نذرته لله وهو ال عمران فناسب ايضا ذكر الوصفين ولذلك حين ذكرت النذر ودعت بتقبله اخبرت عن ربها انه السميع العليم اي السميع لدعائها العليم بصدق نيتها في نذرها ما في بطنها له تعالى اذ قالت امراة عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني انك انت السميع العليم لما ذكر تعالى اطفال ال عمران وكان معظم صدر هذه السورة في امر النصارى وفد نجران ذكر ابتدا حال ال عمران وامراة عمران اسمها حنة بالحا المهملة والنون المشددة مفتوحتين واخرها تا تانيث وهو اسم عبراني وهي حنة بنت فاقود

ودير حنة بالشام معروف وثم دير اخر يعرف بدير حنة وقد ذكر ابو نواس في شعره

• يا دير حنة من ذات الاكيراح • من يصح عنك فاني لست بصاحي •

ودير حنة جدة عيسى بظاهر دمشق وقال القرطبي لا يعرف في العربية اسم امراة حنة وذكر عبد الغني بن سعيد الحافظ منهن ام عمرو بن روي حديثها ابن جريج ويستفاد منه مع حبة بالحا المهملة وبا بواحدة من اسفل وحبة بالحا المهملة وبا بواحدة من اسفل وهما اسمان كناس ومع خبة بالخا المعجمة والبا الموحدة من اسفل وهي خبة بنت يحيى بن اكثم القاضي ام محمد بن نصر ومع جنة بجيم ونون وهو ابو جنة قال ذي الرمة الشاعر لا يعرف سواه ولم يلتفت جنس بعد النذر حتى اظهرته بالكفظ وخاطبت به الله تعالى وقدمت قبل التلفظ بذلك نداها له تعالى بلفظ الرب الذي هو مالكها ومالك كل شي وتقدم معنى النذر وهو استدفاع الخوف بما يعقده الانسان على نفسه من اعمال البر وقيل ما اوجبه الانسان على نفسه بشريطة وبغير شريطة قال

• فليت رجالا فيك قد نذروا دمي • وهموا بقتلي يا بثين لقوني •

ولك اللام فيه لام السبب وهو على حذف التقدير لخدمة بيتك او للاحتباس على طاعتك ما في بطني تحرير في النذر على تقدير ان يكون ذكرا اولرجائها ان يكون ذكرا محررا معناه عتيقا من كل شغل من اشغال الدنيا فهو من لفظ الحرية قاله محمد بن جعفر الزهري او خادما للبيعة قاله مجاهد او مخلصا للعبادة قاله الشعبي ورواه خصيف عن عكرمة ومجاهد واتى بلفظ ما دون من لان الحمل اذ ذاك لم يتصف بالعقل او لان ما مبهمة تقع على كل شي فيجوز ان تقع موقع من ونسب هذا الى سيبويه تقبل مني دعت الله بان يتقبل منها ما نذرته له والتقبل اخذ الشي على الرضى به واصله المقابلة بالجزا وتقبل هنا بمعنى قبل فهو مما تفعل فيه بمعنى الفعل المجرد كقولهم تعدى الشي وعداه وهو احد المعاني التي جات لها تفعل انك انت السميع العليم ختمت بهذين الوصفين والعامل في اذ مضمر تقديره اذكر قاله الاخفش والمبرد او معنى الاصطفا واصطفى ال عمران قاله الزجاج وعلى هذا يجعل وال عمران من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات لانه ان جعل من باب عطف المفردات لزم ان يكون العامل فيه اصطفى بادم ولا يسوغ ذلك لتغاير زمان هذا الاصطفا وزمان قول امراة عمران فلا يصح عمله فيه وقال القرطبي ما معناه ان العامل فيه سميع وهو ظاهر قول الزمخشري او سميع عليم لقول امراة عمران ونيتها واذ منصوب منه انتهى ولا يصح ذلك عليم اما ان يكون خبرا ووصفا لقوله فان كان خبرا فلا يجوز الفصل به بين العامل والمعمول لانه اجنبي منهما وان كان وصفا فلا يجوز ان يعمل سميع في الظرف لانه قد وصف واسم الفاعل وما يجري مجراه اذا وصف قبل اخذ معموله لا يجوز له اذ ذاك ان يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولان اتصافه تعالى بسميع عليم لا يتقيد بذلك الوقت وذهب ابو عبيدة الى ان اذ زائدة المعنى قالت امراة عمران وتقدم له نظير هذا القول في مواضع وكان ابو عبيدة ضعيفا في النحو وانتصب محررا على الحال قيل من ما وقيل نذرت وقيل من الضمير الذي في استقر وقيل في الجار والمجرور فالعامل على هذا وقال مكي فمن نصبه على النعت فمفعوله محذوف تقديره غلاما محررا قاله ابن عطية وفي هذا نظر يعني ان نذر قد اخذ مفعوله وهو ما في بطني فلا يتعدى الى اخر ويحتمل ان ينتصب محررا على ان يكون مصدرا في معنى تحريرا لان من المصدر يجوز ان يكون على زنة المفعول من كل فعل زائد على الثلاثة كما قال الشاعر حيث يقول

• الم تعلم مسرحي القوافي فلا • عيا بهن ولا اجتلابا •

التقدير تسريحي القوافي ويكون اذ ذاك على حذف مضاف اي نذرا تحريرا وعلى انه مصدر من معنى نذرت لان معنى نذرت لك ما في بطني حررت لك بالنذر ما في بطني والظاهر القول الاول وهو ان يكون حالا من ما ويكون اذ ذاك حالا مقدرة ان كان المراد بقوله محررا خادما للكنيسة وحالا مصاحبة ان المراد عتيقا لان عتق ما في البطن يجوز وكتبوا امراة عمران بالتا لا بالها وكذلك امراة العزيز وامراة نوح وامراة لوط وامراة فرعون سبعة مواضع فاهل المدينة يقفون بالتا اتباعا لرسم المصحف مع انها لغة لبعض العرب يقفون على طلحة بالتا ووقف ابو عمرو والكسائي بالها ولم يتبعوا رسم المصحف في ذلك وهي لغة اكثر العرب وذكر المفسرون سبب هذا الحمل الذي اتفق لامراة عمران فروي انها كانت عاقرا وكانوا اهل بيت لهم عند الله مكانة فبينا هي يوما في

ظل شجرة نظرت الى طاير يزق فرخا له فتحركت به نفسها للولد فدعت الله ان يهب لها ولدا فحملت
ومات عمران زوجها وهى حامل فحسبت الحمل ذكرا فنذرت لله جنينها لخدمة الكنيسة او بيت المقدس
وكان من عباداتهم التقرب بهبة اولادهم لبيوت عباداتهم وكان بنو ماثان رؤس بنو اسرايل
وملوكهم واحبارهم ولم يكن احد منهم الا ومن نسله محرر لبيت المقدس من العلماء وكانت الجارية
تصلح لذلك وكان ذلك جايزا فى شريعتهم وكان على اولادهم ان يطيعوهم فاذا حرر خدم الكنيسة
بالكنس والاسراج حتى يبلغ فيخير فان احب ان يقيم فى الكنيسة اقام فيها وليس له الخروج بعد
ذلك وان احب ان يذهب ذهب حيث شاء ولم يكن احد من الانبياء والعلماء الا ومن نسله محرر
لبيت المقدس **فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها انثى** انث الضمير فى وضعتها حملا على المعنى
فى ما كان فى بطنها كان انثى فى علم الله وقال ابن عطية حملا على الموصوفة ودفعا للفظ فى قولها
ما فى بطنى وقال الزمخشرى او على تاويل الجملة او النفس او النسمة وجوابه لما هو قالت
وخاطبت ربها على سبيل التحسر على ما فاتها من رجائها وخلاف ما قدرت لانها كانت ترجوا ان تلد
ذكرا يصلح للخدمة ولذلك نذرته محررا وجاء قوله انى وضعتها الضمير مونثا فان كان على
معنى النسمة او النفس فظاهر اذ يكون الحال فى قوله انثى مبينا اذ النسمة والنفس ينطلق
على المذكر والمونث وقال الزمخشرى فان قلت كيف جاز انتصاب انثى حالا من الضمير فى وضعتها
وهو كقولك وضعت الانثى انثى قلت الاصل وضعته انثى وما انث لتانيث الحال لان الحال
وذا الحال لشى واحد انث الاسم فى من كانت امك لتانيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا
اثنتين انتهى والى قوله الى انثى تكون حالا موكدة ولا يخرجه تانيث الحال عن ان يكون الحال
موكدة واما تشبيهه ذلك بقوله من كانت امك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير
وضعتها انثى لان ذلك حمل على معنى من اذ المعنى ان امراة كانت امك اى كانت هى اى المراة
امك فالتانيث ليس لتانيث الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى ولو فرضنا ان تانيث الاسم
لتانيث الخبر لم يكن نظير وضعتها انثى لان الخبر تخصص بالاضافة الى الضمير فقد استفيد من الخبر
ما لا يستفاد من الاسم بخلاف انثى فانه لمجرد التاكيد واما تنظيره بقوله فان كانتا اثنتين
فمعنى انه ثنى الاسم لتثنية الخبر والكلام عليه ياتى فى مكانه فانه من المشكلات فالاحسن ان يجعل
الضمير عايدا على النسمة او النفس فتكون الحال مبينة لا موكدة وقيل خاطبت الله بذلك على
سبيل الاعتذار والتنصل من نذر ما لا يصلح لسدانة البيت اذ كانت الانثى لا تصلح لذلك فى
شريعتهم وقيل كانت مريم اجمل نساء زمانها واكملهن **والله اعلم بما وضعت** قرا ابن عامر
وابو بكر ويعقوب بضم التاء ويكون ذلك وما بعده من كلام ام مريم وكانها خاطبت نفسها بقولها
والله اعلم ولم يات على لفظ رب اذ لو اتت على لفظه لقالت وانت اعلم بما وضعت ولكن خاطبت
نفسها على سبيل التسلية عن الذكر وان علم الله وسابق قدرته وحكمته يحمل ذلك على عدم
التحسر والتحزن على ما فاتها من المقصد اذ مراده ينبغى ان يكون المراد **وليس الذكر** الذى
طلبته ورجوته مثل الانثى التى علمها واراد ها وقضاها ولعل هذه تكون خيرا من الذكر انه
ارادها الله سلتها بذلك نفسها وتكون الالف واللام فى الذكر المعهود فيكون مقصودها
ترجيح هذه الانثى هى موهوبة الله على ما كان قد رجت من انه تكون ذكرا ويحتمل ان يكون
مقصودها انه ليس **كالانثى** فى الفضل والدرجة والمزية لان الذكر يصلح للتحرير والاستمرار
على خدمته موضع العبادة ولانه اقوى على الخدمة فلا يلحقه عيب فى الخدمة والاختلاط
بالناس ولا تهمة قال ابن عطية كالانثى فى امتناع نذره اذ الانثى تحيض ولا تصلح لصحبة الرهبان
قاله قتادة والربيع والسدى وعكرمة وغيرهم وبدات بذكر الاهم فى نفسها والا فسياق الكلام
ان تقول وليست الانثى كالذكر فيضع حرف النفى مع الانثى الذى عندها وانتفت عنه صفات
الكمال للغرض المراد انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الالف واللام فى الذكر للجنس وباقى السبعة
بما وضعت بتاء التانيث الساكنة على انه اخبار من الله تعالى لانه اعلم بالذى وضعته اى بحال
وما يوول اليه امر هذه الانثى فان قولها وضعتها يدل على انها لم تعلم منها لها الا هذا القدر
من كون هذه النسمة جات انثى لا تصلح للتحرير فاخبر تعالى انه اعلم بهذه الموضوعة فاتى بصيغة
التفضيل المقتضية للعلم بتفاصيل الاحوال وذلك على سبيل التعظيم بهذه الموضوعة والاعلام

باعلق بها وبابنها من عظايم الامور اذ جعلها وابنها اية للعالمين وهى جاهلة بذلك ولا
تعلم منه شيا وقرا ابن عباس بما وضعت بكسر تاء الخطاب خاطبها الله بذلك انك لا تعلمين قدر
هذه الموهوبة وما علمه الله من عظم شانها وعلو قدرها وما موصولة بمعنى الذى او التى بالمعنظ
ما كان فى قوله نذرت لك ما فى بطنى والعايد عليها محذوف على كل قراة **وانى سميتها مريم** مريم
فى لغتهم معناه العابدة ارادت بهذه التسمية التفاول لها بالخير والتقرب الى الله والتضرع
اليه بان يكون فعلها مطابقا لاسمها وان يصدق فيها ظنها بها الا ترى الى اعاذتها بالله واعاذة
ذريتها من الشيطان الرجيم وخاطبت الله بهذا الكلام لترتب الاستعاذة عليه واستبدالها
بالتسمية يدل على ان اباها عمران كان قد مات كما نقل انه مات وهى حامل على انه يحتمل انه من
حيث هى انثى ان يستبد الام بالتسمية لكراهة الرجال البنات وفى الاية تسمية الطفل قرب
الولادة وفى الحديث ولد لى الليلة مولود فسميته باسم ابى ابراهيم وفى الحديث انه يعق
عن المولود فى السابع ويسمى وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها من كلامها وهى كلها داخلة
تحت القول على قراة من قرا بما وضعت بضم التاء وامامن قرا بما وضعت بسكون التاء او بالكسر
فقال الزمخشرى هى معطوفة على انها وضعتها انثى وما بينهما جملتان معترضتان كقوله وانه
لقسم لو تعلمون عظيم انتهى كلامه ولا يتعين ما ذكر من انهما لا يكون للمعترض من جملة واحدة كما كان
من كلامهما فى قراة من قرا وضعت بضم التاء بل ينبغى ان يكون هذا المتعين لثبوت كونه من كلامها
فى هذه القراة ولا ياتى فى اعتراض جملتين خلاف مذهب ابى على انه لا يعترض جملتان وقد تقدم
لنا الكلام على ذلك وايضا تشبيهها بين الجملتين اللتين اعترض بهما المعطوف عليه على زعمه
بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقا للاية لانه لم يعترض جملتان بين طالب
ومطلوب بل اعترض بين القسم الذى هو فلا اقسم بمواقع النجوم وجوابه الذى هو انه لقران
كريم بجملة واحدة وهى قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذى هو لقسم وبين نعته
الذى هو عظيم وهذا اعتراض فى اعتراض فليس فصلا بجملتى اعتراض لقوله والله اعلم بما
وضعت وليس الذكر كالانثى وسمى من الافعال التى تتعدى الى واحد بنفسها والى اخر بحرف الجر ويجوز
حذفه والثانية هو الاصل تقول سميت ابنى بزيد وسميته زيدا قال

وسميت كعبا بشر العظام ۞ وكان ابوك يسمى الجعل

اى وسميت بكعب ويسمى بالجعل وهو باب مقصور على السماع وفيه خلاف عن الاخفش الصغير
وتحرير ذلك فى علم النحو **وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم** اتى بخبر ان
مضارعا وهو اعيذها لان مقصودها ديمومة الاستعاذة والتكرار بخلاف وضعتها وسميتها
فانهما ماضيان قد انقطعا وقدمت ذكر المعاذ به على المعطوف على الضمير للاهتمام به ثم استدركت
بعد ذلك ذكر ذريتها ومناجاتها الله بالخطاب السابق انما هو وسيلة الى الاستعاذة كما يقدم
الانسان بين يدى مقصوده ما يستنزل به احسان من يقصده ثم ياتى بعد ذلك بالمقصود وورد
فى الحديث من رواية ابى هريرة كل مولود من بنى ادم ليطعنه الشيطان وبها يستهل الصبى
الا ما كان من مريم ابنت عمران وابنها فان امها قالت حين وضعتها وانى اعيذها بك وذريتها من
الشيطان الرجيم فضرب بينهما حجاب فطعن الشيطان فى الحجاب وقد اختلفت الفاظ هذا
الحديث من طرق والمعنى واحد وطعن القاضى عبد الجبار فى هذا الحديث قال لانه خبر واحد
على خلاف الدليل فوجب رده وانما كان على خلاف الدليل لان الشيطان انما يدعوا الى الشر
من يعرف الشر والخير والصبى ليس كذلك ولانه لو تمكن من هذا المس لفعل اكثر من ذلك من اهلاك
الصالحين وغير ذلك ولانه خص منه مريم وابنها عيسى من دون ساير الانبيا ولانه لو وجد المس لبقى
اثره ولو بقى لدام الصراخ والبكا فلما لم يكن كذلك علمنا بطلان هذا الحديث وقال الزمخشري
وما يروى فى الحديث ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس
الشيطان اياه الا مريم وابنها وانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان فى صفتهما لقوله لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كانه يمسه ويضرب
بيده عليه ويقول هذا ممن اغويه ونحوه من التخييل قول الرومى

لما تؤذن الدنيا به من صروفها ۞ يكون بكا الطفل ساعة يولد

واما حقيقة المس والتخبط كما يتوهم اهل الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس بتخبطهم لامتلأت
الدنيا صراخا وعياطا مما يكون به من تخبطه انتهى وهو جار على طريقة الاعتزال وقد مر لنا شيء من الكلام
على هذا في قوله كالذي يتخبطه الشيطان من المس **فتقبلها ربها بقبول حسن** قال الزجاج الاصل
فتقبلها بتقبل حسن ولكن قبول محمول على قبلها قبولا يقال قبلت الشيء قبولا اذا رضيته والقياس ضم
فيه الضم كالدخول والخروج ولكنه جاء بالفتح واجاز الفراء الضم لغة ونقلها ابن الاعرابي يقال قبلته
قبولا وقبولا قال ابن عباس معناه سلك بها طريق السعداء وقال قوم تكفل بتربيتها والقيام
بشأنها وقال الحسن معناه لم يعذبها ساعة قط من ليل او نهار وعلى هذه الاقوال يكون تقبل
بمعنى استقبل فيكون تفعل بمعنى استفعل اي استقبلها ربها نحو تعجلت الشيء واستعجلته وتقصيته
الشيء واستقصيته من قولهم استقبل الامر اخذه باوله قال وخير الامر ما استقبلت منه وليس
بان تتبعه اتباعا اي فاخذها اول امرها حين ولدت وقيل المعنى قبلها اي رضي بها في النذر
مكان الذكر في الذكر كما نذرت امها وسنى لها الامر في ذلك وقيل دعاها في قولها فتقبل مني انك
انت السميع العليم ولم يقبل انثى قبل مريم في ذلك ويكون تفعل بمعنى الفعل المجرد نحو تعجب وعجب
وتبرأ وبرئ والباء في بقبول قيل زائدة ويكون اذ ذاك منتصبا انتصاب المصدر وقيل ليس
بزائدة والقبول اسم لما يقبل به الشيء كالسعوط واللدود لما يسعط به ويلد وهو اختصاص
لها باقامتها مقام الذكر في النذر او مصدر على تقدير حذف مضاف اي بذي قبول حسن وهو
الاختصاص **وانبتها نباتا حسنا** عبارة عن حسن النشأة والجودة في الخلق والخلق
فانشأها على الطاعة والعبادة قال ابن عباس لما بلغت تسع سنين صامت النهار وقامت
الليل حتى اربت الاحبار وقيل لم يجر عليها خطيئة قال قتادة حدثنا انها كانت لا تصيب الذنوب
كما تصيب على انه مصدر على غير الصدر او مصدر لفعل محذوف اي فنبتت نباتا حسنا وقال
القبول الحسن الاستقامة على الطاعة وايثار رضى الله في جميع الاوقات **وكفلها زكريا** قال
قتادة ضمها اليه وقال ابو عبيدة ضمن القيام بها ومن القبول الحسن والنبات الحسن انه
جعل تعالى كافلها والقائم بامرها وحفظها نبيا اوحى الله الى داود عليه السلام اذا رأيت لي
طالبا فكن له خادما وقرأ الكوفيون وكفلها بتشديد الفاء وباقي السبعة بتخفيفها وابي
واكفلها ومجاهد فتقبلها بسكون اللام ربها بالنصب على النداء وانبتها بكسر الباء وسكون
التاء وكفلها بكسر الفاء مشددة وسكون اللام على الدعاء من ام مريم لمريم وقرأ عبد الله المزني
وكفلها بكسر الفاء وهي لغة يقال كفل يكفل وكفل يكفل كعلم يعلم وقرأ حمزة والكسائي وحفص زكريا
مقصورا وباقي السبعة ممدودا وتقدم ذكر اللغات فيه روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها
في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار بني هارون وهم في بيت المقدس كالحجبة
في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم
وكانت بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا احق بها عندي خالتها
فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر قيل هو نهر الاردن وهو
قول الجمهور وقيل في عين ماء كانت هنالك فالقوا فيها اقلامهم فارتفع قلم زكريا ورسبت
اقلامهم فتكفلها قيل واسترضع لها وقال الحسن لم تلتقم ثديا قط وقال عكرمة القوا اقلامهم
بجرية فلم زكريا واقفا كانما ركز في طين قال ابن اسحاق ان زكريا كان تزوج خالتها لانه وعمران
كانا سلفين على اختين ولدت امراة زكريا يحيى وولدت امراة عمران مريم وقال السدي وغيره
كان زكريا متزوج ابنة اخرى لعمران ويعضد هذا القول قول النبي صلى الله عليه وسلم في يحيى
وعيسى ابنا الخالة وقيل انما كفلها لان امها هلكت وكان ابوها قد هلك وهي في بطن امها
وقيل كان زكريا ابن عمها وكانت اختها تحته وقال ابن اسحاق ترعرعت واصاب بني اسرائيل مجاعة
فقال لهم زكريا اني قد عجزت عن انفاق مريم فاقترعوا على من يكفلها ففعلوا فخرج السهم على رجل
يقال له جريج فجعل ينفق عليها وهذا استهام غير الاول هذا المراد منه دفعها للانفاق عليها
والاول المراد منه اخذها فعلى هذا القول يكون زكريا قد كفلها من لدن الطفولية دون
استهام والذي عليه الناس ان زكريا اولى بكفالتها لانه اقرب بها من جهة ابيها ولان خالتها
او اختها تحته على اختلاف القولين ولانه كان نبيا فهو اولى بها لعصمته وزكريا هو ابن آدن

ابن

ابن مسلم من ولد سليمان عليهما السلام وذكر النقيب ابو البركات الجواني النسابة ان يحيى بن زكريا
واليسع والياس والعزير من ولد هارون اخي موسى عليهما السلام فلا يكون على هذا زكريا من ولد
سليمان ولا يكون ابن عم مريم لان مريم من ذرية سليمان عليه السلام وسليمان من يهوذا بن يعقوب وموسى
وهارون عليهما السلام من لاوي ابن يعقوب قال ابن اسحاق ضمها الى خالتها ام يحيى حتى اشتدت وبلغت
مبلغ النساء بنى لها محرابا في المسجد وجعل بابه في وسطه لا يرقى اليه الا بسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد
اليها غيره وقيل كان يغلق عليها سبعة ابواب اذا اخرج قال مقاتل كان يغلق عليها الباب ومعه المفتاح
لا يامن عليها احدا فاذا حاضت اخرجها الى منزله تكون مع خالتها ام يحيى او اختها فاذا طهرت ردها
الى بيت المقدس وقيل كانت مطهرة من الحيض **كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا**
قال مجاهد والضحاك وقتادة والسدي وجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف
في الشتاء وقال الحسن تكلمت في المهد ولم تلتقم ثديا قط وانما كانت يأتيها رزقها من الجنة والذي ورد
في الصحيح ان الذي تكلم في المهد ثلاث عيسى وصاحب جريج وابن المراة وورد من طريق شاذ صاحب
الاخدود والاعرب بن مريم منهم وقيل كان جريج النجار واسمه يوسف بن يعقوب وكان ابن عم مريم
حين كفلها بالقرعة وقد ضعف زكريا عن القيام بها يأتيها من كسبه بشيء على قدر وسعه فتربو
ذلك الطعام فيكثر فيدخل زكريا عليها فيتحقق انه ليس من وسع جريج فيسالها وهذا يدل على ان
ذلك كان بعد ان كبرت وهو الاقرب للصواب وقيل كانت ترزق من غير رزق بلادهم قال ابن
عباس كان عنبا في مكتل ولم يكن في تلك البلاد عنب وقال ابن جبير ومجاهد وقيل كان بعض
الصالحين كان يأتيها الرزق والذي عليه ظاهر الاية ان الذي كفلها بالتربية هو زكريا لا
غيره فان الله تعالى كفاه لما كفلها مؤنة رزقها ووضع عنه بحسن التكفل مشقة التكلف
وكلما يقتضي التكرار فيدل على كثرة تعهده وتفقده لاحوالها ودلت الاية على وجود الرزق
عندها كل وقت يدخل عليها والمعنى انه غذاء يتغذى به لم يعهده عندها ولم يوجهه هو وبعض
فسر الرزق هنا بانه فيض كان يأتيها من الله العلم والحكمة من غير تعليم او من فسماه رزقا قال
الراغب واللفظ محتمل انتهى وهذا شبيه بتفسير الباطنية **قال يا مريم انى لك هذا قالت**
هو من عند الله استغرب زكريا وجود الرزق عندها ولم يكن اتى به ولكن وجده عندها كلما دخل
عليها فسالها على سبيل التعجب من وصول الرزق اليها وكيف انى هذا الرزق وان يكون سؤالا عن
الكيفية وعن المكان وعن الزمان والاظهر انه سؤال عن الجهة فكانه قال من اي جهة لك هذا الرزق
وكذلك ابو عبيدة معناه من اين ولا يبعد ان يكون سؤالا عن الكيفية اي كيف تهيأ وصول هذا
الرزق اليك وقال الكميت انى ومن اين آبك الطرب من حيث لا صبوة ولا ريب
وجوابها سواله بانه من عند الله ظاهره انه لم يأت به آدمي البتة بل هو رزق يتعهدني به الله تعالى
وظاهره انه كان يسال كلما وجد عندها رزقا لان من الجائز في العقل ان يكون هذا الثاني من
جهة غير الجهة التي تقدمت فتجيبه بانه من عند الله وتحيله على مسبب الاسباب ومبرز الاشياء من
العدم الصرف الى الوجود المحض فعند ذلك يستريح قلب زكريا بكونه لم يسبقه احد الى تعهد مريم
ويكون قد شهد مقاما شريفا واعتناء لطيفا بمن اختارها الله بان جعلها في كفالته وهذا الخارق
العظيم قيل هو بدعوة زكريا لها بالرزق فيكون من خصائص زكريا وقيل كان ذلك تأسيسا لنبوة
ولدها عيسى وهذان القولان شبيهان بقول المعتزلة حيث ينفون وجود الخارق على غير النبي
الا ان كان ذلك في زمان نبي فيكون ذلك معجزة لذلك النبي والظاهر انها كرامة خص الله بها مريم
ولو كان خارقا لاجل زكريا لم يسال عنه زكريا واما كون ذلك لاجل نبوة عيسى فهو كان لم يخلق
بعد قال الزجاج وهذا الخارق من الاية التي قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين وقال
الجبائي يجوز ان يكون من معجزات زكريا دعا لها على الاجمال ان يوصل لها رزقها وربما غفل عن
تفاصيل ذلك فلما رأى شيئا معينا في وقت معين سأل عنه فعلم انه معجزة بدعائه او سال عن ذلك
خشية ان يكون الآتي به انسان فاخبرته بانه من عند الله ويحتمل ان يكون على ايدي المومنين
وسال لئلا يكون على وجه لا ينبغي **ان الله يرزق من يشاء بغير حساب** يلزم تفسير هذه الجملة
والظاهر انها من كلام مريم وقال الطبري ليس من كلام مريم وانه خبر من الله تعالى لمحمد صلى الله
عليه وسلم وروى جابر حديثا طويلا فيه تكثير الخبز واللحم على سبيل خرق العادة لفاطمة بنت

رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها من اين لك هذا فقالت هو من عند الله فحمد الله وقال الحمد
لله الذي جعلك شبيهة بسيدة نساء بني اسرائيل قيل وفي هذه الآيات انواع من الفصاحة والعموم
الذي يراد به الخصوص في قوله على العالمين والاختصاص في قوله آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران
واطلاق اسم الفرع على الاصل والمسبب على السبب في قوله ما في بطني لما تعذر عليها الاطلاع على ما في
بطنها أتت بلفظ ما التي يصدق على الذكر والانثى والتأكيد في قوله انك انت السميع والحذف الذي يراد به
الاعتذار او الاعلام في قوله لها وضعتها انثى والاعتراض في قوله والله اعلم بما وضعت في قراءة من
سكن التاء او كسرها وتكوين الخطاب معدولا في قوله والله اعلم بما وضعت في قراءة من كسر التاء خرج
من خطاب الغيبة في قوله ما في بطني والتأكيد في قوله فلما وضعتها الى خطاب المواجهة في بما وضعت
والتكرار في واني واني وفي زكريا وفي من عند الله ان الله والتجنيس المغاير في فتقبلها ربها
بقبول وفي وانبتها نباتا وفي رزقا ورزق والاشارة وهو ان يعبر باللفظ الظاهر عن المعنى الخفي
في قوله هو من عند الله اي هو رزق لا يقدر على الاتيان به في ذلك الوقت الا الله وفي قوله رزقا
اتى به منكرا اشيرا الى انه ليس من جنس واحد بل من اجناس لان النكرة تقتضي الشيوع والكثرة.
والحذف في عدة مواضع لا يصح المعنى الا باعتبارها **هنالك دعا زكريا ربه** اصل هنالك ان تكون
للاشارة للمكان وقد تستعمل للزمان وقيل بهما وفي هذه الآية ان في ذلك المكان دعا زكريا او في
ذلك الوقت لما رأى هذا الخارق العظيم لمريم وانها ممن اصطفاها الله ارتاح الى طلب الولد
واحتاج اليه لكبر سنه ومن يرث منه ومن آل يعقوب كما في قصته تعالى في سورة مريم ولم يمنعه من
الطلب كون امرأته عاقرا اذ رأى من حال مريم امرا خارجا عن العادة فلا يبعد ان يرزقه الله ولدا
مع كون امرأته كانت عاقرا اذ كانت حنة قد رزقت مريم بعدما ايست من الولد وانتصاب هنالك
بقوله دعا ووقع في تفسير السجاوندي ان هنا في المكان وهنالك في الزمان وهو وهم بل
الاصل ان يكون للمكان سواء اتصلت به اللام والكاف او الكاف فقط او لم يتصلا وقد يتجوز
بها عن المكان الى الزمان كما ان اصل عند ان يكون للمكان ثم يتجوز بها للزمان اتيتك عند طلوع
الشمس قيل واللام في هنالك دليل على بعد المسافة بين الدعاء والاجابة فانه نقل المفسرون انه
كان بين دعائه واجابته اربعون سنة وقد دخلت اللام لبعد مثال هذا الامر لكونه خارقا
للعادة كما ادخل اللام في قوله ذلك الكتاب لبعد منالة وعظم ارتفاعه وشرفه وقال
الماتريدي كانت نفسه تحدثه بان يهب الله له ولدا يبقى به الذكر الى يوم القيامة لكنه لم يدعو
مراعاة للادب ان لا يدعو المرء الا فيما هو معتاد الوجود وان كان الله قادرا على كل شيء فلما رأى
عندها ما هو ناقض للعادة حمله ذلك على الدعاء في طلب الولد غير المعتاد انتهى وقوله كانت
تحدثه نفسه بذلك يحتاج الى نقل وفي قوله هنالك دعا دلالة على ان يتوخى العبد بدعائه
الامكنة المباركة والازمنة المشرفة **قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة** هذه الجملة
شرح للدعاء وتفسير له وناداه بلفظ ربه هب لي من لدنك اذ هو مربيه ومصلحه له وجاء الطلب
بلفظ هب لان الهبة احسان محض ليس في مقابلتها شيء يكون عوضا للواهب ولما كان ذلك يكاد
يكون على سبيل ما لا سبب فيه لان الوالد كبر سنه ولان الوالدة لكونها عاقرا لا تلد فكان وجوده
كالوجود بغير سبب اي هبة محضة منسوبة الى الله تعالى بقوله من لدنك اي من جهة محض قدرتك
من غير توسط سبب وتقدم ان لدن لما قرب وعند لما قرب ولما بعد وهي اقل ابهاما من لدن الا ترى
ان عند تقع جوابا لاين ولا يقع لدن جوابا لاين ومن لدنك متعلق بهب وقيل في موضع الحال من ذرية
لانه لو تأخر لكان صفة فعلى هذا يتعلق بمحذوف والذرية تقع على واحد فاكثر وقال الطبري اراد
بالذرية هنا واحدا دليل ذلك طلبه وليا ولم يطلب اولياء قال ابن عطية وفيما قاله الطبري تعقب
وانما الذرية والولي اسما جنس يقال للواحد فما زاد وهكذا كان طلب زكريا عليه السلام انتهى وفي
طيبة بان تكون سليمة في الخلق وفي الدين تقية وقال الراغب صالحة واستعمال الطيب في الصالح
كاستعمال الخبيث في ضده على ان في الطيب زيادة معنى على الصالح وقيل اراد بطيبة انها تبلغ
في الدين رتبة النبوة فان كان اراد بالذرية مدلولها من كونها اسم جنس ولم يتقيد بالوحدة
فوصفها بطيبة واضح وان كان اراد ذكرا واحدا فانث لتأنيث اللفظ كما قال

فما تزدري من حية جبلية * سكاب اذا ما عض ليس بادردا

وكما قال * ابوك خليفة ولدته اخرى * وانت خليفة ذاك الكمال *
وفي قوله هب لي دلالة على طلب الولد الصالح والدعاء بحصوله وهي سنة المرسلين والصديقين ولما
انك سميع الدعاء دعا ربه بان يهب له ولدا صالحا اخبر بانه تعالى مجيب الدعاء وليس الذي وهب
لي على الكبر اسماعيل واسحاق ان ربي لسميع الدعاء فاجاب الله دعاءه ورزقه على الكبر كما رزق ابراهيم
على الكبر وكان قد تعود من الله اجابة دعائه الا ترى الى قوله ولم اكن بدعائك رب شقيا قيل وذكر
تعالى في كيفية دعائه ثلاث صيغ احدها هذا والثاني اني وهن العظم مني الى آخره والثالث رب لا تذرني
فردا وانت خير الوارثين فدل على ان الدعاء والاجابة زمانا انتهى ولا يدل ذلك على تكرير الدعاء كما قيل
لان حالة الحكاية قد يكون حكى في قوله رب لا تذرني فردا على سبيل الايجاز وفي سورة مريم على سبيل
الاسهاب وفي هذه السورة على سبيل التوسط وهذه الحكاية في هذه الصيغ انما هي بالمعنى اذ لم يكن لسانهم
عربيا ويدل على انه دعاء واحد متعقب بالتبشير لعطفه بالفاء في قوله فنادته وفي قوله فاستجبنا له
ووهبنا له يحيى وظاهر قوله في مريم يا زكريا انا نبشرك اعتقاب التبشير للدعاء وتأخره عنه **فنادته الملائكة**
قيل النداء استعمل في التبشير وفيما ينبغي ان يسرع به وينهى الى نفس السامع ليسر به فلم يكن هذا الا
اخبارا من الملائكة على عرف الوحي بل نداء كما قال نادى الرجل الانصاري كعب بن مالك من اعلى جبل قاله
ابن عطية وغيره ولا يظهر ذلك بل المناداة تكون للتبشير وللتحذير وغير ذلك كما جاء يا اهل النار
خلود بلا موت وجاء يا هامان ابن لي صرحا وانما فهمت البشارة في الآية من قوله ان الله يبشرك لان
لفظ نادته تدل على ذلك لا بالوضع ولا بالاستعمال ويحتمل ان يكون نداؤهم اياه على سبيل الوحي اي
اوحي اليهم بان ينادوه او يكون نادوه من تلقاء انفسهم كما يقال له بلغ زيدا كذا وكذا فتقول له يا
زيد جرى كذا وكذا وهما قولان للمفسرين وفي الكلام حذف تقديره فتقبل الله دعاءه ووهب له
يحيى وبعث اليه الملائكة بذلك فنادته وذكر انه كان بين دعائه والاستجابة له اربعون سنة
والظاهر خلاف ذلك والظاهر ان مناديه جماعة من الملائكة لصيغة اللفظ وقد بعث تعالى
ملائكة الى قوم لوط وابراهيم وفي غير ما قصة وذهب الجمهور الى ان المنادي هو جبريل وحده ويؤيد
قراءة عبد الله ومصحفه فناداه جبريل وهو قائم قال الزمخشري وانما قيل الملائكة على قولهم فلان
يركب الخيل يعني ان الذي ناداه هو من جنس الملائكة لا يريد خصوصية الجمع كما ان قولهم فلان يركب
الخيل لا يريدون خصوصية الجمع انما يريد به مركوبه من هذا الجنس وخرج عليه الذين قال لهم
الناس وهو نعيم بن مسعود وقال الفاضل الرئيس يخبر عنه اخبار الجمع لاجتماع اصحابه معه او
لاجتماع الصفات الجميلة فيه المفترقة في غيره فعبر عنه بالكثرة كذلك قيل وجبريل رئيس الملائكة
وقرأ حمزة والكسائي فناداه بالامالة وباقي السبعة فنادته بتاء التأنيث والملائكة جمع تكسير فيجوز ان
يلحق العلامة وان لا يلحق تقول قام الرجال وقامت الرجال والحاق العلامة قيل احسن الا ترى اذ
قالت الملائكة ولما جاءت رسلنا وحسن الحذف هنا الفصل بالمفعول **وهو قائم يصلي في المحراب**
ذكر البغوي ان زكريا كان الحبر الكبير الذي يقرب القربان ويفتح باب المذبح فلا يدخلون حتى يأذن
فبينما هو قائم يصلي في المحراب يعني المسجد عند المذبح والناس ينتظرون ان يؤذن لهم في الدخول اذ
هو برجل عليه ثياب بيض ففزع منه فناداه وهو جبريل يا زكريا ان الله يبشرك وقيل المحراب هو
المحراب الذي قدمه في قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب ففي المكان الذي رأى فيه خرق العادة
فيه دعا وفيه جاءته البشارة وهذا يدل على مشروعية الصلاة في شريعتهم وقيل الصلاة هنا
الدعاء وفي الآية دليل على جواز نداء المتلبس بالصلاة وتكليمه وان كان في ذلك شغل له وهذه
الجملة في موضع نصب على الحال من ضمير المفعول او من الملائكة ويصلي يحتمل ان يكون صفة لقائم ويحتمل
ان يكون حالا واحدا ويكون خبرا ثانيا فهو على مذهب من يجيز تعداد الاخبار لمبتدأ واحد فان لم
يكن في معنى خبر واحد ويتعلق في المحراب بقوله يصلي ولا يجوز ان يتعلق بقائم في وجه من احتمالات
اعراب يصلي الا في وجه واحد وهو ان يكون يصلي حالا من الضمير الذي استكن في قائم فيجوز اذ
ذاك يتحد العامل فيه وفي يصلي وهو قائم لان العامل اذ ذاك في الحال هو قائم اذ هو العامل في ذي
الحال وبه يتعلق المجرور وفي قوله قائم يصلي في المحراب قالوا دلالة على جواز قيام الامام في محرابه
وقد كرهه ابو حنيفة وقال كان ذلك شرعا لمن قبلنا وفرق ورخص ان ارتفع المحراب واما الا اذا كان
المحراب محرورا ونسب ذلك ابو علي الى ابن عباس ولم يقيد بالجر **ان الله يبشرك بيحيى** قرأ ابن عامر

وحمزة ان الله بكسر الهمزة فعند البصريين الكسر على اضمار القول اى وقالت وعند الكوفيين لا اضمار لانه غير القول مما هو في معناه كالنداء والدعا يجرى مجرى القول في الحكاية فكسرت بناديه لانه معناه فقالت له وقرا الباقون بفتح الهمزة وهو معمول لبا المحذوفة في الاصل اى يبشر حين حذفت فالموضع نصب بالفعل او جر بالبا المحذوفة قولان وقد تقدما في غير ما موضع من هذا الكتاب وقرا عبد الله يا زكريا ان الله فقوله يا زكريا هو معمول النداء فهو في موضع نصب ولا يجوز فتح ان على هذه القراة لان الفعل قد استوفى مفعوليه وهما الضمير والمنادى وتبليغ البشارة على لسان الرسول الى المرسل اليه ليست بشارة من الرسول بل من المرسل الا ترى اضافة ذلك اليه في قوله يبشرك وقد قال في سورة مريم في قصة زكريا وقصة مريم وفي الاسرا وفي الكهف وفي الشورى من بشر مخففا ووافقهما ابن كثير وابو عمرو في الشورى وزاد حمزة في الحجر فبم تبشرون ومريم وقرا الباقون يبشر من بشر المضعف العين وقرا عبد الله يبشر في جميع القران من ابشر وهي لغات ثلاث ذكرها غير واحد من اللغويين وقال

بشرت عيالى اذ رايت صحيفة ۞ اتتك من الحجاج يتلى كتابها

وقال اخر

يا بشر حق لوجهك التبشير ۞ هلا غضبت لنا وانت امير

بيحيى متعلق بقوله يبشرك والمعنى بولادة يحيى منك ومن امراتك فان كان اعجميا فمنع صرفه للعلمية والعجمة وان كان عربيا فللعلمية ووزن الفعل كيعمر وقد ذكر هذا وهذا الثاني عليه كثير من المفسرين لاخطوا فيه معنى الاشتقاق من الحياة قال قتادة سماه الله يحيى لانه احياه بالايمان وقال الحسين بن الفضل حيى بالعصمة والطاعة وقال ابو القاسم بن حبيب لانه احياه بالايمان لانه استشهد والشهدا احيا وروى في الحديث من هوان الدنيا على الله ان يحيى بن زكريا قتلته امراة وقال مقاتل سمى يحيى لانه احياه بين شيخ وعجوز وقال الزجاج حيى بالعلم والحكمة التي اوتيها وقال ابن عباس ان الله احيا به عقر امه وقيل معناه يموت فسمى يحيى تفاولا كالمفازة والسليم وقيل لان الله احيى به الناس بالهدى مصدقا بكلمة من الله الجمهور على ان الكلمة هو عيسى وسياتى لم سمى كلمة قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدى وغيرهم قال الربيع كان يحيى اول من صدق بعيسى وشهد انه كلمة من الله وكان يحيى يقول لمريم انى اجد الذى في بطنى يتحرك وفي رواية يسجد وفي رواية يومى براسه لما في بطنك فذلك تصديق به وهو اول التصديق وقال ابو عبيدة وغيره بكلمة من الله التوراة والانجيل وغيرهما اوقع المفرد موقع الجمع فالكلمة اسم جنس وقد سمت العرب القصيدة كلمة روى ان الحويدرة ذكر لحسان فقال لعن الله كلمته اى قصيدته وفي الحديث اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد قال

الا كل شى ما خلا الله باطل ۞ وكل نعيم لا محالة زايل

وقيل معنى بكلمة من الله هنا اى بوعد من الله وقرا ابو السمال العدوى بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام في جميع القران وهي لغة فصيحة مثل كيف وكيف ووجهه انه اتبع فا الكلمة لعينها فنقل اجتماع كسرتين فسكن العين ومنهم من يسكنها مع فتح الفا استثقالا للكسرة في العين وانتصب مصدقا على الحال قاله ابن عطية وهي حال موكدة بحسب حال اولا الانبيا عليهم السلام وسيدا قال ابن عباس السيد الكريم وقال قتادة الحكيم ومنه قول الشاعر

سيد يتحمل الحلم حسن تقوى من حوادر الجاهلين ان جهلوا

وقال عكرمة من لا يغلبه الغضب وقال الضحاك الحسن الخلق وقال سلام التقى وقال ابن زيد الشريف وابن المسيب الفقيه العالم وقال احمد بن عاصم الراضى بقضا الله وقال الخليل المطاع الفايق اقرانه وقال ابو بكر الوراق المتوكل وقال الترمذى العظيم الهمة وقال الثورى السيد من لا يحسد وقيل الحسود لا يسود وقال ابو اسحاق السيد الذى يفوق في الخير قومه وقال بعض اهل اللغة السيد المالك الذى تجب طاعته ولهذا قيل للزوج سيد وقيل سيد الغلام وقال ابن سلمة عن الفرا السيد المالك الرئيس والسيد الحليم والسيد السخى وجا في الحديث السيد من اعطى مالا ورزق سماحا فادنى الفقير وقلت شكايته في الناس وفي معناه من بذل معروفه وكف اذاه وقال في الحديث لبنى سلمة وقد سالهم من سيدكم فقالوا الجد بن قيس على بخل فيه فقال عليه السلام واى دا ادوى من البخل سيدكم عمرو بن الجموح وسمى ايضا

سعد بن عبادة سيدا في قوله الى سيدكم اى رئيسكم والمطاع فيكم وسمى الحسن بن على سيدا في قوله ان ابنى هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فيتين عظيمتين من المسلمين وقال الزمخشرى السيد الذى يسود قومه اى يفوقهم في الشرف وكان يحيى فايقا لقومه وفايقا للناس كلهم في انه لم يركب سيئة قط ويالها من سيادة انتهى كلامه وقال ابن عطية ما ملخصه خص الله يحيى بذكر السواد وهو الاعتماد في رضى الناس على اشرف الوجوه دون ان يوقع في باطل وتفصيله بذل الندى وهو الكرم وكف الاذى وهو العفة في الفرج واليد واللسان واحتمال العظايم وهنا هو الحكم من تحمل الغرامات وجبر الكسير والانقاذ من الهلكات وقد يوجد في الثقات العلماء من يبرز في هذه الخصال وقد يوجد من يبرز فيها فيسمى سيدا وان قصر في مندوب ومكابحة في حق وقلة جبر منه ومواتاة اسود منها انتهى كلامه وهذه الاقوال كلها التى ذكرت يصلح ان يكون تفسيرا في وصف يحيى عليه السلام واحق الناس بصفات الكمال هم النبيون وفي قوله وسيدا دلالة على اطلاق هذا الاسم على من فيه سيادة وهي من اوصاف المدح ولا يقال ذلك للظالم والمنافق والكافر وورد لا تقولوا للمنافق سيدا وما جاء في قوله اطعنا سادتنا فعلى ما في اعتقادهم وزعمهم وقيل وما جاء في حديث وفد بنى عامر من قولهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم انت سيدنا وذو الطول علينا فقال صلى الله عليه وسلم السيد هو الله تكلموا بكلامكم فمحمول على انه راهم متكلفين لذلك او كان ذلك قبل ان يعلم انه سيد البشر وقد سمى هو الحسن بن على سيدا وكذلك سعد ابن معاذ وعمرو بن الجموح وابن عباس ايضا والضحاك وابن المسيب وحصورا هو العنين الذى لا ذكر له يتاتى به النكاح ولا ينزل وايراد الحصور وصفا في معرض الثنا الجميل انما يكون عن الفعل المكتسب دون الجبلة في الغالب والذى يقتضيه مقام يحيى عليه السلام انه كان يمنع نفسه من شهوات الدنيا من النسا وغيرهن ولعل تركه النسا زهادة فيهن كان شرعهم اذ ذاك قال مجاهد كان طعام يحيى العشب وكان يبكى من خشية الله حتى لو كان القار على عينيه لخرقه وكان الدمع اتخذ مجرى في وجهه قيل ومن هذه الحالة حاله شغل عن النسا وغيرهن من شهوات الدنيا وقيل الحصور الذى لا يدخل مع القوم في الميسر قال الاخطل

وشارب مربح بالكاس نادمنى ۞ لا بالحصور ولا فيها بسوار

فاستعير لمن لا يدخل في اللعب واللهو وقد روى انه مر وهو طفل بصبيان فدعوه الى اللعب فقال ما للعب خلقت والحصور والحصر كاتم السر قال جرير

ولقد تساقطنى الوشاة فصادفوا ۞ حصرا بسرك يا اميم ضنينا

وجا الحديث عن ابى العاصى ما معناه ان يحيى لم يكن له ما للرجال الا مثل العود يشير الى عود صغير وفي رواية ابى هريرة كان ذكره مثل هذه القذاة يشير الى قذاة من الارض اخذها وقد استدل بقوله وحصورا من ذهب الى ان التبتل لنوافل العبادات افضل من الاشتغال بالنكاح وهو مذهب الجمهور خلافا لمذهب ابى حنيفة فانه بالعكس ونبيا هذا الوصف الاشرف وهو اعلى الاوصاف فذكر اولا الوصف الذى يبنى عليه الاوصاف بعده وهو التصديق الذى هو الايمان ثم ذكر السيادة وهي الوصف الذى يفوق به قومه ثم ذكر الزهادة خصوصا فيما لا يكاد يزهد فيه وذلك النسا ثم ذكر الرتبة العليا وهي رتبة النبوة وفي هذه الاوصاف مشابه من اوصاف مريم عليها السلام وذلك ان زكريا لما راى ما اشتملت عليه مريم من الاوصاف الجميلة وما خصها الله تعالى من الخوارق للعادة ودعا ربه ان يهب له ذرية طيبة فاجابه الى ذلك ووهب له يحيى ما طلب فالتصديق مشترك بين مريم ويحيى وكانت مريم سيدة بنى اسرايل بنص الرسول في حديث فاطمة وكان يحيى سيدا فاشتركا في هذا الوصف وكانت مريم عذرا بتولا لم يمسها بشر وكان يحيى لا يقرب النسا وكانت مريم اتاها الملك رسولا من عند الله وصادرها عن الله بما ورد حتى زعم قوم انها كانت نبية وكان يحيى نبيا وحقيقة النبوة هو ان يوحى الله اليه فقد اشتركا في هذا الوصف من الصالحين يحتمل وجهين احدهما ان يكون المعنى من اصلاب الانبيا كما قال ذرية بعضها من بعض ويحتمل ان يكون المعنى وصالحا من جملة الصالحين كما قال تعالى في وصف ابراهيم وانه في الاخرة لمن الصالحين قال ابن الانبارى معناه من صالحى الحال عند الله قال الكرماني خص الانبيا بذكر الصلاح لانه لا يتخلل اصلاحهم خلاف ذلك وقال الزجاج الصالح

هو الذي يؤدي ما افترض عليه واتى الناس حقوقهم انتهى وقد قال سليمان بعد حصول
النبوة وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين قيل وتحقيق ذلك ان للانبياء قدرا من الصلاح
لو انتقص لانتفت النبوة ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على
ذلك القدر فمن كان نصيبه اوفر من الصلاح كان اعلا قدرا وقال الماتريدي الصلاح يتحقق في كل
نبي من جميع الوجوه وفي غيرهم لا يتحقق الا بعضها وان كان الاسم ينطلق على الكل فشبه استحقاق
الاسم في الانبياء هو تحقيق الصلاح من جميع الوجوه وفي غيرهم من بعضها فخصه بالذكر حتى
ينقطع احتمال جواز النبوة في مطلق المؤمنين فكان تقييده باسم الصلاح مفيدا وقيل
من الصالحين في الدنيا والاخرة فتكون اشارة الى الدوام على الايمان والامن من خوف الخاتمة
قال رب انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر كان قد تقدم سؤاله رب هب
لي من لدنك ذرية طيبة فلا شك في امكانية ذلك وجوازه اذا كان ممكنا وبشرته به
الملائكة فما وجه هذا الاستفهام واجيب بوجوه احدها انه سؤال عن الكيفية والمعنى
ايولد لي على سن الشيخوخة وكون امراتي عاقرا اي بلغت سن من لا تلد وكان قد بلغ تسعا
وتسعين سنة وامراته بلغت ثمانيا وتسعين سنة وقال ابن عباس كان يوم بشر ابن عشرين
ومائة سنة وقال الطيبي ابن اثنين وتسعين سنة ام اعادنا وامراتي الى سن الشبيبة وهيئة
من لا يولد له فاجيب بانه يولد على هذه الحالة قاله الحسن والاصم الثاني انه لما بشر
بالولد استعظم ايكون ذلك الولد من صلبه نفسه ام من بنيه الثالث انه كان بين السؤال
والتبشير اربعون سنة ونقل عن سفيان انه كان بينهما ستون سنة الرابع ان هذا الاستعلام
هو على سبيل الاستعظام لقدرة الله يحدث ذلك عند معاينة الايات وهو يرجع معناه الى
ما قاله بعضهم ان ذلك من شدة الفرح لكونه كالمدهوش عند حصول ما كان مستبعدا لعادة
الخامس انما سال لانه كان عاجزا عن الجماع لكبر سنه فسال ربه ان يقويه على الجماع وامراته على
القبول على حال الكبر السادس هل يرزق الولد من امراته العاقر او من غيرها السابع انه لما بشر
بالولد اتاه الشيطان ليكدر عليه نعمة ربه فقال له هل تدري من ناداك قال ملائكة ربي قال
بل ذلك الشيطان ولو كان هذا من عند ربك لاخفاه لك كما اخفيت بذلك فخالطت قلبه وسوسة
فقال انى يكون لي غلام ليبين الله له انه من الوحي قاله عكرمة والسدي قال القاضي لو اشتبه
على الرسل كلام الملك بكلام الشيطان لم يبق الوثوق بجميع الشرائع واجيب بان ما قاله لا يلزم
لاحتمال ان تقوم المعجزة على الوحي بما يتعلق بالدين واما ما يتعلق بمصالح الدنيا فربما لا يؤكد
بالمعجزة فيبقى الاحتمال فيطلب زواله وقال الزمخشري استبعاد من حيث العادة كما قالت
مريم انتهى وعلى ما قاله لو كان استبعادا لما ساله بقوله هب لي من لدنك ذرية طيبة لانه لا
يسال الا ما كان ممكنا سيما الانبياء لان خرق العادة في حقهم كثير الوقوع ويجوز ان تكون تامة
وفاعلها غلام اي اي يحدث لي غلام ويجوز ان تكون ناقصة ولا يتعين اذ ذاك تقديم الخبر
على الاسم لانه قبل دخول كان مصحح لجواز الابتداء بالنكرة اذ تقدم اداة الاستفهام مسوغ جواز
الابتداء بالنكرة والجملتان بعد كل منهما حال والعامل فيهما يكون ان كانت تامة او العامل في
ان كانت ناقصة وقيل وامراتي عاقر حال من المفعول في بلغني وكانت الجملة الاولى فعلية لان الكبر
يتجدد شيئا فشيئا فلم يكن وصفا لازما وكانت الثانية اسمية والخبر عاقر لان كونها عاقرا امر لازم
لها لم يكن وصفا طاريا عليها فناسب لذلك ان يكون الاولى جملة فعلية وناسب ان يكون الثانية جملة
اسمية ومعنى بلغني الكبر اثر حقيقة البلوغ في الاجرام وهو ان ينتقل البالغ الى المبلوغ اليه
واسند البلوغ الى الكبر توسعا في الكلام طالب له لان الحوادث طارية على الانسان فكانها طالبة
وهو المطلوب وقيل هو من المقلوب كما جاء وقد بلغت من الكبر عتيا وكما قال

مثل القنافذ هداجون قد بلغت ... نجران او بلغت سواتهم هجر

قال الراغب ان ابلغت الكبر فقد بلغك الكبر انتهى وهنا قدم حال نفسه واخر حال امراته وفي
مريم عكس فقال الماتريدي لا تراعى الالفاظ في الحكاية انما تراعى المعاني المندرجة في الالفاظ
وقال غيره صدر الايات في مريم مطابق لهذا الترتيب هنا لانه قدم انه وهن العظم منه واشتعل
الراس شيبا وقال واني خفت الموالي من وراي وكانت امراتي عاقرا فلما اعاد ذكرهما في الاستعلام

اخر

اخر ذكر الكبر لتوافق عتيا رؤس الاي وهو من باب مقصود في الفصاحة يترجح اذا لم يخل بالمعنى
والعطف هنا بالواو فليس التقديم والتاخير مشعرا بتقدم زمان وانما هذا من باب تقديم المناسب
في فصاحة الكلام قال كذلك الله يفعل ما يشاء الكاف للتشبيه وذلك اشارة الى الفعل وهو
تكوين الولد بين الفاني والعاقر يفعل الله ما يشاء من الافعال الغريبة فيكون اخبارا عن الله انه
يفعل الاشياء التي تتعلق بها مشيئته فعلا مثل ذلك الفعل لا يعجزه شيء بل سبب ايجاده هو تعلق الارادة
سواء كان من الافعال الحادثة على العادة واذا كان تعالى يوجد الاشياء من العدم الصرف بلا
مادة ولا سبب فكيف بالاشياء التي لها مادة وسبب وان كان ذلك على خلاف العادة وتكون
الكاف على هذا الوجه في موضع نصب على انها صفة لمصدر محذوف اي فعلا مثل ذلك الفعل او على
انها في موضع الحال من ضمير المصدر المحذوف من يفعل ذلك على حذف مضاف اي صنع الله الغريب
مثل ذلك الصنع ويكون يفعل ما يشاء شرحا للابهام الذي في اسم الاشارة وقدره الزمخشري على
نحو هذه الصفة الله قال ويفعل ما يشاء بيان له اي يفعل ما يشاء من الافاعيل الخارقة للعادات
انتهى وقال ابن عطية اي كهذه القدرة المستغربة هي قدرة الله انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون
الكاف في موضع رفع لان الجار والمجرور في موضع خبر المبتدا او الكلام جملتان وعلى التفسير الاول
الكلام جملة واحدة قال ابن عطية وغيره واللفظ لابن عطية ويحتمل ان تكون الاشارة بذلك الى
حال زكريا وحال امراته كانه قال رب على اي وجه يكون لنا غلام ونحن بحال كذا فقال له
كما انتما يكون لكما الغلام والكلام تام على هذا التاويل في قوله كذلك وقوله الله يفعل ما يشاء جملة
مبينة مقررة في النفس وقوع هذا الامر المستغرب انتهى كلامه فيكون كذلك متعلقا بمحذوف
وشرح الراغب المعنى فقال يهب لك الولد وانت بحالتك والظاهر من هذه الاقوال الثلاثة
هو الاول قال رب اجعل لي اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا قال الربيع
والسدي وغيرهما ان زكريا قال رب ان كان ذلك من قبلك والبشارة حق فاجعل علامة لي
اعرف صحة ذلك بها فعوقب على هذا الشك في امر الله بان منع الكلام ثلاثة ايام مع الناس وقالت
فرقة من المفسرين لم يشك قط زكريا وانما سال عن الجهة التي بها يكون الولد وتتم البشارة فلما قيل
له كذلك الله يفعل ما يشاء سال علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون العلوق بيحيى واختلفوا في
منعه الكلام هل كان لافة نزلت به ام لغير افة فقال لجبريل [illegible] لسانه في فيه حتى ربا ثم اطلقه الله
بعد ثلاث وقال الربيع وغيره اخذ الله عليه لسانه فجعل لا يقدر على الكلام معاقبة على سؤاله
اية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة وقالت طائفة لم يكن افة ولكنه منع محاورة الناس فلم يقدر
عليها وكان يقدر على ذكر الله قاله الطبري وذكر نحوه عن محمد بن كعب وكانت الاية حبس اللسان
ليخلص المدة لذكر الله لا يشغل لسانه بغيره توفرا منه على قضاء حق تلك النعمة الجسيمة وشكرها
كانه لما طلب الاية من اجل الشكر قيل له ايتك ان تحبس لسانك الا عن الشكر واحسن الجواب واوقعه
ما كان مشتقا من السؤال ومنتزعا منه وكان الاعجاز في هذه الاية من جهة قدرته على ذكر الله وعجزه
عن تكليم الناس مع سلامة البنية واعتدال المزاج ومن جهة العلوق ووقوعه وحصوله على وفق
الاخبار وقيل امر ان يصوم ثلاثة ايام وكانوا لا يتكلمون في صومهم وقال ابو مسلم يحتمل ان يكون
معناه ايتك يصير مامورا بان لا يكلم الخلق وان يشتغل بالذكر شكرا على اعطاء هذه الموهوبة
واذا امرت بذلك فقد حصل المطلوب وقيل فسال الله ان يفرض عليه فرضا يجعله شكرا لذلك والذي
يدل عليه ظاهر الاية انه سال الله اية تدل على انه يولد له فاجاب بان ايته انتفاء الكلام منه مع الناس
ثلاثة ايام الا رمزا وامر بالذكر والتسبيح وانتفاء الكلام قد يكون لتكليف به او عجز ومنه في شريعتهم
وهو الصوم وقد يكون لمنع قهري مدة معينة لافة تعرض في الجارحة او لغير افة قال الواقع قدرته
على الكلام بذكر الله قاله الزمخشري ولذلك قال واذكر ربك اي يعني في ايام عجزك عن تكليم الناس
وهذه الايات الباهرة انتهى ولا يتعين ما قاله لما ذكرناه من احتمالات وجوه الانتفاء ولان الامر
بالذكر والتسبيح ليس مقيدا بالزمان الذي لا تكلم الناس ولا تقدير تقييد ذلك لا يتعين او يكون
الذكر والتسبيح بالنطق بالكلام وظاهر اجعل هنا انها بمعنى صير فيتعدى لمفعولين الاول اية
والثاني المجرور وقبله وبتولى وهو يتعين لانه قبل دخول اجعل هو مصحح لجواز الابتداء بالنكرة
وقرا ابن ابي عبلة ان لا تكلم برفع الميم على ان ان هي المخففة من الثقيلة اي انه لا تكلم واسمها محذوف

ضمير الشان او على اجرا ان مجرى ما المصدرية وانتصاب ثلاثة ايام على الظرف خلافا للكوفيين اذ زعموا انه اذا كان اسم الزمان يستغرقه الفعل فليس بظرف مفعول به والمراد ثلاثة ايام بلياليها يدل على ذلك قوله في سورة مريم قال اٰيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا وهذا يضعف تاويل من قال امر بالصوم ثلاثة ايام فان كان بتكليف فيمكن ان يكون ذلك مدلولا الى اختياره تمتنع من تكليم الناس ثلاثة ايام متى شاء ويمكن ان يكون ذلك من حسن الخطاب وان كان يمنع قهري فيظهر انه من حين الخطاب قيل وفي ذلك دلالة على نسخ القران بالسنة وهذا على تقدير قدرة زكريا على الكلام في تلك الايام الثلاثة وان شرعه شرع لنا وانه نسخه قوله صلى الله عليه وسلم لا صمت يوم الى الليل وقد ذهب كثير من العلما الى ان معناه لا صمت يوم اي ذكر الله واما الصمت عن ما لا منفعة فيه فحسن واستثنا الرمز قيل هو استثنا منقطع اذ الرمز لا يدخل تحت التكليم ومن اطلق الكلام في اللغة على الاشارة الدالة على ما في نفس المشير فلا يبعد ان يكون هذا استثنا متصلا على مذهبه ولذلك انشد النحويون

ارادت كلاما فاتقت من رقيبها ۞ فلم يك الا ومأها بالحواجب

واستعمل المولدون هذا المعنى قال حبيبه

كلمته بجفون غير ناطقة ۞ فكان من رده ما قال حاجبه

وكونه استثنا متصلا بدا به الزمخشري قال لما ادى مودى الكلام وفهم منه ما يفهم سمي كلاما واما ابن عطية فاختار ان يكون منقطعا وبدا به اولا فقال استثنا الرمز وهو استثنا منقطع ثم قال وذهب الفقها في الاشارة ونحوها الى انها في حكم الكلام في الايمان ونحوها فعلى هذا يجب الاستثنا متصلا والرمز هنا تحريك بالشفتين قاله مجاهد او اشارة باليد والراس قاله الضحاك والسدي وعبد الله ابن كثير واشارة باليد قاله الحسن او ايما قاله قتادة ولما بما هو الاشارة لكنه لم يعين بما ذا اشار وروي عن قتادة اشارة باليد او اشارة بالعين روي ذلك عن الحسن وقيل رمزه الكتابة على الارض وقيل الاشارة بالاصبع المسبحة وقيل بالا للسان ومنه قول الشاعر

ظل اياما له من دهره ۞ يرمز الا قوال من غير خرس

وقيل الرمز الصوت الخفي لانه كان ممنوعا من رفع الصوت وقرا علقمة بن قيس ويحيى بن وثاب رمزا بضم الرا والميم وخرج على انه جمع رموز كرسل ورسول وعلى انه مصدر كرمز جاء على فعل واتبعت العين الفا كاليسر واليسر وقرا الاعمش رمزا بفتح الرا والميم وخرج على انه جمع رامز كخادم وخدم وانتصابه اذا كان جمعا على الحال من الفاعل وهو الضمير في تكلم ومن المفعول وهو الناس كما قال الشاعر

فلين لقيتك خاليين لتعلمن ۞ اي واي فارس الاحزاب

اي الا مترامزين كما تكلم الاخرس الناس ويكلمونه وفي قوله الا رمزا دلالة على ان الاشارة تتنزل منزلة الكلام وذلك موجود في كثير من السنة وفي الحديث اين الله فاشارت براسها الى السما فقال اعتقها فانها مومنة فاجاز الاسلام بالاشارة وهو اصل الديانة التي تحقن الدم وتحفظ الاموال وتدخل الجنة فتكون الاشارة غاية في جميع الديانات وهو قول عامة الفقها

واذكر ربك كثيرا قيل الذكر هنا هو بالقلب لانه منع الكلام مع الناس ولم يمنع من الذكر وقيل هو على حذف مضاف اي واذكر عطا ربك او اجابته لدعائك وقال محمد بن كعب القرظي لو رخص لاحد في الذكر لرخص لزكريا وللرجل في الحرب وقد قال اذا لقيتم فية فاثبتوا واذكروا الله كثيرا وامر بكثرة الذكر ليكثر ذكر الله بنعمه والطافه كما قال فاذكروني اذكركم وانتصابه كثيرا على انه نعت لمصدر محذوف او منصوب على الحال من ضمير المصدر المحذوف الدال عليه اذكر واعلى مذهب سيبويه **وسبح بالعشي والابكار** اي نزه الله عن سمات النقص بالنطق باللسان بقولك سبحان الله وقيل معنى وسبح وصل ومنه كان يصلي سبحة الضحى اربعا وخلوا ان كان من المسبحين على احد الوجهين والظاهر انه امر بتسبيح الله في هذين الوقتين اول الفجر ووقت ميل الشمس للغروب قاله مجاهد وقال غيره يحتمل ان يكون اراد بالعشي الليل وبالابكار النهار فعبر بجز كل واحد منهما عن جملته وهو مجاز حسن والمفعول وسبح محذوف

للعلم به لان قبله واذكر ربك كثيرا اي وسبح ربك والبا في بالعشي ظرفية اي في العشي وقري شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح البا والكاف تقول اتيتك بكرا وهو مما يلزم فيه الظرفية اذا كان من يوم معين ونظيره سحر واسحار وجبل واجبال وهذه القراة مناسبة للعشي على قول من جعله جمع عشية اذ يكون بينهما تقابل من حيث الجمعية وكذلك هي مناسبة اذا كان العشي مفردا وكانت الالف واللام للعموم لقوله ان الانسان لفي خسر واهلك الناس الدينار الصغير واما على قراة الجمهور والابكار بكسر الهمزة فهو مصدر فيكون قد قابل العشي الذي هو وقت بالمصدر فيحتاج الى حذف اي بالعشي ووقت الابكار والظاهر والابكار اذا الالف واللام فيهما للعموم ولا يراد به عشي تلك الثلاثة الايام ولا وقت الابكار فيهما وقال الراغب لم يعن التسبيح طرفي النهار فقط بل ادامة العبادة في هذه الايام وقال غيره يدل على ان المراد بالتسبيح الصلاة ذكره العشي والابكار فكانه قال اذكر ربك في جميع هذه الايام والليالي وكل طرفي النهار انتهى ويتعلق بالعشي بقوله وسبح ويكون على اعمال الثاني وهو الاولى اذ لو كان متعلقا بقوله واذكر ربك لاضمر في الثاني اذ لا يجوز حذفه الا في ضرورة قيل او في قليل من الكلام ويحتمل ان لا يكون من باب الاعمال فيكون الامر بالذكر غير مقيد بهذين الزمانين قيل وتضمنت هذه الاية من فنون الفصاحة انواعا الزيادة في الثناء في قوله هنالك وقد ذكرت فايدته والتكرار في ربه قال رب وفي ان الله يبشرك بكلمة من الله وفي اية قال اٰيتك وفي يكون لي غلام وكانت وتانيث الذكر حملا على اللفظ في ذرية طيبة والاسناد المجازي في وقد بلغني الكبر والسوال والجواب قال رب اني قال كذلك قال رب اجعل لي اية قال ايتك قال ارباب الصناعة احسن هذا النوع ما كثرت فيه القلة والحذف في مواضع قد ثبتت القلم معروف وهو الذي يكتب به وجمعه اقلام ويقع على السهم الذي يقترع به وهو فعل بمعنى مفعول لانه يقلم اي يبرى ويسوى وقيل هو مشتق من القلامة وهي نبت ضعيف لترقيقه والقلامة ايضا ما تسقط من الظفر اذا قلم وقلمت الاظفار اخذت منها وسويتها قال زهير

لدى اسد شاكي السلاح مقذف له ۞ لبد اظفاره لم تقلم

وقال بعض المولدين تشبيه بالهلال وذاك نقص قلامة الظفار شبه الهلال الوحي القا المعنى في النفس في خفا فقد يكون بالملك للرسل وبالالهام لقوله واوحى ربك الى النحل وبالاشارة كقوله لا رحب النساء والا نامل رسلها فاوحى اليهم ان سبحوا وبالكناية قال زهير

اتى العجم والافاق منه قصايد ۞ بقين بقا الوحي في الحجر الاصم

وقيل الوحي جمع وحي واما الفعل فيقال اوحى ووحى المسيح عبراني معرب واصله في العبراني مشيحا بالشين عربت بالسين كما عربت في موشى فقيل موسى قاله ابو عبيدة وقال الزمخشري ومعناه المبارك كقوله وجعلني مباركا اينما كنت وهو من الالقاب المشرفة كالصديق والفاروق انتهى وقيل المسيح عربي واختلف اهو مشتق من السياحة فيكون وزنه مفعلا او من المسيح فيكون وزنه فعيلا وهل يكون بمعنى مفعول او فاعل خلاف ويتبين في التفسير لم سمي بذلك الكهل الذي بلغ من الكهولة واخرها ستون وقيل خمسون وقيل اثنان وخمسون سنة ثم يدخل سن الشيخوخة واختلف في اولها فقيل ثلاثون وقيل اثنان وثلاثون وقيل ثلاثة وثلاثون وقيل خمسة وثلاثون وقيل اربعون عاما وهو من اكتهل النبات اذا قوي وعلا ومنه الكاهل وقال ابن فارس الكهل الرجل وخطه الشيب من قولهم اكتهلت الروضة اذا عمها النور ويقال للمراة كهلة انتهى ونقل عن الايمة في ترتيب سن المولود وتنقل احواله انه في الرحم جنين فاذا ولد فوليد فاذا لم يستتم الاسبوع فصديغ واذا دام يرضع فرضيع واذا فطم ففطيم واذا لم يرضع فمحوش واذا دب ونما فدارج واذا سقطت رواضعه فمثغور فاذا نبتت بعد السقوط فمثغر بالمثلثة والتا فاذا جاوز العشر فمترعرع وناشي فاذا كان يبلغ الحلم فيافع ومراهق فاذا احتلم فحزور وهو في جميع هذه الاحوال غلام فاذا اخضر شاربه وسال عذاره صار داتنا وفتى وشارخ فاذا كملت لحيته فمجتمع ثم ما دام بين الثلاثين والاربعين فهو شاب ثم كهل الى ان يستوفي الستين هذا هو المشهور عند اهل اللغة الطين معروف ويقال طانه الله على كذا اي وطامه بابدال النون من جبله وخلقه على كذا ومطين لقب لمحدث معروف الهيئة الشكل والصو

اصله مصدر يقال هيأ الشيء يهيأ هيأ وهيئة اذا ترتب واستقر على حال ما وتعديه
بالتضعيف فتقول هيأته قال ويهيئ لكم النفخ معروف الابراء ازالة العلة والمرض
يقال برئ الرجل وبرأ من المرض واما من الذنب والدين فبرئ الاكمه الاعمى يولد به
الانسان وقد يعرض يقال كمه يكمه كمها فهو اكمه وكمهتها انا اعميتها قال سويد
يعق له كمهت عيناه حتى ابيضتا وقال رؤبة فارتد عنها كارتداد الاكمه البرص
داء معروف وهو بياض يعتري الجلد يقال منه برص فهو ابرص وسمي القمر ابرص والوزغ
سام ابرص للبياض الذي يعلو جلده الدخر الشيء يدخره خبأ والدخر المدخر قال
لها اشارير من لحم تتمره من الثعالي ودخر من ارانيها

وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك لما فرغ من قصة زكريا وكان قد
اطرد من قصة مريم اليه رجع الى قصة مريم وهكذا عادة اساليب العرب متى ذكروا
شيئا استطردوا منه الى غيره ثم عادوا الى الاول ان كان لهم غرض في العود اليه
والمقصود تبرئة مريم عما رمتها به اليهود واظهار استحالة ان يكون عيسى الها فذكر
ولادته وظاهر قوله الملائكة وقيل المراد جبريل ومن معه من الملائكة لانه نقل
انه لا ينزل لامر الا ومعه جماعة من الملائكة وقيل جبريل وحده وقرأ ابن مسعود وعبد
الله بن عمر واذ قال الملائكة وفي نداء الملائكة لها باسمها تأنيس لها وتوطئة لما تلقيه
اليها ومعمول القول الجملة المؤكدة بان والظاهر مشافهة الملائكة لها بالقول قال
الزمخشري روي انهم كلموها شفاها معجزة لزكريا عليه السلام او ارهاصا لنبوة عيسى
انتهى يعني بالارهاص التقدم والدلالة على نبوة عيسى وهذا مذهب المعتزلة لان الخارق
للعادة عندهم لا يدل على يد غير نبي الا ان كان في وقت نبي او انتظر بعث نبي فيكون
ذلك الخارق مقدمة بين يدي بعثة ذلك النبي **وطهرك** والتطهير هنا من الحيض قاله
ابن عباس قال السدي وكانت مريم لا تحيض وقال قوم من الحيض والنفاس وروي عن ابن
عباس من مس الرجال وعن مجاهد عما نصر الرجال في خلق وخلق ودين وعن ايمان الريب
والشكوك **واصطفاك على نساء العالمين** وقيل لما اطلق الاصطفاء قيل كرر على سبيل التوكيد
والمبالغة وقيل لا توكيد اذ المراد بالاصطفاء الاول اصطفاء الولاية والثاني اصطفاء ولادة
عيسى لانها بولادته حصل لها زيادة اصطفاء وعلو منزلة على الاكفاء وقيل الاصطفاء الاول
اختيار وعموم يدخل فيه صوالح من النساء والثاني اصطفاء على نساء العالمين وقيل لما اطلق
الاصطفاء الاول بين بالثاني انها مصطفاة على النساء دون الرجال وقال الزمخشري اصطفاك
اولا تقبلك من امك ورباك واختصك بالكرامة السنية وطهرك مما يستقذر من الافعال
ومما قذفك به اليهود واصطفاك آخرا على نساء العالمين بان وهب لك عيسى من غير اب ولم يكن
ذلك لاحد من النساء انتهى وهو كلام حسن ويكون نساء العالمين على قوله عاما ويكون الامر الذي
اصطفيت به من اجله هو اختصاصها بولادة عيسى وقيل هو ضد منذ البيت وقيل التحرير ولم
تحرر انثى غير مريم وقيل سلامتها من نخس الشيطان وقيل بنبوتها فقيل انها نبية وكانت الملائكة
تظهر لها وتخاطبها برسالة الله لها وكان زكريا يسمع ذلك فيقول ان لمريم لشأنا والجمهور على
انه لم تنبأ امرأة قط فالمعنى الذي اصطفيت لاجله مريم على نساء العالمين هو شيء يخصها فهو اصطفاء
خاص اذ سببه خاص وقيل نساء العالمين خاص بنساء عالم زمانها فيكون الاصطفاء اذ ذاك عاما
قاله ابن جريج وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خير نساء اهل الجنة مريم ابنة عمران
وروي خير نسائها مريم ابنة عمران وروي خير نساء العالمين اربع مريم ابنة عمران وآسية بنت
مزاحم امرأة فرعون وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وروي فضلت خديجة على نساء امتي
كما فضلت مريم على نساء العالمين فذهب جماعة من المفسرين الى ظاهر هذا التفضيل فقال بعض من
شيوخنا والذي رأيت ممن اجتمعت عليه من العلماء انهم ينقلون عن اشياخهم ان فاطمة افضل النساء
المتقدمات والمتأخرات لانها بضعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم **يا مريم اقنتي لربك** لا خلاف
بين المفسرين ان المنادي لها بذلك الملائكة الذي تقدم ذكرهم على الخلاف المذكور والمراد
بالقنوت هنا العبادة قاله الحسن وقتادة او طول القيام في الصلاة قاله مجاهد وابن جريج

والربيع

والربيع او الطاعة او الاخلاص قاله ابن جبير وفي قوله لربك اشارة الى تفرده بالعبادة واختصاصها
بها والجمهور على ما قاله مجاهد وهو المناسب في المعنى لقوله واسجدي واركعي وروي مجاهد انها
لما خوطبت بهذا قامت حتى ورمت قدماها وقال الاوزاعي قامت حتى سال الدم والقيح من قدميها
وروي ان الطير كانت تنزل على رأسها تظنها جمادا لسكونها من طول قيامها **واسجدي واركعي
مع الراكعين** امرتها الملائكة بفعل ثلاثة اشياء من هيئات الصلاة فان اريد ظاهر الهيئات فهي
معطوفة بالواو والواو لا ترتب فلا يسأل لم قدم السجود على الركوع الا من جهة علم البيان
والجواب ان السجود لما كان للهيئة التي هي اقرب ما يكون العبد فيها الى الله قدم وان كان متأخرا
في الفعل على الركوع فيكون اذ ذاك التقديم بالشرف وقيل كان السجود مقدما على الركوع
في شرع زكريا وغيره منهم ذكره ابو موسى الدمشقي وقيل في كل الملل الا في ملة الاسلام فجاء التقديم
من حيث الوقوع في ذلك الشرع فيكون التقديم اذ ذاك زمانيا من حيث الوقوع وهذا التقديم
احد الانواع الخمسة التي ذكرها البيانيون وكذلك التقديم الذي قبله وتوارد الزمخشري
وابن عطية على انه لا يراد ظاهر الهيئات فقال الزمخشري امرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود
لكونهما من هيئات الصلاة واركانها ثم قيل لها واركعي مع الراكعين المعنى ولتكن صلاتك مع
المصلين اي في الجماعة اي وانظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني
في عداد غيرهم وقال ابن عطية القول عندي في ذلك ان مريم امرت بفعلين ومعلمين من معالم
الصلاة وهما طول القيام والسجود وخصا بالذكر لشرفهما في اركان الصلاة وهذان يختصان
بصلاتها منفردة والا فمن كان يصلي وراء امام لا يقال له اطل قيامك ثم امرت بعد بالصلاة في الجماعة
فقيل لها واركعي مع الراكعين وقصد هنا معلم من معالم الصلاة لئلا يتكرر لفظ ولم يرد بالآية
السجود والركوع الذي هو منتظم في ركعة واحدة انتهى كلامه وهو خروج بنا تخرج اللفظ عن
ظاهره وقد ذكرنا مناسبة لتقديم السجود على الركوع وقد استشكل ابن عطية هذا فقال
وهذه الآية اشد اشكالا من قولنا قام زيد وعمرو لان قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة
وهذه الآية قد علم ان السجود بعد الركوع فكيف جاءت بالواو بعكس ذلك انتهى وهذا كلام
من لم يمعن النظر في كتاب سيبويه ذكر ان الواو تكون معها في العطف والمعية وتقديم السابق
وتقديم اللاحق يحتمل ذلك احتمالات سوى ولا يترجح احد الاحتمالات على الآخر ولا التفات
لقول بعض اصحابنا المتأخرين في ترجيح المعية على تقديم السابق وعلى تقديم اللاحق ولا في ترجيح
تقديم السابق على تقديم اللاحق وذكر الزمخشري توجيها آخر في تأخر الركوع عن السجود فقال
ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع فيه من يركع فامرت بان تركع
مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع انتهى فكأنه قيل لا تقتصري على القيام والسجود بل اضيفي
الى ذلك الركوع وقيل المراد باقنتي اطيعي وباسجدي صلي ومنه وادبار السجود اي الصلوات
وباركعي اشكري مع الشاكرين ومنه وخر راكعا واناب ويقوي هذا المعنى ويرد على انه لم يشرع
صلاة الا والركوع فيها مقدم على السجود اذ المشاهدة من صلاة اليهود والنصارى خلوها
من الركوع ويبعد ان يراد بالركوع الانحناء الذي يتوصل منه الى السجود ويحتمل ان يكون ترك
الركوع مما غيره اليهود والنصارى من معالم شريعتهم ومع في قوله مع الراكعين يقتضي الصحبة
والاجتماع في ايقاع الركوع مع من ركع فتكون مأمورة بالصلاة في جماعة ويحتمل ان تجوز في مع
فيكون للموافقة في الفعل فقط دون اجتماع اي افعلي كفعلهم وان لم توقعي الصلاة معهم فانها كانت
تصلي في محرابها وجاء مع الراكعين دون الراكعات لان هذا الجمع اعم اذ يشمل الرجال والنساء على
سبيل التغليب ولمناسبة اواخر الآيات قبل وبعد ولان الاقتداء بالرجال افضل ان قلنا انها مأمورة
بصلاة الجماعة قال الماتريدي ولم تكره لها الصلاة في الجماعة وان كان شابة لانهم كانوا ذوي
قرابة منها ورحم ولذلك اختصموا في ضمها وامساكها **ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك** الاشارة
الى ما تقدم من قصص امرأة عمران وبنتها مريم وزكريا ويحيى والمعنى ان هذه القصص وصولها
اليك من جهة الوحي اذ لست ممن دارس الكتب ولا صحب من يعرف ذلك وهو من قوم اميين فمدرك
ذلك انما هو الوحي من عند الله كما قال في الآية الاخرى وقد ذكر قصة ابعد الناس زمانا من زمانه
صلى الله عليه وسلم وهو نوح عليه السلام واستوفاها في سورة هود اكثر مما استوفاها في غيرها

تلك من انبا الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا وفي هذا دليل على
نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اخبر بغيوب لا يطلع عليها الا من شاهدها او من قرأها
في الكتب السابقة او من اوحى الله اليه بها انتفى العيان والقران فتعين الثالث وهو الوحي من
الله تعالى والكاف في ذلك واليك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والاحسن في الاعراب ان يكون
ذلك مبتدا ومن انبا الغيب خبره وان يكون نوحيه جملة مستانفة ويكون الضمير في نوحيه عايدا على الغيب
اي شاننا انا نوحي اليك ونعلمك فلذلك اتى بالمضارع ويكون اكثر فايدة من عوده على ذلك اذ
يشمل ما تقدم من القصص وغيرها التي نوحيها اليك في المستقبل اذ يصير نظير زيد يطعم المساكين فيكون
اخبارا بالحالة الدايمة والمستعمل في هذا المعنى انما هو المضارع وانه يلزم من عوده على ذلك ان
يكون نوحيه في معنى اوحيناه اليك لان الوحي قد وقع وانفصل فيكون ابعد في المجاز منه اذا كان
شاملا لهذه القصص وغيرها مما سياتي وجوزوا ان يكون نوحيه خبرا المبتدا المحذوف اي
الامر ذلك ومن انبا حال من اسم الاشارة وجوزوا ان يكون خبرا لذلك ومن انبا حال من الهاء في
نوحيه **وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم** هذا تقرير وتثبيت ان ما علمه
من ذلك انما هو بوحي من الله تعالى والمعلم به قصتان قصة مريم وقصة زكريا فنبه على قصة
مريم اذ هي المقصودة بالاخبار اولا وانما جات قصة زكريا على سبيل الاستطراد ولاندراج بعض
قصة زكريا في ذكر من يكفل فاطلت من تنبيه على قصته ومعنى وما كنت لديهم اي ما كنت معهم
بحضرتهم اذ يلقون اقلامهم ونفى المشاهدة وان كانت منتفية بالعلم ولم تنف القراة والتلقي
من حفاظ الانبيا على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي وقد علموا انه ليس يقرا ولا ممن ينقل عن
الحفاظ للاخبار فتعين ان يكون علم بذلك بوحي من الله اليه ونظيره في قصة موسى وما
كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب الطور وفي قصة يوسف وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم
والضمير في لديهم عايد على غير مذكور بل على ما دل عليه المعنى وما كنت لدى المتنازعين كقوله
فاثرن به نقعا اي بالمكان والعامل في اذ العامل في لديهم وقال ابو علي الفارسي العامل
في اذ كنت انتهى ولا يناسب ذلك مذهبه في كان الناقصة لانه يزعم انها خرجت الدلالة على
الحدث وتجردت للزمان وما سبيله هكذا فكيف يعمل في ظرف لان الظرف وعا للحدث ولا حدث
فلا يعمل فيه والمضارع بعد اذ في معنى الماضي اي اذ القوا اقلامهم للاستهام على مريم
والظاهر انها الاقلام التي للكتابة قيل كانوا يكتبون بها التوراة فاختاروها للقرعة تبركا
بها وقيل الاقلام هنا الازلام وهي القداح ومعنى الالقا هنا الرمي والطرح ولم يذكر في الاية
ما الذي القوها فيه ولا كيفية حال الالقا وكيف خرج قلم زكريا وقد ذكرنا فيما سبق شيا
من ذلك عن المفسرين الله اعلم بالصحيح منها وقال ابو مسلم كانت الامم يكتبون اساميهم على
سهام عند المنازعة فمن خرج له السهم سلم له الامر وهو شبيه بامر القداح التي تتقاسم بها الجزور
وارتفع ايهم يكفل مريم واما بحال محذوفة اي ينظرون ايهم يكفل ودل على المحذوف يلقون اقلا
مهم وقد استدل بهذه الاية على اثبات القرعة وهي مسلة فقهية تذكر في علم الفقه **وما كنت
لديهم اذ يختصمون** اي بسبب مريم ويحتمل ان يكون هذا الاختصام هو الاقتراع ويكون
اختصاما اخر بعده والمقصود شدة رغبتهم في التكفل بشانها والعامل في اذ العامل في لديهم
او كنت على قول ابي علي في اذ يلقون وتضمنت هذه الاية من ضروب الفصاحة التكرار في اصطفاك
وفي يا مريم وفي ما كنت لديهم قيل والتقديم والتاخير في واسجدي واركعي على بعض الاقوال
والاستعارة فمن جعل القنوت والسجود والركوع ليس في كناية عن الهيات التي في الصلاة
والاشارة بذلك من انبا الغيب والعموم المراد به الخصوص في نسا العالمين على احد التفسيرين
والتشبيه في اقلامهم اذا قلنا انها اراد القداح والحذف في عدة مواضع **اذ قالت الملايكة
يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه** العامل في اذ قالت او يختصمون او هي واذ قالت الملايكة
او قال تلزم من القولين المتوسطين اتحاد زمان الاختصام وزمان قول الملايكة وهو بعيد
وهو قول الزجاج وسعد الرابع لطول الفصل بين البدل والمبدل والرابع اختيار الزمخشري
وبه بدا والخلاف في الملايكة اهم جمع من الملايكة او جبريل وحده على ما سبق فيقبل في خطابهم
لزكريا ولمريم ويتقدم تكليم الملايكة مثل هذا التبشير بذكر الاصطفا والتطهير من الله لو

أن

وبالامر بالعبادة له على سبيل التانيس واللطف ليكون ذلك مقدمة لهذا التبشير بهذا الامر
العجيب الخارق الذي لم يجر لامراة قبلها ولا يجري لامراة بعدها وهو انها تحمل من غير مس ذكر
لها وكان جري ذلك الخارق من رزق الله لها ايضا تانيسا لهذا الخارق وقرا ابن مسعود
وابن عمر واذ قالت الملايكة والكلمة من الله هو عيسى عليه السلام سمي كلمة لصدوره بكلمة
كن بلا اب قاله قتادة وقيل لتسميته المسيح وهو كلمة من الله وقيل لو عد الله به في كتابه
التوراة والكتب السابقة وفي التوراة اتانا الله من سينا واشرق من ساعير واستعلن من
جبال فاران وساعير هو الموضع الذي بعث منه المسيح وقيل لان الله يهدي بكلمته وقيل لانه
جا على وفق كلمة جبريل وهو انما انا رسول ربك ليهب لك غلاما زكيا فجا على الصفة التي وصف
وقيل سماه الله بذلك كما سمي وقيل الكلمة هنا لا يراد بها عيسى بل الكلمة بشارة الملايكة لمريم
بعيسى وقيل بشارة النبي لها **اسمه المسيح** الضمير في اسمه عايد على الكلمة على معنى يبشرك بما يكون
منه او بموجود منه الله وسمي المسيح لانه مسح بالبركة قاله الحسن وسعيد او بالدهن الذي
يمسح به الانبيا خرج من بطن امه ممسوحا به وهو دهن طيب الرايحة اذا مسح به شخص علم انه
نبي او بالتطهير من الذنوب او لمسح جبريل له بجناحه او لمسح رجليه فليس فيهما خمص والاخمص
ما يتجافى عن الارض من باطن الرجل وكان عيسى عليه السلام مسيح القدم لا اخمص له قال الشا

عو

بات يقاسيها غلام كالزلم ... خدلج الساقين ممسوح القدم

او لمسح الجمال اياه وهو ظهوره عليه كما قال على وجهه مسحة من ملاحة او لمسحه من الاقذار
التي تنال المولودين لان امه كانت لا تحيض ولم تدنس بدم نفاس اقوال سبعة ويكون فعيلا
فيها بمعنى مفعول والالف واللام في المسيح للغلبة مثلها في الدبران والعيوق وقال ابن عباس
سمي بذلك لانه كان لا يمسح بيده ذا عاهة الا برى فعلى هذا يكون فعيلا مبنيا للمبالغة كعليم
ويكون من الامثلة التي حولت من فاعل الى فعيل للمبالغة وقيل من المساحة وكان يجول في الارض
فكانه كان يمسحها وقيل هو مفعل من ساح يسيح من السياحة وقال مجاهد والنخعي المسيح
الصديق وقال ابن عباس وابن جبير المسيح الملك سمي بذلك لانه احيا الموتى وغير ذلك من
الايات وقال ابو عبيدة اصله بالعبرانية مشيحا فغير فعلى هذا يكون اسما مرتجلا ليس هو مشتقا
من المسح ولا من السياحة **عيسى ابن مريم** الابنا ينسبون الى الابا ونسب اليها وان كان
الخطاب لها اعلاما انه يولد من غير اب فلا ينسب الا اليها والظاهر ان اسمه المسيح فيكون
المسيح مبتدا وخبر وعيسى جوزوا فيه ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون بدلا وان يكون عطف
بيان ومنع بعض النحويين ان يكون خبرا بعد خبر وقال كان يلزم ان يكون اسماه على المعنى
واسماها على لفظ الكلمة ويجوز ان يكون عيسى خبر المبتدا المحذوف اي هو عيسى بن مريم
قال ابن عطية ويدعو الى هذا كونه قوله ابن مريم صفة لعيسى اذ قد اجمع الناس على كتبه دون
الف واما على البدل او عطف بيان فلا يجوز ان يكون ابن مريم صفة لعيسى لان الاسم هنا لم
يرد به الشخص هذه النزعة لابي علي وفي صدر الكلام صدر انتهى كلامه وقال الزمخشري
فان قلت لم قيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم وهذه ثلاثة اشيا الاسم منها عيسى واما المسيح
والابن فلقب وصفة قلت الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره فكانه قيل الذي يعرف
به ويتميز ممن سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى كلامه ويظهر من كلامه ان اسمه مجموع هذه
الثلاثة فتكون الثلاثة اخبارا عن قوله اسمه ويكون من باب هذا حلو حامض وهذا اعسر
يسر فلا يكون احدها على هذا مستقلا بالخبرية ونظيره في كون الشيين او الاشيا في حكم شي واحد
قال الشاعر كيف اصبحت كيف امسيت مما ... يزرع الود في فواد الكريم
اي مجموع هذا مما يزرع الود فكما جاز في المبتدا ان يتعدد دون حرف عطف اذا كان
المعنى على المجموع كذلك في الخبر واجاز ابو البقا ان يكون ابن مريم خبر مبتدا محذوف اي هو
ابن ولا يجوز ان يكون بدلا مما قبله ولا صفة لان ابن مريم ليس باسم الا ترى انك لا تقول
اسم هذا الرجل ابن عمرو الا اذا كان علما عليه انتهى قال بعضهم ومن قال ان المسيح صفة لعيسى
فيكون في الكلام تقديم وتاخير اي اسمه عيسى المسيح لان الصفة تابعة لموصوفها انتهى ولا يصح
ان يكون المسيح في هذا التركيب صفة لان المخبر به على هذا لفظ والمسيح من صفة المدلول

لامن صفة الدال اذ لفظ عيسى ليس المسيح ومن قال انهما اسمان فتقدم المسيح على عيسى لشهرته
قال ابن الانبارى وانما بدا بلقبه لان المسيح اشهر من عيسى لانه قل ان يقع على سمى يشتبه به وعيسى
قد يقع على عدد كثير فقدمه لشهرته الا ترى ان القاب الخلفا اشهر من اسمايهم وهذا يدل على
ان المسيح عند ابن الانبارى لقب لا اسم قال الزجاج وعيسى معرب من ايسوع وان جعلته عربيا
لم ينصرف في معرفة ولا نكرة لان فيه الف تانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام
عليه وقال الزمخشرى مشتق من العيس كالرقم في الما وجيها في الدنيا والاخرة قال ابن
قتيبة الوجيه ذو الجاه يقال وجه الرجل يوجه وجاهة قال ابن دريد الوجيه المحب
المقبول وقال الاخفش الشريف ذو القدر والجاه وقيل الكريم على من يساله لانه لا يرده لكرم
وجهه ومعناه في حق عيسى ان وجاهته في الدنيا بنبوته وفي الاخرة بعلو درجته وقيل في الدنيا
بالطاعة وفي الاخرة بالشفاعة وقيل في الدنيا باحيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وفي الاخرة
برفعه صبيا الى السما وقيل في الدنيا كريما لا يرد وجهه وفي الاخرة في علية المرسلين وقال
الزمخشرى الوجاهة في الدنيا النبوة والتقدم على الناس وفي الاخرة الشفاعة وعلو الدرجة
في الجنة وقال ابن عطية وجاهة عيسى في الدنيا نبوته وذكره ورفعه وفي الاخرة مكانته ونعيمه
وشفاعته ومن المقربين من الله تعالى قال الزمخشرى وكونه من المقربين رفعه الى السما
وصحبته الملايكة وقال قتادة من المقربين عند الله تعالى يوم القيامة وقيل من الناس
بالقبول والاجابة قاله الماوردى وقيل معناه المبالغ في تقريبهم لانه فعل من صيغ المبالغة
يقال قربه يقربه اذا بالغ في تقريبه انتهى وليس فعل هاهنا من صيغ المبالغة لان التضعيف
هنا للتعدية انما يكون للمبالغة في نحو خرجت زيدا ومرت الناس ومن المقربين معطوف
على قوله وجيها وتقديره ومقربا من جملة المقربين اعلم تعالى ان ثم مقربين وان عيسى منهم ونظير
هذا العطف قوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل فقوله وبالليل جار ومجرور
في موضع الحال وهو معطوف على مصبحين وجات هذه الحال هكذا لانها من الفواصل فلو جا
ومقربا لم تكن فاصلة وايضا فاعلم تعالى ان عيسى مقرب من جملة المقربين والتقريب صفة جليلة
عظيمة الا ترى الى قوله ولا الملايكة المقربون وقوله فاما ان كان من المقربين فروح وهو تقريب
من الله تعالى بالمكانة والشرف وعلو المنزلة ويكلم الناس في المهد وكهلا وعطف ويكلم
وهو حال ايضا على وجيها ونظيره الى الطير فوقهم صافات ويقبضن اى وقابضات وكذلك
ويكلم اى ومكلما واتى في الحال الاولى بالاسم لان الاسم هو للثبوت وجات الحالة الثانية
جارا ومجرورا لانه يقدر بالاسم وجات الحالة الثالثة جملة لانها في الرتبة الثالثة الا ترى ان
الحال وصف في المعنى فكما ان الاحسن والاكثر في لسان العرب انه اذا اجتمع اوصاف متغايرة
بدا بالاسم ثم بالجار والمجرور ثم بالجملة وكانت هذه الجملة مضارعا لان الفعل يشعر بالتجدد
كما ان الاسم يشعر بالثبوت ومتعلق في المهد محذوف اذ هو في موضع الحال التقدير كاينا
في المهد وكهلا معطوف على هذه الحال كانه قيل طفلا وكهلا فعطف صريح الحال على الجار
والمجرور الذى في موضع الحال ونظيره عكسا وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل ومر ان وكهلا
معطوف على وجيها فقد ابعد والمهد مقر الصبى زمن رضاعه واصله مصدر سمى به تقول مهدت
لنفسى بتخفيف الها وتشديدها اى وطيت ويقال امهد الشى ارتفع وتقدم تفسير الكهل
لغة وقال مجاهد الكهل الحكيم وهذا تفسير باللازم غالبا لان الكهل يقوى عقله وادراكه
وتجربته فلا يكون في ذلك كالشارح والعرب تتمدح بالكهولة قال

وما ضر من كانت بقاياه مثلنا ❊ شباب تسامى للعلا وكهول

ولذلك خص هذا السن في الاية دون سائر العمر لان الحالة الوسطى في استحكام العقل
وجودة الراى وفي قوله وكهلا تبشير بانه يعيش الى سن الكهولة قاله الربيع ويقال ان مريم
ولدته لثمانية اشهر ومن ولد كذلك لم يعش فكان ذلك بشارة لها بعيشه الى هذا السن وقيل
كانت العادة ان من تكلم في المهد مات وفي قوله في المهد وكهلا اشارة الى تقلب الاحوال عليه
ورد على النصارى في دعواهم الاهيته وقال ابن كيسان ذكر ذلك قبل ان تخلقه اعلاما به
انه مكتهل فاذا اخبرت به مريم على انه من علم الغيب واختلفوا في كلامه في المهد اكان ساعة

واحدة ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغ النطق او كان يتكلم هو في المهد حتى بلغ ابان الكلام قولان الاول
عن ابن عباس ونقل الثعلبى اشياء من كلامه لامه وهو مرضع والظاهر انه كان حين كلم الناس
في المهد نبيا لقوله انى عبد الله اتانى الكتاب وجعلنى نبيا ولظهور هذه المعجزة منه والتحدى
بها وقيل لم يكن نبيا في ذلك الوقت وانما كان الكلام تاسيسا لنبوته فيكون قوله وجعلنى نبيا
اخبارا عما يوول اليه بدليل قوله واوصانى بالصلاة والزكاة ولم يتعرض لوقت كلامه اذا
كان كهلا فقيل كلامه قبل رفعه الى السما بالوحى والرسالة وقيل ينزل من السما كهلا ابن ثلاث
وثلاثين سنة فيقول لهم انى عبد الله كما قال في المهد وهذه فايدة قوله وكهلا اخبر انه ينزل
عند قتله الدجال كهلا قاله ابن زيد وقال الزمخشرى معناه ويكلم الناس في هاتين الحالتين
كلام الانبيا من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال الكهولة اى يحكم فيهما العقل ويتنبا فيهما
الانبيا انتهى كلامه قيل وتكلم في المهد سبعة عيسى ويحيى وشاهد يوسف وصاحب جريج وصبى
ماشطة امراة فرعون وصاحب الجبار وصاحب الاخدود وقصصهم مروية ولا يعارض هذا
ما جاء من حصرهم تكلم رضيعا في ثلاثة لان ذلك كان اخبارا قبل ان يعلم بالباقين فاخبر على سبيل
ما اعلم به اولا ثم اعلم بالباقين ومن الصالحين اى وصالحا من جملة الصالحين وتقدم تفسير
الصلاح الموصوف به الانبيا وانتصاب وجيها وما عطف عليه على الحال من قوله بكلمة منه
وحسن ذلك ان كان نكرة كونه وصفا بقوله منه وبقوله اسمه المسيح قالت رب انى يكون لى ولد
ولم يمسسنى بشر لما اخبرتها الملايكة ان الله يبشرها بالمسيح نادت ربها وهو الله مستفهمة
على طريق التعجب من حدوث الولد من غير اب اذ ذاك من الامور الموجبة للتعجب وهذه القضية
اعجب من قضية زكريا لان قصة زكريا حدث فيها الولد بين رجل وامراة وهذا احدث من
امراة بغير واسطة بشر ولذلك قالت ولم يمسسنى بشر وقيل استفهمت عن الكيفية كما سال زكريا
عن الكيفية تقديره هل يكون ذلك على جارى العادة تتقدم ام وطى ام بامر من قدرة الله
وقال ابن الانبارى لما خاطبها جبريل ظننته ادميا يريدها بسوا ولهذا قالت انى اعوذ بالرحمن
منك ان كنت تقيا فلما بشرها لم تتيقن صحة قوله لانها لم تعلم صحة قوله لانها لم تعلم انه ملك فقالت
رب انى يكون لى ولد ومن ذهب الى ان قولها رب وقول زكريا يا رب انما هو نداء للجبريل لما بشرهما
ومعناه يا سيدى فقد ابعد وقال الزمخشرى من بدع التفاسير ويكون يحتمل ان تكون
ناقصة وتامة كما سبق في قصة زكريا ولم يمسسنى بشر جملة حالية والمسيس هنا كناية عن الوطى
فهذا نفى عام ان يكون باشرها احد باى نوع كان من تزوج او غيره والبشر يطلق على الواحد
والجمع والمراد هنا النفى العام وسمى بشرا لظهور بشرته وهو جلده وبشرة الاديم بشرة وجهه
وابشرت الارض اخرجت نباتها وتباشير الصبح اول ما يبدو من نوره قال كذلك الله يخلق ما
يشا تقدم الكلام في نظيرها في قصة زكريا الا ان قصة يفعل ما يشا من حيث ان امر زكريا في ادل
في الامكان العادى الذى يتعارف وان قل وفي قصة مريم يخلق لانه لا يتعارف مثله وهو وجود
ولد من غير اب فهو ايجاد واختراع من غير سبب عادى فلذلك جا بلفظ يخلق الدال على هذا المعنى
وقد لغز به بعض العرب المستشهد بكلامهم فقال

الا رب مولود وليس له اب ❊ وذى ولد لم يلده ابوان

يريد عيسى وادم اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم الكلام على هذه الجملة في
البقرة لغة وتفسيرا وقراة واعرابا فاغنى عن اعادته ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة
والانجيل الكتاب هنا مصدر اى نعلمه الخط باليد قاله ابن عباس وابن جريج وجماعة وقيل
الكتاب هو كناية عن معلوم علم الله عيسى مع التوراة والانجيل وقيل كتب الله المنزلة والالف
واللام للجنس وقيل هو التوراة والانجيل قالوا وتكون الواو في التوراة مقحمة والكتاب عبارة
عن المكتوب وتعليمه اياها قيل بالالهام وقيل بالوحى وقيل بالتوفيق والهداية للتعلم
والحكمة تقدم تفسيرها وفسرت هنا بسنن الانبيا وبما شرعه من الدين بالنبوة وبالصواب
بالقول والعمل وبالعقل وبانواع العلم وبمجموع ما تقدم اقوال سبعة روى ان عيسى كان يستظهر
التوراة ويقال لم يحفظها عن ظهر قلب غير موسى ويوشع وعزير وعيسى وذكر الانجيل لمريم
ولم ينزل بعد لانه كان كتابا مذكورا عند الانبيا والعلما وانه سينزل وقرانا فع وعاصم ويعقوب

وسهل ويعلمه باليا وقرا الباقون بالنون وعلى كلتا القراتين هو معطوف على الجملة المقولة
وذلك ان قوله كذلك الضمير فيه قال عايد على الرب والجملة بعده هي المقولة وسوا كان لفظ
الله مبتدا وخبره فيما قبله او مبتدا وخبره يخلق على ما مر اعرابه في قال كذلك الله يفعل ما يشا
فيكون هذا من المقول لمريم على سبيل الاغتباط والتبشير بهذا المولود الذي يوجده الله
منها ويجوز ان يكون معطوفا على يخلق سوا كانت خبرا عن الله ام تفسيرا لما قبلها اذا اعربت و
لفظ الله مبتدا وما قبله الخبر وهذا ظاهر كله على قراة اليا واما على قراة النون فيكون من
باب الالتفات خرج من ضمير الغيبة الى ضمير المتكلم لما في ذلك من الفخامة وقال ابو علي وجوز
الزمخشري وغيره عطف ونعلمه على يبشرك وهذا بعيد جدا لطول الفصل بين المعطوف
والمعطوف عليه واجاز ابن عطية وغيره ان يكون معطوفا على ويكلم واجاز الزمخشري ان يكون
معطوفا على وجيها فيكون على هذين القولين في موضع نصب على الحال وفيما اجازه ابو علي
والزمخشري في موضع رفع لانه معطوف على خبر ان وهذان القولان بعيدان ايضا لطول
الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا يقع مثله في لسان العرب وقال بعضهم ونعلمه
بالنون جملة على قوله نوحيه اليك فان عني بالجملة العطف فلا شي ابعد من هذا التقدير وان
عني بالحمل انه من باب الالتفات فهو صحيح وقال الزمخشري او هو كلام مبتدا يعني قوله ونعلمه
ذلك انه اجاز ان يكون معطوفا على يبشرك وعلى وجيها وعلى يخلق ثم قال او كلام مبتدا يعني
قوله ونعلمه ذلك انه لا يكون معطوفا على شي من هذه التي ذكر فان عني بذلك استينافا اخبار
عن الله او من الله على اختلاف القراتين فمن حيث ثبوت الواو لا بد ان يكون معطوفا على شي
قبله فلا يكون ابتدا الكلام الا ان كان يدعي زيادة الواو ويعلمه فحينئذ يصح ان يكون ابتدا
كلام وان عني انه ليس معطوفا على ما ذكر فكان ينبغي ان يبين ما عطف عليه وان يكون الذي
عطف عليه ابتدا الكلام حتى يكون المعطوف كذلك وقال الطبري قراة اليا عطف على قوله يخلق ما
يشا وقراة النون عطف على قوله نوحيه اليك قال ابن عطية وهذا القول الذي قاله في
الوجهين مفسد للمعنى انتهى ولم يبين ابن عطية جهة افساد المعنى اما قراة النون فظاهر
فساد عطفه على نوحيه من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فمثله لا يقع في
لسان العرب لبعد الفصل المفرط وتعقيد التركيب وتنافر الكلام واما من حيث المعنى فان
المعطوف بالواو شريك المعطوف عليه فيصير المعنى بقوله ذلك من انبا الغيب اي اخبارك
يا محمد بقصة امراة عمران وولادتها لمريم وكفالة زكريا وقصته في ولادة يحيى له وتبشير
الملايكة لمريم بالاصطفا والتطهير كل ذلك من انبا الغيب نعلمه اي نعلم عيسى الكتاب
فهذا الكلام لا ينتظم معناه مع معنى ما قبله واما قراة اليا وعطف ونعلمه بقرب لفظه وصحة
معناه وقد ذكرنا جوازه قيل ويكون الله قد اخبر مريم بانه تعالى يخلق الاشيا الغريبة
التي لم تجر بها عادة مثل ما خلق لك ولدا من غير اب والله تعالى يعلم هذا الولد الذي يخلقه
لك ما لم يعلمه من قبل من الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل فيكون هذا الاخبار اعظم
تبشير لها بهذا الولد واظهار بركته وانه ليس مشبها اولاد الناس من بني اسرايل هو مخالف
لهم في اصل النشاة وفيما يعلمه الله تعالى من العلم وهذا يظهر لي انه احسن ما يحمل عليه عطف
ونعلمه **ورسولا الى بني اسرايل اني قد جيتكم باية من ربكم** اختلفوا في رسول هنا فقيل هو
وصف بمعنى المرسل على ظاهر ما يفهم منه وقيل هو مصدر بمعنى رسالة وممن جوز فيه ذلك هنا
الحوفي وابو البقا في هذا الوجه ان يكون مصدرا في موضع الحال واما الوجه الاول ففي
اعرابه وجوه احدها ان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره ويجعله رسولا الى بني اسرايل
قاله ابو البقا ويكون مثل قوله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا اي ومعتقلا رمحا لما لم
يمكن تشريكه مع المنصوبات قبله في العامل الذي هو يعلمه اضمر له فعل ناصب يصح به المعنى
قاله ابن عطية وغيره الثاني ان يكون معطوفا على ويعلمه فيكون حالا اذ التقدير ومعلما
الكتاب فهذا كله عطفا بالمعنى على قوله وجيها قاله الزمخشري وثنى به ابن عطية وبدا به
وهو مبني على اعراب ويعلمه وقد بينا ضعف اعراب من يقول ان ويعلمه معطوف على وجيها
للفصل المفرط بين المتعاطفين الثالث ان يكون منصوبا على الحال من الضمير المستكن في ويكلم

فيكون

فيكون معطوفا على قوله وكهلا اي ويكلم الناس طفلا وكهلا ورسولا الى بني اسرايل قاله
ابن عطية وهو بعيد جدا لطول الفصل بين المتعاطفين الرابع ان تكون الواو زايدة مع
ويكون حالا من ضمير ونعلمه قاله الاخفش وهو ضعيف لزيادة الواو ولا يوجد في كلامهم جا زيد
وضاحكا اي ضاحكا الخامس ان يكون منصوبا على اضمار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك
الفعل معمولا لقول عيسى التقدير ويقول ارسلت رسولا الى بني اسرايل ويحتاج الى هذا
التقدير كله لقوله اني قد جيتكم وقوله ومصدقا لما بين يدي اذ لا يصح في الظاهر جملة على ما
قبله من المنصوبات لاختلاف الضماير لان ما قبله ضمير غايب وهذان ضمير متكلم فاحتاج
الى هذا الاضمار لتصحيح المعنى قاله الزمخشري وقال هو من المضايق يعني من المواضع التي
فيها اشكال وهذا الوجه ضعيف اذ فيه اضمار شيين القول ومعموله الذي هو ارسلت
والاستغنا فيهما باسم منصوب على الحال الموكدة اذ يفهم من قوله وارسلت انه رسول فهي
على هذا التقدير حال موكدة فهذه خمسة وجوه في اعراب ورسولا اولاها الاول اذ
ليس فيه الا اضمار فعل يدل عليه المعنى اي ويجعله رسولا ويكون قوله اني قد جيتكم معمولا لرسول
اي ناطقا باني قد جيتكم على قراة الجمهور ومعمولا لقول محذوف على قراة من كسر الهمزة وهي قراة
شاذة اي قايلا اني قد جيتكم ويحتمل ان يكون محكيا بقوله ورسولا لانه في معنى القول وذلك
على مذهب الكوفيين وقرا اليزيدي ورسول بالجر وخرجه الزمخشري على انه معطوف على
بكلمة منه وهي قراة شاذة في القياس لطول البعد بين المعطوف عليه والمعطوف وارسل
عيسى الى بني اسرايل مبينا حكم التوراة ونادبا الى العمل بها ومحللا اشيا مما حرم كالروب ولحوم
الابل واشيا من الحيتان والطير وكان عيسى قد هربت به امه من قومها الى مصر حين عزلوا
اولادهم ومنعوهم عن مخالفته وحبسوهم في بيت فجا عيسى يطلبهم فقالوا ليسوا هاهنا فقال
ملي هذا البيت ففشا ذلك في بني اسرايل فهموا به فهربت به امه الى ارض مصر فلما بلغ الى اثني
عشر سنة اوحى الله اليها ان انطلقي الى الشام ففعلت حتى اذا بلغ ثلاثين سنة جاه الوحي على
راس الثلاثين فكانت نبوته ثلاث سنين ثم رفعه الله اليه وكان اول انبيا بني اسرايل يوسف
وقيل موسى واخرهم عيسى والظاهر ان قوله اني قد جيتكم باية الى قوله مستقيم متعلق بقوله ورسولا
الى بني اسرايل ومعمول له فيكون ذلك مندرجا تحت القول السابق والخطاب لمريم فقوله قال
كذلك الله فيكون مريم قد بشرت باشيا مما يفعلها الله لولدها عيسى من تعليمه ما ذكر ومن جعله
رسولا ناطقا بما يكون منه اذا ارسل من مجيه بالايات واظهار الخوارق على يديه وغير ذلك مما ذ
الى قوله مستقيم فيكون بعد قوله مستقيم وقيل قوله فلما احس محذوف يدل عليه ويضطر الى تقديره
المعنى تقديره فجا عيسى بني اسرايل رسولا فقال لهم ما تقدم ذكره واتى بالخوارق التي قالها ثم
فكفروا وتمالوا على قتله واذايته واذا احس عيسى منهم الكفر وقيل ان يكون الكلام تم عند قوله
ورسولا الى بني اسرايل ولا يكون واني قد جيتكم متعلقا بما قبله ولا داخلا تحت القول والخطاب
لمريم ويكون المحذوف هنا لا بعد قوله مستقيم والتقدير فجا عيسى كما بشر الله رسولا الى بني
اسرايل باني قد جيتكم وقرا الجمهور باية على الافراد وكذلك قد جيتكم باية من ربكم وفي مصحف عبد
الله بايات على الجمع في الموضعين ويجوز ان يكون من ربكم في موضع الصفة لاية فيتعلق بمحذوف
ويجوز ان يتعلق بجيتكم اي جيتكم من ربكم باية **اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه
فيكون طيرا باذن الله** قرا الجمهور اني اخلق بفتح الهمزة على ان يكون بدلا من اية فيكون
في موضع جر او بدلا من قوله اني قد جيتكم فيكون في موضع نصب او جر على الخلاف او على انه
خبر مبتدا محذوف اي هي اي الاية اني اخلق فيكون في موضع رفع وقرا نافع بالكسر على الاستيناف
او على اضمار القول او على التفسير لانه كما فسر المثل في قوله كمثل ادم خلقه من تراب ومعنى اخلق
اقدر واهيي والخلق يكون بمعنى الانشا وابراز العين من العدم الصرف الى الوجود وهذا لا يكون
الا لله تعالى ويكون بمعنى التقدير والتصوير ولذلك سمون صانع الاديم ونحوه الخالق لانه
يقدر واصله في الاجرام وقد نقلوه الى المعاني قال تعالى وتخلقون افكا ومجاز الخلق فيه بمعنى
التقدير قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين ومن قول الشاعر قال
ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري واللام في لكم معناها التعليل ومن الطين

رسول

كر

ن

تقييد لانه لا يوجد من العدم الصرف بل ذكر المادة التي يشكل صورة الطين وقرا الجمهور كهيئة
على وزن فيعلة وقرا الزهري كهيئة اسم على مذهب ابي الحسن فهي مفعول لما خلق وعلى قول الجمهور
يكون صفة لمفعول محذوف تقديره كهيئة مثل هيئة وتكون هيئة مصدرا في معنى المفعول
اي مثالا مهيا مثل وقرا الجمهور الطير وقرا ابو جعفر بن القعقاع كهيئة الطاير والمراد به
الجنس فانفخ فيه الضمير في فيه يعود على الكاف او على موصوفها على القولين المذكورين وقرا
بعض القرا فانفخها اعادا لضمير على الهيئة المحذوفة اذ يكون التقدير هيئة كهيئة الطير او على
الكاف على المعنى اذ هي بمعنى مماثلة هيئة الطير فيكون التانيث هنا كما هو في المايدة في قوله
فتنفخ فيها فتكون هذه القراءة قد حذف حرف الجر كما قال

ما شق جيب ولا قامتك نائحة ۞ ولا بكتك جياد عند اسلاب

يريد ولا قامت عليك وهي قراءة شاذة نقلها الفرا وقال النابغة سرى نفخ لمصوص كالبرقي
يحيى نبح العجا فيكون هنا منا قضة على بي بها او بمعنى يصير وقرا نافع ويعقوب هنا وفي المايدة
طايرا وقرا الباقون طيرا وانتصابه على انه خبر يكون ومن جعل يكون هنا تامة وطايرا نو
حال فقد ابعد والتعلق باذن الله قيل بيكون وقيل بطاير ومعنى باذن الله اي بتمكينه وعلمه
باني افعل وتعاطى عيسى التصوير بيده والنفخ في تلك الصورة للطمانينة فمن الله وحده
وطاير الاية يدل على انه خلقه لذلك لم يكن باقتراح منهم بل هي الخوارق وجات تفسيرا لقوله
اني قد جيتكم باية من ربكم وقيل كان ذلك باقتراح منهم طلبوا منه ان يخلق لهم خفاشا على سبيل التعنت
جريا على عاداتهم مع انبيايهم وخصوا الخفاش لانه عجيب الخلق وهو اكمل الطير خلقا له ثدي
واسنان واذان وضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل انما يرى في
ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك
الانسان ويطير بغير ريش ويحيض انثاه وقد روي عن ابي سعيد الخدري انه قال لهم ماذا
تريدون قالوا الخفاش فسالوه اشد الطير خلقا لانه يطير بغير ريش ويقال ما صنع غير الخفاش
ويقال فعل ذلك وهو مع علمه في الكتاب وتواطا النقل عن المفسرين ان الطاير الذي خلقه
عيسى كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل
المخلوق من فعل الخالق وكان بنو اسرايل مع معاينتهم لذلك الطاير يطير يقولون في عيسى
هذا ساحر **وابرئ الاكمه والابرص** تقدم تفسيرها في المفردات وقال الاكمه هو الاعشى
وقال عكرمة هو الاعمش وقال الزمخشري هو الذي ولد اعمى وقيل هو الممسوح العين ولم
يكن في هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وقال ابن عباس
والحسن والسدي هو الاعمى على الاطلاق وحكى الثعالبي ان الاكمه هو الابكم الذي لا يفهم ولا
يفهم الميت الفواد وقال ابن عباس ايضا وقتادة هو الذي يولد اعمى مضموم العينين قيل
وقد كان عيسى يبرئ بدعايه والمسح بيده كل علة ولكن لا تقوم الحجة على بني اسرايل في معنى
النبوة الا بالابراء من العلل التي تعجز عن ابرايها الاطبا حتى يكون فعله ذلك خارقا للعادات
والابراء من العشى والعمش ليس بخارق واما العمى فالابلغ الابراء من عمى الممسوح العين روي
انه ربما اجتمع عليه خمسون الفا من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق اتاه عيسى وما
كانت مداواته الا بالدعاء وخص بالذكر الاكمه والابرص لانهما داءان معضلان لا يقدر على الابراء
منهما الا الله تعالى وكان الغالب على زمان عيسى الطب فاراهم المعجزة في جنس علمهم كما ارى
قوم موسى اذ كان الغالب عليهم السحر المعجزة بالعصا واليد البيضاء وكما ارى العرب اذ كان
الغالب عليهم البلاغة المعجزة بالقران روي ان جالينوس كان في زمان عيسى وانه رحل
اليه من رومية الى الشام ليلقاه فمات في طريقه **واحيي الموتى باذن الله** فقال ائمة المفسرين
انه احيى عازر وكان صديقا له بعد ثلاثة ايام فقام من قبره يقطر ودكه وبقي الى ان ولد له
وابن العجوز وهو على سريره فنزل عن اعناق الرجال وحمل سريره وبقي الى ان ولد له وبنت
العاشر فعاشت بعد ما ماتت وسالوه ان يحيي سام بن نوح ليخبرهم عن حال السفينة
فخرج من قبره فقال اقامت الساعة وقد شاب نصف راسه وكان شابا ابن خمس مائة فقال
شيبني هول يوم القيامة وروي انه في احيايه الموتى كان يضرب بعصاه الميت او القبر او

الجمجمة فيحيى الانسان ويكلمه ويعيش وقيل يموت سريعا وروي عن الزهري انه قال بلغني ان
عيسى خرج هو ومن بلغه من حواريه حتى بلغ الاندلس وذكر قصة فيها طول مضمنها انه احيا بها
ميتا وسالوه فاذا هو من قوم عاد وروي انه احيا خلق كثير على يد عيسى وذكروا اشيا مما كان
يدعو بها اذا احيا الله اعلم بصحتها **وانبيكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم** قاله السدي
وابن جبير ومجاهد وابن عطية وابن اسحاق كان عيسى من لدن طفوليته وهو في الكتاب يخبر
الصبيان بما تفعل اباوهم وبما يوكل من الطعام ويدخر له ان يبني ويقول لمن يسال له الكنت
البارحة كذا وادخرت كذا وقيل كان ذلك بعد النبوة لما احيا لهم الموتى طلبوا منه اية اخرى
وقالوا اخبرنا بما ناكل في بيوتنا وما ندخر للغد فاخبرهم وقال قتادة كان ذلك في نزول المايدة
عهد اليهم ان ياكلوا منها ولا يخبوا ولا يدخروا لغد فكان عيسى يخبرهم بما اكلوا وما ادخروا
في بيوتهم وعوقبوا على ذلك واتى بهذه الخوارق الاربع مصدرة بالمضارع الدال على التجدد
والحالة الدايمة وبدا بالخلق اذ هو باذن الله تعالى وكرر باذن الله دفعا لما يتوهم فيه
الالهية وكان باذن عقب قوله اني اخلق وعطف عليه وابرئ الاكمه والابرص ولم يذكر باذن
الله اكتفا به في الخارق الاعظم وعقب قوله واحيي الموتى بقوله باذن الله وعطف عليه
وانبيكم ولم يذكر باذن الله لان احيا الاموات اعظم من الاخبار بالمغيبات فاكتفا به في الخارق
الاعظم ايضا فكل واحد من الخارقين اعظم وقيد بقوله باذن الله ولم يحتج الى ذلك فيما
عطف عليهما اذ كل من هذه الخوارق لا تكون الا باذن الله وما في تاكلون وما تدخرون
موصولة اسمية وهو الظاهر وقيل مصدرية وقرا الجمهور تدخرون بدال مشددة واصله
اذتخر من الذخر ابدلت التاء دالا فصار اذدخر ثم ادغمت الذال في الدال فقيل ادخر كما قيل
ادكر وقرا مجاهد والزهري وايوب السختياني وابن السماك يذخرون بذال ساكنة وخا
مفتوحة وقرا ابو شعيب السوسي في رواية عنه وما تذدخرون بذال ساكنة ودال مفتوحة
من غير ادغام وهذا الفك جايز وقراءة الجمهور بالادغام اجود ويجوز جعل الدال ذالا والادغام
فتقول اذخر بالذال المعجمة مشددة **ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مومنين** ظاهر هذه الجملة
انها من كلام عيسى لاختصاصها بكلام من قبلها ومن بعدها او حكاه الله عنه وقيل هو من
كلام الله تعالى استيناف صيغته صيغة الخبر ومعناه التوبيخ والتقريع واشير بذلك الى ما
تقدم من جعل الطين طايرا والابرا والاحيا والانبا وتقدم ان في مصحف ابن مسعود لايات على
الجمع فمن افرد اراد الجنس وهو صالح للقليل والكثير وتعين المراد القراين اللفظية والمعنوية
والحالية ومن جمع فعلى الاصل اذ هي ايات وهي اية في نفسها امنوا وكفروا ويحتمل ان يكون نعت
منة محذوفة حتى يتجه التعليق بهذا الشرط اي لايات نافعة هادية لكم ان امنتم ويكون خطابا
لمن لم يومن بعد ان كان خطابا لمن امن فذلك على سبيل التثبيت وتطمين النفس وهي كما تقول
لابنك اطعني ان كنت ابني ومعلوم انه ابنك ولكن تريد تهزه بذكر ما هو محقق ذكر ما جعل معلقا به
ما قبله على سبيل ان يحصل **ومصدقا لما بين يدي من التوراة** عطف ومصدقا على قوله
باية اذ الباء فيه للحال ولا تكون للتعدية لفساد المعنى وجيتكم مصحوبا باية من ربكم ومصدقا
لما بين يدي ومنعوا ان يكون ومصدقا معطوفا على رسولا الى بني اسرايل وعلى وجيها لما
يلزم من كون الضمير في قوله لما بين يدي غايبا فكان يكون لما بين يديه وقد ذكرنا انه يجوز في
قوله ورسولا ان يكون منصوبا باضمار فعل اي وارسلت رسولا فعلى هذا التقدير يكون ومصدقا
معطوفا على ورسولا ومعنى تصديقه للتوراة الايمان بها وان كانت شريعته مخالفة في اشيا قال
وهب بن منبه كان يسبت ويستقبل بيت المقدس **ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم** قال ابن
جريج احل لهم الابل والشحوم وقال الربيع واشيا من السمك وما لا صيصة له من الطير وكان ذلك
في التوراة محرما وقال بعض المفسرين حرم عليكم اشارة الى ما حرمه الاحبار بعد موسى وشرعوه
فكان عيسى رد احكام التوراة الى حقايقها التي نزلت من عند الله انتهى كلامه واختلفوا في احلال
لهم السبت وقرا عكرمة ما حرم عليكم مبنيا للفاعل والفاعل مضمر يعود على ما من قوله لما بين يدي
او يعود على الله منزل التوراة او على موسى صاحب التوراة والظاهر الاول لانه اقرب مذكور
وقرا حرم بوزن كرم ابراهيم النخعي والمراد ببعض مدلولها المتعارف وزعم ابو عبيدة ان المراد

به هنا معنى كل خطأ لانه يلزم ان يحل لهم القتل والزنا والسرقة لان ذلك محرم عليهم واستدل له
على ان بعضا يأتي بمعنى كل بقول لبيد

تراك امكنة اذا لم ارضها • او يرتبط بعض النفوس حمامها

ليس بصحيح لان بعضا على مدلوله اذ يريد نفسه فهو تبعيض صحيح ولذلك استدلال من استدل
بقوله • ان الامور اذ الاحداث دبرها • دون الشيوخ ترى في بعضها خللا •
لا يقوم بعض مقام كل الا اذا دلت قرينة على ذلك نحو قوله
• اما بنو رافيلت فاستوبعضنا • هنالك بعض الشر اهون من بعض •
يريد بعض الشر اهون من كله انتهى وفي ذلك نظر والذي في ولاحل لكم لام كي ولم يتقدم ما
يسوغ عطفه عليه من جهة اللفظ فقيل هو المعطوف على المعنى اذ المعنى ومصدقا اي لاصدق
ما بين يدي من التوراة ولاحل لكم وهذا هو المعطوف على التوهم وليس هذا منه لان
معقولية الحال مخالفة لمعقولية التعليل والعطف على التوهم لا بد ان يكون المعنى متحدا في
المعطوف والمعطوف عليه الا ترى الى قوله فاصدق واكن كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية
لجواب التحضيض ولذلك قوله

• تقي نقي لم تكثر غنيمة • بنهكة ذي قربى ولا بحقلد •

كيف اتحد في قوله لم تكثر وفي قوله ولا بحقلد اي ليس بمكثر ولا بحقلد وكذلك ما جاء من هذا
النوع وقيل اللام تتعلق بفعل مضمر بعد الواو ويفسره المعنى اي وجئتكم لاحل لكم وقيل تتعلق
اللام بقوله وهذا بعيد جدا وقال ابو البقاء هو معطوف على محذوف تقديره لاخفف عنكم
او نحو ذلك وقال الزمخشري ولاحل رد على قوله باية من ربكم ولاحل لكم ولا يستقيم ان
يكون ولاحل لكم ردا على باية لان باية في موضع حال ولاحل تعليل ولا يصح عطف التعليل على
الحال لان العطف بالحرف المشترك في الحكم يوجب التشريك في جنس المعطوف عليه فان عطفت
على مصدر او مفعول به او ظرف او حال او تعليل او غير ذلك شاركه في ذلك المعطوف **وجئتكم
باية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربي وربكم فاعبدوه** ظاهر اللفظ ان
يكون قوله وجئتكم باية من ربكم للتاسيس لا للتوكيد لقوله قد جئتكم باية من ربكم فتكون هذه
الاية قوله ان الله ربي وربكم فاعبدوه لان هذا القول شاهد على صحة رسالته اذ جميع
الرسل كانوا عليه لم يختلفوا وجعل هذا القول اية وعلامة رسول كسائر الرسل حيث هداه
للنظر في ادلة العقل والاستدلال وكسر ان على هذا القول لان ما قبلها محذوف وذلك القول
بدل من الاية فهو معمول للبدل وقرا بفتح ان فعلى جهة البدل من اية ولا تكون الجملة من قوله ان
بالكسر مستانفة على هذا التقدير من اضمار القول ويكون قوله فاتقوا الله واطيعون جملة
اعتراضية بين البدل والمبدل منه وقيل الاية في قوله قد جئتكم باية هي معجزة وفي قوله وجئتكم
باية هي الاية من الانجيل فاختلف متعلق الجزا ويجوز ان يكون وجئتكم باية من ربكم كررت على
سبيل التوكيد اي جئتكم باية بعد اخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير والاحياء والابراء والانباء بالخفيا
وبغيره من ولادتي من غير اب ومن كلامي في المهد وسائر الايات فعلى هذا من كسر ان فعلى الاستئناف
ومن فتح فقيل التقدير لان الله ربي وربكم فاعبدوه فيكون متعلقا بقوله فاعبدوه كقوله
لايلاف قريش ثم قال فليعبدوا وتقدم ان على عاملها ومن جوز ان تتقدم ان وما بعدها على
العامل في نحو هذا غير مصيب لا يجوز ان زيدا منطلق عرفت نص على ذلك سيبويه وغيره
ويجوز ان يكون المعنى وجئتكم باية من ربكم على ان الله ربي وربكم وما بينهما اعتراض وقال
ابن عطية التقدير اطيعون لان الله ربي وربكم انتهى وليس قوله بظاهر والامر بالتقوى
والطاعة تحذير ودعا والمعنى انه تظاهرت الحجج والخوارق في صدقه فاتقوا الله في خلافي
واطيعوني في امري ونهيي وقيل اتقوا الله فيما اخبركم به وانهاكم عنه في كتابه الذي انزله
على موسى واطيعون فيما دعوتكم اليه من تصديقي فيما ارسلني به اليكم وتكرار ربي وربكم ابلغ
من التزام العبودية من قوله ربنا وادل على التبري من الربوبية **هذا صراط مستقيم** اي
طريق واضح لمن يسلكه لا اعوجاج فيه والاشارة بهذا الى قوله ان الله ربي وربكم فاعبدوه
اي افراد الله وحده بالعبادة هو الطريق المستقيم ولفظ العبادة يجمع الايمان والطاعات

وفي هذه الايات من ضروب الفصاحة والبديع واسناد الفعل للامر به لا للفاعل في قوله ان
الله يبشرك اذ هم المشافهون بالبشارة والله الامر بها ومثله نادى السلطان في البلد بكذا
واطلاق اسم السبب على المسبب في قوله بكلمة منه على الخلاف الذي في تفسير كلمة والاحتراس
في قوله وكهلا مما جرت به العادة ان من تكلم في حال الطفولية لا يعيش والكناية في قوله
ولم يمسسني بشر بالمس عن الوطء كما كنى به بالحرث واللماس والمباشرة والسؤال والجواب في
قالت الملائكة وفي اني يكون والتكرار في جئتكم باية وفي اني اخلق وفي الطير وفي باذن الله
وفي ربي وربكم وفي ما في قوله ما تاكلون وما تدخرون والتعبير عن الجمع بالمفرد في اية وفي
الاكمه والابرص وفي اذا قضى امرا والطباق في واحيي الموتى وفي لاحل وحرم والالتفات في ،
ونعلمه فيمن قرا بالنون والتفسير والابهام فيمن قال الكتاب منهم غير معين والتوراة والا
تفسير والحذف في عدة مواضع الاحساس الادراك ببعض الحواس وهو السمع والبصر والشم
والذوق واللمس يقال احسست الشيء وحسست به وتبدل سينه يا فيقال حسيت به او
يحذف اولى سينيه في احسست فتقول احست قال سوى ان العتاق من المطايا حسين به
فهن اليه شوس وقال سيبويه وما شذ من المضاعف يعني في الحذف فشبه بباب اقمت وليس
بمصيب وذلك قولهم احست واحسن يريدون احسست واحسن وكذلك يفعل كل بنا
يبنى الكلام من الفعل فيه على السكون ولا تصل اليه الحركة فاذا قلت لم احس لم تحذف الحوا
صفوة الرجل وخاصته ومنه قيل للنسا الحضريات الحواريات لخلوص الوانهن ونظافتهن
قال ابو خلدة اليشكري فقل للحواريات يبكين غيرنا ولا تبكنا الا الكلاب النوابح ومثله
في الوزن الحوالي للكثير الحيلة وليست اليا فيهما للنسب وهو مشتق من الحور وهو البياض
حورت الثوب بيضته المكر الخداع والخبث واصله الستر يقال مكر الليل اذا اظلم واشتقاق
من المكر وهو شجر ملتف فكان الممكور به ملتف به ويشتمل عليه ويقال امراة ممكورة اذا كانت
ملتفة الخلق والمكر من البنات تعالى تفاعل من العلو وهو فعل لا ينصرف لانه لفظ ابراء موضوعه
به ومعناه استدعا المدعو من مكانه الى مكان داعيه وهي كلمة قصد بها اولا تحسين الادب مع
المدعو ثم اطردت حتى يقولها الانسان لعدوه وللبهيمة ونحو ذلك الابتهال بهلة الله على الكاذب
والبهلة بالفتح والضم اللعنة يقال بهله الله لعنه وابعده من قولك ابهله اذا اهمله وناقة
باهل لا صرار عليها واصل الابتهال هذا ثم استعمل في كل دعا يجتهد فيه وان لم يكن التعانا وقال
لبيد حيث يقول

• من قروم سادة من قومهم • نظر الدهر اليهم فابتهل •

فلما احس عيسى منهم الكفر تقدم ترتيب هذه الجملة على ما قبلها من الكلام وهل الحذف بعد
قوله صراط مستقيم او بعد قوله ورسولا الى بني اسرائيل وذلك عند تفسير ورسولا الى بني
اسرائيل قال مقاتل احس هنا من روية العين او القلب وقال الفرا احس وجد وقال ابو
عبيدة عرف وقيل علم وقيل خاف والكفر هنا جحود نبوته وانكار معجزاته ومنهم متعلق
باحس قيل ويجوز ان يكون حالا من الكفر **قال من انصاري الى الله** لما ارادوا قتله
استنصر عليهم وقال مجاهد وغيره استنصر لما كفروا به واخرجوه من قريتهم وقيل استنصرهم
لاقامة الحق قال العزيزي انما قال من انصاري الى الله بعد رفعه الى السما وعوده الى الارض
وجمع الحواريين الاثني عشر وبثهم في الافاق يدعون الى الحق وما قاله من ان ذلك القول بعد
ما ذكر بعيد جدا لم يذكره غيره بل المنقول والظاهر انه قال ذلك قبل رفعه الى السما قال
السدي من اعواني مع الله وقال الحسن من انصاري الى الله وقال ابو علي الفارسي معنى الى
الله كقوله يهدي الى الحق اي للحق وقيل من ينصرني الى ان ابين امر الله وقال ابو عبيدة
من اعواني في ذات الله وقال ابن عطية من انصاري الى الله عبارة عن حال عيسى في طلبه
من يقوم بالدين ويومن بالشرع ويحميه كما كان محمد عليه السلام يعرض نفسه على القبائل
ويتعرض للاحياء في المواسم انتهى وقال الزمخشري والى الله من صلة انصاري مضمنا معنى
الاضافة كانه قيل من الذين يضيفون انفسهم الى الله ينصرونني كما ينصرني او يتعلق بمحذوف
حالا من اليا اي من انصاري ذاهبا الى الله ملتجيا **قال الحواريون** اي اصفيا عيسى

قاله ابن عباس او خواصه قاله الفرا والبيض الثياب رواه ابن جبير عن ابن عباس او القصارون
سموا بذلك لانهم يحورون الثياب اي يبيضونها قاله الضحاك ومقاتل او المجاهدون او الصيادون
قال لهم عيسى على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام انتم تمشون معي تصطادون الناس لله
فاجابوا قال مصعب كانوا اثني عشر رجلا يسيحون معه يخرج لهم ما احتاجوا اليه من الارض
فقالوا من افضل منا نأكل من اين شئنا فقال عيسى من يعمل بيده ويأكل بكسبه فصاروا قصارين
وحكى ابن الانباري الحواريون الملوك وقال الضحاك وابو ارطاة الغسالون وقال ابن المبارك
الحواريون النورانيون سموا اليه لما كان في وجوههم من سيما العبادة ونورها وقال تاج القراء الحواري
الصديق قيل لما اراهم الايات ومنع لهم الوانا شتى من حب واحد امنوا به واتبعوه وقرا الجمهور
الحواريون بتشديد اليا وقرا ابراهيم النخعي وابو بكر الثقفي بتخفيفها في جميع القران
بنقل ضمة المكسورة ما قبلها في مثل الغاصون فتنتقل الضمة الى ما قبلها وتحذف اليا لالتقائها
ساكنة مع الساكن بعدها فكان القياس على هذا ان يقال الحواريون اثرت الضمة ولم يفعل
دلالة على ان التشديد مراد اذ التشديد يحتمل الضمة كما ذهب اليه الاخفش في يستهزيون
اذا ابدل الهمزة يا وحملت الضمة بذكر الحال الهمزة المراد فيها نحن انصار الله اي انصار
دينه وشرعه والداعي اليه امنا بالله واشهد بانا مسلمون لما ذكروا انهم انصار الله
ذكروا مستند هذه النسبة وهو الايمان بالله واستدعوا من عيسى ان يشهد باسلامهم وذلك
على سبيل التثبيت لايمانهم لان انقياد الجوارح تابع لانقياد القلب وتصديقه والرسل تشهد
يوم القيامة لقومهم وعليهم ودل ذلك ان عيسى عليه السلام كان على دين الاسلام براه الله
من سائر الاديان كما برا ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا الاية ويحتمل ان يكون واشهد
خطابا لله تعالى اي واشهد يا ربنا وفي هذا توبيخ للنصارى بجراتهم اذ حكى الله مقالة اسلافهم
المؤمنين لعيسى فلبسوا فيه ودعوى الالهية له ربنا امنا بما انزلت اي من الايات الدالة على
صدق رسلك وانبيائك وبما انزلت من كلامك على الرسل او بالانجيل واتبعنا الرسول
هو عيسى على قول الجمهور فاكتبنا مع الشاهدين هو محمد وامته لانهم يشهدون للرسل
بالتبليغ ومحمد صلى الله عليه وسلم يشهد لهم بالصدق روى ذلك عكرمة عن ابن عباس اي
من امن قبلهم رواه ابو صالح عن ابن عباس او الانبياء لان كل نبي شاهد على امته او الصادقون
قاله مقاتل او الشاهدون للانبياء بالصدق قاله الزجاج او الشاهدون لنصرة رسلك او
الشاهدون بالحق عندك رغبوا في ان يكونوا عنده في عداد الشاهدين بالحق من مؤمني الامم
وعبروا عن فعل الله ذلك بهم بلفظ فاكتبنا اذ كانت الكتابة تقيد وتضبط ما يحتاج
الى تحققه وعلمه في ثاني علم ومكروا ومكر الله الضمير في مكروا عائد على ما عاد عليه الضمير
في فلما احس عيسى منهم الكفر وهم بنو اسرائيل ومكرهم هو احتيالهم في قتل عيسى بان وكلوا
به من يقتله غيلة وسياتي ذكر كيفية حصره وحصر اصحابه في مكانه ورومهم قتله والقا الشبه
على رجل وقتل ذلك الرجل وصلبه مكانه ورومهم قتله والقا الشبه على رجل وقتل ذلك الرجل
ان شا الله ومكر الله مجازاتهم على مكرهم سمي بذلك مكرا لان المجازاة لهم ناشية عن المكر لقوله
وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وكثيرا ما يسمى العقوبة باسم الذنب
وان لم يكن في معناه وقيل مكر الله بهم هو ردهم عما ارادوا برفع عيسى الى السماء والقا شبهه على
من اراد اغتياله حتى قتل وقال الاصم مكر الله بهم سلط عليهم اهل فارس فقتلوهم وسبوا
ذراريهم وذكر ابن اسحاق ان اليهود عدوا الحواريين بعد رفع عيسى فاخذوهم وعذبوهم
فسمع بذلك ملك الروم وكان ملك اليهود في رعيته فانقذهم ثم غزا بني اسرائيل وصار نصرانيا
ولم يظهر ذلك ولاحر بعد وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى بنحو من اربعين سنة فلم يترك
فيه حجرا على اخر وخرج عند ذلك ربطه والسطر الى الحجاز وقال المفضل ودبروا ودبر الله
والمكر لطف التدبير وقال ابن عيسى المكر قبيح وانما جاز في صفة الله على مزاوجة الكلام وقيل
مكر الله بهم اعلاء دينه وقهرهم بالذل ومكرهم لزومهم ابطال دينه والمكر عبارة عن الاحتيال
في ايصال الشر في خفية وهو محال على الله تعالى فهو متشابه فيناول بالخذ وجوه ما سبق ذكره
وقيل ليس بمتشابه لان المكر عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص بالتدبير في ايصال

الشر في خفية وذلك غير ممتنع وقيل المكر الاخذ بالغفلة لمن استحقه وسال رجل الجنيد
فقال كيف رضي سبحانه المكر لنفسه وقد عاب به غيره فقال لا ادري ما تقول ولكن انشدني
فلان الطهراني • ويقبح من سواك الفعل عندي • فتفعله فيحسن منك ذاكا •
ثم قال قد اجبتك ان كنت تعقل والله خير الماكرين معناه ان المجازين اهل الخير بالفضل
واهل الجور بالعدل لانه فاعل حق في ذلك والماكر من البشر فاعل باطل في الاغلب وقال تعالى
والله اشد باسا واشد تنكيلا وقيل خير هنا ليست للتفضيل بل هي كهي في قوله اصحاب الجنة يومئذ
خير مستقرا واحسن مقيلا وقول حسان فشركما لخيركما الفدا وفي هذه الاية من ضروب البلاغة الاستعارة
في احس انما يحس الا ما كان متجسدا والكفر ليس بمحسوس وانما يعلم ويفطن به فلا يدرك بالحس الا ان
كان احس بمعنى راى او بمعنى سمع منهم كلمة الكفر فيكون احس لا استعارة فيه اذ يكون ادرك ذلك منهم
بحاسة البصر او بحاسة الاذن وتسمية الشي باسم ثمرته قال الجمهور احس منهم القتل وقتل نبي من اعظم
ثمرات الكفر والسؤال والجواب في قال من انصاري الى الله قال الحواريون والتكرير في من انصاري
وانصار الله وامنا بالله وامنا بما انزلت ومكروا ومكر الله والماكرين وفي هذا التجنيس المماثل
والمغاير والحذف في مواضع اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك العامل في اذ ومكر الله قاله الطبري
او اذكر قاله بعض النحاة او خير الماكرين قاله الزمخشري وهذا القول هو بواسطة الملك لان
عيسى ليس بمكلم قاله ابن عطية ومتوفيك مستوفي يوم رفعه الله في منامه قاله الربيع من قوله
وهو الذي يتوفاكم بالليل اي ورافعك وانت نائم حتى لا يلحقك خوف وتستيقظ وانت في السما
من مقرب او وفاة موت قاله ابن عباس وقال وهب مات ثلاث ساعات ورفعه فيها ثم احياه الله
بعد ذلك في السما وفي بعض الكتب سبع ساعات وقال الفراهي وفاة موت ولكن المعنى متوفيك في
اخر امرك عند نزولك وقتلك الدجال وفي الكلام تقديم وتاخير وقال الزمخشري مستوفي اجلك
ومعناه اي عاصمك من ان يقتلك الكفار ومؤخرك الى اجل كتبته لك ومميتك حتف انفك لا قتلا
بايديهم وقيل متوفيك قابضك من الارض من غير موت قاله الحسن والضحاك وابن زيد وابن جريج
ومطر الوراق ومحمد بن جعفر بن الزبير من توفيت مالي على فلان اذا استوفيته وقيل اجعلك كالمتوفى
لانه بالرفع يشبهه وقيل اخذك وافيا بروحك وبدنك وقيل متوفيك عن شهواتك قاله ابن عطية
واجمعت الامة على ما تضمنه الحديث المتواتر من ان عيسى عليه السلام في السماء حي وانه ينزل في اخر الزمان
فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ويقتل الدجال ويفيض العدل ويظهر هذه الملة ملة محمد صلى الله
عليه وسلم ويحج البيت ويعتمر ويبقى في الارض اربعا وعشرين سنة وقيل اربعين سنة ورافعك
الي الرفع نقل من سفل الى علو والى اضافة تشريف والمعنى الى سمائي ومقر ملائكتي وقد علم ان الباري
تعالى ليس بمتحيز في جهة وقد تعلق بهذا المشبهة في ثبوت المكان له تعالى وقيل الى مكان لا يملك
الحكم فيه في الحقيقة ودان في الظاهر الا الله بخلاف الارض فانه قد يتولى المخلوقون فيها الاحكام ظاهرا
وقيل الى محل مواصلة قال ابن عباس رفعه الى السما سما الدنيا فهو فيها يسبح مع الملائكة ثم يهبطه
الله عند ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس قيل كان عيسى على طور سينا فهبت ريح فهرول
عيسى فرفعه الله في هرولته وعليه مدرعة من شعر وقال الزجاج كان عيسى في بيت له كوة فدخل
رجل ليقتله فرفع عيسى من البيت وخرج الرجل في شبه عيسى يخبرهم ان عيسى ليس في البيت فقتلوه
وروى ابو بكر بن ابي شيبة عن ابن عباس قال رفع الله عيسى يخبرهم من روزنة كانت في البيت
ومطهرك من الذين كفروا جعل الذين كفروا دنسا ونجسا فطهره منهم لان صحبة الاشرار وخلطة
الفجار تتنزل منزلة الدنس في الثوب والمعنى انه تعالى يخلصه منهم فكنى عن اخراجه منهم وتخليصه بالتطهير
واتى بلفظ الظاهر لا بالضمير وهو الذين كفروا اشارة الى علة الدنس والنجس وهو الكفر كما قال انما
المشركون نجس وكما جاء في الحديث المؤمن لا ينجس فجعل علة تطهيره الايمان وقيل مطهرك من ادى الكفر
وقيل من الكفر والفواحش وقيل مما قالوه فيك وفي امك وقيل ومطهرك اي مطهر بك وجه الناس
من نجاسة الكفر والعصيان وقال الراغب متوفيك اخذك عن هواك ورافعك الى شهواتك ولم يكن
ذلك رفعا مكانيا وانما هو رفعه المحل وان كان قد رفع الى السما وتطهيره من الكافرين اخراجه من
بينهم وقيل تخليصه من قتلهم لان ذلك نجس طهره الله منه قال ابو مسلم التخليص والتطهير واحد لان
لفظة التطهير فيه رفعة المخاطب كما ان الشهود والحضور واحد وفي الشهود رفعة ولهذا ذكره الله

في المؤمنين وذكر الحضور واحضار في الكافرين **وجاعل الذين اتبعوك** الكاف ضمير عيسى كالكاف
السابقة وقيل هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو من تلوين الخطاب انتهى هذا القول فلا يظهر
ومعنى اتبعوك اي في الدين والشريعة وهم المسلمون لانهم متبعوه في اصل الاسلام وان اختلفت
فوق الذين كفروا يعلونهم بالحجة في اكثر الاحوال بها وبالسيف والذين كفروا هم الذين كذبوه قاله
الحسن او بالعز والمنعة قاله ابن زيد فهم فوق اليهود فلا يكون لهم مملكة كالنصارى فالاية على قوله
مخبرة عن اذلال اليهود وعقوبتهم بان النصارى فوقهم في جميع اقطار الارض الى يوم القيامة
فخصص ابن زيد المتبعين والكافرين وجعله حكما دنيا وبالافضلية فيه للمتبعين الكفار بل لكونهم
فوق اليهود عقوبة لليهود وقال الجمهور بعموم المتبعين فدخل في ذلك امة محمد صلى الله عليه
وسلم نص عليه قتادة وبعموم الكافرين والاية تقتضي اعلام عيسى ان اهل الايمان به كما يجب يجعلهم
فوق الذين كفروا بالحجة والبرهان والعزة والمنعة والغلبة ويظهر من عبارة ابن جريج ان المتبعين
له فوق الذين كفروا والانشرتهم وابقى لهم ذكرا في الصالحين وجعلهم فوقهم بالحجة والبرهان وما
ظهر عليهم من رضوان الله وقيل فوق الذين كفروا يوم القيامة في الجنة اذ هم في الغرفات
والذين كفروا في اسفل سافلين في الدركات وتلخص من اقوال هؤلاء المفسرين ان متبعيه في
الانتما الى شريعته وان لم يتبعوها حقيقة ويكون الكافرين خاصا باليهود او متبعوه هم الحواريون
والكافرون من كفر به واما الفوقية فاما حقيقة وذلك بالجنة والنار واما مجازي اي بالحجة
والبرهان فيكون ذلك دينيا واما بالعزة والغلبة فيكون ذلك دنيويا واما **الى يوم القيامة**
الظاهر ان الى متعلق بمحذوف وهو العامل في فوق وهو المفعول الثاني لجاعل اذ معنى جاعل
هنا مصير فالمعنى كائنين فوقهم الى يوم القيامة وهذا على ان الفوقية مجازا واما ان كانت
الفوقية حقيقة وهي الفوقية بالجنة فلا يتعلق الى بذلك المحذوف بل بما تقدم من متوفيك
او من رافعك او من مطهرك اذ يصح تعلقه بكل واحد منها اما برافعك او بمطهرك فظاهر واما
بمتوفيك فعلى بعض الاقوال وهذه الاخبار الاربعة ترتيبها في غاية الفصاحة بدا اولا باخباره
تعالى لعيسى انه متوفيه فليس للماكرين به تسلط عليه ولا توصل اليه ثم بشره ثانيا برفعه الى سمائه
وسكناه مع ملائكته وعبادته فيها وطول عمره في عبادة ربه ثم ثالثا بتطهيره من الكفار رفع بذلك
جميع نهايته حين رفعه وحين ينزله في اخر الدنيا فهي بشارة عظيمة له انه مطهر من الكفار اولا واخرا
ولما كان التوفي والرفع كل منهما خاص بزمان بدا بهما ولما كان التطهير عاما يشمل سائر الازمان
اخر عنهما ولما بشره بهذه البشاير الثلاث وهي اوصاف له في نفسه بشره برفعه اتباعه فوق
كل كافر ليقر بذلك عينه ويسر قلبه ولما كان هذا الوصف من اعتلا تابعيه على الكفار من
اوصاف تابعيه تاخر عن الاوصاف الثلاثة التي لنفسه اذ البداة بالاوصاف التي للنفس اهم ثم
اتبع هذا الوصف الرابع على سبيل التبشير بحال تابعيه في الدنيا ليكمل بذلك سروره بما اوتيه
واوتي تابعوه من الخير **ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون** هذا اخبار بالحشر
والبعث والمعنى ثم الى حكمي وهذا عندي من الالتفات لانه سبق ذكر من كذب به وهم اليهود
وذكر من امن به وهم الحواريون واعقب ذلك قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا
فذكر متبعيه والكافرين فلو جا على نمط هذا السابق لكان التركيب ثم الي مرجعهم ولكنه التفت
على سبيل الخطاب للجميع ليكون الاخبار ابلغ في التهديد واشد زجرا لمن يزدجر ثم ذكر لفظة الي
ولفظة فاحكم بصيغة المتكلم ليعلم ان الحاكم هنا من لا يخفى عليه خافية وذكر انه يحكم فيما اختلفوا
فيه من اسرار الانبيا واتباع شرائعهم واتى بالحكم مبهما ثم فصل المحكوم بينهم الى كافر ومؤمن وذكر
جزا كل واحد منهم وقال ابن عطية مرجعكم الخطاب لعيسى والمراد الاخبار بالقيامة والحشر
فلذلك جا اللفظ عاما من حيث الامر في نفسه لا يخص عيسى وحده فخاطبه كما يخاطب الجماعة
اذ هو احدها واذ هي مرادة في المعنى انتهى كلامه والاولى عندي انه يكون من الالتفات كما ذكرته
فاما الذين كفروا قيل يحتمل ان يكون خاصا اي كفروا بك يا محمد وبنبوتك والظاهر العموم
ويجوز ان يكون الذين مبتدا ويجوز ان يكون منصوبا بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون
من باب الاشتغال **فاعذبهم عذابا شديدا** وصف العذاب بالشدة لتضاعفه وازدياده
وقيل لاختلاف اجناسه **في الدنيا** بالقتل والاسر والجزية والذل ومن لم ينله شي من هذا

فهو

فهو على وجل اذ لم يعلم ان الاسلام يطلبه **وفي الاخرة** بعذاب النار وهذا اخبار منه تعالى بما
يفعل بالكافر من اول امره في الدنيا الى اخر امره في عقابه في الاخرة **وما لهم من ناصرين** تقدم تفسير
هذه الجملة في هذه السورة فاغنى ذلك عن اعادته هنا **واما الذين امنوا وعملوا الصالحات
فنوفيهم اجورهم** بدا اولا بقسم الكفار لان ما قبله من ذكر حكمه تعالى بينهم هو على سبيل التهديد
والوعيد للكفار والاخبار بجزائهم فناسب بهم ولانهم اقرب في الذكر بقوله فوق الذين كفروا
ويكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى وراموا قتله ثم اتى ثانيا بذكر المؤمنين وعلق هنا
العذاب على مجرد الكفر وهنا علق توفية الاجر على الايمان وعمل الصالحات تنبيها على درجة
الكمال في الايمان ودعا اليها والتوفية دفع الشي وافيا من غير نقص والاجور ثواب الاعمال شبهه
بالعامل الذي يوفى اجره عند تمام عمله وتوفية الاجور هي قسم المنازل في الجنة بحسب الاعمال على
ما رتبها تعالى وفي الاية قبلها قال فاعذبهم اسند الفعل من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة للشيوع في
الفصاحة وقرا الجمهور فنوفيهم بالنون الدالة على المتكلم المعظم شانه ولم يات بالهمزة كما في تلك
الاية لتخالف في الاخبار بين النسبة الاسنادية فيما يفعله بالكافر وبالمؤمن كما خالف في الفعل ولان
المؤمن العامل للصالحات عظيم عند الله فناسب الاخبار عن المجازي بنون العظمة ويجوز ان
يكون الذين امنوا مبتدا ويجوز انتصابه على اضمار فعل يفسره ما بعده ويكون ذلك من باب الاشتغال
كقوله واما ثمود فهديناهم فيمن نصب الدال **والله لا يحب الظالمين** تقدم تفسير ما يشبه هذا
وهو قوله فان تولوا فان الله لا يحب الظالمين واحتج المعتزلة بهذا على انه لا يريد الكفر والمعاصي
لان مريد الشي محب له اذا كان ذلك الشي من الافعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقتا
بالاشخاص فيقال احب زيدا ولا يقال اريده واما الافعال فمعناهما فيها واحد وقوله لا يحب لا يريد
ظلم الظالمين هكذا قرره عبد الجبار وعند اصحابنا المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير فهو تعالى
وان اراد كفر الكافر لا يريد ايصال الثواب اليه **ذلك نتلوه عليك من الايات والذكر الحكيم**
ذلك اشارة الى ما تقدم من ذكر عيسى وزكريا وغيرهما ونتلوه نسرده ونذكره شيا بعد شي
واضاف التلاوة الى نفسه وان كان الملك هو التالي تشريفا له جعل تلاوة المامور تلاوة
الامر وفي نتلوه التفات لان قبله ضمير غائب في قوله لا يحب ونتلوه معناه تلوناه كقوله واتبعوا
ما تتلوا الشياطين ويجوز ان يراد به ظاهره من الحال لان قصة عيسى لم يفرغ منها ويجوز ذلك بمعنى
هذا قاله الزجاج والايات هنا الظاهر انه يراد بها ايات القران ويحتمل ان يراد بها المعجزات
المستغربات اي ياتيهم بهذه الغيوب من قبلنا وبسبب تلاوتنا اي وانت لا تقرا ولا تصحب اهل
الكتاب فهي ايات لنبوتك قاله ابن عباس والجمهور والذكر القران والحكيم اي الحاكم اي بصيغة
المبالغة ووصف بصفة من هو من سببه وهو الله تعالى او كانه ينطق بالحكمة لكثرة حكمه ولانه
ذو حكمة في تاليفه ونظمه ويجوز ان يكون بمعنى المحكم قاله الجمهور احكم عن تطرق الخلل ومنه قوله
احكمت اياته ويكون فعيل بمعنى مفعل وهو قليل ومنه اعقدت العسل فهو معقد وعقيد واحبست
فرسا في سبيل الله فهو محبس وحبيس وقيل المراد بالذكر هنا اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع
الكتب المنزلة على الانبيا اخبر انه انزل هذه القصص مما كتب هناك وذلك مبتدا ونتلوه خبر ومن
الايات متعلق بمحذوف فانه في موضع الحال اي كائنا من الايات والذكر وجوزوا ان يكون من
الايات خبرا بعد خبر وذلك على مذهب من يجيز تعداد الاخبار بغير حرف عطف اذا كان المبتدا
واحدا ولم يكن في معنى خبر واحد وجوزوا ان يكون من لبيان الجنس وذلك على راي من يجيز ان
يكون من لبيان الجنس ولا يتاتى ذلك هنا من جهة المعنى الا بمجاز لان تقدير من البيانية بالموصول
ولو قلت ذلك نتلوه عليك الذي هو الايات والذكر الحكيم انما هو بعض الايات فيحتاج الى تاويل
انه جعل بعض الايات والذكر هو الايات والذكر على سبيل المجاز ممن ذهب الى انها لبيان الجنس ابو محمد
ابن عطية وبدا به ثم قال ويجوز ان تكون للتبعيض ويجوز ان يكون ذلك منصوبا بفعل محذوف
يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال اي نتلو ذلك نتلوه عليك والرفع على الابتدا افصح
لانه عري من مرجح النصب على الاشتغال فزيد ضربته افصح من زيدا ضربته وان كان عربيا وعلى هذا
الاعراب يكون نتلوه لا موضع له من الاعراب لانه مفسر لذلك الفعل المحذوف ويكون من الايات
حالا من ضمير النصب في نتلوه واجاز الزمخشري ان يكون ذلك بمعنى الذي ونتلوه صلته ومن الايات

الخبر وقاله الزجاج قبله وهذه نزعة صوفية يجيز ونه في اسما الاشارة ان تكون موصولة ولا يجوز
ذلك عند البصريين الا في اذا وحدها اذا سبقها ما الاستفهامية او من الاستفهامية باختلاف وتقرير
هذا في علم النحو وجوزوا ايضا ان يكون ذلك مبتدا ومن الايات خبر ونتلوه حال وان يكون خبر
مبتدا محذوف اي الامر ذلك ونتلوه حال والذكر في قوله والذكر الحكيم انه معطوف على الايات
ومن جعلها للقسم وجواب القسم ان مثل عيسى عند الله فقد ابعد ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم
خلقه من تراب قال ابن عباس وعكرمة وقتادة والسدي وغيرهم جادل وفد نجران النبي صلى
الله عليه وسلم في امر عيسى وقال بلغنا انك تشتم صاحبنا وتقول هو عبد فقال النبي صلى الله عليه
وسلم لا يضر ذلك عيسى اجل هو عبد الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فقالوا فهل رايت
بشرا قط جاء من غير فحل او سمعت به فخرجوا فنزلت وروى وكيع عن مبارك عن الحسن قال جا
راهبان من نجران فعرض عليهما الاسلام فقال احدهما قد اسلمنا قبلك فقال كذبتما يمنعكما من الاسلام
ثلاث عبادتكما الصليب واكلكما الخنزير وقولكما لله ولد والامر ابو عيسى وكان لا يعجل حتى يامره
به فنزلت ان مثل عيسى تقدم الكلام في تفسير نحو هذا التركيب في قوله مثلهم كمثل عيسى الذى استوقد
وقال الزمخشري ان شان عيسى وحاله الغريب كشان ادم فجعل المثل بمعنى الشان والحال فهو
راجع لقول من قال المثل هنا الصفة كقوله مثل الجنة وفي هذا اقرار الكاف في قوله كمثل ادم
على معناها التشبيهي وقال ابن عطية في قول من قال ان المثل هنا بمعنى الصفة ما نصه وهذا عندي
خطا وضعف في فهم الكلام وانما المعنى ان المثل الذي يتصوره النفوس والعقول من عيسى فهو
كالمتصور من ادم اذ الناس كلهم مجمعون على ان الله تعالى خلقه من تراب من غير فحل وكذلك مثل
الجنة عبارة عن المتصور منها وهذه الاية صحة القياس اي اذا تصور امر ادم قيس عليه جواز امر
عيسى عليه السلام والكاف في كمثل اسم على ما ذكرناه في المعنى انتهى كلامه ولا يظهر لي فرق من كلامه
هذا وكلام من جعل المثل بمعنى الشان والحال وبمعنى الصفة وفي ري الظمان قيل المثل بمعنى
الصفة وقولك صفة عيسى كصفة ادم كلام مطرد على هذا اهل اللغويين والمفسرين وخالف ابو
على الفارسي الجميع وقال المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة انما المثل الشبه على هذا
تدور تصاريف الكلمة ولا معنى للوصفية في التشابه والمثل كلمة يرسلها قايلها لحكمة يشبه بها الامور
ويقابل بها الاحوال انتهى ومن جعل المثل هنا مرادفا للمثل كالشبه والشبه قال جمع بين اداتي
تشبيه على طريق التاكيد للشبه والتنبيه على عظم خطره وقدره وقال بعضهم الكاف زايدة
وقال بعضهم المثل هنا من ضرب الامثال لبيان ما خفي معناه ودق ايضاحه لما خفي سر ولادة
عيسى من غير اب لانه خالف المعروف ضرب الله له المثل بادم الذي استقر في الاذهان وعلم انه
اوجد من غير اب ولا ام كذلك خلق عيسى بلا اب ولا بد من مشاركة معنوية بين من ضرب به المثل
ومن ضرب له المثل من وجه او من وجوه ولا يشترط الاشتراك في ساير الصفات والمعنى الذي
وقعت فيه المشاركة بين ادم وعيسى كل واحد منهما خلق من غير اب وقال بعض اهل العلم في
المشاركة بين عيسى وادم في خمسة عشر وصفا في التكوين وفي الخلق بين العناصر التي ركبا منها
منها الدنيا وفي العبودية وفي النبوة وفي المحنة عيسى باليهود وادم بابليس وفي اكلهما
الطعام والشراب وفي الفقر الى الله وفي الصورة وفي الرفع الى السما والانزال منها الى الارض
وفي الالهام عطس ادم فالهم فقال الحمد لله والهم عيسى حين خرج من بطن امه فقال اني عبد الله
وفي العلم قال وعلم ادم الاسما كلها وقال ونعلمه الكتاب والحكمة وفي نفخ الروح فيهما ونفخت فيه
من روحي فنفخنا فيه من روحنا وفي الموت وفي فقدان الاب ومعنى عند الله اي عند من يعرف
حقيقة الامر وكيف هو اي هكذا هو الامر فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه والعامل في عند
العامل في كاف التشبيه هو من احد الطرفين كما تقدم وهل الوجود من غير اب فيهما بطريق ان كلا
منهما اوجده الله خارجا عن ما استقر واستمر في العادة من خلق الانسان متولدا من ذكر وانثى كما
قال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى والوجود من غير اب وام اغرب في العادة من
الوجود من غير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته اذا نظر فيما هو اغرب
مما استغرب وافتى بعض العلما بالروم فقيل لهم لم تعبدون عيسى قالوا لانه لا اب له قال فادم اولى
لانه لا ابوين له قالوا كان يحيي الموتى قال فحزقيل اولى لان عيسى احيا اربعة نفر واحيا حزقيل

ثمانية الاف فقالوا كان يبري الاكمه والابرص قال فجرجيس اولى لانه طبخ واحرق ثم قام سالما انتهى
وصح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد عين قتادة بعد ما قلعت ورد الله نورها وصح ان
اعمى دعا له فرد الله بصره وفي حديث الشاب الذي اوتي به ليتعلم من سحر الساحر فترك الساحر
ودخل في دين عيسى وتعبد به فصار يبري الاكمه والابرص وغيره انه دعا لجليس الملك وابن عمه
وكان اعمى فرد الله عليه بصره خلقه من تراب هو من تسمية الشي باسم اصله كقوله الله الذي خلقكم
من تراب ثم من نطفة كان ترابا ثم صار طينا وخلق منه ادم كما قال ولقد خلقنا الانسان من
سلالة من طين وقال ابليس لمن خلقت طينا والضمير المنصوب في خلقه عايدا على ادم وهذه
الجملة تفسيرية لمثل ادم فلا موضع لها من الاعراب وقيل هي في موضع الحال وقد مع خلقه
مقدرة والعامل فيها معنى التشبيه قال ابن عطية ولا يجوز ان يكون خلقه صلة لادم ولا حالا
منه قال الزجاج اذ الماضي لا يكون حالا انت فيها بل هو كلام مقطوع منه متضمن تفسير الشان انتهى
كلامه وفيه نظر والمعنى قدره جسدا من طين ثم قال له كن اي انشاه بشرا قاله الزمخشري ويسبقه
الى معناه ابو مسلم قلنا ولو كان الخلق بمعنى الانشا لا بمعنى التقدير لم يات بقوله ثم قال له كن لان
ما خلق لا يقال له كن ولا ينشا الا ان كان بمعنى ثم قال له كن عبارة عن نفخ الروح فيه وقال عبد الجبار
فيمكن ان يكون خلقه بمعنى انشاه لا بمعنى قدره قيل ويكون عبارة عن كونه لحما ودما وقوله
فيكون حكاية حال ماضية ولا قول هناك حقيقة وانما ذلك على سبيل التمثيل وكناية عن سرعة
الخلق والتمكن من ايجاد ما يريد تعالى ايجاده اذ المعدوم لا يمكن ان يومر وثم قيل لترتيب الخبر لان
قوله لم يتاخر عن خلقه وانما هو في المعنى تفسير للخلق ويجوز ان يكون للترتيب الزماني اي
انشاه اولا من طين ثم بعد زمان اوجد فيه الروح او صيره لحما ودما على من قال ذلك وقال
الراغب ومعنى كن بعد خلقه من تراب كن انسانا حيا ناطقا وهو لم يكن كذلك بل كان والمعنى لا روح
له ثم جعل له الروح وقوله كن عبارة عن اتحاد الصورة التي صار بها الانسان انسانا انتهى كلامه والضمير
في له عايد على ادم وابعد من زعم انه عايد على عيسى وابعد من هذا من زعم انه يجوز ان يعود
على كل مخلوق خلق بكن وهو قول الحوفي الحق من ربك جملة مبتدا وخبر اخبر تعالى ان الحق وهو
الشي الثابت الذي لا شك فيه هو وارد اليك من ربك بجميع ما انباك به حق فيدخل فيه قصة
عيسى وادم وجميع ابنايه ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو اي خبر عيسى في كونه خلق من
ام فقط هو الحق ومن ربك حال او خبر ثان عن قصة عيسى بانها حق ومع كونها حقا فهي اخبار صادر
عن الله فلا تكن من الممترين قيل الخطاب بهذا لكل سامع قصة عيسى والاخبار الواردة
من الله تعالى وقيل المراد به امته من ظاهر الخطاب له قال الزمخشري ونهيه عن الامترا هو
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون ممتريا من باب التهييج لزيادة الثبات والطمانينة وان
يكون لطفا لغيره وقال الراغب الامترا استخراج الراي للشك العارض ويجعل عبارة عن الشك
وقال فلا تكن من الممترين ولم يكن ممتريا ليكون فيه ذم من شك في شك فمن حاجك فيه من بعد ما
جاك من العلم اي نازعك وجادلك وهو من باب المفاعلة التي تكون بين اثنين وكان الامر كذلك
بينه صلى الله عليه وسلم ووفد نجران والضمير في فيه عايد على عيسى لان المنازعة كانت فيه ولان
بصدد الاية السابقة في قوله ان مثل عيسى وما بعده جا من تمام امره وقيل يعود على الحق وظاهر
من العموم في كل من حاجك في امر عيسى وقيل المراد وفد نجران ومن يصح ان تكون شرطية فالعلم
هنا الوحي الذي جا به جبريل وقيل القران وقيل الايات المتقدمة في امر عيسى الموجبة للعلم
وما في ما جاك موصولة بمعنى الذي وفي جا ضمير الفاعل يعود عليها ومن العلم متعلق بمحذوف
في موضع الحال اي كاينا من العلم وتكون من تبعيضية ويجوز ان تكون لبيان الجنس على مذهب من
يرى ذلك وقال بعضهم ويخرج على قول الاخفش ان تكون ما مصدرية ومن زايدة والتقدير من بعد
مجي العلم اياك فقل تعالوا قرا الجمهور بفتح اللام وهو الاصل والقياس اذ التقدير تفاعل
والالف منقلبة عن ما اصلها واو فاذا امرت الواحد قلت تعال كما تقول اخش واسع وقرا
الحسن وابو واقد وابو السماك بضم اللام ووجهه ان اصله تعاليوا كما تقول تجادلوا نقل الضمة
من اليا الى اللام بعد حذف فتحها فبقيت اليا ساكنة وواو الضمير ساكنة فحذفت اليا لالتقا
الساكنين وهذا تعليل شذوذ ندع ابنانا وابناكم ونسانا ونساكم وانفسنا وانفسكم

اى يدع كل منى ومنكم ابناه ونساه ونفسه الى المباهلة وظاهر هذا الدعا والمباهلة من المخاطبة
نعل وبين من حاجه وفسر هذا الوجه الابنا بالحسن والحسين ونساه فاطمة والانفس بعلى قاله
الشعبى ويدل على ان ذلك مختص به صلى الله عليه وسلم مع من حاجه ما ثبت فى صحيح مسلم من حديث
سعد بن ابى وقاص قال لما نزلت هذه الاية تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم دعا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاطمة وحسنا وحسينا فقال اللهم هولا اهلى وقال قوم المباهلة كانت عليه وعلى المسلمين
بدليل ظاهر قوله ندع ابناءنا وابناءكم على الجمع ولما دعاهم دعا باهله الذين فى حوزته ولو عزم
نصارى نجران على المباهلة وجاءوا لها امر النبى صلى الله عليه وسلم المسلمين ان يخرجوا باهاليهم
للمباهلة وقيل المراد بانفسنا الاخوان قاله ابن قتيبة قال تعالى ولا تلمزوا انفسكم اى اخوانكم وقيل
اهل دينه قاله ابو سليمان الدمشقى وقيل الازواج وقيل اراد القرابة القريبة ذكرهما ابن افضيه
النيسابورى **ثم نبتهل** اى ندع بالالتعان وقيل نتضرع الى الله قاله ابن عباس وقال مقاتل
نخلص فى الدعا وقال الكلبى نجتهد فى الدعا وقيل نتداعى بالهلاك **فنجعل لعنة الله على الكاذبين**
اى يقول كل منا لعن الله الكاذب منا فى امر عيسى فى هذا دليل على ان الحسن والحسين ابنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر الرازى وفى الاية دليل على ان الحسن والحسين ابنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو احمد بن علان كانا اذ ذاك مكلفين لان المباهلة لا تصح عنده
الا من مكلف وقد طول المفسرون بما رووه فى قصة المباهلة ومضمنها انه دعاهما الى المباهلة
وخرج بالحسن والحسين وفاطمة وعلى الى الميعاد وانهم كعوا عن ذلك ورضوا بالاقامة على دينهم
وانهم يؤدوا الجزية واخبرهم احبارهم انهم ان باهلوا عذبوا واخبر هو صلى الله عليه وسلم انهم ان باهلوا
عذبوا وفى ترك النصارى الملاعنة لعلمهم بنبوته شاهد عظيم على صحة نبوته قال الزمخشرى
فان قلت ما كان دعاوه الى المباهلة الا لتبين الكاذب منه ومن خصمه وذلك امر مختص به وبمن كاذبه
فما معنى ضم الابنا والنسا قلت ذلك اكد فى الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه حيث استجرا
على تعريض نفسه له وعلى ثقته بكذب خصمه حتى يهلك خصمه مع احبته واعزته هلاك الاستيصال
ان تمت المباهلة وخص الابنا والنسا لانهم اعز الاهل والصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل
بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل ومن ثم كانوا يسوقون مع انفسهم الظعاين فى الحروب لتمنعهم
من الهرب ويسمون الذادة عنها بارواحهم حماة الحقايق وقدمهم فى الذكر على الانفس لينبه
على لطف مكانهم وقرب منزلتهم وليوذن بانهم مقدمون على الانفس مفدون بها وفيه دليل لا شى
اقوى منه على فضل اصحاب الكسا عليهم السلام وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبى صلى الله عليه
وسلم لانه لم يرو احد من موافق ولا مخالف انهم اجابوا الى ذلك انتهى كلامه وقال ابن عطية
وما رواه الرواة من انهم تركوا الملاعنة لعلمهم بنبوته احج لنا على سائر الكفرة واليق بحال محمد
صلى الله عليه وسلم ودعا النسا والابنا للملاعنة اهز للنفوس وادعى لرحمة الله او لغضبه
على المبطلين وظاهر الامر ان النبى صلى الله عليه وسلم جاءهم بما خصه ولو عزموا استدعى المومنين
بابنايهم ونسايهم ويحتمل انه كان يكتفى بنفسه وخاصته فقط انتهى وفى الاية دليل على المناظرة
بطريق الاعجاز على من يدعى الباطل بعد وضوح البرهان بطريق القياس ومن اغرب الاستدلال
ما استدل به من الاية محمد بن على الحمصى وكان متكلما على طريق الاثنى عشرية ان عليا افضل من جميع
الانبيا عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدعو نفسه بقول العرب بل المراد
غيره واجمعوا على ان الذى غيره فدلت الاية على ان نفسه نفس الرسول ولا يمكن ان يكون عينها فالمراد
مثلها وذلك يقتضى العموم الا انه ترك فى النبوة والفضل لقيام الدليل ودل الاجماع انه كان صلى
الله عليه وسلم افضل من سائر الانبيا فلزم ان يكون على كذلك قال ويوكد ذلك الحديث المنقول
عنه من الموافق والمخالف من اراد ان يرى ادم فى علمه ونوحا فى طاعته وابرهيم فى حلمه وموسى فى قومه
وعيسى فى صفوته فلينظر الى على فيدل ذلك على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم قال وذلك يدل
على انه افضل من جميع الانبيا والصحابة واجاب الرازى بالاجماع منعقد على ان النبى صلى الله عليه
وسلم افضل ممن ليس بنبى وعلى لم يكن نبيا فلزم القطع بانه مخصوص فى حق جميع الانبيا وقال غير
الرازى استدلال الحمصى فاسد من وجوه منها قوله ان الانسان لا يدعو نفسه بل يجوز للانسان ان
يدعو نفسه تقول العرب دعوت نفسى الى كذا فلم تجبنى وهذا تسميه ابو على بالتجريد ومنها قوله

واجمعوا على ان الذى هو غيره هو على ليس بصحيح بدليل الاقوال التى سبقت فى المعنى بقوله وانفسنا
ومنها قوله فيكون نفسه مثل نفسه ولا يلزم المماثلة ان تكون فى جميع الاشيا بل تكفى المماثلة فى شى ما
هذا الذى عليه اهل اللغة لا الذى يقوله المتكلمون من ان المماثلة تكون فى جميع صفات النفس هذا
اصطلاح منهم لا لغة فعلى هذا تكفى المماثلة فى صفة واحدة وهى كونه من بنى هاشم والعرب تقول هذا من
انفسنا اى من قبيلتنا واما الحديث الذى استدل به فموضوع لا اصل له وهذه النزعة التى ذهب اليها
هذا الحمصى من كون على افضل من الانبيا عليهم الصلاة والسلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم تلقفها
بعض من ينتحل كلام الصوفية ووسع المجال فيها فزعم ان الولى افضل من النبى ولم يقتصر ذلك على نبى
واحد ولا قصر ذلك الخبيث بل زعم ان رتبة الولاية التى لا نبوة معها افضل من رتبة النبوة قال لان
الولى ياخذ عن الله بغير واسطة ومن اخذ بلا واسطة افضل ممن اخذ بواسطة وهذه المقالة مخالفة
لمقالات اهل الاسلام نعوذ بالله من ذلك ولا احد يدعى ان الولى ياخذ عن الله بغير واسطة لقد
يقشعر المومن من سماع هذا الافترا وحكى لى من لا اتهمه عن بعض المنتمين الى انه من اهل الصلاح
انه يرى فى يده كتاب ينظر فيه فسئل عنه فقال فيه ما اخذته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه
ما اخذته عن الله شفاها ادشاهنى به الشك من السامع فانظر الى جراة هذا الكاذب على الله حيث
ادعى مقام من كلمه الله كموسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبيا وقيل فى هذه الايات ضروب
من البلاغة منها اسناد الفعل الى غير فاعله وهو اذ قال الله يا عيسى والله لم يشافهه بذلك بل باخبار
جبريل او غيره من الملايكة والاستعارة فى متوفيك وفى فوق الذين كفروا والتفصيل لما اجمل فى الى
مرجعكم فاحكم بقوله فاما فاما والزيادة لزيادة المعنى فى من ناصرين والتشبيه فى قوله ان مثل عيسى والتجوز
موضع المضارع موضع الماضى فى قوله نتلوه وفى فيكون وبالجمع بين اداتى تشبيه على قول فى كمثل
ادم وبالتجوز بتسمية الشى باسم اصله فى خلقه من تراب وخطاب العين والمراد به غيره فى فلا تكن
من الممترين والعام يراد به الخاص فى ندع ابناءنا الاية والتجوز باقامة انزالهم مقام النفس على اشهر
الاقوال والحذف فى مواضع كثيرة **ان هذا لهو القصص الحق** هذا خبر من الله فصل به بين المختصمين
والاشارة الى القران على قول الجمهور والظاهر انه اشارة الى ما تقدم من اخبار عيسى وكونه مخلوقا
من غير اب قاله ابن عباس وابن جريج وابن زيد وغيرهم اى هذا هو الحق لا ما تدعيه النصارى فيه
من كونه الها او ابن الله ولا ما يدعيه اليهود فيه وقيل هذا اشارة الى ما بعده من قوله وما من اله
الا الله ويضعف بان هذه الجملة ليست بقصص وبوجود حرف العطف فى قوله وما قال بعضهم
الا ان اراد بالقصص الخبر فيصح على هذا ويكون التقدير ان الخبر الحق انه ما من اله الا الله انتهى لكن
يمتنع من هذا وجود واو العطف واللام فى لهو دخلت على الفصل والقصص خبر ان والحق صفة له
والقصص خبره والجملة فى موضع خبر ان ووصف القصص بالحق اشارة الى القصص المكذوب الذى
اتى به نصارى نجران وغيرهم فى امر عيسى والالهية **وما من اله الا الله** اى المختص بالالهية هو الله
وحده وفيه رد على الثنوية والنصارى وكل من يدعى غير الله الها ومن زايدة لاستغراق الجنس
واله مبتدا محذوف الخبر والله بدل منه على الموضع ولا يجوز البدل على اللفظ لانه يلزم منه زيادة
من فى الواجب ويجوز فى العربية فى نحو هذا التركيب نصب ما بعد الا نحو ما من شجاع الا زيدا ولم
يقرا بالنصب فى هذه الاية وان كان جايزا فى العربية النصب على الاستثنا **وان الله لهو العزيز
الحكيم** اشارة الى الالهية وهما للقدرة الناشية على الغلبة فلا يمتنع عليه شى والعلم الاخير عنه
بالجملة فيما صنع والاتقان لما اخترع فلا يخفى عنه شى وهاتان الصفتان منتفيتان عن عيسى
ويجوز فى لهو من الاعراب ما جاز فى لهو القصص وتقدم ذكر فايدة الفصل **فان تولوا فان الله
عليم بالمفسدين** قال مقاتل فان تولوا عن الملاعنة وقال الزجاج عن البيان الذى اتى به
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو سليمان الدمشقى عن الاقرار بالوحدانية والتنزيه
عن الصاحبة والولد وقال المرسى عن هذا الذكر وقيل عن الايمان وتولوا ماض او مضارع حذفت من
تاوه وجواب الشرط فى الظاهر الجملة من قوله فان الله عليم بالمفسدين والمعنى يترتب على علمه بالمفسد
من معاقبته لهم فعبر عن العقاب بالعلم الذى ينشا عنه عقابهم ونبه على العلة التى توجب العقاب وهى
الافساد وكذلك اتى بالاسم الظاهر دون الضمير واتى به جمعا ليدل على العموم الشامل فهو للذين
تولوا ولغيرهم ولكونه راس اية ودل على ان توليهم افساد اى فساد **قل يا اهل الكتاب تعالوا**

الى كلمة سوا بيننا وبينكم نزلت في وفد نجران قاله الحسن والسدي ومحمد بن جعفر بن الزبير قال
ابن زيد لما ابى اهل نجران ما دعوا اليه من الملاعنة دعوا الى ايسر من ذلك وهي الكلمة السوا وقال
ابن عباس نزلت في القسيسين والرهبان بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم الى جعفر واصحابه
بالحبشة فقراها جعفر والنجاشي جالس واشراف الحبشة وقال قتادة والربيع وابن جريج
في يهود المدينة وهم الذين حاجوا في ابراهيم وقيل نزلت في اليهود والنصارى قالوا يا محمد
ما تريد الا ان نقول فيك ما قالت اليهود في عزير ولفظ يا اهل الكتاب يعم كل من اوتي
كتابا ولذلك دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود بالاية والاقرب حمله على النصارى
لان الدلائل وردت عليهم والمباهلة معهم وخاطبهم بيا اهل الكتاب هزا لهم في استماع ما
يلقى اليهم وتنبيها على ان من كان من اهل كتاب من الله ينبغي ان يتبع كتاب الله ولما قطعهم
بالدلائل الواضحة فلم يذعنوا ودعاهم الى المباهلة فامتنعوا عدل الى نوع من التلطف
وهو دعاؤهم الى كلمة فيها انصاف بينهم وقرا ابو السماك كلمة ككذبة وكلمة كسدرة وتقدم
هذا عند قوله مصدقا بكلمة والكلمة هي ما فسرت به بعد وقال ابو العالية لا اله الا الله وهذا
تفسير معنى وعبر بالكلمة عن الكلمات لان الكلمة قد يطلقها العرب على الكلام والى هذا ذهب
الزجاج اما لوضع المفرد موضع الجمع كما قال

بها جيف الحسرى فاما عظامها ۔ فبيض واما جلدها فصليب

واما لكون الكلمات مرتبطة بعضها ببعض فصارت في قوة الكلمة الواحدة اذا اختل جزء منها
اختلت الكلمة لان كلمة التوحيد لا اله الا الله هي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر
الالهية في الله الا بمجموعها وقرا الجمهور سوا بالجر على الصفة وقرا الحسن سوا بالنصب وخرج
الزمخشري والحوفي على انه مصدر قال الزمخشري بمعنى استوت استوا فيكون سوا بمعنى استوى
ويجوز ان ينتصب على الحال من كلمة وان كان نكرة ذو الحال وقد اجاز ذلك سيبويه وقاسه
والحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى اضمار عامل والى تاويل سوا
بمعنى استوى والاشهر استعمال سوى بمعنى اسم الفاعل اي مستو وقد تقدم الكلام على سوا
في اول البقرة وقال قتادة والربيع والزجاج بمعنى السوا العدل وهو من استوى الشي ومنه
وقال زهير اروني خطة لا ضيم فيها يسوي بيننا فيها السوا والمعنى الى كلمة عادلة بيننا وبينكم وقال
ابو عبيدة تقول العرب دعاك فلان الى السوا فاقبل منه وفي مصحف عبد الله الى كلمة عدل
بيننا وبينكم وقال ابن عباس الى كلمة مستوية اي مستقيمة وقيل الى كلمة قصد بدل شي من شي
والظاهر انتصاب الظرف بسوا ان لا نعبد الا الله موضع ان على البدل من كلمة ويجوز ان
يكون في موضع رفع خبر المبتدا المحذوف اي هي ان لا نعبد الا الله وجوزوا ان يكون الكلام تم
عند قوله سوا وارتفاع ان لا نعبد على الابتدا والخبر قوله بيننا وبينكم قالوا والجملة صفة للكلمة
وهذا وهم لعرو الجملة من رابط يربطها بالموصوف وجوزوا ايضا ارتفاع ان لا نعبد بالظرف
ولا يصح الا على مذهب الاخفش والكوفيين حيث اجازوا اعمال الظرف من غير اعتماد والبصريون
يمنعون ذلك وجوز علي بن عيسى ان يكون التقدير الى كلمة مستو بيننا وبينكم فيها الامتناع
من عبادة غير الله تعالى هذا يكون ان لا نعبد في موضع رفع على الفاعل بسوا الا ان فيه
اضمار الرابط وهو فيها وهو ضعيف والمعنى انه يفرد الله تعالى وحده بالعبادة ولا نشرك
به شيئا من الاشراك والفعل في سياق النفي فيعم متعلقاته من مفعول به ومصدر وزمان
ومكان وهيئة ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اي لا يتخذهم فيعتقد فيهم
الالهية ويعبدهم على ذلك كعزير وعيسى قاله مقاتل والزجاج وعكرمة وقيل عنه انه سجود بعضهم
لبعض قال ابن عطية والذي اقول انه في لفظ سوا انه ينبغي ان يفسر بتفسير خاص بها في هذا
الموضع وهو انه دعاهم الى معان جميع الناس فيها مستو صغيرهم وكبيرهم وقد كانت سيرة
المدعوين ان يتخذ بعضهم بعضا اربابا فلم يكونوا على استوا حال فدعاهم بهذه الاية الى ما يالفه
النفوس من حق لا يتفاضل الناس فيه فسوا على هذا التاويل بمنزلة قولك لاخر هذا اشريكي
في مال سوا بيني وبينه والفرق بين هذا التفسير وبين تفسير لفظة العدل انك لو دعوت
اسيرا عندك الى ان يسلم او يضرب عنقه لكنت قد دعوته الى السوا الذي هو العدل على هذا

الحد جاءت لفظة سوا في قوله تعالى فانبذ اليهم على سوا على بعض التاويلات وان دعوت اسيرك
الى ان يومن فيكون من اجلك في عيشتك لكنت قد دعوته الى السوا الذي هو استوا الحال
على ما فسرته واللفظة على كل تاويل فيها معنى العدل ولكن لم ار المتقدم ان نكون في اللفظة
معنى قصد استوا الحال وهو عندي حسن لان النفوس تالفه والله الموفق للصواب انتهى
كلامه وهو تكثير لا طايل تحته ولا نطيع الاساقفة والروسا فيما امروا به من الكفر والمعاصي ونجعل
طاعتهم شرعا قاله ابن جريج لقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
والمسيح بن مريم وعن عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله فقال اليس كانوا يحلون
لكم ويحرمون فتاخذون بقولهم قال نعم قال هو ذاك وفي قوله بعضنا بعضا اشارة لطيفة
وهي ان البعضية تنافي الالهية اذ هي تماثل البشرية وما كان مثلك استحال ان يكون
الاها لك واذ كانوا قد استبعدوا اتباع من شاركهم في البشرية للاختصاص بالنبوة في قولهم
ان انتم الا بشر مثلنا ان هو الا بشر مثلكم انؤمن لبشرين مثلنا فادعاء الالهية فيهم ينبغي ان
يكونوا فيه اشد استبعادا وهذه الافعال الداخل عليها اداة النفي متقاربة في المعنى يؤكد
بعضها بعضا اذ اختصاص الله بالعبادة يقتضي نفي الاشراك ونفي اتخاذ الارباب من دون
الله ولكن الموضع موضع تاكيد ونشر كلام لانهم كانوا مباينين للحق في التمسك بعبادة غير الله
فناسب ذلك التوكيد في انتفا ذلك والنصارى جمعوا بين الافعال الثلاثة عبدوا عيسى واشركوا
بقولهم ثالث ثلاثة واتخذوا احبارهم اربابا في الطاعة لهم في تحليل وتحريم وفي السجود
لهم قال الطبري في قوله اربابا من دون الله اي انزلهم منزلة ربهم في قبول التحليل والتحريم لما لم
يحرمه ولم يحله وهذا يدل على بطلان القول بالاستحسان المجرد الذي يستند الى دليل شرعي
كتقديرات دون مستند والقول بوجوب قبول قول الامام دون ابانة مستند شرعي كما
ذهب اليه الروافض انتهى وفيه بعض اختصار فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون
اي فان تولوا عن الكلمة السوا فاشهدوا انكم منقادون اليها وهذا مبالغة في المباينة لهم اي
اذ كنتم متولين عن هذه الكلمة فانا قابلوها ومطيعون وعبر عن العلم بالشهادة على سبيل
المبالغة اذ خرج ذلك من حيز المعقول الى حيز المشهود وهو المحسوس في المعنى قال ابن عطية هذا
امر باعلام بمخالفتهم ومواجهتهم بذلك واشهادهم على معنى التوبيخ والتهديد اي سترون انتم
ايها المتولون عاقبة توليكم كيف يكون انتهى وقال الزمخشري اي لزمتكم الحجة فوجب عليكم
ان تعترفوا وتسلموا بانا مسلمون دونكم كما يقول الغالب للمغلوب في جدل او صراع او غيرهما اعترف
باني انا الغالب وسلم لي الغلبة ويجوز ان يكون من باب التعريض ومعناه اشهدوا واعترفوا
بانكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره انتهى وهذه الاية في الكتاب الذي وجه به رسول
الله صلى الله عليه وسلم دحية الى عظيم بصرى فدفعه الى هرقل يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم
وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده افلا تعقلون عن ابن عباس وغيره ان اليهود
قالوا كان ابراهيم يهوديا وان النصارى قالوا كان نصرانيا فانزلها الله منكرا لكلامهم عليهم
وقال ابن عباس والحسن كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام سال الله تعالى ان يجعل له
لسان صدق في الاخرين فاستجاب الله دعاه حتى ادعته كل فرقة وما في قوله لم استفهامية حذفت
الفها مع حرف الجر ولذلك علة ذكرت في النحو وتتعلق اللام بتحاجون ومعنى هذا الاستفهام
الانكار ومعنى في ابراهيم في شرعه ودينه وما كان عليه ومعنى المحاجة ادعا كل من الطائفتين
انه منها وجدالهم في ذلك فرد الله عليهم ذلك بان شريعة اليهود والنصارى متاخرة عن ابراهيم
وهو متقدم عليها ومحال ان ينسب المتقدم الى المتاخر ولظهور فساد هذه الدعوى قال
افلا تعقلون اي هذا الكلام من لا يعقل اذ العقل يمنع من ذلك ولا يناسب ان يكون موافقا
لهم في العقايد ولا في الاحكام اما في العقايد فعبادتهم عيسى وادعاوهم انه الله او ابن الله
او ثالث ثلاثة وادعا اليهود ان عزيرا ابن الله ولم يكونا موجودين في زمان ابراهيم واما
الاحكام فان التوراة والانجيل فيهما مخالفة للاحكام التي كانت عليها شريعة ابراهيم ومن
ذلك قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقوله انما جعل السبت
على الذين اختلفوا فيه وغير ذلك فلا يمكن ان يكون ابراهيم على دين حدث بعده بازمنة

متطاولة ذكروا المورخين ان بين ابراهيم وموسى الف سنة وبينه وبين عيسى الفان وروى
ابو صالح عن ابن عباس انه كان بين ابراهيم وموسى خمسمائة سنة وخمس وستون سنة وبين موسى
وعيسى الف سنة وستمائة واثنان وثلاثون سنة وقال ابن اسحاق كان بين ابراهيم وموسى
خمسمائة سنة وخمس وستون سنة وبين موسى وعيسى الف سنة وتسعمائة سنة وخمس
وعشرون والواو في وما انزلت لعطف جملة على جملة هكذا ذكروا والذي يظهر انها للحال كهي
في قوله لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون وفي قوله لم تلبسون ثم قال وانتم تعلمون وقوله
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم انكر عليهم ادعاء ان ابراهيم كان على شريعة اليهود
او النصارى والحال ان شريعتهما متاخرتان عنه في الوجود فكيف يكون عليهما مع تقدمه
عليهما واما الحنيفية والاسلام فمن الاوصاف التي يختص بها كل ذي دين حق ولذلك قال
تعالى ان الدين عند الله الاسلام اذ الحنيف هو المائل للحق والمسلم هو المستسلم للحق وقد اخبر القران
بان ابراهيم كان حنيفا مسلما وفي قوله افلا تعقلون توبيخ على استحالة مقالتهم وتنبيه على
ما يظهر به غلطهم او مكابرتهم **ها انتم هولاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به**
علم الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبت عندهم صحته والذي ليس لهم به علم
هو امر ابراهيم ودينه ليس موجودا في كتبهم ولا اتاهم به انبياؤهم ولا شاهدوه فيعلموه قاله
قتادة والسدي والربيع وغيرهم وهو الظاهر لما صح به من قبله ومن بعده من الحديث في
ابراهيم ونسب هذا القول الى الطبري ابن عطية وقال وذهب عنه انه كان ما كان هكذا فلا
يحتاج معهم فيه الى محاجة لانهم يجدونه عند محمد صلى الله عليه وسلم كان هنالك على حقيقته
وقيل الذي لهم به علم هو امر محمد صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا نعته في كتبهم فجادلوا بالباطل
والذي ليس لهم به علم هو امر ابراهيم والظاهر في قوله فيما لكم به علم اثبات العلم لهم وقال ابن
عطية فيما لكم به علم على زعمكم وانما المعنى فيما يشبه دعواكم ويكون الدليل العقلي يرد عليكم
وقال قتادة ايضا حاججتم فيما شهدتم ورايتم فلم تحاجون فيما لم تشاهدوا ولم تعلموا وقال الرازي
ها انتم هولاء الاية اي زعمتم ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القران فكيف تحاجون
فيما لا علم لكم وهو ادعاؤهم ان شريعة ابراهيم مخالفة لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان
يكون قوله لكم به علم اي تدعون علمه لا انه وصفهم بالعلم حقيقة فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به
البتة وقرا الكوفيون وابن عامر والبزي ها انتم بالف بعد الهاء بعدها همزة انتم محققة وقرا
قنبل ها انتم بهاء بعدها همزة انتم مخففة وقرا نافع وابو عمرو ويعقوب بهاء بعدها الف بعدها
همزة مسهلة بين بين وابدال الناس هذه الهمزة الفا محضة لورش وها للتنبيه لانه يكثر وقوعها
مع المضمرات المرفوعة مفصولا بينها وبين اسم الاشارة حيث لا استفهام واصلها ان تباشر اسم
الاشارة ولكن اعتني بحرف التنبيه فقدم وذلك نحو قول العرب ها انا ذا قائما وها انت ذا
تصنع كذا وها هو ذا قائما ولم ينبه المخاطب هنا على وجود ذاته بل نبه على حال غفل عنها
لشغفه بها النبس به وتلك الحالة هي انهم حاجوا فيما لا يعلمون ولم يرد به التوراة والانجيل
فيقول لهم انكم تحتجون فيما تدعون انه قد ورد به كتب الله المتقدمة فلم تحتجون فيما ليس
كذلك وتكون الجملة خبرية وهو الاصل لانه قد صدر منهم المحاجة فيما لا يعلمون ولذلك انكر عليهم بعد
المحاجة فيما ليس لهم به علم وعلى هذا يكون ها قد اعيدت مع اسم الاشارة توكيدا ويكون
في قراءة قنبل قد حذف الف ها كما حذفها من وقف على ايه الثقلان بالهاء بالسكون وليس
الحذف فيها يجري في القياس وقال ابو عمرو بن العلاء وابو الحسن والاخفش الاصل في
ها انتم ا انتم فابدل من الهمزة الاولى التي للاستفهام هاء لانها اختها واستحسنه النحاس وابدال
الهمزة هاء مسموع في كلمات ولا ينقاس ولم يسمع ذلك في همزة الاستفهام ولا يحفظ من كلامهم
هتضرب زيدا بمعنى اتضرب زيدا الا في بيت نادر جاءت فيه ها بدل همزة الاستفهام وهو وانت
صواحبها وقلن هذا الذي منح المودة غيرنا وجفانا ثم الفصل بين الهاء المبدلة من همزة
الاستفهام وهمزة انت لا يناسب لانه انما يفصل لاستثقال اجتماع الهمزتين وهنا قد زال
الاستثقال بابدال الاولى هاء الا ترى انهم حذفوا الهمزة في نحو اريقه اذ اصله اأريقه فلما
ابدلوها هاء لم يحذفوا بل قالوا اهريقه وقد وجهوا قراءة قنبل على ان الهاء بدل من همزة

الاستفهام لكونها ها لا الف بعدها وعلى هذا من اثبت الالف فتكون عنده فاصلة بين الهاء المبدلة
من همزة الاستفهام وبين همزة انتم اجرى البدل في الفصل مجرى المبدل منه والاستفهام على
هذا معناه التعجب من حماقتهم واما من سهل فلانها همزة بعد الف على حد تسهيلهم اياها في هاءة
واما تخفيفها فهو الاصل واما ابدالها الفا فقد تقدم الكلام في ذلك في قوله اانذرتهم ام لم
تنذرهم وانتم مبتدا وهولاء الخبر وحاججتم جملة حالية كقول العرب ها انت قائم وهي من الاحوال
التي ليست يستغنى عنها كقوله ثم انتم هولاء تقتلون على احسن الوجوه في اعرابه وقال الزمخشري
انتم مبتدا وهولاء خبره وحاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هولاء الاشخاص
الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم حاججتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون
فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له في كتابكم من دين ابراهيم انتهى واجازوا ان يكون هولاء بدلا وعطف
بيان والخبر حاججتم واجازوا ايضا ان يكون منادى اي يا هولاء وحذف منه حرف النداء
ولا يجوز حذف حرف النداء من المشار على مذهب البصريين ويجوز على مذهب الكوفيين
وقد جاء في الشعر حذفه وهو قليل نحو قول رجل من طي ان الاولى وصفوا قومي لهم فبهم هذا
اعتصم تلق من عاداك مخذولا وقال لا بعد مثل الامر القوم صبوح السلم ثم هو حد اعرابه
يا هذا اعتصم ويا اولا **والله يعلم وانتم لا تعلمون** اي يعلم دين ابراهيم الذي حاججتم فيه وكيف
حال الشرائع في الموافقة والمخالفة وانتم لا تعلمون ذلك وهو تاكيد لما قبله من نفي العلم
ذلك وهو تاكيد لما قبله من نفي العلم عنهم في شان ابراهيم وفي قوله والله يعلم استدعاء لهم
ان يسمعوا كما تقول لمن يخبره بشيء لا يعلمه اسمع فاني اعلم ما لا تعلمون **ما كان ابراهيم يهوديا**
ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين اعلم تعالى براءة ابراهيم من هذه
الاديان وبدا بانتفاء اليهودية لان شريعة اليهود اقدم من شريعة النصارى وكرر لا
لتاكيد النفي عن كل واحد من الدينين ثم استدرك ما كان عليه بقوله ولكن كان حنيفا
مسلما ووقعت لكن هنا احسن موقعها اذ هي واقعة بين النقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق
والباطل ولما كان الكلام مع اليهود والنصارى كان الاستدراك بعد ذكر الانتفاء عن شريعتهما
ثم نفى على سبيل التبري من سائر الاديان كونه من المشركين وهم عبدة الاصنام كالعرب الذين
كانوا يدعون انهم على دين ابراهيم وكالمجوس عبدة النار وكالصابية عبدة الكواكب ولم ينص
على تفصيلهم لان الاشراك يجمعهم وقيل اراد بالمشركين اليهود والنصارى لاشراكهم به عزير
والمسيح فتكون هذه الجملة توكيدا لما قبلها من قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وجاء
المشركين ولم يجي وما كان مشركا فناسب النفي قبله لانها راس اية وقال ابن عطية نفى عنه
اليهودية والنصرانية والاشراك الذي تتضمنه اليهودية والنصرانية وجاء ترتيب النفي على
غاية الفصاحة نفى نفس الملك وقرر الحال الحسنة ثم نفى نفيا بين به ان تلك الملك فيها هذا
الفساد الذي هو الشرك وهذا كما تقول ما اخذت لك مالا بل حفظته وما كنت سارقا فنفيت
اقبح ما يكون في الاخذ انتهى كلامه وتلخص مما تقدم ان قوله وما كان من المشركين فيه ثلاثة اقوال
احدها ان المشركين عبدة الاصنام والنار والكواكب والثاني انهم اليهود والنصارى والثالث
عبدة الاوثان واليهود والنصارى وقال عبد الجبار معنى ما كان يهوديا ولا نصرانيا لم
يكن على الدين الذي يدين به هولاء وهم المحاجون ولكن على جهة الدين الذي تدين به المسلمون
وليس المراد ان شريعة موسى وعيسى لم تكن صحيحة وقال ابن عيسى لا يوصف ابراهيم بانه
كان يهوديا ولا نصرانيا لانهما صفتا ذم لاختصاصهما بفرقتين ضالتين وهما طريقان محرفان
عن دين موسى وعيسى وكونه مسلما لا يوجب ان يكون على شريعة محمد عليه الصلاة والسلام بل
كان على جهة الاسلام والحنيف اسم لمن يستقبل في صلاته الكعبة ويحج اليها ويضحي ويختتن ثم سمي من
كان على دين ابراهيم حنيفا انتهى وفي حديث زيد بن عمرو بن نفيل انه خرج الى الشام فسال عن
الدين وانه لقي عالما من اليهود ثم عالما من النصارى فقال له اليهودي لن تكون على ديننا حتى تاخذ
بنصيبك من غضب الله وقال له النصراني لن تكون على ديننا حتى تاخذ بنصيبك من لعنة
الله فقال زيد ما افر الا من غضب الله ومن لعنة الله فهل تدلاني على دين ليس فيه هذا قالا
ما نعلمه الا ان تكون حنيفا قال وما الحنيف قال دين ابراهيم لم يكن يهوديا ولا نصرانيا وكان

لا يعبد الا الله وحده فلم يزل رافعا يديه الى السما وقال اللهم انى اشهدك انى على دين ابراهيم
وقال الرازى ما ملخصه ان النفى ان كان في الاصول فيكون في الموافقة ليهود زمان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونصاراه لانهم عزيرا فقالوا المسيح ابن الله وعزير ابن الله لا في الاصول التى
كان عليها اليهود ولا النصارى الذين كانوا على ما جاء به موسى وعيسى اذ جميع الانبيا متوافقون
في الاصول وان كان في الفروع فلان الله نسخ شريعة ابراهيم بشريعة موسى وعيسى واما موافقته
لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فان كان في الاصول فظاهر وان كان في الفروع فتكون
الموافقة في الاكثر وان خالف في الاقل لم يقدح في الموافقة **ان اولى الناس بابراهيم للذين
اتبعوه وهذا النبى والذين امنوا والله ولى المومنين** قال ابن عباس قالت رؤسا
اليهود والله يا محمد لقد علمت ان اولى الناس بدين ابراهيم منك ومن غيرك وان كان يهوديا
وما بك الا الحسد فنزلت وروى حديث طويل في اجتماع جعفر واصحابه وعمرو بن العاص واصحابه
بالنجاشى وفيه ان النجاشى قال لا يهودة اليوم على حزب ابراهيم اذ لا خوف ولا تبعة فقال عمرو
من حزب ابراهيم فقال النجاشى هولاء الرهط وصاحبهم يعنى جعفرا واصحابه ورسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال عمرو ونحن حزب ابراهيم فنزلت وروى عبد الله بن مسعود عن النبى صلى
الله عليه وسلم انه قال لكل نبى ولاة من المومنين وان وليى منهم ابى وخليل ربى ابراهيم ثم قرا
هذه الاية ومعنى اولى الناس اخصهم به واقربهم منه من الولى وهو القرب والذين اتبعوه يشمل
كل من اتبعه في زمانه وغير زمانه فيدخل فيه متبعوه في زمان الفترات وعنى بالاتباع اتباعه
في شريعته وقال على بن عيسى ارجحهم بنصرته اى بالمعونة وبالحجة من تبعه في زمانه نصره
بمعونته على مخالفيه ومحمد والمومنون نصروه بالحجة اذ كان محضا سالما من المطاعن وهذا
النبى يعنى به محمدا صلى الله عليه وسلم وخص بالذكر من سائر من اتبعه لتخصيصه بالشرف
والفضيلة نحو وجبريل وميكال والذين امنوا قيل امنوا من امة محمد وخصوا ايضا بالذكر
تشريفا لهم اذ هم اتباع الرسل كما ان رسولهم افضل الرسل وقيل المومنون في كل زمان نحو
وعطف وهذا النبى على خبر ان ومن اعرب وهذا النبى والذين امنوا مبتدا وقدر الخبر هم
المتبعون له فقد تكلف اضمارا لا ضرورة تدعو اليه وقرى وهذا النبى بالنصب عطفا على الها
في اتبعوه فيكون متبعا لا متبعا اى احق الناس بابراهيم من اتبع ابراهيم ومحمدا صلى الله
عليه وسلم ويكون والذين امنوا عطفا على خبر ان فهو في موضع رفع وقرى وهذا النبى بالجر
ووجه على انه عطف على ابراهيم اى ان اولى الناس بابراهيم وبهذا النبى للذين اتبعوا ابراهيم
والنبى قالوا او بدل من هذا او نعت او عطف بيان ونبه على الوصف الذى يكون به الله
تعالى ولى لعباده وهو الايمان فقال ولى المومنين ولم يقل وليهم وهذا وعد لهم بالنصر في
الدنيا وبالفوز في الاخرة وهذا كما قال تعالى الله ولى الذين امنوا وقيل جمعت هذه الايات
من البلاغة التنبيه والاشارة والجمع بين حرفى التاكيد بالفصل في قوله ان هذا لهو نحو
القصص الحق ونحو وان الله لهو العزيز الحكيم والاختصاص في عليم بالمفسدين ونحو ولى
المومنين والتجوز باطلاق اسم الواحد على الجمع في الى كلمة سوا وباطلاق اسم الجنس على نوعه
في يا اهل الكتاب اذا فسر باليهود والتكرار في الا الله وان الله ونحو يا اهل الكتاب تعالوا
يا اهل الكتاب لم ونحو في ابراهيم وما كان ابراهيم وان اولى الناس بابراهيم والتشبيه في
اربابا لما اطاعوهم في التحليل والتحريم واذعنوا اليهم اطلق عليهم اربابا تشبيها بالرب
المستحق للعبادة والربوبية والاجمال في الخطاب في يا اهل الكتاب تعالوا يا اهل الكتاب لم
تحاجون كقول ابراهيم يا ابت وكقول الشاعر

مهلا بنى عمنا مهلا موالينا ... لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا ... وقول الاخر
قال ... بنى عمنا لا تنبشوا الشر بيننا ... فكم من رماد صار منه لهيب

والتجنيس المماثل في اولى وولى **ودت طايفة من اهل الكتاب لو يضلونكم** اجمع المفسرون
على انها نزلت في معاذ وحذيفة وعمار دعاهم يهود بنى النضير وقريظة وقينقاع الى دينهم
وقيل دعاهم جماعة من اهل نجران ومن يهود قال ابن عباس هم اليهود قالوا لمعاذ وعمار تركتما
دينكما واتبعتما دين محمد فنزلت وقيل عيرتهم اليهود بوقعة احد قال ابو مسلم الاصبهانى وبعض

تمنى

تمنى فيستعمل معها لو وان وربما يجمع بينهما فيقال وددت ان لو فعل ومصدره الودادة والاسم
منه ود يودى لو كان كذا بمعنى احب فيتعدى احب والمصدر يود والاسم منه ودد وقد يتداخلان
في المصدر والاسم وقال الراغب اذا كان بمعنى احب لا يجوز ادخال لو فيه ابدا وقال على بن
عيسى اذا كان ود بمعنى تمنى صلح للماضى والحال والمستقبل جاز ان ولو واذا كان للماضى لم يجز
ان لان ان للمستقبل وما قال فيه نظر الا ترى انه ان توصل بالفعل الماضى نحو سرنى ان قمت
من اهل الكتاب في موضع الصفة لطايفة والطايفة روساهم واحبارهم وقال ابن عطية ويحتمل
من ان تكون لبيان الجنس وتكون الطايفة جميع اهل الكتاب وما قاله يبعد من دلالة اللفظ ولو
هنا قالوا بمعنى ان فتكون مصدرية ولا يقول بذلك جمهور البصريين والاولى اقرارها على
وضعها ومفعول ود محذوف وجواب لو محذوف حذف من كل من الجملتين ما يدل المعنى عليه
التقدير ودوا اضلالكم لو يضلونكم لسروا بذلك وقد تقدم لنا الكلام في نظير هذا اشبع في قوله
يود احدهم لو يعمر الف سنة ومعنى لو يضلونكم يردونكم الى كفرهم قاله ابن عباس وقيل يهلكونكم
قاله ابن جرير الدمشقى قال ابن عطية واستدل يعنى ابن جرير الطبرى ببيت جرير كنت القذى
في موج اكدر مزبد قذف الاتى به فضل ضلالا وبقول النابغة فآب مضلوه بعين جلية وغودر
بالجولان حزم ونائل وهذا تفسير غير مخلص ولا خاص باللفظ وانما اطرد له لان هذا الضلال
في الاية وفي البيتين اقترن به هلاك فغير قوم انتهى قال ابن عطية اصل الضلال في اللغة
الهلاك من قولهم ضل اللبن في الما اى صار مستهلكا فيه وقيل معناه يوقعونكم في الضلال
ويلقون اليكم ما يشككونكم في دينكم قاله ابو على **وما يضلون الا انفسهم** ان كان معناه الاهلاك
فالمعنى انهم يهلكون انفسهم واشياعهم لاستحقاقهم بمصارهم اهلاك المومنين سخط الله وغضبه
وان كان المعنى الاخراج عن الدين فذلك حاصل لهم بجحد نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبتغيير
صفته صاروا بذلك كفارا وخرجوا عن ملة موسى وعيسى وان كان المعنى الايقاع في الضلال
فذلك حاصل لهم مع تمكينهم من اتباع الهدى بايضاح الحجج وانزال الكتب وارسال الرسل وقال ابن
عطية اعلام ان سوء فعلهم عائد عليهم وانهم مبعدهم عن الاسلام وقال الزمخشرى وما يعود
وبال الضلال عليهم لان العذاب يضاعف عليهم بضلالهم واضلالهم او ما يقدرون على اضلال
المسلمين وانما يضلون امثالهم من اشياعهم **وما يشعرون** ان ذلك الاضلال هو مختص بهم
اذ لا يفطنون لما دق امره وخفى عليهم لما اعترى قلوبهم من القساوة فهم لا يعلمون انهم يضلون
انفسهم ودل ذلك على ان من اخطا الحق جاهلا كان ضالا او وما يشعرون انهم لا يضلون
الا اضلالكم او لا يفطنون بصحة الاسلام وواجب عليهم ان يعلموا لظهور البراهين والحجج ذكر
القرطبى وما يشعرون ان الله يدل المسلمين على حالهم ويطلعهم على مكرهم وضلالتهم ذكره
ابن الجوزى ونفى قوله وما يشعرون مبالغة في ذمهم حيث فقدوا المنفعة بحواسهم **قل يا اهل
الكتاب لم تكفرون بايات الله** قال ابن عباس هى التوراة والانجيل من وصف النبى صلى
الله عليه وسلم وبالايمان به لانهم يعترفون بنعته وانه مكتوب عندهم في التوراة والانجيل قاله قتادة
والسدى والربيع وابن جريج او القران من جهة قولهم انما يعلمه بشر ان هذا الا اساطير
الاولين او الايات التى اظهرها على يديه من انشقاق القمر وحنين الجذع وتسبيح الحصا وغير
ذلك والاسلام قاله قتادة او ما تلاه من اسرار كتبهم وغريب اخبارهم قاله ابن بحر او كتب الله
او الايات التى بين لهم فيها صدق محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته وامره فيها باتباعه قاله ابو
على **وانتم تشهدون** جملة حالية انكر عليهم كفرهم بايات الله وهم يشهدون انها ايات الله نحو
ومتعلق الشهادة هو محذوف يقدر على حسب تفسير الايات فيقدر بما يناسب ما فسر به فلذلك
قال قتادة والسدى والربيع وانتم تشهدون ما يدل على صحتها من كتابكم الذى فيه البشارة
وقيل تشهدون بمثلها من ايات الانبيا التى تقرون بها وقيل بما عليكم فيه من الحجة وقيل ان
كتمكم حق ولا تتبعون ما انزل فيها وقيل بصحتها اذا خلوتم فتكونون تشهدون بمعنى تقرون وتعترفون
وقال الراغب او على ما يكون من شهادتهم يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقيل
تكفرون بايات الله تنكرون كون القران معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم انه معجز **قل يا اهل
الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون** تقدم تفسير مثل هذا

في قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وفسر اللبس بالخلط والتغطية وتكلم المفسرون هنا ففسروا
الحق بما يجدونه في كتبهم من صفة الرسول والباطل الذي يكتبونه بايديهم ويحرفونه قاله
معناه الحسن وابن زيد وقيل اظهار الاسلام وابطال اليهودية والنصرانية قاله قتادة وابن
جرير والثعلبي وقيل الايمان بموسى وعيسى والكفر بالرسول وقال ابو علي تيا ولون التي فيها
الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على خلاف تاويلها ليظهر منها للعوام خلاف ما هي عليه
وانتم تعلمون بطلان ما يقولون وقيل هو ما ذكره تعالى بعد ذلك من قوله امنوا بالذي انزل
وقيل اقرارهم ببعض امر النبي صلى الله عليه وسلم والباطل كتمانهم لبعض امره وهذا القول له عن
ابن عباس وقيل اقرارهم بنبوته ورسالته الى العرب والباطل قول احبارهم ليس رسولا الينا بل ان
شريعتنا مؤبدة وقرا يحيى بن وثاب يلبسون بفتح الباء مضارع لبس جعل الحق كانه ثوب لبسوه
والباء في الباطل للحال اي مصحوبا بالباطل وقرا ابو مجلز يلبسون بضم الياء وكسر الباء
المشددة والتشديد هنا للتكثير كقولهم جرحت وقتلت واجاز الفراء والزجاج في وتكتمون
النصب فتسقط من حيث العربية على قولك لم يجمعون ذا وذا فيكون نصبا على الظرف في قول
الكوفيين وباضمار ان في قول البصريين وانكر ذلك ابو علي وقال الاستفهام وقع على اللبس فحسب
واما فتكتمون فخبر ولا يجوز فيه الا الرفع يعني انه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استيناف
خبر عنهم انهم يكتمون الحق مع علمهم انه حق وقال ابن عطية قال ابو علي الخبر هنا يقبح ولذلك
اضمار ان لا تكون معطوفة على موجب مقدر وليس بمستفهم عنه وانما استفهم عن السبب في
اللبس واللبس موجب فليست الاية بمنزلة قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك تقوم
فاقوم والعطف على الموجب المقدر قبيح من نصب الا في ضرورة الشعر كما روى والحق بالحجاز
فاستريحا وقد قال سيبويه في قولك اسرت حتى تدخلها لا يجوز الا النصب في تدخل لان السير
مستفهم منه غير موجب واذا قلنا ايهم سار حتى يدخلها رفعت لان السير موجب والاستفهام انما
وقع عن غيره انتهى ما نقله ابن عطية عن ابي علي وظاهره يعارض ما نقل مع ما قبله لان ما قبله
خبر ان الاستفهام وقع على اللبس فحسب فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس
وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا وبين ان يكون اخبارا محضا لم يشترك مع اللبس في السؤال
عن السبب وهذا الذي ذهب اليه من ان الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل
باضمار ان في جوابه تبعه في ذلك ابن مالك وقال في التسهيل ما يضمر ان لزوما في الجواب فقال اولا
استفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب عنده كقولك لم ضربت زيدا
فيجازيك لان الضرب قد وقع ولم ار احدا من اصحابنا يشترط هذا الشرط الذي ذكره ابو علي
وتبعه في ذلك ابن مالك في الاستفهام بل اذا تعذر سبك مصدر مما قبله اما لكونه ليس ثم
فعل ولا في معناه منه يتسبك منه واما لاستحالة سبك مصدر مما قبله مراد استقباله لاجل
مضي الفعل فانما يقدر فيه مصدر مقدر استقباله مما يدل عليه المعنى فاذا قال لم ضربت زيدا
فاضربك اي ليكن منك تعريف بضرب زيد فضرب منا وما رد به ابو علي ابن اسحاق ليس بحجة
لان قوله لم تلبسون ليس نصا على ان المضارع اريد به الماضي حقيقة اذ قد يكن المستقبل
لتحقق صدوره لاسيما على الشخص الذي تقدم وجود امثاله ولو فرضنا انه ماض حقيقة فلا
رد فيه على انه استحق لانه كما قررنا قبل انه اذا لم يمكن سبك مصدر مستقبل من الجملة سبكناه من
لازم الجملة وقد حكى ابو الحسن بن كيسان نصب الفعل في جواب الاستفهام حيث الفعل المستفهم
عنه متحقق الوقوع نحو اين ذهب زيد فنتبعه وكم كذا في كم مالك فنعرفه ومن ابوك فنكرمه
لكنه يتخرج على ما سبق ذكره من ان التقدير ليكن منك اعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليكن
منك اعلام بتقدير مالك فتعرفه منا وليكن منك اعلام بابيك فاكرام منا له وقرا عبيد بن
عمير لم تلبسوا وتكتموا بحذف النون فيهما قالوا وذلك جزم قالوا ولا وجه له سوى ما ذهب
اليه شذوذ من النحاة في الحاق لم بلم في عمل الجزم وقال النحاة نذر ولا وجه له الا انه لم يجزم
الفعل عند قوم كلم انتهى والثابت في لسان العرب ان لم لا يجزم ما بعدها ولم ار احدا من
النحويين ذكر انها تجري مجرى لم في الجزم الا ما ذكره اهل التفسير هنا وانما هذا عندي من
باب حذف النون حالة الرفع وقد جاء ذلك في النثر قليلا جدا وذكر في قراءة ابي عمرو من بعض

طرقه

طرقه قالوا ساحران تظاهرا فادغم التاء في الظاء وحذف النون واما في النظم فنحو قول الراجز
ابيت اسري وتبيتي تدلكي بزيد وتسني تدلكي وقال فان يك قوم ساءهم ما صنعته ستحتلبوها
لاقحا غير باهل والظاهر انه انكر عليهم لبس الحق بالباطل وكتم الحق وكان الحق منقسما الى قسمين
خلطوا فيه الباطل حتى لا يتميز وقسم كتموه بالكلية حتى لا يظهر وانتم تعلمون جملة حالية تنعى
عليهم ما التبسوا من لبس الحق بالباطل وكتمانه اي لا يناسب من علم الحق ان يكتمه ولا ان يخلطه
بالباطل والسؤال عن السبب سؤال عن المسبب فاذا انكر السبب فبالاولى ان ينكر المسبب
وختمت الاية قبل هذه بقوله وانتم تشهدون وهذه بقوله وانتم تعلمون لان المنكر عليهم في تلك
هو الكفر بايات الله وهي اخص من الحق لان ايات الله بعض الحق والشهادة اخص من العلم
فناسب الاخص الاخص وها هنا الحق اعم من الايات وغيرها والعلم اعم من الشهادة فناسب
الاعم الاعم وقالوا في قوله وانتم تعلمون اي انه حق وان ما جاء به من عند الله حق وقيل قال
وانتم تعلمون ليبين لهم الامر الذي يصح به التكليف ويقوم عليهم به الحجة وقيل وانتم تعلمون الحق
بما عرفتموه من كتبكم وما سمعتموه من سنة انبيائكم وفي هذه الايات من انواع البديع الطباق
في قوله الحق بالباطل والطباق المعنوي في لم تكفرون وانتم تشهدون لان الشهادة اقرار واظهار
والكفر ستر والتجنيس المماثل في يضلونكم وما يضلون والتكرار في اهل الكتاب والحذف في مواضع
قد ثبتت وقالت طائفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا
اخره لعلهم يرجعون قال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد اول النهار باللسان دون الاعتقاد
واكفروا به في اخر النهار وقولوا انا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا ليس كذلك
وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك اصحابه في دينهم وقالوا هم اهل الكتاب
اعلم منا فيرجعون عن دينهم الى دينكم فنزلت وقال مجاهد ومقاتل والكلبي هذا في شان القبلة
لما صرفت الى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الاشرف واصحابه صلوا اليها وارجعوا
الى كعبتكم الصخرة اخره فنزلت وقال ابن عباس ومجاهد صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم
صلاة الصبح ثم ارجعوا اخر النهار فصلوا صلاتكم ليرى الناس انه بدت لهم منه ضلالة بعد ان كانوا
اتبعوه فنزلت وقال السدي قالت اليهود لسفلتهم امنوا بمحمد اول النهار فاذا كان بالعشي قولوا
قد عرفنا علماءنا انكم لستم على شيء فنزلت وحكى ابن عطية عن الحسن ان يهود خيبر قالت ذلك ليهود
المدينة انتهى جعلت اليهود هذا سببا الى صد بقية المسلمين والقول لهم محذوف فيحتمل ان
يكون بعض هذه الطائفة لبعض ويحتمل ان يكون المقول لهم ليسوا من هذه الطائفة والمراد
بامنوا اظهروا الايمان ويمكن ان يراد به التصديق وقوله بالذي انزل على الذين امنوا هذا
اي على زعمهم والا فهم يكذبون ولا يصدقون ان الله انزل شيئا على المؤمنين وانتصب وجه
النهار على الظرف ومعناه اول النهار شبه بوجه الانسان اذ هو اول ما يواجه منه وقال
الربيع بن زياد العبسي في مالك ابن زهير بن جذيمة العبسي قال

من كان مسرورا بمقتل مالك * فليات نسوتنا بوجه نهار

والضمير في اخره عائد على النهار اي اخر النهار وهو الناصب للظرف الاول امنوا وللاخر اكفروا
وقيل الناصب لقوله وجه النهار انزل اي بالذي انزل على الذين امنوا في اول النهار والضمير
في اخره يعود على الذي انزل اي واكفروا اخر المنزل وهذا فيه بعد ومخالفة لاسباب النزول
ومتعلق الرجوع محذوف اي يرجعون عن دينهم وظاهر الاية الدلالة على هذا القول واما
امتثال الامر ممن امر به فمسكوت عنه ووقوعه واسباب النزول تدل على وقوعه وهذا القول
طمعوا ان تنخدع العرب به اذ يقول قائلهم هؤلاء اهل الكتاب القديم وجودة النظر والاطلاع
دخلوا في هذا الامر ورجعوا عنه وفيه تثبيت ايضا لضعفائهم على دينهم ولا تؤمنوا الا لمن
تبع دينكم اللام في لمن قيل زائدة للتاكيد كقوله عسى ان يكون ردف لكم اي ردفكم وقال الشاعر
ما كنت اخدع الخليل والاجود ان تكون اللام غير زائدة بل ضمن امن معنى اقر واعترف فعدي
باللام وقال ابو علي وقد تعدى امن باللام في قوله فما امن لموسى الا ذرية وامنتم له ويؤمن
بالله ويؤمن للمؤمنين انتهى والاجود ما ذكرناه انه ضمن معنى الاعتراف والمؤمن به محذوف وظاهر
قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم اي انه من جملة قول طائفة اليهود لانه معطوف على كلامهم ...

ولذلك قال ابن عطية لا خلاف بين اهل التاويل ان هذا القول هو من كلام الطايفة انتهى
وليس كذلك بل من المفسرين من ذهب الى ان ذلك من كلام الله يثبت به قلوب المومنين لئلا
يشكوا عند تلبيس اليهود وتزويرهم فاما اذا كان من كلام طايفة اليهود فالظاهر انه انقطع
كلامهم اذ لا خلاف ولا شك ان قوله قل ان الهدى هدى الله من كلام الله مخاطبا لنبيه عليه
الصلاة والسلام وما بعده يظهر انه من كلام الله وانه من جملة قوله لنبيه وان يوتى مفعول
من اجله وتقديرا الكلام قل يا محمد لاوليك اليهود الذين قالوا ما قالوا ان الهدى هدى الله
لا ما رمتم من الخداع بتلك المقالة وذلك الفعل لمخافة ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او
يحاجوكم عند ربكم قلتم ذلك القول ودبرتم تلك المكيدة اى فعلتم ذلك حسدا وخوفا
من ان يذهب رياستكم ويشاركم احد فيما اوتيتم من فضل العلم او يحاجوكم عند ربكم اي
يقيمون الحجة عليكم عند الله اذ كتابكم طافح بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وملزم لكم
ان تومنوا به وتتبعوه ويويد هذا المعنى قوله قل ان الفضل بيد الله الاية ويويد هذا المعنى
ايضا قراءة ابن كثير ان يوتى على الاستفهام الذى معناه الانكار وهو مثبت من حيث المعنى اى
المخافة ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قلتم ذلك وفعلتموه ويكون او يحاجوكم
معطوفا على يوتى واو للتنويع واجازوا ان يكون هدى الله بدلا من الهدى لا خبرا لان والخبر
قوله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم اى ان هدى الله ايتا احد مثل ما اوتيتم من العلم ويكون او
يحاجوكم منصوبا باضمار ان بعد او بمعنى حتى اى حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويحجوا
حجتكم عند الله لانكم تعلمون صحة الاسلام وانه يلزمكم اتباع هذا النبى ولا يكون او يحاجوكم
معطوفا على يوتى وداخلا فى خبر ان واحد فى هذين القولين ليس الذى ياتى فى العموم هو
مختصا به لان ذلك شرطه ان يكون فى نفى او فى خبر نفى بل احد هنا بمعنى واحد وهو مفرد وعنى
به الرسول صلى الله عليه وسلم وانما جمع الضمير فى يحاجوكم لانه عايد على الرسول لان الرسالة
تدل على الاتباع وقال بعض النحويين ان هنا للنفى بمعنى لا التقدير لا يوتى احد مثل ما
اوتيتم ونقل ذلك نصا عن الفرا ويكون او بمعنى الا والمعنى اذ ذاك لا يوتى احد مثل ما اوتيتم
الا ان يحاجوكم فان ايتاءه ما اوتيتم مقترن بمغالبتكم او محاجتكم عند ربكم لان من
اتاه الله الوحى لا بد ان يحاجهم عند ربهم فى كونهم لا يتبعونه فقوله او يحاجوكم حال من جهة
المعنى لازمة اذ لا يوحى الله الى رسول الا وهو يحاج مخالفيه وفى هذا القول يكون احد هو
الذى للعموم لتقدم النفى عليه وجمع الضمير فى يحاجوكم حملا على معنى احد كقوله تعالى فما منكم
من احد عنه حاجزين حملا على معنى احد لا على لفظه اذ لو حمل على لفظه لافرد لكن فى هذا القول
بان ان المفتوحة تاتى للنفى بمعنى لا ولم يقم على ذلك دليل من كلام العرب والخطاب فى اوتيتم
وفى يحاجوكم على هذه الاقوال الثلاثة للطايفة السابقة القايلة امنوا بالذى انزل
واجاز بعض النحويين ان يكون المعنى ان لا يوتى احد وحذفت لا لان فى الكلام دليلا على
الحذف قال كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اى ان لا تضلوا ورد ذلك ابو العباس وقال لا
تحذف لا وانما المعنى كراهة ان تضلوا وكذلك هنا كراهة ان يوتى احد مثل ما اوتيتم اى من
خالف دين الاسلام لان الله لا يهدى من هو كاذب كفار فهدى الله بعيد من غير المومنين
والخطاب فى اوتيتم ويحاجوكم لامة محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا ان يوتى مفعول من
اجله على حذف كراهة ويحتاج الى تقدير عامل فيه ويصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر
تعليل النسبة فيها بكراهة الايتا المذكور قال ابن عطية ويحتمل ان يكون قوله ان يوتى بدلا
من قوله هدى الله ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو ان يوتى احد كالذى جاءكم
ويكون قوله او يحاجوكم بمعنى او فليحاجوكم فانهم يغلبونهم انتهى هذا القول وفيه الجزم بلام
الامر وهى محذوفة ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين الا فى الضرورة وقال الزمخشرى او
ويجوز ان ينتصب ان يوتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم كانه قيل
قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يوتى احد مثل ما اوتيتم لان قولهم ولا تومنوا الا لمن
تبع دينكم انكار لان يوتى احد مثل ما اوتوا انتهى كلامه وهو بعيد لان فيه حذف حرف النهى
ومعموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم واجازوا ان يكون قوله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم

عند ربكم ليس داخلا تحت قوله قل هو من تمام قوله قول الطايفة متصل بقوله ولا تومنوا الا
لمن جاء بمثل دينكم مخافة ان يوتى احد من النبوة والكرامة مثل ما اوتيتم ومخافة ان يحاجوكم
بتصديقكم اياهم عند ربكم اذا لم تستمروا عليه وهذا القول على هذا المعنى ثمرة الحسد والكفر
مع المعرفة بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الثانى ان يكون التقدير انه لا يوتى فحذفت
لا لدلالة الكلام ويكون ذلك منتفيا داخلا فى خبر الا مقدرا دخولها قبلها والمعنى ولا تومنوا
لاحد بشى الا لمن تبع دينكم بانتفا ان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم وجاء بمثله
وعاضدا له فان ذلك لا يوتاه غيركم ويكون معنى او يحاجوكم عند ربكم بمعنى الا ان يحاجوكم
كما تقول انا لا اتركك او تقضينى حقى وهذا القول على هذا المعنى ثمرة التكذيب بمحمد
صلى الله عليه وسلم على اعتقاد منهم ان النبوة لا تكون الا فى بنى اسرايل الرابع ان يكون
المعنى لا تومنوا بمحمد وتقروا بنبوته اذ علمتم بصحتها الا لليهود الذين هم منكم وان يوتى احد
مثل ما اوتيتم صفة لحال محمد صلى الله عليه وسلم فالمعنى تستروا باقراركم ان قد اوتى احد
مثل ما اوتيتم صفة لحال محمد او فانهم يعنون العرب يحاجونكم بالاقرار عند ربكم وقال
الزمخشرى فى هذا الوجه وبدا به ما نصه ولا تومنوا متعلق بقوله ان يوتى احد وما بينهما اعتراض
ولا تظهروا ايمانكم بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم اراد واسروا تصديقكم
بان المسلمين قد اوتوا مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا
يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام او يحاجوكم عند ربكم عطف على ان
يوتى والضمير فى يحاجوكم لاحد لانه فى معنى الجميع بمعنى ولا تومنوا لغير اتباعكم ان المسلمين يحاجوكم
يوم القيامة بالحق ويغالبونكم يوم القيامة عند الله بالحجة انتهى كلامه واما احد على هذه
الاقوال فان كان الذى للعموم وكان ما قبله مقدرا بالنفى كقول بعضهم ان المعنى لا يوتى او المعنى
ان لا يوتى احد فهو جار على المالوف فى لسان العرب من انه لا ياتى الا فى النفى او ما اشبه النفى
كالنهى وان كان الفعل مثبتا هنا فدخل لانه تقدم النفى اول الكلام كما دخلت فى قوله ان
ينزل عليكم من خير للنفى قبله فى قوله ما يود ومعنى الاعتراض على هذه الاوجه انه اخبر تعالى بان
ما راموا من الكيد والخداع بقولهم امنوا بالذى انزل الاية لا يجدى شيا ولا يصد عن الايمان
من اراد الله ايمانه لان الهدى هدى الله فليس لاحد ان يحصله لاحد ولا ان ينفيه عن احد
وقرا ابن كثير ان يوتى بالمد على الاستفهام وخرجه ابو على انه من قول الطايفة ولا يمكن
ان يحمل على ما قبله من الفعل لان الاستفهام قاطع فيكون فى موضع رفع على الابتدا وخبره محذوف
يصدقون به او يعترفون او تذكرونه لغيركم ونحوه مما يدل عليه الكلام او يحاجوكم معطوف
على ان يوتى قال ابو على ويجوز ان يكون موضع ان نصبا فيكون المعنى اتشيعون وتذكرون
ان يوتى على ان يوتى قال ابو على ويجوز ان يكون موضع نصبا فيكون المعنى اتذكرون ان
يوتى احد مثل ما اوتيتم ويكون بمعنى احد نوتهم بما فتح الله عليكم فعلى كلا الوجهين معنى
الاية توبيخ من الاحبار للاتباع على تصديقهم بان محمدا مبعوث ويكون او يحاجوكم فى تاويل
نصب ان بمعنى او تريدون ان يحاجوكم قال ابو على واحد على قراءة ابن كثير هو الذى لا يدل
على الكثرة وقد منع الاستفهام القاطع من ان يشيع لامتناع دخوله فى النفى الذى فى اول
الكلام فلم يبق الا انه احد الذى فى قولك احد وعشرون وهو يقع فى الايجاب لانه فى معنى
واحد وجمع ضميره فى قوله او يحاجوكم حملا على المعنى او لاحد المراد بمثل النبوة اتباع فرجع
المعنى الى الكثرة قال ابو على وهذا موضع ينبغى ان يرجح فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير
وقد تقدم ترجيح قراءته على ان يكون قوله ان يوتى مفعولا من اجله على ان يكون داخلا تحت
القول لا من قول الطايفة وهو اظهر من جعله من قول الطايفة وقد اختلف السلف فى هذه
الاية فذهب السدى وغيره الى ان الكلام كله من قوله قل ان الهدى هدى الله الى اخر الاية
مما امر الله به محمدا صلى الله عليه وسلم ان يقوله لامته وذهب قتادة والربيع الى ان هذا كله
من قول الله امره ان يقوله للطايفة التى قالت ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم وذهب مجاهد
وغيره الى ان قوله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم كله من قول الطايفة
لاتباعهم وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض بين ما قبله وما بعده من قول الطايفة لاتباعهم

وذهب ابن جريج الى ان قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم داخل تحت الامر الذى هو قل بقول
الرسول لليهود وتم بقوله او يحاجوكم عند ربكم فهو متصل بالطائفة ولا تؤمنوا الا لمن تبع
دينكم وعلى هذا فالترتيب الاوجه السابقة وقرا الاعمش وشعيب ابن ابى حمزة ان يؤتى بكسر
الهمزة بمعنى لم يعطى احد مثل ما اعطيتم من الكرامة وهذه القراءة يحتمل ان يكون الكلام خطابا
من الطائفة القائلة ويكون قولها او يحاجوكم بمعنى او فليحاجوكم وهذا على التصميم على انه
لا يؤتى احد مثل ما اوتى او يكون بمعنى الا ان يحاجوكم وهذا على تجويز ان يؤتى احد اذا قامت
الحجة له هذا تفسير ابن عطية هذه القراءة وهذا على ان يكون من قول الطائفة وقال ايضا
في تفسيرها كانه يخبر امته بان الله لا يعطى احدا ولا اعطى فيما سلف مثل ما اعطى امة محمد اعني
كونها وسطا فهذا التفسير على انه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم لامته وهو مندرج تحت قل وعلى
التفسير الاول فسرها الزمخشرى وقال وقرا ان يؤتى على ان النافية وهو متصل بكلام
اهل الكتاب اى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم
عند ربكم اى ما يؤتون مثله فلا يحاجونكم قال ابن عطية قال وقرا الحسن ان يؤتى احد بكسر
التاء على اسناد الفعل الى احد والمعنى ان انعام الله لا يشبهها انعام احد من خلقه واظهر
ما في هذه القراءة ان يكون خطابا من محمد عليه الصلاة والسلام لامته والمفعول محذوف تقديره
ان يؤتى احد احدا انتهى ولم يتعرض ابن عطية للفظ ان في هذه القراءة اهي بالكسر ام بالفتح وقال
السجاوندى وقرا الاعمش ان يؤتى والحسن ان يؤتى احد اجعلا ان نافية وان لم يكن بعد
الا فقوله عز وجل فيما ان مكناكم فيه والمعنى ان هذا يحتمل قول الله عز وجل ومعنى اعتراض
قل قولا لليهود انتهى وفي هذا الهدى هنا قولان احدهما انه ما اوتيه المؤمنون من التصديق
لرسول الله صلى الله عليه وسلم والثانى التوفيق والدلالة الى الخير حتى يسلم او يثبت على
الاسلام ويحتمل عند ربكم وجهين احدهما ان ذلك في الآخرة والثانى عند كتب ربكم التى
عليكم ولكم واضاف ذلك الى الرب تشريفا وكان المعنى ان يحاجوكم عند الحق وعلى هذين
المعنيين تدور تفاسير الآية فيحمل كل منها على ما يناسب من هذين المعنيين قل ان
الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء توكيد لمعنى قل ان الهدى هدى الله وفي ذلك تكذيب
لليهود حيث قالوا شريعة موسى مؤبدة ولن يؤتى الله احدا مثل ما اوتى بنو اسرائيل من النبوة
فالفضل بيد الله اى متصرف به كالشىء في اليد وهذه كناية عن قدرة التصرف والتمكن فيها
والبارى تعالى منزه عن الجارحة ثم اخبر بانه يعطيه من اراد واختصاصه بالفضل من يشاء
انما سببه الارادة فقط وفسر الفضل هنا بالنبوة وهو اعم والنبوة اشرف افراده والله
واسع عليم تقدم تفسيره يختص برحمته من يشاء قال الحسن ومجاهد والربيع يعزد بنبوته
من يشاء وقال ابن جريج بالقرآن والاسلام وقال ابن عباس ومقاتل الاسلام وقيل كثرة الذكر
لله تعالى والله ذو الفضل العظيم تقدم تفسير هذا وتفسير ما قبله في اثناء ما يؤذا الذين
كفروا من اهل الكتاب وتضمنت هذه الآية من بديع التجنيس المماثل والتكرار ايضا في اسم
الله في اربعة مواضع الدنيا معروف وهو اربعة وعشرون قيراطا والقيراط ثلاث حبات
من وسط الشعير مجموعة اثنان وسبعون حبة وهو مجمع وياؤه بدل من نون يدل على ذلك
الجمع قالوا دنانير اصله دنار ابدل من اول المثلين كما ابدلوا من النون في ثالث الامثال
والحجة بمزدات كلاهما دام والمضارع يدوم فوزنه فعل نحو قال يقول قال الزاهد هذه
لغة الحجاز وتميم يقولون دمت بكسر الدال قال ويجمعون في المضارع يقولون تدوم وقال
ابو اسحاق يقول دمت يدام مثل نمت تنام وهي لغة فعلى هذا يكون وزن دام فعل
بكسر العين نحو خاف يخاف والتدويم الاستدارة حول الشىء ومنه قول ذى الرمة قال
والشمس حيرى لها في الجو تدويم وقال علقمة في وصف خمر
تشفى الصداع ولا يؤذيه صالبها ولا يخالطها في الراس تدويم والدوام الدوران ياخذ في راس
الانسان فيرى الاشياء تدور به وتدويم الطائر في السماء ثبوته اذا صف واستدار ومنه الماء
الدائم كانه يستدير حول مركزه لوى الحبل والثوب فتله ثم استعمل في الاراغة في الحجج والخصومات
ومنه ليان الغريم وهو دفعه ومطله ومن ضمم الوى شديد الخصومة شبهت في الاجرام

بالمعاني اللسان الجارحة المعروفة قال ابو عمرو اللسان يذكر ويؤنث فمن ذكر جمعه السنة
ومن انث جمعه السن قال الفرا اللسان بعينه لم يسمع من العرب الا مذكرا انتهى ويعبر
باللسان عن الكلام وهو ايضا يذكر ويؤنث اذا اريد به ذلك الربانى منسوب الى الرب وزيد
الالف والنون مبالغة كما قالوا لحيانى وشعرانى ورقبانى فلا يعترون هذه الزيادة عن
باء النسبة وقال قوم هو منسوب الى ربان وهو معلم الناس وسايسهم والكاف والنون
كهي في غضبان وعطشان ثم نسب اليه فقالوا ربانى فعلى هذا يكون ذلك من النسب في
الوصف كما قالوا احمرى في احمر ودوارى في ادور وكلا القولين شاذ لا يقاس عليه درس
الكتاب يدرسه ويدرسه اذمن قراءته وتكريره ودرس المنزل عفا فطلل دارس عاف ومن
ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده
اليك الا ما دمت عليه قائما الجمهور على ان اهل الكتاب هم اليهود والنصارى اخبر
الله تعالى بذم الخونة منهم وظاهره ان في اليهود والنصارى من يؤتمن فيفى ومن يؤتمن
فيخونه وقيل اهل الكتاب عنى به اهل القرآن قاله ابن جريج وهذا ضعيف جدا لما ياتى بعده
من قولهم ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل لم يقله ولم يعتقده الا اليهود وقيل
ان من تامنه بقنطار هم النصارى لغلبة الامانة عليهم ومن ان تامنه بدينار اليهود
لغلبة الخيانة عليهم وعين منهم كعب بن الاشرف واصحابه وقيل من ان تامنه بقنطار
هم من اسلم من اهل الكتاب ومن ان تامنه بدينار هم من لم يسلم منهم وروى انه بايع بعض
العرب اليهود وادعوهم فخانوا من اسلم وقالوا قد خرجتم من دينكم الذى عليه
ما بعناكم وفي كتابنا لا حرمة لاموالكم فكذبهم الله تعالى وقيل هذا سبب نزول هذه
الآية وعن ابن عباس ان من ان تامنه بقنطار هو عبد الله بن سلام استودعه من قريش
الفا ومايتى اوقية ذهبا فاداه اليه ومن ان تامنه بدينار فنحاص بن عازوراء استودعه
رجل من قريش دينارا فجحده وخانه انتهى ولا يختص الشرط في ذلك المعين بل كل منهما
فرد ممن يندرج تحت من الا ترى كيف جمع في قوله ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين
قالوا والمخاطب بقوله تامنه هو النبى صلى الله عليه وسلم بلا خلاف ويحتمل ان يكون هو
السامع من اهل الاسلام وبينه قولهم ليس علينا في الاميين سبيل جمع الاميين وهم
اتباع النبى الامى وقرا ابى بن كعب تيمنه في الحرفين ويمينا في يوسف وقرا ابن مسعود
والاشهب العقيلى وابن وثاب تيمنه بتاء مكسورة وياء ساكنة بعدها قال الدانى وهى
لغة تميم واما ابدال الهمزة ياء في تيمنه فلكسرة ما قبلها كما ابدلوها في بير وقد ذكرنا الكلام
على حروف المضارعة من فعل ومن ما اوله همزة وصل عند الكلام على قوله نستعين فاغنى
عن اعادته وقال ابن عطية حين ذكروا قراءة ابى وما اراها الا لغة قرشية وهى كسر
نون الجماعة كنستعين والف المتكلم كقول ابن عمر لا اخاله وتاء المخاطب كهذه الآية ولا يكسر
الياء في الغايب وبها قرا ابى في تيمنه انتهى ولم يبين ما يكسر فيه حروف المضارعة بقانون
كلى وباطن من انها لغة قرشية ليس كما ظن وقد بينا ذلك في نستعين وتقدم تفسير القنطار
في قوله والقناطير المقنطرة وقرا الجمهور يؤده بكسر الهاء ووصلها بياء وقرا قالون باختلاس
الحركة وقرا ابو عمرو وابو بكر وحمزة والاعمش بالسكون قال ابو اسحاق وهذا الاسكان
الذى روى عن هؤلاء غلط بين لان الهاء لا ينبغى ان تجزم وان لم تجزم فلا يجوز ان يسكن في
الوصل واما ابو عمرو فاراه كان يختلس الكسرة فغلط عليه كما غلط عليه في باريكم وقد حكى
عنه سيبويه وهو ضابط لمثل هذا انه كان يكسر كسرا خفيفا انتهى كلام ابى اسحاق وما ذهب
اليه ابو اسحاق من ان الاسكان غلط ليس بشىء اذ هى قراءة في السبعة وهى متواترة وكفى
انها منقولة عن امام البصريين ابى عمرو بن العلا فانه عربى صريح وسامع لغة وامام في
النحو واللغة وحكى ذلك لغة لبعض العرب يجزم في الوصل والقطع وقد روى الكسائى
ان لغة عقيل وكلاب انهم يختلسون الحركة في هذه الهاء اذا كانت بعد متحرك وانهم يسكنون
ايضا قال الكسائى سمعت اعراب عقيل وكلاب يقولون لربه لكنود بالجزم ولربه بغير تمام وله مال
وغير عقيل وكلاب لا يوجد في كلامهم اختلاس ولا سكون في له وشبهه الا في ضرورة نحو قوله

له رجل كان صوته حادا وقال الاعلان عيونه سيل واديها ونص بعض اصحابنا ان حركة هذه الها
بعد الفعل الذاهب منه حرف لوقف او جزم يجوز فيها الاشباع ويجوز الاختلاس ويجوز السكون
وابو اسحاق الزجاج يقال عنه انه لم يكن اماما في اللغة ولذلك انكر ثعلب في كتابه الفصيح مواضع
زعم ان العرب لا تقولها ورد الناس على ابي اسحاق في انكاره ونقولها من لغة العرب وممن رد عليه
ابو منصور الجواليقي وكان ثعلب اماما في اللغة واماما في النحو على مذهب الكوفيين ونقلوا ايضا
قراءتين احداهما ضم الها ووصلها بواو وهي قراءة الزهري والاخرى ضمها من دون وصل وبها قرا
سلام والباء في بقنطار وفي بدينار قيل للالصاق وقيل بمعنى على اذ الاصل ان يتعدى بعلى كما
قال لا تامنا على يوسف وقال هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه وقيل بمعنى في اي في حفظ قنطار
وفي حفظ دينار والذي يظهر ان القنطار والدينار مثالان للقليل والكثير فيدخل اكثر
من القنطار واقل وفي الدينار اقل منه ويحتمل ان يريد طبعه يعني في الدينار لا يجوز الا في
دينار فما زاد ولم يعن بذكر الخالين في اقل ادم طعام حد له انتهى ومعنى الا ما دمت عليه قائما قال
قتادة ومجاهد والزجاج والفرا وابن قتيبة متقاضيا بانواع التقاضي من الحفز والمرافعة
الى الحكام فليس المراد هيئة القيام انما هو من قيام المرء على اشتغاله اي مجتهدا فيها وقال
السدي وغيره قائما على راسه وهي الهيئة المعروفة وذلك نهاية الحفز لان معنى ذلك انه في صدد
شغل اخر يريد ان يستقبلها وذهب الى هذا التاويل جماعة من الفقها وانتزعوا من الاية جواز
السجن لان الذي يقوم عليه غريمه هو يمنعه من تصرفاته في غير القضا ولا فرق في المنع من التصرف
وبين السجن وقيل قائما بوجهك فيهابك ويستحي منك وقيل معنى دمت عليه قائما اي مستعليا
فان استعلان جانبك لم يود اليك امانتك وقرا ابو عبد الرحمن السلمي ويحيى بن وثاب والاعمش
وابن ابي ليلى والفياض بن غزوان وطلحة وغيرهم دمت بكسر الدال وتقدم انها لغة تميم وتقدم
الخلاف في مضارعه وما في ما دمت مصدرية ظرفية واجاز ابو البقا ان يكون ما مصدرية فقط
لا ظرفية فتقدر بمصدر وذلك المصدر ينتصب على الحال فيكون ذلك استثناء من الاحوال لا من
الازمان قال والتقدير الا في حال ملازمتك له فعلى هذا يكون قائما منصوبا على الحال لا خبرا لدام
لان شرط نقص تمام ان يكون صلة لما المصدرية الظرفية **ذلك بانهم قالوا ليس علينا في**
الاميين سبيل روي ان بني اسرائيل كانوا يستحلون اموال العرب لكونهم اهل اوثان فلما جا
الاسلام واسلم من العرب بقي اليهود فيهم ذلك المعتقد فنزلت الاية مانعة من ذلك وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كل شي من امر الجاهلية فهو تحت قدمي الا الامانة فانها مؤداة الى البر
والفاجر والاشارة بذلك الى ترك الادا الذي دل عليه لا يؤده اي لكونهم لا يؤدون الامانة
كاين بسبب قولهم والضمير في بانهم قيل عائد على اليهود وقيل عائد على ثقيف بني اسرائيل والاظهر
انه عائد على من في قوله من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك وجمع حملا على المعنى اي ترك الادا في
الدينار فما دونه وما فوقه كاين بسبب قول المانع للادا الخاين ليس علينا في الاميين وهم
الذين ليسوا من اهل الكتاب وهم العرب وتقدم كونهم سموا اميين في سورة البقرة والسبيل قيل
العتاب والذم وقيل الحجة على نحو قول حميد بن ثور قال

وهل انا ان عللت نفسي بسرحة ، من السرح موجود علي طريق

وقوله فاولئك ما عليهم من سبيل من هذا المعنى وهو كثير في القران وكلام العرب وقيل السبيل
هنا الفعل المودي الى الاثم والمعنى ليس علينا طريق فيما يستحلون من اموال الاميين قيل
وسبب استباحتهم اموال الاميين انهم عندهم مشركون وهم بعد اسلامهم باقون على ما كانوا وذلك
لتكذيب اليهود للقران وللنبي صلى الله عليه وسلم وقيل لانهم انتقضوا العهد الذي كان بينهم
بسبب اسلامهم فصاروا كالمحاربين واستحلوا اموالهم وقيل لان ذلك مباح في كتابهم اخذ مال
مخالفهم وقال الكلبي قالت اليهود الاموال كلها كانت لنا فما في ايدي العرب منها فهو لنا وانهم
ظلمونا وغصبونا فلا سبيل علينا في اخذنا اموالنا منهم وروى عبد الرزاق عن معمر عن ابي اسحاق
الهمداني عن صعصعة ان رجلا قال لابن عباس انا نصيب في الغزو من اموال اهل الذمة الشاة
والدجاجة ويقولون ليس علينا بذلك باس فقال له هذا كما قال اهل الكتاب ليس علينا في الاميين
سبيل انهم اذا ادوا الجزية لم تحل لكم اموالهم الا عن طيب انفسهم وذكر هذا الاثر الزمخشري

وابن

وابن عطية وفيه بعد ذكر الشاة والدجاجة قال فيقولون ماذا قال يقولون ليس علينا في ذلك
باس **ويقولون على الله الكذب** اي القول الكذب يفترونه على الله بادعائهم ان ذلك في كتا[بهم]
قاله السدي وابن جريج وغيرهما ادعت طايفة من اهل الكتاب ان التوراة احلال الله لهم اموال
الاميين كذبا منها وهي عالمة بكذبها فيكون الكذب القول هنا هو هذا الكذب المخصوص في هذا
الفصل والظاهر انه اعم من هذا فيندرج هذا فيه اي هم يكذبون على الله في غير ما شي وهم علما
بموضع الصدق وجوزوا ان يكون الخبر ليس وان يكون الخبر في الاميين وذهب قوم الى عمل ليس في الجار
فيجوز على هذا ان يتعلق بها قيل ويجوز ان يرتفع سبيل تغليبا وفي ليس ضمير الامر ويتعلق على
الله بيقولون بمعنى يفترون قيل ويجوز ان يكون حالا من الكذب مقدما عليه ولا يتعلق بالكذب
قيل لان الصلة لا تتقدم على الموصول **وهم يعلمون** جملة حالية ينعي عليهم جميع قبيح ما يرتكبونه
من الكذب اي ان العالم بالشي يبعد ويقبح ان يكذب فيه فكذبهم ليس عن غفلة ولا عن جهل انما هو
عن علم **بلى** جواب لقولهم ليس علينا في الاميين سبيل وهذا اثبات لما نفوه والمعنى بل عليهم في
الاميين سبيل وقد تقدم القول في بلى من كسب سيئة فاغنى عن اعادته هنا **من اوفى بعهده واتقى**
فان الله يحب المتقين اخبر تعالى بان من اوفى بالعهد واتقى في نقضه فهو محبوب عند الله وقال
ابن عباس اتقى هنا معناه اتقى الشرك وهذه الجملة مقررة للجملة المحذوفة بعد بلى ومن يحتمل ان تكون
موصولة والاظهر انها شرطية واوفى لغة الحجاز ووفى خفيفة لغة نجد ووفى مشددة لغة ايضا
وتقدم ذكر هذه اللغات والضمير في بعهده الظاهر انه عائد على من وقيل يعود على الله تعالى
ويدخل في الوفا بالعهد العهد الاعظم من ما اخذ عليهم في كتابهم من الايمان برسول الله صلى الله عليه
وسلم سوا اضيف العهد الى الله او الى من والرابط للجملة الخبرية او الجزائية بمن هو العموم الذي في
المتقين اذ ما قبله فرد من افراده ويحتمل ان يكون الخبر محذوفا لدلالة المعنى له التقدير يحبه الله ثم
قال فان الله يحب المتقين واتى بلفظ المتقين عاما تشريفا للتقوى وحضا عليها **ان الذين**
يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا نزلت في احبار اليهود ابي رافع وكنانة بن رافع
الحقيق وكعب بن الاشرف وحيي بن اخطب قاله عكرمة او في حرفه بعثه صلى الله عليه وسلم من
اليهود قاله الحسن او في خصومة الاشعث بن قيس مع يهودي او بعض قرابته او في رجل حلف
على سلعته منا لا اعطي بها اول النهار كذا يمينا كاذبة قاله مجاهد والشعبي والاضافة في بعهد الله
اما للفاعل واما للمفعول اي بعهد الله اياه من الايمان بالرسول الذي بعث مصدقا معهم وبايمانهم
التي حلفوها لتؤمنن به ولتنصرنه او بعهد الله والاشترا هنا مجاز والثمن القليل متاع الدنيا
من الرشا ونحو ذلك والظاهر انها في اهل الكتاب لما اتصفت بها من الايات التي قبلها والايات
التي بعدها **اولئك لا خلاق لهم في الاخرة** اي لا نصيب لهم في الاخرة اعتاضوا بالقليل الفاني
عن النعيم الباقي ومعنى لا نصيب له في الاخرة من الخير بنفي نصيب الخير عنهم **ولا يكلمهم الله** قال
الطبري اي ما يسرهم وقال غيره لا يكلمهم جملة وانما تحاسبهم الملايكة قاله الزجاج وقال غيره قوم
عبارة عن الغضب اي يحل بهم ولا يرضى عنهم وقال ابن بحر وقد تقدم في البقرة ولا يكلمهم الله **ولا**
ينظر اليهم يوم القيامة قال الزمخشري ولا ينظر اليهم مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم
تقول فلان لا ينظر الى فلان يريد نفي اعتداده به واحسانه اليه فان قلت اي فرق بين استعماله
فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت اصله فيمن يجوز عليه النظر والكناية لان من اعتد
بالانسان التفت اليه واعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم
يكن ثم نظر ثم جا فيمن لا يجوز عليه النظر انتهى كلامه وقال غيره ولا ينظر اي لا يرحم قال

فقلت انظري ما احسن الناس كلهم ، لذي علة صديان قد شفه الوجد

ولا يزكيهم ولا يثني عليهم او لا ينمي اعمالهم فهي تخيبة لهم او لا يطهرهم من الذنوب اقوال ثلاثة وتقدم
شرحه في البقرة **ولهم عذاب اليم** تقدم شرحه **وان منهم لفريقا** اي من اليهود قاله الحسن او
من اهل الكتاب قاله ابن عباس وعن ابن عباس ايضا هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الاشرف
غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذت قريظة ما كتبوه
فخلطوه بالكتاب الذي عندهم **يلوون السنتهم بالكتاب** اي يفتلونها بقراءته عن الصحيح الى
المحرف قاله الزمخشري وقال ابن عطية يحرفون ويتخيلون بتبديل المعاني من جهة اشتباه الالفاظ

واشتراكها وتشعب التاويلات فيها ومثال ذلك قولهم راعنا واسمع غير مسمع ونحو ذلك وليس
التبديل المحض انتهى والذى يظهر ان الذى وقع بالكتاب اى بالفاظه لا بمعانيه وحدها كما يزعم
بعض الناس بل التحريف والتبديل وقع في الالفاظ والمعانى لانها تضمنت اشيا يجزم العاقل انها
ليست من عند الله ولا ان ذلك يقع في كتاب الهى من كثرة التناقض في الاخبار والاعداد ونسبة
اشيا الى الله تعالى من الاكل والمصارعة وغير ذلك ونسبة اشيا الى الانبيا من الكذب والسكر بالخمر
والزنا ببناتهم وقد صنف الشيخ علاء الدين على ابن محمد بن خطاب الباجى رحمه الله كتابا في السوالات
على الفاظ التوراة ومن طالع ذلك الكتاب راى فيه عجايب وعن ابيه وجزم بالتبديل في الفاظ
التوراة ومعانيها هذا مع خلوها من ذكر الاخرة والبعث والحشر والنشر والعذاب والنعيم
الاخراويين والتبشير برسول الله صلى الله عليه وسلم واين هذا من قوله **الذين يتبعون**
الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم
عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبايث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم
وفي قوله تعالى وقد ذكر رسوله وصحابته ذلك مثلهم في التوراة وقد نص القران على ما يقتضى
اخفائهم لكثير من التوراة قال تعالى قل من انزل الكتاب الذى جاء به نورا وهدى للناس
تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وقال تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين
لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فدلت هاتان الايتان على ان الذى اخفوه من الكتاب
كثير ودل مفهوم الصفة ان الذى ابدوه من الكتاب قليل وقرا الجمهور تلوون مضارع لوى
وقرا ابو جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح وابو حاتم عن نافع يلوون بالتشديد مضارع
لوى مشددا ونسبها الزمخشرى لاهل المدينة والتضعيف للمبالغة والتكثير في الفعل
لا للتعدية وقرا حميد يلون بضم اللام ونسبها الزمخشرى الى انها رواية عن مجاهد وابن
كثير ووجهت على ان الاصل يلوون ثم ابدلت الواو همزة ثم نقلت حركتها الى الساكن قبلها
وحذفت هي والكتاب هنا التوراة والمخاطب في **لتحسبوه** المسلمين وقرا ليحسبوه بالياء
وهو يعود على الذين يلوون السنتهم اي ليحسبه المسلمون والضمير المفعول في لتحسبوه
عايد على ما دل عليه ما قبله من المحرف اى لتحسبوا المحرف **من الكتاب** ويحتمل ان يكون قوله
من الكتاب على حذف مضاف اى يلوون السنتهم بشبه الكتاب فيعود الضمير على ذلك المضاف
المحذوف كقوله او كظلمات في بحر لجى يغشاه موج اى او كذى ظلمات فاعاد المفعول في يغشاه
على ذى المحذوف **وما هو من الكتاب** اى وما المحرف والمبدل الذى لووه بالسنتهم من التوراة
فلا يظنوا ذلك انه من الكتاب **ويقولون هو من عند الله** تاكيد لما قصدوه من حسبان
المسلمين انه من الكتاب وافترا عظيم على الله اذ لم يكتفوا بهذا الفعل القبيح من التبديل
والتحريف حتى عضدوا ذلك بالقول ليطابق الفعل القول ودل ذلك على انهم لا يعرضون به
ولا يورون في ذلك بل يصرحون بانه في التوراة هكذا وقد انزله على موسى كذلك وذلك لفرط
جراتهم على الله ويأسهم من الاخرة **وما هو من عند الله** رد عليهم في اخبارهم بالكذب وهذا
تاكيد لقوله وما هو من الكتاب نفي اولا اخص اذ التعليل كان لاخص ونفي هنا اعم لان الدعوى
منهم كانت لاعم لان كونه من عند الله اعم من ان يكون في التوراة او غيرها قال ابو بكر الرازى
هذه الاية فيها دلالة على ان المعاصى ليست من عند الله ولا من فعله لانها لو كانت من فعله
كانت من عنده وقد نفى الله تعالى نفيا عاما كون المعاصى من عنده انتهى وهذا مذهب المعتزلة
وكان الرازى يحتج الى مذهبهم وقال ابن عطية وما هو من عند الله نفي ان يكون منزلا كما ادعوا
وهو من عند الله بالخلق والاختراع والايجاد ومنهم بالتكسب ولم يعن الاية الا المعنى التنزيلى
بطل تعلق القدرية بظاهر قوله وما هو من عند الله **ويقولون على الله الكذب وهم
يعلمون** تقدم تفسير مثل هذا انفا **ما كان لبشر ان يوتيه الله الكتاب والحكم والنبوة
ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله** روى ان ابا رافع القرظى قال للنبى
صلى الله عليه وسلم حين اجتمعت الاحبار من اليهود والوفد من نصارى نجران اوذلك تريد
يا محمد واليه تدعونا فقال النبى صلى الله عليه وسلم معاذ الله ما بذلك امرت ولا اليه دعوت
فنزلت وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض افلا نسجد لك قال لا ينبغى

ان

ان يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله واختلف المفسرون الى
من هى الاشارة بقوله ما كان لبشر فقال ابن عباس والربيع وابن جريج وجماعة الاشارة الى محمد
صلى الله عليه وسلم وذكروا سبب النزول المذكور وقال النقاش وغيره الاشارة لعيسى والاية
رادة على النصارى الذين قالوا عيسى اله وادعوا ان عبادته هى شرعه مسندة الى اوامره
ومعنى ما كان لبشر ان يوتيه الله وما جاء نحوه انه ينفى فيه الكون والمراد نفى الخبر وذلك على قسمين
احدهما ان يكون الانتفا من حيث العقل ويعبر عنه بالنفى التام ومثاله قوله تعالى ما كان
لكم ان تنبتوا شجرها وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله والثانى ان يكون الانتفا فيه على
سبيل الانتفا ويعبر عنه بالنفى غير التام ومثاله قول ابى بكر الصديق رضى الله عنه ما كان
لابن ابى قحافة ان يتقدم يصلى بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدرك القسمين
بسياق الكلام الذى للنفى فيه وهذه الاية من القسم الاول لانا نعلم ان الله لا يعطى الكذبة
والمدعين النبوة وفي هذه الاية دلالة على عصمة الانبيا والكتاب هنا اسم جنس والحكم
قيل بمعنى الحكمة ومنه ان من الشعر لحكما وقيل الحكم هنا السنة يعنون لمقابلته الكتاب له
والظاهر ان الحكم هنا القضا والفصل بين الناس وهذا من باب الترقى بدا اولا بالكتاب
وهو العلم ثم ترقى الى التمكين وهو الفصل بين الناس ثم ترقى الى الرتبة العليا وهى النبوة
وهى مجمع الخير ثم يقول للناس اتى بثم التى هى للمهلة تعظيما لهذا القول واذا انتفى
هذا القول بعد المهلة كان انتفاوه بدونها اولى واحرى اى ان هذا الانبا العظيم لا يجامع
هذا القول وان كان بعد مهلة من هذا الانعام العظيم كونوا عبادا لى من دون الله عباد
جمع عبد قال ابن عطية ومن جموعه عبيد وعبدى قال بعض اللغويين هذه الجموع كلها
بمعنى وقال قوم العباد لله والعبيد والعبدى للبشر وقال قوم العبدى انما يقال في العبيد
العبيد كانه مبالغة تقتضى الاعتراف في العبودية والذى استقريت في لفظة العباد جمع عبد
متى سيقت اللفظة في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير له
وتصغير الشان فانظر قوله والله رؤف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادى الذين اسرفوا على
انفسهم وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ان تعذبهم فانهم عبادك واما العبيد فيستعمل
في تحقير ومنه قول امرى القيس قالوا لها لذ واعبيد العصا ما غركم بالاسد الباسل ومنه قول
حمزة بن عبد المطلب وهل انتم الا عبيد لابى ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه مكان سبعه
واعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد
تقتضى الطاعة لم تقع هنا ولذلك انس به في قوله يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم فهذا
النوع من النظر يسلك به سبيل العجايب في مر فصاحة القران العزيز على الطريقة العربية
السليمة ومعنى قوله كونوا عبادا لى من دون الله اعبدونى واجعلونى الها انتهى كلام ابن
عطية وفيه بعض مناقشة اما قوله ومن جموعه عبيد وعبدى اما عبيد فالاصح انه جمع وقيل
اسم جمع واما عبدى فاسم جمع والفه للتانيث واما ما استقراه من ان عبادا يساق في مضمار الرفع
والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير والتصغير وايراده الفاظا في القران
بلفظ العباد وقوله واما العبيد فيستعمل في تحقير وانشد بيت امرى القيس وقول حمزة وقوله
تعالى بظلام للعبيد فليس باستقرا صحيح وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لان فعالا في جمع ما
فعل غير الثانى العين قياس مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد قال سيبويه وربما جا فعيلا
وهو قليل نحو الكليب والعبيد فحسن مجيه هنا وان لم يكن مقيسا انه جا لتواخى الفواصل الا ترى
ان قبله اولئك ينادون من مكان بعيد وبعده قالوا اذناك ما منا من شهيد فحسن مجيه بلفظ
العبيد مواخاة هاتين الفاصلتين ونظير هذا قوله في سورة ق وما انا بظلام للعبيد لان قبله قال
لا تختصموا لدى وقد قدمت اليكم بالوعيد وبعده يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول هل
من مزيد واما مدلوله فمدلول عباد سوا واما بيت امرى القيس فلم يفهم التحقير من قرينة الحال
التى كان عليها واتى في البيت وفي قول حمزة على احد الجايزين وقرا الجمهور ثم يقول بالنصب
عطفا على ان يوتيه وقرا شبل عن ابن كثير ومحبوب عن ابى عمرو ونافع على القطع اى ثم هو يقول
وقرا الجمهور عبادا لى بتسكين الياء بالاضافة وقرا عيسى بن عمر بفتحها **ولكن كونوا ربانيين** هذا

على اضمار القول تقديره على وابن عباس والحسن ومجاهد العالم الحكيم قاله قتادة وغيره
او الحكيم الفقيه قال ابن عباس او الفقيه العالم قاله الحسن والضحاك او والى الامر يربيهم
ويصلحهم قاله ابن زيد او الحكيم التقي قاله ابن جبير او المعلم قاله الزجاج او العالم قاله
المبرد او التابع لربه قاله المورخ او الشديد التمسك بدين الله وطاعته قاله الزمخشري او
العالم الحكيم الناصح لله خلقه قاله عطا او العالم العامل بعلمه قاله ابن جبير او العالم المعلم
قاله بعضهم فهذه اقوال متقاربة وللصوفية في تفسير الرباني اقوال كثيرة غير هذه وقال
مجاهد الرباني فوق الحبر لان الحبر هو العالم والرباني الذي جمع الى العلم والفقه البصر
بالسياسة والتدبير والقيام بامور الرعية وما يصلحهم في دينهم ودنياهم وفي البخاري
الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره قال ابن عطية فجملة ما يقال في الرباني
انه العالم المصيب في التقدير من الاقوال والافعال التي يحاولها في الناس انتهى ولما مات ابن
عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات رباني هذه الامة **بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم
تدرسون** البا للسببية واما الظاهر انها مصدرية وتعلمون متعد لواحد على قراءة الحرميين
وابي عمرو اذ قروا بالتخفيف مضارع علم واما قراءة باقي السبعة بضم التا وفتح العين وتشديد
اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين اذ هي منقولة بالتضعيف من المتعدية الى واحد واول
المفعولين محذوف تقديره يعلمون الناس الكتاب وتكلموا في ترجيح احدى القراءتين
على الاخرى وقرا مجاهد والحسن تعلمون بفتح التا والعين واللام المشددة وهو مضارع
حذفت منه التا تقديره تتعلمون وقد تقدم الخلاف في المحذوف منهما وقرا ابو حيوة تدرسون
بكسر الرا وروي عنه تدرسون بضم التا وفتح الدال وكسر الرا المشددة اي تدرسون غيركم
العلم ويحتمل ان يكون التضعيف للتكثير لا للتعدية وقرئ تدرسون بمعنى درس نحو
اكرم وكرم وانزل ونزل وقال الزمخشري واوجب الا ان تكون من قوة التمسك بطاعة الله
مسببة عن العلم والدراسة وكفى به دليلا على خيبة سعي من جهد نفسه وكد روحه في
جمع العلم ثم لم يجعله ذريعة الى العمل وكان مثله مثل شجرة حسنا مونقة بمنظرها ولا منفعة
بثمرها ثم قال ايضا بعد انظر وفيه ان من علم ودرس العلم ولم يعمل به فليس من الله في شيء وان
النسب بينه وبين ربه منقطع حيث تثبت النسبة اليه للمتمسكين بطاعته انتهى وفيه
دسيسة الاعتزال وهو انه لا يكون مومنا عالما الا بالعمل وان العمل شرط في صحة الايمان
ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا قرا الحرميان والنحويان والاعشى
والرحبي برفع الرا على القطع ويختلس ابو عمرو الحركة على اصله والفاعل ضمير مستكن في يامر
عايد على الله قاله سيبويه والزجاج وقال ابن جريج عايد على بشر الموصوف بما سبق وهو
محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى على هذه القراة انه لا يقع من بشر موصوف بما وصف به ان يجعل
نفسه ربا فيعبد ولا هو ايضا يامر باتخاذ غيره من ملائكة وانبيا اربابا فانتفى ان يدعو لنفسه
ولغيره وان كان الضمير عايدا على الله فيكون اخبارا من الله انه لا يامر بذلك وامر انبياءه وقرا
عاصم وابن عامر وحمزة ولا يامركم بنصب الرا وخرجه ابو علي وغيره على ان يكون المعنى ولا له
ان يامركم فتقدر ان مضمرة بعد لا وتكون لا موكدة معنى النفي السابق كما تقول ما كان من
زيد اتيان ولا قيام وانت تريد انتفا كل واحد منهما عن زيد فلا للتوكيد في النفي السابق
وصار المعنى ما كان من زيد اتيان ولا منه قيام وقال الطبري قوله ولا يامركم بالنصب معطوف
على قوله ثم يقول قال ابن عطية وهذا خطا لا يلتئم به المعنى انتهى كلامه ولم يبين جهة الخطا ولا
عدم التيام المعنى به ووجه الخطا انه اذا كان معطوفا على ثم يقول وكانت لا لتاسيس النفي
فلا يمكن الا ان يقدر العامل قبل لا وهو ان فينسبك من ان والفعل المنفي مصدر منتف فيصير
المعنى ما كان لبشر موصوف بما وصف به انتفا امره باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا وهو خطا
فاذا جعلت لا لتاكيد النفي السابق كان النفي منسحبا على المصدرين المقدر ثبوتهما فينتفي قوله
كونوا عبادا لي وامره باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا ويوضح هذا المعنى وضع غير موضع لا
فاذا قلت ما لزيد فقه ولا نحو كانت لا لتاكيد النفي وانتفى عنه الوصفان ولو جعلت لا لتاسيس
النفي فاطلاق ابن عطية الخطا وعدم التيام المعنى انما تكون على احد التقديرين لتاسيس النفي

وان

وان يكون من عطف المنفي بلا على المثبت الداخل عليه النفي نحو ما اريد ان تجهل وان لا تتعلم
ما اريد ان لا تتعلم واجاز الزمخشري ان تكون لا لتاسيس النفي فذكرا وان تكون زائدة لتاكيد
معنى النفي ثم قال والثاني ان تجعل لا غير مزيدة والمعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له انتخذك
ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يستنبيه الله ثم يامر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملائكة والا
قال والقراءة بالرفع على ابتدا الكلام اظهر وينصرها قراءة عبد الله ولن يامركم انتهى كلام الزمخشري
ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون هذا استفهام انكار وكونه بعد كونهم مسلمين افحش واقبح
اذ الامر على كل حال منكر ومعناه انه لا يامر بكفر لا بعد اسلام ولا قبل سوا كان الامر الله تعالى
او الذي استنباه الله وفي هذه الاية دلالة ان المخاطبين كانوا مسلمين ودلالة على ان الكفر كله
ملة واحدة اذ الذين اتخذوا الملائكة اربابا هم الصابية وعبدة الاوثان والذين اتخذوا
النبيين اربابا هم اليهود والنصارى والمجوس ومع هذا الاختلاف سمى الله كفرا وبعد
ينتصب بالكفر او بيامركم واذ مضافة للجملة الاسمية كقوله واذكروا اذ انتم قليل واضيف اليها
بعد ولا مضاف اليها الا ظروف زمان **واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة
ثم جاكم رسول مصدق لما معكم لتومنن به ولتنصرنه** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى
لما نعى على اهل الكتاب قبايح اقوالهم وافعالهم وكان مما ذكر اخيرا اشتراءهم بايات الله ثمنا قليلا
وما يوول امرهم اليه في الاخرة وان منهم من يلوي لسانه بكتابه وغيره وصف رسول الله صلى الله عليه
وسلم ونزه رسوله عن الامر بان يعبدهما وغيره بل يفرد الله تعالى بالعبادة اخذ تعالى
يقيم الحجة على اهل الكتاب وغيرهم ممن انكر نبوته ودينه فذكر اخذ الميثاق على انبيايهم
بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والتصديق له والقيام بنصرته واقرارهم بذلك وشهادتهم
على انفسهم وشهادته تعالى عليهم بذلك وهذا العهد مذكور في كتبهم وشاهد
بذلك انبياؤهم وقرا ابي وعبد الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب بدل النبيين وكذا هو في
مصحفيهما وروي انه قال هكذا هو القران واثبات النبيين خطا من الكاتب وهذا لا يصح عنه
لان الرواة الثقات نقلوا عنه انه قرا النبيين كعبد الله بن كثير وغيره وان صح ذلك عن غيره
فهو خطا مردود باجماع الصحابة على مصحف عثمان والخطاب بقوله واذ اخذ يجوز ان يكون
للنبي صلى الله عليه وسلم امره ان يذكر اهل الكتاب بما هو في كتبهم من اخذ الميثاق على النبيين
ويجوز ان يتوجه الى اهل الكتاب امروا ان يذكروا ذلك وعلى هذين التقديرين يكون
العامل اذكر او اذكروا ويجوز ان يكون العامل في اذ قال من قوله اقررتم وهو حسن
انه لا تكلف فيه قيل ويجوز ان يكون معطوفا على ما تقدم من لفظ اذ والعامل فيها اصطفى وهذا
بعيد جدا وظاهر الكلام يدل على ان الله هو الاخذ ميثاق النبيين فروي عن علي وقال ابن
عباس وطاوس والحسن والسدي ان الذين اخذ ميثاقهم هم الانبيا دون اممهم اخذ عليهم ان
يصدق بعضهم بعضا وان ينصر بعضهم بعضا ونصرة كل نبي لمن بعده بوصية من امن به ان
ينصره اذا ادرك زمانه وبينوا عن هذا المعنى ثم جاكم رسول الى اخر الكلام وقال ابن عباس
ايضا فيما روي عنه اخذ ميثاق النبيين واممهم على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونصره واخر
بذكر النبيين عن ذكر اممهم لان الامم اتباع الانبيا ويدل عليه قول علي كرم الله وجهه ما بعث
الله نبيا الا اخذ عليه العهد في محمد صلى الله عليه وسلم وامره باخذ العهد على قومه فيه بان يومنوا
وينصروه ان ادركوا زمانه وروي عن ابن عباس ايضا انه تعالى لما اخرج ذرية ادم من صلبه
اخذ الميثاق على جميع المرسلين ان يومنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذين القولين يكون قوله
رسول عنى به واحد وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولا يكون جنسا ويبعد قول ابن عباس ان في
الميثاق كان اخرجهم من ظهر ادم كالذر وقراءة حمزة لما اتيتكم لان الظاهر ان كان بعد ايتا الكتاب
والحكمة وميثاق مضاف الى النبيين فيحتمل ان يكون النبيون هم الموفون للعهد عن اممهم ويحتمل
ان يكونوا هم الموثق عليهم والذي يدل عليه ما قبل الاية من قوله ما كان لبشر ان يوتيه الله
الاية وما بعدها من قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا ان المراد بقوله ثم جاكم رسول هو محمد صلى
الله عليه وسلم ولذلك جا مصدق لما معكم وكثيرا ما وصف بهذا الوصف في القران رسولنا محمد

صلى الله عليه وسلم الا ترى الى قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق ولذلك وصف كتابه بانه مصدق لما في كتبهم واذا تقرر هذا كان المجاز في صدر الاية فيكون على حذف مضاف اي واذ اخذ الله ميثاق اتباع النبيين على سبيل التعظيم لهذا الميثاق ويكون الماخوذ عليهم الميثاق مقدرا بعد النبيين التقدير واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اممهم ويبين هذا التاويل قراءة عبد الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ويبين ايضا ان الميثاق كان على الامم قوله فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ومحال هذا الفرض في حق النبيين وانما ذلك في حق الاتباع وقرا جمهور السبعة لما بفتح اللام وتخفيف الميم وقرا حمزة لما بكسر اللام وقرا سعيد بن جبير والحسن لما بتشديد الميم فاما قراءة الجمهور ففيه اربعة اقوال احدها ان ما شرطية منصوبة على المفعول بالفعل بعدها واللام قبلها شرطية يجيء ما بعدها جوابا للقسم وهو اخذ الله ميثاق ومن في قوله من كتاب مثل من في قوله ما ننسخ من اية والفعل بعد ما ماض ومعناه الاستقبال لتقدم ما الشرطية عليه وقوله ثم جاءكم معطوف على الفعل بعد ما فهو في حيز الشرط ويلزم ان يكون في قوله ثم جاءكم رابط يربطها بما عطفت عليه لان جاءكم معطوف على الفعل بعد ما ولتؤمنن به جواب لقوله اخذ الله ميثاق النبيين ونظيره من الكلام في التركيب اقسم لانهم صحبت ثم احسن اليه رجل سمي لاحسنن اليه يريد لاحسنن الى الرجل الذي لاحسن جواب القسم وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وكذلك في الاية جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه والضمير في به عائد على رسول وهذا القول وهو ان ما شرطية هو قول الكسائي وسال سيبويه الخليل عن هذه الاية فقال لما نعم ما ههنا بمنزلة الذي ودخلت اللام كما دخلت على ان حين قلت والله لئن فعلت فاللام التي في ان واللام التي في الفعل كهذه التي في الفعل ثم قال سيبويه ومثل ذلك لاملان جهنم لمن تبعك انما دخلت اللام على نية اليمين انتهى وقال ابو علي لم يرد الخليل بقوله بمنزلة الذي انها موصولة بل انها اسم كان ان الذي اسم وفر ان يكون حرفا كما جاءت حرفا وان كلا لما ليوفينهم وفي قوله وان كل ذلك لما متاع انتهى وتحصل من كلام الخليل وسيبويه ان ما في لما اتيتكم شرطية وقد خرجها على الشرطية غيرهما وهو كالمازني والزجاج وابي علي والزمخشري وابن عطية وفيه خدش لطيف جدا وهو انه اذا كانت شرطية كان الجواب محذوفا لدلالة جواب القسم عليه اللهم الا ان يعنى انه من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب ليسد مسدهما فيمكن ان يقال واما من حيث تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما اعني الشرط والقسم يطلب جوابا على حدة ولا يمكن ان يكون هذا محمولا عليهما لان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه على جهة التعلق المعنوي به بغير عمل فيه فلا موضع له من الاعراب ومحال ان يكون الشيء الواحد له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب والقول الثاني قاله ابو علي الفارسي وغيره وهو ان يكون ما موصولة مبتدأة وصلتها اتيتكم والعائد محذوف تقديره اتيناكموه وثم جاءكم معطوف على الصلة والعائد منها على الموصول محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به فحذف لدلالة المعنى عليه هكذا خرجوه وزعموا ان ذلك على مذهب سيبويه وخرجوه على مذهب الاخفش ان الربط لهذه الجملة المعطوفة عن الضمير حصل بقوله لما معكم لانه هو الموصول فكانه قيل ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم له وقد جاء الربط في الصلة بغير الضمير الا انه قليل وروي من كلامهم ابو سعيد الذي رويت عنه وقال

فيا رب ليلى انت في كل موطن • وانت الذي في رحمة الله اطمع

يريد في رحمته اطمع وخبر المبتدا الذي هو ما الجملة من القسم المحذوف وجوابه وهو لتؤمنن به والضمير في به عائد على الموصول المبتدا ولا يعود على رسول لئلا تخلو الجملة التي وقعت خبرا عن المبتدا من رابط يربطها به والجملة الابتدائية التي هي لما اتيتكم الى هي الجملة المتلقى به ما اجري مجرى القسم وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين والقول الثالث قاله بعض اهل العلم وهو ان تكون ما موصولة مفعولة بفعل جواب القسم التقدير لتبلغن ما اتيتكم من كتاب وحكمة قال الا انه حذف لتبلغن للدلالة عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل حذف ثم قال تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو

محمد عليه الصلاة والسلام لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم انتهى ويعني تكون لتؤمنن به جواب قسم محذوف وهذا بعيد جدا لا يحفظ من كلامهم والله لزيدا تريد لتضربن زيدا والقول الرابع قاله ابن ابي اسحاق وهو ان يكون لما بتخفيف لما والتقدير حين اتيناكم وتاتي قراءة التشديد واما توجيه قراءة حمزة فاللام هي للتعليل وما موصولة باتيناكم والعائد محذوف وثم جاءكم معطوف على الصلة والرابط لها بالموصول اما اضمار به على ما نسب الى سيبويه واما هذا الظاهر الذي هو لما معكم لانه في المعنى هو الموصول على مذهب ابي اسحاق وقول الزمخشري وجواب اخذ الله ميثاق النبيين هو لتؤمنن به والضمير في به عائد على رسول ويجوز القسم والمقسم عليه مثل هذا الجار والمجرور ولو قلت اقسمت للخبر الذي بلغني عن عمرو لاحسنن اليه واجاز الزمخشري في قراءة حمزة ان تكون ما مصدرية وبدا به في توجيه هذه القراءة قال ومعناه لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها يعني اتيناكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل على معنى اخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لاجل انني اتيتكم الحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان ونصرته موافق لكم غير مخالف انتهى كلامه الا ان ظاهر هذا التعليل الذي ذكره وهذا التقدير الذي قدره انه تعليل للفعل المقسم عليه فان عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الاية لان ظاهر الاية يقتضي ان يكون تعليلا لاخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الايمان فاللام متعلقة باخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمتنع ذلك من حيث ان اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله لاضربن زيدا فلا يجوز والله زيدا لاضربن فعلى هذا لا يجوز ان تتعلق اللام في لما بقوله لتؤمنن به وقد اجاز بعض النحويين في معمول الجواب اذا كان ظرفا او مجرورا تقدمه وجعل من ذلك عوض لا نتفرق وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز ذلك السخاوندي عن صاحب النظم ان هذه اللام في قراءة حمزة هي بمعنى بعد قال

توهمت ايات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع

فعلى هذا لا تكون اللام في لما للتعليل واما توجيه قراءة سعيد بن جبير والحسن لما فقال ابو الحسن اي لما اتاكم الكتاب والحكمة اخذ الميثاق وتكون لما تؤول الى الجزاء كما تقول لما جئتني اكرمتك انتهى كلامه قال ابن عطية ويظهر ان لما هذه ظرفية اي لما كنتم بهذه الحال رؤوس الناس واماثلهم اخذ عليكم الميثاق اذ على العادة يؤخذ يجيء على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة وقال الزمخشري لما بالتشديد بمعنى حين اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب الايمان به ونصرته انتهى فاتفق ابن عطية والزمخشري على ان لما ظرفية واختلفا في تقدير الجواب العامل في لما على زعمهما فقدره ابن عطية من القسم وقدره الزمخشري من جواب القسم وكلا قوليهما مخالف لمذهب سيبويه في لما المقتضية جوابا فانها عند سيبويه حرف وجوب لوجوب وليست ظرفا بمعنى حين ولا بمعنى غيره وانما ذهب الى ظرفيتها ابو علي الفارسي وقد تكلمنا على ذلك كلاما مشبعا في كتاب التكميل لشرح التسهيل وبينا ان الصحيح مذهب سيبويه وذهب ابن جني في تخريج هذه القراءة الى ان اصلها لمن ما وزيدت من في الواجب على مذهب الاخفش ثم ادغمت كما يجب في مثل هذا فجاء لمما فثقل اجتماع ثلاث ميمات فحذفت الميم الاولى فبقي لما قال ابن عطية وبتفسير هذه القراءة على هذا التوجيه المحلول تفسير لما بفتح الميم مخففة وقد تقدم الكلام انتهى وظاهر كلامه ان من في قوله لمن ما زائدة في الواجب على مذهب الاخفش وقد ذكر هذا التقدير في توجيه قراءة لما بالتشديد الزمخشري ولم ينسبه الى احد فقال وقيل اصله لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفوا احداها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما اتيناكم لتؤمنن به وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى انتهى كلامه وهو مخالف لكلام ابن جني في من المقدر دخولها على ما فان ظاهر كلام ابن جني انها زائدة وظاهر كلام الزمخشري انها ليست بزائدة لانه جعلها للتعليل وفي قول الزمخشري فحذفوا احداها ابهام في المحذوف وقد عينها ابن عطية بان المحذوف هي الاولى وهذا التوجيه في قراءة التشديد في غاية البعد وكلام العرب ان ياتي فيه مثله فكيف

كلام الله تعالى وكان ابن جني يتمحل في كلام العرب ويلزم في لما هذه على ما قرره الزمخشري ان
يكون اللام في لما آتيناكم زائدة ولا تكون اللام الموطئة انما تدخل على ادوات الشرط لا على
حرف الجر لو قلت اقسم بالله لمن اجلك لاضربن عمرا لم يجز وانما سميت موطئة لانها مهدت ان يكون
جوابا للشرط فيصير جواب الشرط اذ ذاك محذوفا لدلالة جواب القسم عليه وقرأ نافع آتيناكم
على التعظيم وتنزيل الواحد منزلة الجمع وقرأ الجمهور آتيتكم على الافراد وهو الموافق لما قبله وما
بعده اذ تقدمه واذ اخذ الله وجاء بعده اصري وقرأ عبد الله رسول مصدقا نصبه على
الحال وهو جائز من النكرة وقد ذكرنا ان سيبويه قاسه وحسن هذه القراءة انها نكرة
في اللفظ معرفة من حيث المعنى لان المعني به محمد صلى الله عليه وسلم على قول الجمهور وقوله
لما آتيتكم ان اريد به جميع الانبيا وهو ظاهر اللفظ فانه اريد بالايتا الانزال فليس كلهم انزل
عليهم فيكون خاطب الكل بخطاب اشرف انواعه ويكون التعميم في الايتا مجازا وان اريد بالايتا
كونه مهتدى به وداعيا الى العمل به صح ذلك في جميع الانبيا ويكون التعميم حقيقة ولذلك ان
اريد بالانبيا المجاز وهو اممهم يكون ايتاوهم الكتاب كونه تعالى جعله هاديا لهم وداعيا
ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم اي ثم جاءكم في زمانكم ومعنى التصديق كونه موافقا في التوحيد
والنبوات واصول الشرايع وجميعهم متفقون على ان الحق في زمان كل نبي شرعه وفي قوله
رسول دلالة على ان الميثاق الماخوذ هو ما قرر في العقول من الدلايل التي توجب الانقياد لامر
الله وفي قوله مصدق لما معكم دلالة على ان الميثاق هو شرحه لصفات الرسول في كتب الانبيا
فهذان الوجهان محتملان واوجب الايمان اولا والنصرة ثانيا وهو ترتيب ظاهر قال
أأقررتم واخذتم على ذلكم اصري ظاهره ان الضمير في قال عايد على الله تعالى وفي أأقررتم
ثم خوطب به الانبيا الماخوذ عليهم الميثاق على الخلاف اهو على ظاهره ام هو على حذف
مضاف ام هو مما حذف بعد النبيين وتقريره ميثاق النبيين على اممهم لم تكلف باخذ
الميثاق حتى استنطقهم بالاقرار بالايمان به والنصرة له وقيل ويحتمل ان يكون الضمير في قال
عايدا على كل فرد من النبيين اي قال كل نبي لامته أأقررتم ومعنى هذا القول على هذا الاستفهام
الاثبات والتاكيد لم يقتصروا على اخذ الميثاق على الامم بل طالبوهم بالاقرار بالقبول وكون
اصري على الظاهر مضافا الى الله تعالى وعلى هذا القول الثاني يكون مضافا الى النبي والاصر
العهد لانه مما يوصر به اي يشد ويعقد وقرئ بضم الهمزة وهي مروية عن ابي بكر عن عاصم
ويحتمل ان يكون ذلك لغة في اصر كما قالوا اناة وعبر وعبر واسفار وهي الحبرة للاسفار ويحتمل
ان يكون جمعا لاصار كازار وازر ومعنى الاخذ هنا القبول قالوا اقررنا معناه اقررنا
بالايمان به وبنصرته وقبلنا ذلك والزمناه وفي جملة محذوف اي اقررنا واخذنا على ذلك
الاصر وحذفت لدلالة ما تقدم قال فاشهدوا الظاهر انه تعالى قال للنبيين الماخوذ
عليهم الميثاق فاشهدوا ومعناه من الشهادة اي ليشهد بعضكم على بعض بالاقرار واخذ
الاصر قاله مقاتل وقيل فاشهدوا خطاب للملايكة قاله ابن المسيب وقيل معنى فاشهدوا اثبتوا
هذا الميثاق للخاص والعام لئلا يبقى لاحد عذر في الجهل واصله ان الشاهد هو الذي
يبين صدق الدعوى قاله الزجاج ويكون اشهدوا بمعنى ادوا او بمعنى تحملوا وقيل معناه
استيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشي المعاين له قاله ابن
عباس وقيل فاشهدوا خطاب للانبيا اذا قلنا ان اخذ الميثاق كان على اتباعهم امروا
بان يكونوا شاهدين على اممهم وروي هذا عن علي بن ابي طالب وعلى القول فان المعنى في قال
أأقررتم اي قال كل نبي لامته فاشهدوا اي ليشهد بعضكم على بعض وقوله فاشهدوا معطوف
على محذوف التقدير قال أأقررتم فاشهدوا فالفا دخلت للعطف ونظيره ان تقول القيت
زيدا قال لقيته قال فاحسن اليه التقدير قال القيت زيدا فاحسن اليه فالفا فيه
الفا بعض المقول ولا يجوز ان يكون كل المقول لاجل الفا الا ترى قال أأقررتم وقوله قالوا
اقررنا لما كان كل القول لم يدخل الفا وانا معكم من الشاهدين يحتمل الاستيناف على
سبيل التوكيد ويحتمل ان يكون جملة حالية فمن تولى بعد ذلك اي من اعرض عن الايمان بهذا
الرسول وعن نصرته بعد اخذ الميثاق والاقرار والتزام العهد قاله علي بن ابي طالب وغيره

وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد بعد الشهادة عند الامم بهذا الميثاق على ان قوله تعالى ثم
فاشهدوا امر بالادا ومن الظاهر انها شرط والجملة من فاولئك وما بعده خبر ويحتمل ان تكون
موصولة واعاد الضمير في قوله مفردا على لفظ من وجمع في فاولئك حملا على المعنى وهذه الجملة
تدل على ان الذين اخذ منهم الميثاق هم اتباع الانبيا لانه تعالى حكم بالفسق على من تولى بعد
ذلك وهذا الحكم لا يليق بالانبيا عليهم الصلاة والسلام كانوا اموات عند مبعثه صلى الله
عليه وسلم فعلمنا ان الماخوذ عليهم الميثاق هم اممهم وذكروا لهذه الاية انواعا من الفصاحة
منها الطباق في قنطار ودينار اذا اريد بهما القليل والكثير وفي موده ويوده لان الادا
معناه الدفع وعدمه معناه المنع وهما ضدان وفي قوله بالكفر وهم مسلمون والتجنيس المغاير
في واتقوا المتقين وفي فاشهدوا والشاهدين والتجنيس المماثل في ولا يامركم ايامركم وفي ثم
أأقررتم واقررنا والاشارة في قوله ذلك بانهم وفي اولئك لا خلاق لهم والسوال والجواب
وهو في قال أأقررتم ثم قالوا اقررنا والاختصاص في يحب المتقين وفي يوم القيامة اختصه
بالذكر لانه اليوم الذي يظهر فيه مجازاة الاعمال والتكرار في تؤده ويؤده وفي اسم الله
في مواضع وفي من الكتاب وما هو من الكتاب والاستعارة في يشترون بعهد الله والالتفات
في لما آتيتكم وهو خطاب بعد قوله النبيين وهو لفظ غايب والحذف في عدة مواضع الملي
مقدار ما يملا وهو اسم يثنى ويجمع يقال ملا القدح وملاه وثلاث املايه وبفتح الميم المصدر
ويقال ملات الشي املاه ملا والملاة التي تلبس وهي الملحفة بضم الميم والهمزة وتقدمت
هذه المادة في شرح الملا افغير دين الله يبغون روي عن ابن عباس اختصم اهل الكتاب
فزعمت كل طايفة انها اولى بدين ابراهيم فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بري من
دين ابراهيم فغضبوا وقالوا والله ما نرضى بقضايك ولا ناخذ بدينك فنزلت هذه الاية ومناسبة
هذه الاية لما قبلها ظاهر جدا والهمزة فيها للانكار والتوبيخ على الخطا في التولي والاعراض
واضيف الدين الى الله تعالى هو الذي شرعه وتعبد به الخلق ومعنى يبغون يطلبون وهو هنا
بمعنى يدينون لانهم متلبسون بدين غير دين الله لا طالبوه وعبر بالطلب اشعارا بانهم في كل
وقت باحثون عنه ومستخرجوه ومتبعوه وقال الماتريدي فان قيل كل عاقل يبتغي دين الله
ويدعي ان الذي هو عليه دين الله قيل الجواب من وجهين احدهما انه لما قصر في الطلب جعل
في المعنى كانه باغ غير دين الله اذ لو كان باغيا البالغ في الطلب من الوجه الذي يوصل اليه
منه فكانه ليس باغيا من حيث المعنى ولكنه من حيث الصورة والثاني انه قد بان للبعض
في الابتغا ما هو الدين الحق لظهور الحجج والايات ولكن ابى العناد فلم باغ غير دين الله فيكون
الاية في المعاندين انتهى كلامه وقرأ ابو عمرو وحفص وعباس ويعقوب وسهل يبغون بالياء
على الغيبة ونسبها ابن عطية لابي عمرو وعاصم وقرأ الباقون بالتا على الخطاب بالياء فاولئك
هم الفاسقون والتا على الالتفات من الغيبة الى الخطاب والفا لعطف هذه الجملة على ما قبلها
وقدمت الهمزة اعتنا بالاستفهام والتقدير فاغير وجوز هذا الوجه الزمخشري وهو قول
النحاة قبله قال ويجوز ان يعطف على محذوف تقديره ايتولون فغير دين الله يبغون انتهى
وقد تقدم ذكر هذا والكلام على مذهبه في ذلك واوضحنا الكلام عليه في كتابنا التكميل من
تاليفنا وانتصب غير على انه مفعول يبتغون وقد تقدم ذكر هذا والكلام على هذا المذهب
فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود بالباطل قاله الزمخشري
ولا تحقيق فيه لان الانكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه الى الذوات انما يتوجه الى الافعال
التي تتعلق بالذوات فالذي انكر انما هو الابتغا الذي متعلقه غير دين الله وانما جا تقديم
المفعول هنا من باب الاتساع واشبه يبغون بالفاصلة تاخر الفعل وله اسلم من في السموات
والارض طوعا وكرها اسلم عند الجمهور استسلم وانقاد وقال ابن عباس اسلم طوعا بحالته الناطقة
عند اخذ الميثاق وكرها عند دعا الانبيا لهم الى الاسلام وقال مجاهد سجود ظل المومن طايعا
وسجود ظل الكافر كارها كما قال تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها و
وظلالهم بالغدو والاصال وقال مجاهد وابو العالية والشعبي ما يتقارب معناه اسلم اقر
بالخالقية والعبودية وان كان فيهم من اشرك بالعبادة فمن اشركه اسلم كرها ولم اطلعي

طوعا وقال الحسن قوما طوعا وقوم خوف السيف وقال مطر الوراق اسلم من في السموات طوعا وكذلك الانصار وبنو سليم وعبد قيس واسلم سائر الناس كرها حذر القتال والسيف واسلم على هذا القول في صحته الايمان وقال قتادة الاسلام كرها هو اسلام الكافر عند الموت والمعاينة حيث لا ينفعه قال ابن عطية ويلزم على هذا ان كل كافر يفعل ذلك وهذا غير موجود الا في افراد انتهى وقال عكرمة طوعا بالنظر والحجة وقال الزمخشري طوعا بالنظر في الادلة والانصاف من نفسه وكرها بالسيف او بمعاينة ما يلجي الى الاسلام كنتق الجبل على بني اسرايل وادراك الغرق فرعون والاشفا على الموت فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله وحده انتهى فلفق الزمخشري تفسير طوعا من قول عكرمة وتفسير قوله وكرها من قول مطر الوراق ومن قول قتادة وقال الكلبي طوعا بالولادة على الاسلام وكرها بالسيف وقال ابن كيسان المعنى وله خضع من في السموات والارض فيما صورهم فيه ودبرهم عليه وما يحدث فيهم فهم لا يمتنعون عليه كرهوا ذلك او رضوا ابذلكا او بسخطوه وهذا معنى قول الزجاج ان الاسلام هنا الخضوع لنفاذ امره في جبلتهم لا يقدر احد ان يمتنع مما جبل عليه ولا ان يغيره والذي يظهر عموم من في السموات وخصوص من في الارض والطوع هو الذي لا يكلف فيه والكره ما فيه مشقة فاسلام من في السموات طوع صرف اذ هم خالون من الشهوات الداعية الى المخالفة واسلام من في الارض من كان منهم معصوما كان طوعا ومن كان غير معصوم كان كرها بمعنى انه فيه مشقة لان التكاليف جاءت على مخالفة الشهوات النفسانية فلولم يات رسول من الله مبشرا بالثواب ومنذرا بالعقاب لم يلتزم الانسان شيا من التكاليف وهذه الاقوال لا يخرج اسلم فيها على ان يحمل على الاسلام وعلى الاعتقاد وعلى الاقرار باللسان وعلى التزام الاحكام وقد قيل بهذا كله في والجملتين قوله وله اسلم حالية وطوعا وكرها مصدران في موضع الحال اي طايعين وكارهين وقيل هما مصدران على غير الصدر وقرا الاعمش كرها بضم الكاف والجمهور بفتحها **واليه ترجعون** تهديد عظيم لمن اتبع وابتغى غير دين الله وتقدم معنى الرجوع اليه ويحتمل ان يكون قد عطف على قوله وله اسلم فيكون مشاركا له في الحالية وكان ينبغي عليهم ابتغاء غير دين من انقاد اليه المكلفون كلهم ومن اليه مرجعهم فيجازيهم على اعمالهم والمعنى ان من كان بهذين الوصفين لا يبتغي دينا غير دينه ويحتمل ان يكون استينافا فاخبارا بانه تعالى اليه مصيرهم ومنقلبهم فيجازيهم باعمالهم وقرا حفص وعباس ويعقوب وسهل يرجعون بالياء على الغيبة فيحتمل ان يكون عايدا على من اسلم ويحتمل ان يكون على ضمير يبغون فيكون على سبيل الالتفات على قراءة من قرا يبغون بالياء اذ قد يكون قد انتقل من خطابه الى غيبته وقرا الباقون بالتاء فان عاد الضمير على من كان التفاتا او على غير ضمير يبغون كان التفاتا على قراءة من قرا يبغون بالياء او يكون قد انتقل من غيبته الى خطاب **قل امنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى الاية** وقد تقدم شرح ما في البقرة فاغنى عن اعادته هنا الا ما وقع فيه الخلاف فنقول الظاهر في قل ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم امر ان يخبر عن نفسه وعن امته بقوله امنا بالله لانه تقدم ذكره في اخذ الميثاق في قوله ثم جاءكم رسول فعمه في هذا التكليف ليظهر فيه كونه مصدقا لما مع الانبيا الذين اخذ عليهم الميثاق وقال امنا تنبيها على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المومنين قال تعالى كل امن بعد قوله امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون قال الزمخشري ويجوز ان يومر بان يتكلم عن نفسه بما يتكلم الملوك اجلالا من الله لقدر نبيه وقال ابن عطية المعنى قل يا محمد انت وامتك امنا بالله فيظهر من كلام ابن عطية ان ثم معطوفا حذف وان الامر متوجه الى النبي وامته واما تعديته انزل هنا بعلى وفي البقرة بالى فقال ابن عطية الانزال على نبي الامة انزال عليها وقال الزمخشري فان قلت لم عدي انزل في هذه الاية بحرف الاستعلا وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتها قلت لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجا تارة باحدى المعنيين واخرى باخر وقال الراغب انما قال هنا على لان ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا اليه من الملا الاعلى بلا واسطة بشرية كان لفظ على المختص بالعلو اولى وهناك لما كان خطابا للامة وقد وصل اليهم بواسطة النبي صلى

الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص بالايصال اولى ويجوز ان يقال انزل عليه انما يحمل على ما امر المنزل عليه ان يبلغ غيره وانزل اليه ما يخص به في نفسه واليه نهاية الانزال وعلى ذلك قال او لم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم خص بالي لما كان مخصوصا بالذكر هو بيان المنزل وهذا كلام في الاولى لا في الوجوب انتهى كلامه وذكر الزمخشري ان من قال هذا الفرق فقد تعسف قال الا ترى الى قوله بما انزل اليك وانزل اليك الكتاب والى قوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار انتهى واما اعادته لفظ وما اوتي فلانه لما كان لفظ الخطاب عاما ومن حكم خطاب العام البسط دون الايجاز ولما كان الخطاب هناك خاصا اكتفي فيه بالايجاز **ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه** الاسلام هنا هو الاستسلام الى الله تعالى والتفويض اليه وهو مطلوب في كل زمان ومكان وشريعة ولذلك فسره الزمخشري بالتوحيد واسلام الوجه لله وقيل المراد بالاسلام شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بين تعالى ان من تحرى بعد مبعثه شريعة غير شريعته فغير مقبول منه وهو الدين الذي وافق في معتقداته دين من ذكر من الانبيا قبل وعن ابن عباس لما نزلت ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الاية انزل الله بعدها ومن يبتغ الاية وهذا اشارة الى نسخ ان الذين امنوا وعن عكرمة لما نزلت قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم قد اسلمنا قبلك ونحن المسلمون فقال الله لهم حجهم يا محمد وانزل ولله على الناس حج البيت فحج المسلمون وقعد الكفار وقيل نزلت في الحارث بن سويد وستاتي قصته بعد هذا وقبول العمل هو رضاه واثابة فاعله عليه وانتصب دينا على التمييز لغير لان غيرا مبهمة ففسرت بدين لما ان مثلا مبهمة فتفسر ايضا وهذا كقولهم لنا غيرها ابلا وشاء ومفعول يبتغ هو غير وقيل دينا مفعول وغير منصوب على الحال لانه لو تاخر كان نعتا وقيل دينا بدل من غير والجمهور على اظهار الغينين وروي عن ابي عمرو الادغام **وهو في الاخرة من الخاسرين** الخسران في الاخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب بسبب في تضييع زمانه في الدنيا باتباع غير الاسلام بالذي خسر في بضاعته ويحتمل هذه الجملة ان تكون قد عطفت على جواب الشرط فيكون قد ترتب على ابتغاء غير الاسلام دينا عدم القبول والخسران ويحتمل ان لا تكون معطوفة عليه بل هي استينافا فاخبار عنه بانه في الاخرة وفي الاخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده اي وهو خاسر في الاخرة او بالخاسرين على ان الالف واللام ليست موصولة بل للتعريف كهي في الرجل او به او على انها موصولة وسومح في الظرف والمجرور لانه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما وكل منقول وقد تقدم لنا نظيره **كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات** نزلت في اهل الكتاب امنوا بالتوراة والانجيل وفيهما ذكر محمد صلى الله عليه وسلم فغيروه وكفروا بعد ايمانهم بنبوته قاله الحسن وروى ابن عطية قريبا منه عن ابن عباس وقال مقاتل في عشرة رهط ارتدوا فيهم الحرث بن سويد الانصاري فندم ورجع رواه ابو صالح عن ابن عباس وذكر مجاهد والسدي ان الحرث كان يظهر الاسلام فلما كان يوم احد قتل المجذر بن زياد بدم كان عليه وقيل قيس ابن زيد ارتد ولحق بالمشركين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر ان يقتله ان ظفر به ففات ثم بعث الى اخيه من مكة يطلب التوبة فنزلت الى قوله الا الذين تابوا فكتب بها قومه اليه فرجع ثانيا رواه عكرمة عن ابن عباس ولم يسمه ولم يذكر سوى انه رجل من الانصار ارتد ولحق بالمشركين وخرجه النساي عن ابن عباس مطولا وقيل لحق بالروم وقيل ارتد الحارث في احد عشر رجلا وسمى منهم الزمخشري طعمة بن ابيرق والحارث بن سعيد ابن الصامت وحرج ابن الاسلت وذكر عكرمة انهم كانوا اثني عشر وسمى منهم ابا عامر الراهب والحارث ووحوحا وقال النقاش نزلت في طعمة بن ابيرق والفاظ الاية تعم كل من ذكر وغيرهم وقيل هي في عامة المشركين وقال مجاهد حمل الايات الى الحارث رجل من قومه فقراها عليه فقال له الحارث انك والله ما علمت لصدوق وان رسول الله لاصدق منك وان الله تعالى لاصدق الثلاثة قال فرجع الحارث فاسلم وحسن اسلامه كيف سوال عن الاحوال وهي للتعجيب والتعظيم لكفرهم بعد الايمان اي كيف يستحق الهداية من اتى بما ينافيها بعد التباس

بها ووضوحها له فاستبعد حصولها لهم مع شدة الجرائم كما قال عليه الصلاة والسلام كيف تفلح
امة ادمت وجه نبيها وقال الزمخشري كيف يلطف بهم وليسوا من اهل اللطف لما علم الله
من تصميمهم على كفرهم انتهى وهذه نزعة اعتزالية اذ ليس المعنى عنده ان الله يخلق الهداية
لا يخلق الضلال بل هما يخلق قاله وقيل الاستفهام هنا يراد به الجحد والمعنى ليس يهدي ونظيره
قول الشاعر ، كيف نومي على الفراش ولما ، يشمل الشام غارة شعواء ، وقول الاخر
، ومتى سيوف يا عدي بن مالك ، كثير ولكن اين بالسيف ضارب ،
والهداية هنا هي الايمان واتباع الحق والعمل وزعم ان المعنى لا يهديهم الى الجنة الا ان
يتجوز فاطلق على قوله كفروا قال الحوفي وابن عطية ورده مكي وقال لا يجوز عطف
شهدوا على كفروا لفساد المعنى ولم يبين من اي جهة فساد المعنى وكانه توهم الترتيب فلذلك
فسد المعنى عنده وقال ابن عطية المعنى مفهوم ان الشهادة قبل الكفر والواو لا ترتيب
فيها واجاز قوم منهم مكي والزمخشري ان يكون معطوفا على ما في ايمانهم من معنى الفعل اذ
المعنى بعد ان امنوا وشهدوا واجاز الزمخشري وغيره ان يكون الواو للحال لا للعطف
التقدير كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا والعامل فيه كفروا والرسول هنا محمد صلى الله عليه
وسلم قاله الجمهور وجوزوا ان يكون الرسول هنا بمعنى الرسالة وفيه بعد والبينات هي
شواهد القرآن والمعجزات التي يأتي بمثلها الانبياء **والله لا يهدي القوم الظالمين** اي لا يخلق
في قلوبهم الهداية والظالمين عام معناه الخصوص اي لا يهدي من قضى عليه بانه يموت على الكفر
قال ابن عطية ويحتمل ان يريد الاخبار على ان الظالم في ظلمه على هدى من الله فتجيء الاية عامة
تامة العموم انتهى وهذا المعنى الذي ذكره لا يسوغه لفظ الاية وقال الزمخشري الظالمين
المعاندين علم ان اللطف لا ينفعهم انتهى وتفسيره على طريقة الاعتزالية **اولئك جزاؤهم ان
عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم
ينظرون** تقدم تفسير مثل هذه الجملة وتوجيه قراءة الحسن والناس اجمعين في سورة
البقرة فاغنى عن اعادته الا ان هنا اولئك جزاؤهم اي جزاء كفرهم وهنالك اولئك عليهم
لعنة الله لان هنالك جاء الاخبار عن من مات كافرا فلذلك تحتمت اللعنة عليهم وهنا كذلك
الا ترى الى سبب النزول وان اكثر الفقهاء الى انها نزلت في قوم ارتدوا ثم رجعوا الى الاسلام
ولذلك جاء الاستثناء وهو قوله **الا الذين تابوا من بعد ذلك** وهو استثناء متصل ولذلك
قال من بعد ذلك اي من بعد ذلك الكفر العظيم **واصلحوا** اي ما افسدوا او دخلوا في الصلاح
كما تقول امسى زيد اي دخل في المساء وقيل معنى اصلحوا اظهروا انهم على ضلال وتقدم تفسير
هذه اللفظة في البقرة في قوله الا الذين تابوا واصلحوا الاية وهما صفتا مبالغة دالتان
على سعة رحمته **ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم واولئك
هم الضالون** نزلت في اليهود كفروا بعيسى وبالانجيل بعد ايمانهم بانبيائهم ثم ازدادوا كفرا
بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم بصفاته واقرارهم انها في التوراة ثم ازدادوا
كفرا بالذنوب التي اصابوها في خلاف النبي صلى الله عليه وسلم من الافتراء والبهت والسعي على
الاسلام قاله ابو العالية او معنى ثم ازدادوا كفرا اتموا على كفرهم وبلغوا الموت به فيدخل
فيه اليهود والمرتدون قاله مجاهد وقال نحوه السدي وقيل نزلت فيمن مات على
الكفر من اصحاب الحارث بن سويد فانهم قالوا نقيم بمكة ونتربص بمحمد ريب المنون قاله
الكلبي وتفسير هذه الاقوال معنى ازدياد الكفر وهو بحسب متعلقاته اذ الايمان والكفر
في التحقيق لا يزيدان ولا ينقصان وانما يحصل الزيادة والنقصان للمتعلقات فينسب ذلك
اليهما على سبيل المجاز وازدادوا افتعلوا من الزيادة وانتصاب كفرا على التمييز المنقول
من الفاعل المعنى ثم ازداد كفرهم والدال الاولى بدل من تاء الافتعال ويحتمل قوله لن
تقبل توبتهم وجهين احدهما انه تكون منهم توبة ولا تقبل وقد علم ان توبة كل كافر تقبل
سواء كفر بعد ايمان او ازداد كفرا ام كان كافرا اول مرة فاحتيج في ذلك الى تخصيص فقال
الحسن وقتادة ومجاهد والسدي نفي توبتهم بالحشرجة والغرغرة والمعاينة قال النحاس
وهذا قول حسن لقوله وليست التوبة للذين يعملون السيئات الاية وقال ابو العالية

لن تقبل توبتهم من الذنوب التي اصابوها مع اقامتهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم لانها
توبة غير خالصة اذ هم مرتدون وعزموا على اظهار التوبة لستر احوالهم وفي ضمائرهم الكفر
وقال مجاهد لن تقبل توبتهم بعد الموت اذا ماتوا على الكفر وقيل لن تقبل توبتهم التي تابوها
قبل ان كفروا لان الكفر قد احبطها وقيل لن تقبل توبتهم اذا تابوا من كفرهم الى كفرهم وانما تقبل
اذا تابوا الى الاسلام وحاصل هذا التخصيص بالزمان او بوصف في التوبة والوجه الثاني
ان يكون المعنى لا توبة لهم فتقبل فنفي القبول والمراد نفي التوبة فيكون من باب قوله على لاحب
لا يهتدى بمناره اي لا منار له فيهتدى به ويكون ذلك في قوم باعيانهم ختم الله عليهم بالكفر
اي ليست لهم توبة ثم لا محالة يموتون على الكفر وقد اشار الى هذا النحو الزمخشري وابن عطية
ولم تدخل الفاء في لن تقبل هنا ودخلت في فلن لان الفاء مؤذنة بالاستحقاق بالوصف السابق
وهناك قال وماتوا وهم كفار وهنا لم يصرح بهذا القيد وقال الزمخشري فان قلت فحين
كان معنى لن تقبل توبتهم بمعنى الموت على الكفر فهلا جعلت الموت على الكفر مسببا عن ارتدادهم
وازديادهم الكفر لما في ذلك من قساوة القلوب وركوب الرين وجره الى الموت على الكفر
فان قلت اي فائدة في هذه الكناية اعني ان كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة
قلت الفائدة فيها جليلة وهي التغليظ في شان اولئك الفريق من الكفار وابراز حالهم
في صورة حال الايسين من الرحمة التي هي اغلظ الاحوال واشدها الا ترى ان الموت على الكفر
انما يخاف من اجل اليأس من رحمة الله انتهى كلامه وقرأ عكرمة لن نقبل بالنون توبتهم بالنصب
والضالون المخطئون طريق الحق والنجاة في الاخرة او الهالكون من ضل اللبن في الماء اذا صار
هالكا والواو في واولئك للعطف اما على خبر ان فتكون الجملة في موضع رفع واما على الجملة من
ان ومطلوبها فلا يكون لها موضع من الاعراب وذكر الراغب فيه ان الواو في اولئك واو
الحال والمعنى لن تقبل توبتهم من الذنوب في حال انهم ضالون فالتوبة والضلال متنافيان
لا يجتمعان انتهى هذا القول وسواعن هذا المعنى هذا التركيب اذ لو اريد هذا المعنى
لم يؤت باسم الاشارة ويجوز في هم الفصل والابتداء والبدل **ان الذين كفروا وماتوا
وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا** وقرأ عكرمة فلن نقبل بالنون وملء
بالنصب وقرئ فلن يقبل بالياء مبنيا للفاعل اي فلن يقبل الله وملأ بالنصب وقرأ ابو
جعفر وابو السمال ملاء الارض دون همز ورويت عن نافع ووجهه انه نقل حركة الهمزة وهو
اللام وحذفت الهمزة في كل نحو هذا والى بلفظ احدهم ولم يأت بلفظ منهم لان ذكر احد ابلغ وانص
في المقصود اذ كان منهم يحتمل ان يكون بقيد الجمع وانتصاب ذهبا على التمييز وفي ناصب
التمييز خلاف وسماه الفراء تفسيرا لان المقدار معلوم والمقدر به مجمل وقال الكسائي نصب
على اضمار من اي من ذهب كقوله او عدل ذلك صياما اي من صيام وقرأ الاعمش ذهب بالرفع
قال الزمخشري رد على ملء كما يقال عندي عشرون نفسا رجال انتهى ويعني بالرد البدل
ويكون من بدل النكرة من المعرفة لان ملء الارض معرفة ولذلك ضبط الحذاق قوله لك الحمد
ملء السموات والارض بالرفع على الصفة للحمد واستضعفوا نصبه على الحال لكونه معرفة **ولو
افتدى به** قرأ ابن ابي عبلة لو افتدى به دون واو ولو هنا هي بمعنى ان الشرطية لا لو التي
هي لما كان سيقع لوقوع غيره لان لو هنا معلقة بالمستقبل وهو فلن يقبل وتلك معلقة بالماضي
فاما قراءة ابن ابي عبلة فانه جعل الافتداء شرطا في عدم القبول فلم تعم نفي وجوه القبول
واما قراءة الجمهور بالواو فقيل الواو زائدة وهو ضعيف ويكون المعنى اذ ذاك معنى قراءة
ابن ابي عبلة وقيل ليست بزائدة قال الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى به
قلت هو كلام محمول على المعنى كانه قيل فلن يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض
وينبغي ان يحمل عليه ان الله تعالى اخبر ان من مات كافرا لا يقبل منه ما على الارض من ذهب على
كل حال يقصدها ولو على حال افتدائه به من العذاب لان حالة الافتداء هي حالة لا يمتن فيها المفتدي
على المفتدى منه اذ هي حالة قهر من المفتدى منه للمفتدي وقد قررنا في نحو هذا التركيب
ان لو تأتي منبهة على ان ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصا على الحالة
التي يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله اعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو

بطلت محرق كان هذه الاشيا مما كان لا ينبغي ان يوتى به لان كون السايل على فرس يشعر بغناه
فلا يناسب ان يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غنا فيه فكان يناسب ان لا يرد السايل به
وكذلك قاله الغزا يناسب ان يقبل منه ملا الارض ذهبا لكنه لا يقبل ونظيره قوله تعالى وما
انت بمومن لنا ولو كنا صادقين لانهم نفوا ان يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي
الحالة التي ينبغي ان يصدقوا فيها بلفظ ولو هنا لتعميم النفي والتاكيد له وقد ذكرنا فايدة
مجيها وذهب الزجاج الى ان المعنى لن يقبل من احدهم انفاقه وتقربه في الدنيا ولو انفق
مل الارض ذهبا ولو افتدى به في الاخرة لم يقبل منه قال فاعلم الله انه لا يثيبهم على اعمالهم
من الخير ولا يقبل منهم الافتدا من العذاب قال ابن عطية رحمه الله تعالى وهذا قول
حسن انتهى وقال الزمخشري رحمه الله تعالى ويجوز ان يراد فلن يقبل من احدهم ملء
الارض ذهبا كان قد تصدق به ولو افتدى به ايضا لم يقبل منه انتهى وهذا معنى قول
الزجاج الا انه لم يقيد الافتدا بالاخرة وحكى صاحب ري الظمان رحمه الله تعالى وغيره عن
الزجاج انه قال معنى الاية لو افتدى به في الدنيا مع اقامته على الكفر لن يقبل منه والذي
يظهر ان انتفا القبول ولو على سبيل الفدية انما يكون في الاخرة ويبينه ما ثبت في صحيح
البخاري رحمه الله تعالى من حديث انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا يحاسب الكافر يوم القيامة فيقال ارايت لو كان لك ملا الارض ذهبا اكنت تفتدي
فيقول نعم فيقال لقد كنت سيلت ما هو ايسر من ذلك وهذا الحديث يبين ان قوله فلن يقبل
من احدهم ملا الارض ذهبا ولو افتدى به هو على سبيل الفرض والتقدير اي لو كان الكافر
قدر على اعز الاشيا ثم قدر على بذله لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله
والمعنى انهم ايسون من تخليص انفسهم من العذاب وهو نظير ولو ان للذين ظلموا ما في الارض
جميعا ونظيره يود المجرم لو يفتدي الايتين وعلى هذا يبعد ما قاله الزجاج من ان يكون
المعنى انهم لو انفقوا في الدنيا ملء الارض ذهبا لم يقبل ذلك لان الطاعة مع الكفر لا تكون
مقبولة وافتدى افتعل من الفدية قيل وهو بمعنى فعل كسوى واستوى ومفعوله محذوف
ويحتاج في تعديه الى سماع من العرب والضمير في به عايد على مل الارض وهو مقدار ما يملوها
ويوجد في بعض التفاسير انه عايد على المل او على الذهب فقوله على الذهب غلط وقال
الزمخشري رحمه الله تعالى ويجوز ان يراد ولو افتدى بمثله كقوله ولو ان للذين ظلموا
ما في الارض جميعا ومثله والمثل يحذف كثيرا في كلامهم كقولك ضربت ضرب زيد تريد
مثل ضربه وابو يوسف ابو حنيفة تريد مثله ولا هيثم الليلة للمطي وقضية ولا اباحسن
لها تريد ولا هيثم ولا مثل ابي حسن كما انه يراد في نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا تريد انت وذلك
ان المثل بين احدهما مسد الاخر فكانا في حكم شي واحد انتهى كلامه ولا حاجة الى تقدير مثل
في قوله ولو افتدى به وكان الزمخشري رحمه الله تعالى تخيل ان ما نفي ان يقبل لا يمكن ان يفتدى
فيحتاج الى اضمار حتى تغاير بين ما نفي قبوله وبين ما يفتدى به وليس كذلك لان ذلك كما
ذكرناه على سبيل الفرض والتقدير اذ لا يمكن عادة ان احدا يملك مل الارض ذهبا ولو بذله
على اي جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكنا لم يحتج الى تقدير واما فيما مثل به من ضربت
ضرب زيد وابو يوسف ابو حنيفة رحمهما الله تعالى فتصوره العقل يعلم انه لا بد من تقدير مثل
اذ ضربك يستحيل ان يكون ضرب زيد وذات ابي يوسف رحمه الله تعالى يستحيل ان يكون
ذات ابي حنيفة رحمه الله تعالى واما لا هيثم الليلة للمطي فدل على حذف مثل ما تقرر في اللغة
العربية ان لا التي لنفي الجنس لا تدخل على الاعلام فما ورد فيها فاحتيج الى اضمار فيها مثل على
ما تقرر لتبقى فيها اذ تقرر انها لا تعمل الا في الجنس لان العلمية تنافي عموم الجنس واما قوله
كما انه يراد في مثلك لا يفعل كذا تريد انت فهذا قول قد قيل ولكن المختار عند حذاق
النحويين ان الاسما لا تزاد والتقدير ان مثلك لا يفعل كذا ليست فيه مثل زايدة مكان
غير هذا **اولئك لهم عذاب اليم** هذا اخبار ثان عن من مات وهو كافر لما بين تعالى في
الاخبار الاول لا يقبل منه شي يخلص به نفسه بين في هذا الاخبار ما له من العذاب الموصوف
بالمبالغة في الالم لان الافتدا وبذل الاموال انما يكون بالحق المفتدى من الالم حتى

يبدل

يبدل في الخلاص من ذلك اعز الاشيا كما قال يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه
وصاحبته واخيه وفصيلته التي تويه الاية وارتفاع عذاب على انه فاعل بالجار والمجرور
لانه قد اعتمد على اوليك لكونه خبرا عنه ويجوز ارتفاعه على الابتدا **وما لهم من ناصرين** تقدم
تفسير مثل هذه الجملة وهذا اخبار ثالث لما بين انه لا خلاص لهم من العذاب ببذل المال بين
ايضا انه لا خلاص لهم منه بسبب النصرة واندرج فيها النصرة بالمغالبة والنصرة بالشفاعة
وتضمنت هذه الاية من اصناف البديع الطباق في قوله تعالى طوعا وكرها وفي قوله كفروا
بعد ايمانهم في موضعين والتكرار في يهدي ويهدي وفي كفروا بعد ايمانهم والتجنيس المغاير
في كفروا وكفروا والتاكيد بلفظ هم في قوله تعالى واوليك هم الضالون وقيل والتشبيه
في ثم ازدادوا كفرا شبه تماديهم على كفرهم واجرامهم بالاجرام التي تزداد بعضها على بعض وهو من
تشبيه المعقول بالمحسوس والعدول من مفعل الى فعيل في عذاب اليم لما في فعيل من
المبالغة والحذف في مواضع النيل لحوق الشي وادراكه الفعل منه نال ينال وقيل النيل
العطية الوضع الالقا وضع الشي القاه ووضعت ما في بطنها العتة والفعل وضع يضع
وضعا وضعة والوضع محل الالقا الشي وفلان يضع الحديث اي يلفقه من قبل نفسه من غير
نقل بل بخله بكة مرادفة لمكة قاله مجاهد والزجاج رحمهما الله تعالى والعرب تعاقب بين البا
والميم قالوا لازم ولازب وراتب وراتم والنميط والنبيط وقيل اسم لبطن مكة وقيل اسم لمكان البيت قاله
النخعي وقيل اسم للمسجد خاصة قاله ابن شهاب قيل ويدل عليه ان البك هو دفع الناس بعضهم
بعضا وازدحامهم وهذا انما يحصل في المسجد عند الطواف لا في ساير المواضع وسياتي
الكلام على لفظ بكة ان شا الله تعالى البركة الزيادة والفعل منه بارك وهو متعد ومنه
ان بورك من في النار ويضمن معنى ما يتعدى بعلى كقوله وبارك على محمد وتبارك لازم العوج
الميل قال ابو عبيدة في الدين والكلام والعمل وبالفتح في الحايط والجذع وقال الزجاج
معناه قال فيما لا يرى له شخصا وبالفتح فيما له شخص وقال ابن فارس في كل منتصب كالحايط
والعوج ما كان في بساط او ارض او دين او معاش العصم المنع واعتصم واستعصم امتنع
واعتصمت فلانا هيات له ما يعتصم به وكل متمسك بشي معتصم وكل مانع شيا عاصم ويرجع هذا
المعنى الاعصم والمعصم والعصام ويسمى الحبل عاصما لانه يمنع من الرجوع الرجوع **لن تنالوا**
البر حتى تنفقوا مما تحبون مناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما اخبر عن من مات كافرا انه لا
يقبل ما انفق في الدنيا او ما احضره لتخليص نفسه في الاخرة على الاختلاف الذي سبق حض
المومن على الصدقة وبين انه لن يدرك البر حتى ينفق مما يحب والبر هنا قال ابن مسعود وابن
عباس ومجاهد والسدي وعمرو بن ميمون البر الجنة وقال الحسن والضحاك الصدقة المفروضة
وقال ابو روق الخير كله وقيل الصدق وقيل اشرف الدين قاله عطا وقال عطية الطاعة
وقال مقاتل بن حيان التقوى وقال الزجاج كلما تقرب به الى الله تعالى من عمل خير وقال
معناه ابن عطية قال ابو مسلم وله مواضع فيقال الصدق البر ومنه صدقت وبررت وكرام بررة
والاحسان ومنه بررت والدي والطف والتعاهد ومنه يبر اصحابه اذا كان يزورهم
ويتعاهدهم والهبة والصدقة بره بكذا اذا وهبه له وقال ويحتمل لن تنالوا بر الله بكم اي
رحمته ولطفه انتهى وهو قول ابي بكر الوراق قال معنى الاية لن تنالوا بري بكم الا بركم باخوانكم
والانفاق عليهم من اموالكم وجاهكم وروي مثله عن ابن جريج ويحتمل ان يريد لن تنالوا
درجة الكمال من فعل البر حتى تكونوا ابرارا الا بالانفاق المضاف الى ساير اعمالكم قاله ابن
عطية وقد تقدم شرح البر في قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولكن نقلنا
ما قال الناس في خصوصية هذا الموضع ومن في مما تحبون للتبعيض ويدل على ذلك قراة عبد
الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون وما موصولة والعايد محذوف والظاهر ان المحبة هنا هو
ميل النفس وتعلقها التعلق التام بالمنفق فيكون اخراجه على النفس اشق واصعب من اخراج
ما لا تتعلق به النفس ذلك التعلق ولذلك فسره الحسن والضحاك بانه محبوب المال لقوله
ويطعمون الطعام على حبه لذلك ما روي عن جماعة انهم لهذه الاية تصدقوا باحب شي اليهم
فتصدق ابو طلحة ببيرحا وتصدق زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها وابن عمر بالسكر واللوز

لانه كان يحبه وابو ذر بن يحل حين ابله وبعرنس على مغرور وتلى الاية والربيع بن خثيم بالسكر لحبه له واعتق عمر جاريته العجيبة وابنه عبد الله جارية كانت احب شيء اليه وقيل معنى مما تحبون نفايس المال وطيبه لا رديه وخبيثه وقيل ما يكون محتاجا اليه وقيل كل شيء ينفقه المسلم من ماله يطلب به وجه الله ولفظة تحبون تنبو عن هذه الاقوال والذى يظهر ان هذا الانفاق هو في الندب لان المزكى لا يجب عليه ان يخرج اشرف امواله ولا احبها اليه وابعد من ذهب الى ان هذه الاية منسوخة لان الترغيب في الندب لوجه الله لا ينافي الزكاة قال بعضهم وتدل هذه الاية على ان الكلام يصير شعرا باشياء منها قصد المتكلم ان لا يكون شعرا لان هذه الاية على وزن بيت من الرمل يسمى المجد والمسبغ وهو ياخليلى اربعا واستخبرا ونسما بعسفان ولا يجوز ان يقال في القران شعرا **وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم** تقدم تفسير مثل هذا **كل الطعام كان حلا لبني اسرايل الا ما حرم اسرايل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة** قال ابو روق وابن السايب نزلت حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا على ملة ابراهيم فقالت اليهود وكيف وانت تاكل لحوم الابل والبانها فقال صلى الله عليه وسلم كان ذلك حلالا لابى ابراهيم ونحن نحله فقالت اليهود كل شيء اصبحنا اليوم نحرمه فانه كان محرما على نوح وابراهيم حتى انتهى الينا فانزل الله تعالى ذلك تكذيبا لهم ومناسبة هذه الاية لما قبلها والجامع بينهما انه تعالى اخبر انهم لا ينالون البر الا بالانفاق مما يحب وبنى الله اسرايل روى في الحديث انه مرض مرضا شديدا فطال سقمه منه فنذر لربه نذرا ان عافاه الله من سقمه ان يحرم او ليحرمن احب الطعام اليه والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحوم الابل واحب الشراب اليه البانها ففعل ذلك تقربا الى الله فقد اجتمعت هذه الاية وما قبلها في ان كلا منهما فيها ترك ما يحبه الانسان وما يوثره على سبيل التقرب به لله تعالى وكل من صيغ العموم والطعام اصله مصدر اقيم مقام المفعول وهو اسم لكل ما يطعم ويوكل وزعم بعض اصحاب ابى حنيفة انه اسم للبر خاصة قال الرازى والاية تبطله لانه استثنى ما حرم اسرايل على نفسه واتفقوا على انه سوى الحنطة وسوى ما يتخذ منها ومما يوكد ذلك قوله في الماء ومن لم يطعمه فانه منى وقال وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم واراد الذبايح ويجاب عن الاستثناء انه منقطع فلا يندرج تحت الطعام وقال القفال لم يبلغنا ان الميتة والخنزير كانا مباحين لهم مع انها طعام فيحمل ان ذلك على الاطعمة التي كانت لليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم تدعى انها كانت محرمة على ابراهيم فيزول الاشكال يعنى اشكال العموم والحل الحلال وهو مصدر نحو عز عزا ومنه وانت حل بهذا البلد وفي الحديث عن عايشة رضى الله عنها كنت اطيبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث قال لهن حل لهم وهى كالحرم واللبس اى اللباس واسرايل هو يعقوب عليه السلام وتقدم الكلام عليه وتقدم ان الذى حرمه اسرايل هو لحوم الابل والبانها ورواه ابو صالح عن ابن عباس وهو قول الحسن وعطاء وابى العالية ومجاهد وعبد الله بن كثير في اخرين وقيل العروق رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس وهو قول مجاهد ايضا وقتادة والضحاك والسدى وابن مجلز في اخرين قال ابن عباس عرضت له الانساء فاضنته فجعل لله ان شفاه من ذلك ان لا يطعم عرقا قال فلذلك اليهود تنزع العروق من اللحم ولينى في تحريم العروق تربح فيما نظهر وروى عن ابن عباس انه حرم العروق ولحوم الابل وقيل زيادة الكبد والكليتا والشحم الا ما على الظهر قاله عكرمة وتقدم سبب تحريمه لما حرم قال ابن عطية ولم تختلف فيما علمت ان سبب التحريم هو لمرض اصابه فجعل تحريم ذلك شكرا لله ان شفى وقيل هو وجع عرق النسا وهذا الاستثناء يحتمل الاتصال والانقطاع فان كان متصلا كان التقدير الا ما حرم اسرايل على نفسه فحرم عليهم في التوراة فليست فيها الزوايد التي افتروها وادعوا تحريمها وان كان منقطعا كان التقدير لكن اسرايل حرم على نفسه خاصة ولم يحرمه الله على بنى اسرايل والاتصال اظهر وظاهر قوله على نفسه ان ذلك باجتهاد منه لا بتحريم من الله واستدل بذلك على ان الانبيا ان يحرموا باجتهاد وقيل كان تحريمه باذن الله تعالى

وقيل يحتمل ان يكون التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا وقال الامام لعل نفسه كانت مايلة الى تلك الانواع فامتنع من اكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضات الله كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم واختلفوا في سبب التحريم للطعام الذى حرمه اسرايل على بنيه ومن بعدهم من اليهود وهذا اذا قلنا بان الاستثناء متصل اما اذا كان منقطعا فلم يحرم عليهم فقال ابن عطية حرمها عليهم بتحريم اسرايل ولم يكن محرما في التوراة وروى عن ابن عباس ان يعقوب قال ان عافانى الله لا ياكله لى ولد وقال الضحاك وافقوا اباهم في تحريمه لا انه حرم عليهم بالشرع ثم اضافوا في تحريمه الى الشرع فاكذبهم الله تعالى وقال ابن السايب حرمه الله عليهم بعد التوراة لا فيها وكانوا اذا اصابوا ذنبا عظيما حرم عليهم طعام طيب او صب عليهم عذاب ويوكده فبظلم الاية وقيل لم يحرم عليهم قبل نزول التوراة ولا بعدها ولا بتحريم اسرايل عليهم ولا الموافقة بل قالوا ذلك بحتا وافتراء وقال السدى لما انزل الله التوراة حرم عليهم ما كانوا يحرمونه قبل نزولها قال الزمخشرى والمعنى ان المطاعم كلها لم تزل حلالا لبنى اسرايل قبل انزال التوراة وتحريم ما حرم عليهم منها لظلمهم وبغيهم لم يحرم منها شيء قبل ذلك غير المطعوم الواحد الذى حرمه ابوهم اسرايل على نفسه فتبعوه فيه وهو رد على اليهود وتكذيب لهم حيث ارادوا براءة ساحتهم مما نعى عليهم في قوله فبظلم من الذين هادوا الاية وجحود ما غاظهم واشمازوا منه واستعظموا مما نطق به القران من تحريم الطيبات عليهم لبغيهم وظلمهم فقالوا لسنا باول من حرمت عليه وما هو الا تحريم قديم كانت محرمة على نوح وعلى ابراهيم ومن بعده ومن بعده من بنى اسرايل وهلم جرا الى ان انتهى التحريم الينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وغرضهم تكذيب شهادة الله عليهم بالبغى والظلم والصد عن سبيل الله واكل الربا واخذ اموال الناس بالباطل وما عدد من مساويهم التي كلما ارتكبوا منها كبيرة حرم عليهم نوع من الطيبات عقوبة لهم انتهى كلامه **من قبل ان تنزل التوراة** قال ابو البقاء من متعلقة بحرم في قوله الا ما حرم اسرايل على نفسه هو من قبل انزال التوراة ضعيف لتباعد ما بين وجود اسرايل وانزال التوراة ويظهر انه متعلق بقوله كان حلا لبنى اسرايل اى من قبل ان تنزل التوراة وفصل بالاستثناء اذ هو فصل جايز وذلك على مذهب الكسائى وابى الحسن في جواز ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها اذا كان ظرفا او مجرورا او حالا نحو ما جلس الا زيد عندك وما اوى الا عمرو اليك وما جاء الا زيد ضاحكا واجاز الكسائى ذلك في منصوب مطلقا نحو ما ضرب الا زيد عمرا واجاز ذلك ابن الانبارى في مرفوع نحو ما ضرب الا زيدا عمرو وما اوى الا عمرا اليك واما تخريجه على مذهب غير الكسائى وابى الحسن فيقدر له عامل من جنس ما قبله **قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين** قيل خطابه للنبى صلى الله عليه وسلم وقيل فاتوا محذوف وتقديره هذا الحق لا زعمكم معشر اليهود فاتوا وهذه اعظم محاجة ان يومروا باحضار كتابهم الذى فيه شريعتهم فانه ليس فيه ما ادعوا بل هو مصدق لما اخبر به صلى الله عليه وسلم من ان تلك المطاعم كانت حلالا لهم من قديم وان التحريم هو حادث وروى انهم لم يجاسروا على الاتيان بالتوراة لظهور افتضاحهم باتيانها بل بهتوا وذلك كعادتهم في كثير من احوالهم وفي استدعاء التوراة منهم وتلاوتها الحجة الواضحة على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ كان عليه الصلاة والسلام النبى الامى الذى لم يقرا الكتب ولا عرف باخبار الامم السالفة ثم احتج بحججهم ويستشهد عليهم بما في كتبهم ولا يجدون منه انكاره مخيصا وفي الاية دليل على جواز النسخ في الشرايع وهم ينكرون ذلك وخرج قوله ان كنتم صادقين مخرج الممكن وهم معلوم كذبهم وذلك على سبيل الهزء بهم كقولك ان كنت شجاعا فالقنى ومعلوم عندك انه ليس بشجاع لكن هزات به اذ جعلت هذا الوصف مما يمكن ان يتصف به **فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون** يحتمل ان يكون هذا القول مندرجا تحت القول ويحتمل ان يكون ابتداء اخبار من الله تعالى بذلك والافتراء الكذب هو زعمهم ان ذلك كان محرما على بنى اسرايل قبل انزال التوراة والاشارة بذلك قيل تحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون الى التلاوة اذ مضمنها بيان مذهبهم وقيام الحجة البالغة القاطعة ويكون افتراء الكذب ان ينسب الى كتبهم

الله ما ليس فيها والثاني ان يكون الى استقرار التحريم في التوراة اذ المعنى الا ما حرم اسرائيل
على نفسه ثم حرمته التوراة عليهم عقوبة لهم وافتراء الكذب ان يزيد في المحرمات ما ليس فيها
والثالث ان يكون الى الحال ابعد تحريم اسرائيل على نفسه وقيل نزول التوراة اى من
تسنن بيعقوب وشرع ذلك دون اذن من الله ويؤيد هذا الاحتمال قوله فبظلم من الذين
هادوا والاية تنص على انه كان لهم ظلم في معنى التحليل والتحريم كانوا يشددون فيشدد الله
عليهم كما فعلوا في امر البقرة وجاءت شريعتنا بخلاف هذا دين الله يسر ولا تعسروا
بعثت بالحنيفية السمحة وما جعل عليكم في الدين من حرج والاظهر في من انها شرطية ويجوز
ان تكون موصولة وجمع في فاولئك حملا على المعنى وهم يحتمل ان يكون فصلا او مبتدأ
وبدلا والظلم وضع الشيء في غير موضعه وقيل هو هنا الكفر **قل صدق الله** امر تعالى نبيه
صلى الله عليه وسلم ان يصدع بخلاف قولهم اى الامر الصدق هو ما اخبر الله به لا ما افتروه من
الكذب ونبه بذلك على ان ما اخبر من قوله كل الطعام وساير ما تقدم صدق وانه
ملة ابراهيم والاحسن ان يكون قوله قل صدق الله اى في جميع ما اخبر به في كتبه المنزلة
وقيل في ان محمدا صلى الله عليه وسلم هو على ملة ابراهيم وابراهيم عليه السلام كان مسلما
وقيل في قوله كل الطعام قاله ابن السايب وقيل في انه ما كان يهوديا ولا نصرانيا قاله
مقاتل وابو سليمان الدمشقي ثم امرهم باتباع ملة ابراهيم فقال **فاتبعوا ملة ابراهيم
حنيفا وما كان من المشركين** وهي ملة الاسلام التي عليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم والمؤمنون معه فيخلصون عن ملة اليهودية وعرض بقوله وما كان من المشركين
الى انهم مشركون باتخاذ بعضهم بعضا اربابا وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة في
سورة البقرة تفسيرا واعرابا فاغنى عن اعادته وقرا ابان بن تغلب قل صدق بادغام
اللام في الصاد وقيل سيروا بادغام اللام في السين وادغم حمزة والكسائي وهشام
بل سولت لكم قال ابن جني علة ذلك فشو هذين الحرفين في الفم وانبساطهما لصوت المنبعث
عنهما فقاربنا بذلك مخرج اللام فجاز ادغامها فيهما انتهى وهو راجع لمعنى كلام سيبويه
قال سيبويه واللام يعني ادغام اللام مع الطاء والصاد واخواتهما جايز وذلك لكثرته
مع الراء لان هذه الحروف تراخين عنها وهي من الثنايا قال وجواز الادغام لان اخر
مخرج اللام قريب من مخرجها انتهى كلامه **ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة** روي
عن مجاهد انه تفاخر المسلمون واليهود فقالت اليهود بيت المقدس افضل واعظم من الكعبة
لانها مهاجر الانبياء وفي الارض المقدسة وقال بل الكعبة افضل فنزلت ومناسبة هذه
الاية لما قبلها ظاهرة وهو انه لما امر تعالى باتباع ملة ابراهيم وكان حج البيت من اعظم
شعاير ملة ابراهيم ومن خصوصيات دينه اخذ في ذكر البيت وفضايله ليبني على ذلك
ذكر الحج ووجوبه ولايضا فان اليهود حين حولت القبلة الى الكعبة طعنوا في نبوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقالوا بيت المقدس افضل واحق بالاستقبال لانه وضع قبل
الكعبة وارض المحشر وقبلة جميع الانبياء فاكذبهم الله تعالى في ذلك بقوله ان اول بيت
وضع للناس للذي ببكة كما اكذبهم في دعواهم قبل ان ما حرم عليهم كان محرما على يعقوب
من قبل ان تنزل التوراة وايضا فان كل فرقة من اليهود والنصارى زعمت انها على ملة
ابراهيم ومن شعاير ملته حج الكعبة وهم لا يحجونها فاكذبهم الله في دعواهم تلك والاول
هو الفرد السابق غيره وتقدم الكلام على لغة اول في قوله ولا تكونوا اول كافر به
ووضع جملة في موضع الصفة واختلف في معنى كونه اول بيت وضع للناس فقيل هو اول بيت
ظهر على وجه الماء حين خلقت السموات والارض خلقه قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء
على وجه الماء فدحيت الارض تحته وقيل هو اول بيت بناه ادم في الارض وقيل لما اهبط
ادم قالت له الملايكة طف حول هذا البيت فلقد طفنا قبلك بالفي عام وكان في موضعه
قبل ادم بيت يقال له الضراح فرفع في الطوفان الى السماء الرابعة تطوف به ملايكة السموات
وذكر الشريف ابو البركات اسعد بن علي بن ابي الغنايم الحسيني الجواني النسابة ان شيث
ابن ادم هو الذي بنى الكعبة بالطين والحجارة على موضع الخيمة التي كان الله وضعها لادم

من

من الجنة فعلى هذه الاقاويل يكون اول بيت وضع للناس على ظاهره وروي عن ابن عباس
انه اول بيت حج بعد الطوفان فتكون الاولية باعتبار هذا الوصف من الحج اذ كان قبله
بيوت وروي عن علي انه ساله رجل اهو اول بيت فقال لا قد كان قبله بيوت ولكنه
اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة فاخذ الاولية بقيد هذه الحال
وقيل اول من بناه ابراهيم ثم قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة ثم هدم فبنته
قريش قال ابو ذر قلت يا رسول الله اول مسجد وضع اول قال المسجد الحرام قلت ثم اي
قال المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنة فظاهر هذا الحديث انه من وضع ابراهيم
وهو معارض لما ذكر من الاقوال السابقة الا ان حمل الوضع على التجديد فيمكن الجمع بينهما وظاهر
حديث ابي ذر يضعف قول الزجاج هو بناء سليمان بن داود بل يظهر منه انه من وضع ابراهيم
فكما وضع الكعبة وضع بيت المقدس وقد بين صلى الله عليه وسلم ان بين الوضعين اربعين
سنة واين زمان ابراهيم من زمان سليمان ومعنى وضع للناس اى متعبدا يستوي في
التعبد فيه الناس اذ غيره من البيوت تختص باصحابها والمشترك فيه الناس هو محل طاعتهم
وعباداتهم وقبلتهم وقرا الجمهور وضع مبنيا للمفعول وقرا عكرمة وابن السميفع وضع مبنيا
للفاعل فاحتمل ان يعود على الله واحتمل ان يعود على ابراهيم وهو اقرب في الذكر واليق
واوفق لحديث ابي ذر وللناس متعلق بوضع واللام فيه للتعليل وللذي ببكة خبر ان
والمعنى للبيت الذي ببكة واكدت النسبة بتاكيدين ان واللام واخبر هنا عن النكرة وهو
اول بيت لتخصصها بالاضافة وبالصفة التي هي وضع اما لها واما لما اضيفت اليه اذ يلزم
تخصيصه تخصيص لها بالمعرفة وهو للذي ببكة لان المقصود الاخبار عن اول بيت وضع
للناس ويحسن الاخبار عن النكرة بالمعرفة دخول ان ومن امثلة سيبويه ان قريبا منك
زيد تخصص قريب بلفظ منك فحسن الاخبار عنه وقد جاء بغير تخصيص وهو جايز في الاختيار
قال ٭ وان حراما ان اسب مجاشعا ٭ بابائي الشم الكرام الخضارم ٭
والباء في ببكة ظرفية كقولك زيد بالبصرة ويضعف ان تكون بكة هي المسجد لانه يلزم ان يكون
الشيء ظرفا لنفسه وهو لا يصح **مباركا وهدى للعالمين** اما بركته فلما يحصل فيه من الثواب
وتكفير السيات لمن حجه واعتمره وطاف به وعكف عنده وقال القفال يجوز ان تكون بركته
ما ذكر في قوله يجبى اليه ثمرات كل شيء وقيل بركته دوام العبادة فيه ولزومها لان البركة
لها معنيان احدهما النمو والاخر الثبوت ومنه البركة لثبوت الماء فيها والبرك الصدر لثبوت
الحفظ فيه والبراكاء الثبوت في القتال وتبارك الله ثبت ولم يزل وقيل بركته تضعيف
الثواب فيه روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من طاف بالبيت لم يرفع قدما ولم
يضع اخرى الا كتب الله له بها حسنة ورفع له بها درجة وقال الفراء سمي مباركا لانه مغفرة
للذنوب وقال ابن جرير بركته تطهيره من الذنوب وقيل بركته ان من دخله امن حتى الوحش
فيجتمع فيه الظبي والكلب واما كونه هدى فانه لما كان مقوما مصلحا كان فيه ارشاد وبولغ
بجعله هدى او هو على حذف مضاف اى وذا هدى اى قبلة وقيل رحمة وقيل صلاح وقيل
بيان ودلالة على الله تعالى بما فيه من الايات التي لا يقدر عليها غيره تعالى وقال ابن
عطية يحتمل هنا هدى ان يكون بمعنى الدعاء اى من حيث دعي العالمون اليه وانتصاب
مباركا على الحال وجوزوا ان يكون حالا من الضمير الذي استكن في وضع والعامل فيها
وضع اى ان اول بيت وضع مباركا اى في هذه الحال للذي ببكة وهذا التقدير ليس
بجايز لانك فصلت بين العامل في الحال وبين الحال باجنبي وهو الخبر لانه معمول لان خبر
لها فان اخرت وضع بعد الخبر امكن ان يعمل في الحال وكان تقديره للذي ببكة وضع مباركا
وعلى هذا التقدير يحتمل انه يحمل تفسير علي بن ابي طالب السابق ذكره عند ذكر البيت
اولا اذ كان قد لاحظ في هذا البيت كونه وضع اول بقيد هذه الحال وجوزوا ايضا ان
يكون العامل في الحال العامل في ببكة اى استقر ببكة في حال بركته وهو وجه ظاهر
الجواز ولم يذكر الزمخشري غيره واما هدى فظاهره انه معطوف على مباركا والمعطوف
على الحال حال وجوز بعضهم انه يكون مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف اى وهو هدى

ولا حاجة الى تكليف هذا الاضمار **فيه آيات بينات** اي علامات واضحات منها مقام ابراهيم
والحجر الذي قام عليه والحجر الاسود وهو من حجارة الكعبة وهو يمين الله في الارض يشهد
لمن مسه والحطيم وزمزم وامن الخائف وهيبته وتعظيمه في قلوب الناس وامر الفيل
ورمي طير الله عنه بحجارة السجيل وكف الجبابرة عنه على وجه الدهر واذعان نفوس
العرب لتوقير هذه البقعة دون ناه ولا زاجر وجباية الارزاق اليه وهو بواد غير ذي زرع
وحمايته من السيول ودلالة عموم المطر اياه من جميع جوانبه على خصب آفاق الارض فان كان
المطر من جانب اخصب الافق الذي يليه وذكر مكي وغيره ان من آياته الطير لا يعلو عليه قال ابن
عطية وهذا ضعيف والطير تعاين علوه وقد علته العقاب التي اخذت الحية المشرفة على
جداره وتلك كانت من آياته انتهى واي عبد علا عليه عتق وتعجيل العقوبة لمن عتى فيه
واجابة دعاء من دعا تحت الميزاب ومضاعفة اجر المصلي وغير ذلك من الآيات وقوله فيه آيات
بينات الضمير في فيه عايد على البيت فينبغي ان لا يذكر من الآيات الا ما في البيت لكنهم توسعوا
في الظرفية اذ لا يمكن حملها على الحقيقة لانه كان يلزم ان تكون الآيات داخلة الجدران ووجه
التوسع ان البيت وضع بحرمه وجميع فضايله فهي فيه على سبيل المجاز ولذلك عد المفسرون
آيات في الحرم واشياء مما التزمت في شريعتنا من تحريم قطع شجره ومنع الاصطياد فيه والذي
تعرضت له الآية هو مقام ابراهيم لانه آية ثابتة على مر الاعصار وذلك انه لما قام ابراهيم على
حجر المقام وقت رفع القواعد من البيت طال له البنا فكلما علا الجدار ارتفع الحجر به في الهوا فما زال
يبني وهو قايم عليه واسماعيل يناوله الحجارة والطين حتى كمل الجدار ثم اراد الله بقاء ذلك
آية للعالمين لين الحجر فغرقت فيه قدما ابراهيم كانها في طين فذلك الاثر باق الى اليوم وقد
نقلته كافة العرب ذلك على مرور الاعصار وقال في ذلك ابو طالب

وموطئ ابراهيم في الصخر رطبة * على قدميه حافيا غير ناعل

فاحفظا ان احدا من الناس نازع في هذا الحجر انه وافى مكة زايرا من الشام فقالت له زوجة
اسماعيل انزل حتى اغسل راسك فابى ان ينزل فجاءته بهذا الحجر من جهة شقه الايمن فوضع
قدمه عليه حتى غسلت شق راسه ثم حولته الى شقه الايسر حتى غسلت الشق الاخر فبقي اثار
قدميه فيه وارتفاع آيات على الفاعلية بالمجرور قبله فيكون المجرور في موضع الحال والعامل
فيها محذوف وذلك المحذوف هو الحال حقيقة ونسبة الحالية الى الظرف والمجرور مجاز
كنسبة الخبر اليها اذا قلت زيد في الدار وعندك ولذلك قال بعض اصحابنا وما بعد الظرف
من ضربته وعمل فالاصح كونه لعامله وكونه فيه في موضع حال مقدرة سوا كان العامل فيها
هو العامل في ببكة ام كان العامل فيها هو وضع على ما اعربوه او على ما اعربناه ويجوز ان
تكون جملة مستانفة اخبر الله تعالى ان فيه آيات بينات **مقام ابراهيم** مقام مفعول من القيام
وقرأ الجمهور آيات بينات على الجمع وقرأ ابي وعمر وابن عباس ومجاهد وابو جعفر وقتيبة
آية بينة على التوحيد فعلى قراءة الجمهور اعربوا مقام ابراهيم بدلا وهو بدل كل من كل ومن
قوله آيات واعربوه خبر مبتدا محذوف اي هو مقام ابراهيم وعلى ما اعربوه فكيف يبدل
المفرد من الجمع او يخبر به عن الجمع واجيب بوجهين احدهما ان يجعل وحده بمنزلة آيات كثيرة
لظهور شانه وقوة دلالته على قدرة الله تعالى ونبوة ابراهيم عليه السلام من تاثير قدمه
في حجر صلد كقوله سبحانه وتعالى ان ابراهيم كان امة والثاني اشتماله على آيات لان اثر
القدم في الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية والانة بعض الصخرة دون بعض
آية وابقاؤه دون ساير آيات الانبياء عليهم الصلاة والسلام آية لابراهيم خاصة وحفظه مع
كثرة اعدائه من المشركين واهل الكتاب والملاحدة الوف سنة آية وقال الزمخشري ويجوز
ان يراد فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة
والاربعة وقال ابن عطية والمرجح عندي ان المقام وامن الداخل جعلا مثالا مما في حرم
الله من الآيات وخصا بالذكر لعظمها وانها تقوم بها الحجة على الكفار اذ هم مدركون لهاتين
الآيتين بحواسهم فظاهر كلامه وكلام الزمخشري ان مقام ابراهيم وامن الداخل تفسير
للآيات ومن لكن لم يذكر امن الداخل في الآية تفسيرا صناعيا انما جا ومن دخله كان امنا جملة

من شرط وجزا او مبتدا وخبرا على سبيل ان يكون اسما مفردا يعطف على قوله مقام ابراهيم
فيكون ذلك تفسيرا صناعيا بل لما بعد قوله آيات بينات سوى مفرد وهو مقام ابراهيم
فقال فان قلت كيف اجزت ان يكون مقام ابراهيم والامن عطف بيان وقوله ومن دخله
كان آمنا جملة مستانفة اما ابتدائية واما شرطية قلت اجزت ذلك من حيث المعنى لان قوله
ومن دخله كان آمنا دل على امن داخله فكانه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن داخله
الا ترى انك لو قلت فيه آية بينة من دخله كان آمنا صح لانه في معنى فيه آية بينة امن من دخله
انتهى سواله وجوابه وليس بواضح لان تقديره ومن دخله كان آمنا لا موضع لها من الاعراب
فتدافعا الا ان اعتقد ان ذلك معطوف محذوف يدل عليه ما بعده فيمكن التوجيه فلا
يجعل قوله ومن دخله كان آمنا في معنى وامن داخله الا من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب
قال الزمخشري ويجوز ان تذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات
كانه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله وكثير سواهما ونحوه في طي الذكر
قال جرير

كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم * من العبيد وثلث من مواليها

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنسا وقرة عيني في الصلاة
انتهى كلامه وفيه حذف معطوفين ولم يذكر الزمخشري في اعراب مقام ابراهيم الا انه عطف
بيان لقوله آيات بينات ورد عليه ذلك لان الآيات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز في
التخالف في عطف البيان وقوله مخالف لاجماع الكوفيين والبصريين فلا يلتفت اليه وحكم
عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت فيتبع النكرة والمعرفة وقد تبعهم في ذلك ابو
علي الفارسي واما عند البصريين فلا يجوز الا ان يكونا معرفتين ولا يجوز ان يكونا نكرتين
وما اعربه الكوفيون ومن وافقهم عطف بيان وهو نكرة على النكرة قبله اعربه البصريون
بدلا ولم يقم لهم دليل على تعيين عطف البيان في النكرة فينبغي ان لا يجوز والاولى والاصوب
في اعراب مقام ابراهيم ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره احدها اي احد تلك الآيات
البينات مقام ابراهيم او مبتدا محذوف الخبر تقديره منها اي من الآيات البينات مقام ابراهيم
ويكون ذكر المقام لعظمته ولشهرته عندهم ولكونه مشاهدا لهم لا يتغير دلالة كاره الى ابيهم
دين ابيهم ابراهيم واما على قراءة من قرأ آية بينة بالتوحيد فاعرابه بدل وهو بدل معرفة من
نكرة موصوفة كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله ويكون الله تعالى قد اخبر
عن هذه الآية العظيمة وحدها وهي مقام ابراهيم لما ذكرناه وان كان في البيت آيات كثيرة
واختلفوا في تفسير مقام ابراهيم فقال الجمهور هو الحجر المعروف وقال قوم الحرم كله والحرم
مما يلي المدينة نحو من اربعة اميال الى منتهى التنعيم ومما يلي العراق نحو من ثمانية اميال
الى مكان يقال له المقطع ومما يلي عرفة تسعة اميال الى منتهى الحديبية **ومن دخله كان
امنا** الضمير في ومن دخله عايد على البيت اذ هو المحدث عنه والمقيد بتلك العقود من البركة
والهدى والآيات البينات من مقام ابراهيم وغيره ولا يمكن ان يعود على مقام ابراهيم
اذا فسرناه بالحجر وظاهر الآية وسياق الكلام ان هذه الجملة هي مفسرة لبعض آيات البيت
ومذكرة للعرب بما كانوا عليه في الجاهلية من احترام هذا البيت وامن من دخله من ذوي
الجراير كانت العرب يغير بعضها على بعض ويتخطف الناس بالقتل واخذ الاموال وانواع
الظلم الا في الحرم كقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم
وذلك بدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام رب اجعل هذا البلد آمنا فاما في الاسلام
فمن اصاب حدا فان الحرم لا يعيذه والى هذا ذهب عطا ومجاهد والحسن وقتادة وغيرهم
فمن زنا او سرق او قتل اقيم عليه الحد واستحسن كثير ممن قال هذا القول ان يخرج من
وجب عليه القتل الى الحل فيقتل فيه وقال ابن عباس من احدث حدثا واستجار بالبيت فهو
امن والامر في الاسلام على ما كان عليه في الجاهلية فلا يعرض احد لقاتل وليه الا انه يجب على
المسلمين ان لا يبايعوه ولا يكلموه ولا يؤوه حتى يتبرم فيخرج من الحرم فيقام عليه الحد وقال
بمثل هذا ايضا عطا والشعبي وعبيد بن عمير والسدي وابن جبير وغيرهم الا ان اكثرهم قالوا
هذا فيمن يقتل خارج الحرم ثم يعوذ بالحرم اما من قتل فيه فيقام عليه الحد فيه واختلف فقها

الامصار اذا جنى في غير الحرم ثم التجأ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن
ابن زياد وفي رواية احمد بن حنبل عنه ان كانت الجناية في النفس لم يقتص منه ولا يخالط وفيما
دون النفس اقتص منه في الحرم وقال مالك في رواية لا يقتص منه فيه لا يقتل ولا فيما دون
النفس ولا يخالط قالوا وانعقد الاجماع على ان من جنى فيه لا يؤمن لانه هتك حرمة الحرم
ورد الامان فبقي حكم الآية فيمن جنى خارجا منه ثم لجأ اليه قالوا هذا خبر معناه الامر اي ومن
دخله فامنوه وهو عام فيمن جنى فيه او في غيره ثم دخله لكن صد الاجماع عن العمل به فيمن
جنى فيه وبقي حكم الآية مختصا بمن جنى خارجا منه ثم دخله وقال يحيى بن جعدة في الآية ومن
آمنا من النار ولا بد من قيد ومن دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم لا
لقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقال لحجوا لصادق من دخله ورقا على
الصفا امن من الانبيا وظاهر الآية ما بدأنا به اولا وكل هذه الاقوال سواه متكلفات لا
ويثبوا للقطع عنها ويخالف بعضها ظواهر الآيات وقواعد الشريعة **ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا** روى عكرمة انه لما نزلت ومن يبتغ غير الاسلام دينا
قالت اليهود نحن على الاسلام فنزلت ولله على الناس الآية فقيل لهم حجوا ان كانوا على
ملة ابراهيم التي هي الاسلام فحجوا ان كانوا مسلمين فقالت اليهود لا نحجه ابدا ودلت هذه
الآية على تأكيد فرض الحج اذ جاء بقوله ولله فيشعر بان ذلك لله تعالى وجاء بعلى الدالة
على الاستعلاء وجاء متعلقا بالناس بلفظ العموم وان كان المراد منه الخصوص ليكون من
وجب عليه ذكر مرتين قال الزمخشري وفي هذا الكلام انواع من التأكيد والتشديد
منها قوله ولله على الناس حج البيت يعني انه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون
عن ادائه والخروج عن عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل عنه من استطاع اليه
سبيلا وفيه ضربان من التأكيد احدهما ان الابدال تثنية للمراد وتكرير له والثاني ان
الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له في صورتين مختلفتين انتهى كلامه
وهو حسن وقرأ حمزة والكسائي وحفص حج بكسر الحاء والباقون بفتحها وهما لغتان الكسر لغة
نجد والفتح لغة اهل العالية وجعل سيبويه الحج بالكسر مصدرا نحو ذكر ذكرا وجعله الزجاج
اسم العمل ولم يختلفوا في الفتح انه مصدر وحج مبتدأ وخبره في المجرور الذي هو ولله وعلى
الناس متعلق بالعامل في الجار والمجرور الذي هو خبر وجوز ان يكون على الناس
حالا وان يكون خبر الحج ولا يكون يجوز ان يكون ولله حالا لما يلزم في ذلك من تقدمها
على العامل المعنوي وحج مصدر اضيف الى المفعول الذي هو البيت والالف واللام فيه
للعهد اذ قد تقدم ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة هذا الاصل ثم صار علما بالغلبة
فمن ذكر البيت لا يتبادر الى الذهن الا انه الكعبة وكأنه صار للثريا كالنجم وقال الشاعر

لعمري لانت البيت اكرم اهله ... واقعد في افيائه بالاصائل

ولم يشترط في هذه الآية في موجبه الا الاستطاعة وذكروا ان شروطه العقل والبلوغ
والحرية والاسلام والاستطاعة وظاهر قوله ولله على الناس وجوبه على العبد وهو
مخاطب به وقال به داود وقال الجمهور ليس مخاطبا به لانه غير مستطيع اذ السيد يمنعه
عن هذه العبادة لحقوقه قالوا وكذلك الصغير فلو حج العبد في حال رقه والصبي قبل
بلوغه ثم عتق وبلغ فعليهما حجة الاسلام وظاهر الآية الاكتفا بواحدة وعليه انعقد اجماع الجمهور
خلافا لبعض اهل الظاهر اذ قال يجب في كل خمسة اعوام مرة والحديث الصحيح يرد عليهم
وظاهره ان شرطها القدرة على الوصول اليه باي طريق قدر عليه من مشي وتكفف وركوب
بحر وايجاد نفس للخدمة الرجال والنساء في ذلك سوا والمشهور ومطلق الاستطاعة وليست
في الآية من المجملات فتحتاج الى تفسير ولم تتعرض الآية لوجوب الحج على الفور ولا على التراخي
بل الظاهر انه يجب في وقت حصول الاستطاعة والقولان عن الحنفية والمالكية وقال
ابو عمر بن عبد البر ويدل على التراخي اجماع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج اذا
اخره العام الواجب عليه في وقته بخلاف من فوت صلاة حتى خرج وقتها فقضاها واجمعوا
على انه لا يقال لمن حج بعد اعوام من وقت استطاعته انت قاض وكل من قال بالتراخي لا يحد

في ذلك

في ذلك حدا الا ما روى عن سحنون انه قال اذا زاد على الستين وهو قادر وترك فسق
وروى قريب من هذا عن ابن القاسم وفي اعراب من خلاف ذهب الاكثر الى انه بدل
بعض من كل فتكون من موصولة في موضع جر وبدل بعض من كل لا بد فيه من ضمير فهو محذوف تقديره
من استطاع اليه سبيلا منهم وقال الكسائي وغيره من شرطية فتكون في موضع رفع بالابتداء
ويلزم حذف الضمير الرابط لهذه الجملة بما قبلها وحذف جواب الشرط اذ التقدير من استطاع
اليه سبيلا منهم فعليه الحج او فعليه ذلك والوجه الاول اولى لقلة الحذف فيه وكثرته
في هذا ويناسب الشرط مجيء الشرط بعده في قوله ومن كفر وقيل من موصولة في موضع رفع
خبر مبتدأ محذوف تقديره هم من استطاع اليه سبيلا وقال بعض البصريين من موصولة
في موضع رفع على انه فاعل بالمصدر الذي هو حج فيكون المصدر اضيف الى المفعول ورفع به
الفاعل نحو عجبت من شرب العسل زيد وهذا القول ضعيف من حيث اللفظ والمعنى اما
من حيث اللفظ فان اضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل به قليل في الكلام ولا يكاد يحفظ
في كلام العرب الا في الشعر واما من حيث المعنى فانه لا يصح لانه يكون المعنى ان الله اوجب
على الناس مستطيعهم وغير مستطيعهم ان يحج البيت المستطيع ومتعلق الوجوب انما هو المستطيع
لا الناس على والضمير في اليه يعود على البيت وقيل على الحج واليه متعلق باستطاع وسبيلا
مفعول بقوله استطاع لانه فعل متعد قال تعالى لا يستطيعون نصركم وكل موصل الى شيء
فهو سبيل اليه وظاهر الآية يدل على وجوب الحج على من استطاع الى البيت سبيلا وليست الاستطاعة
من باب المجملات كما قدمناه فقال عمر وابنه وابن عباس وعطاء وابن حبيب هو صاحب الذي يجد
زادا وراحلة وعلى هذا اكثر العلماء وقال ابن الزبير والضحاك اذا كان مستطيعا غير شاق
على نفسه وجب عليه قال الضحاك اذا قدر ان يؤجر نفسه فهو مستطيع وقيل له في ذلك
فقال ان كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه بل كان ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب
عليه الحج وقال الحسن من وجد شيئا يبلغه فقد وجب عليه وقال عكرمة استطاعة السبيل
الصحة ومذهب مالك ان الرجل اذا وثق بقوته لزمه وعنه ذلك على قدر الطاقة وقد
يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا راحلة له ولا زاد وقال
ابن عباس من ملك ثلاثمائة درهم فهو السبيل اليه وقال الشافعي الاستطاعة على وجهين
بنفسه او لمن منعه مرض او عذر وله مال فعليه ان يجعل من يحج عنه وهو مستطيع لذلك
واختلف قول مالك فيمن سأل ذاهبا وآيبا ممن ليس عادته ذلك في اقامته فروى عنه ابن وهب
لا بأس بذلك وروى عنه ابن القاسم لا ارى ذلك ولا يخرج الى الحج والغزو سائلا وكره مالك
ان يحج النساء في البحر واختلف عنه في حج النساء ماشيات اذا قدرن على ذلك ولا حج على المرأة
الا اذا كان معها ذو محرم واختلف اذا عدمته فقال الحسن والنخعي وابو حنيفة واصحابه
واحمد واسحاق المحرم من السبيل ولا حج عليها الا مع ذي محرم قال ابو حنيفة اذا كان بينها
وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا وان وجدت محرما فهل لزوجها ان يمنعها في الفرض
قال الشافعي له ان يمنعها وعن مالك روايتان المنع وعدمه وذو المحرم من لا يجوز له نكاحها
على التأبيد بقرابة او رضاع او صهر والحر والعبد والمسلم والذمي في ذلك سوا الا ان يكون
مجوسيا يعتقد اباحة نكاحها او مسلما غير مأمون فلا تخرج ولا تسافر معه وقال مالك تخرج
مع جماعة نساء وقال الشافعي مع حرة مسلمة ثقة وقال ابن سيرين مع رجل ثقة من المسلمين
وقال الاوزاعي مع قوم عدول وتتخذ سلما تصعد عليه وتنزل ولا يقربها رجل واختلفوا
في وجوب الحج مع وجود المكوس والغرامة فقال سفيان الثوري اذا كان المكس ولو
درهما سقط الحج وفرضه عن الناس وقال عبد الوهاب اذا كانت الغرامة مجحفة كثيرة
سقط لزوم الحج وفرضه فظاهر كلامه هذا انها اذا كانت كثيرة غير مجحفة به لسعة ماله
فلا يسقط وعلى هذا جماعة اهل العلم وعليه مضت الاعصار واجمعوا على ان المريض والمعضوب
لا يلزمهما المسير الى الحج وقال مالك يسقط عن المعضوب فرض الحج ولا يحج عنه في حال حياته
فان رضي ان يحج عنه بعد موته حج من الثلث وكان تطوعا وقال الثوري وابو حنيفة واصحابه
وابن المبارك واحمد واسحاق اذا كان قادرا على مال يستأجر به لزمه وان بذل احد له

الطاعة والنيابة لزمه ذلك ببذل الطاعة عند الشافعي واحمد واسحق وقال ابو حنيفة
لا يلزمه الحج ببذل الطاعة ولو بذل له مالا فالصحيح انه لا يلزمه قبوله ومسايل فروع الاستطاعة
مذكورة في كتب الفقه **ومن كفر فان الله غني عن العالمين** قال ابن عباس بوجوب
الحج فمن زعم انه ليس بفرض فقد كفر وقال مثله الضحاك وعطا والحسن ومجاهد وعمران القطان
وقال ابن عمر وغيره ومن كفر بالله واليوم الاخر وقال ابن زيد ومن كفر بهذه الايات التي في البيت
وقال السدي وجماعة ومن كفر بان وجد ما يحج به فلم يحج فهذا كفر معصية بخلاف القول
الاول فانه كفر جحود ويصير على قول السدي كقوله من ترك الصلاة فقد كفر لا ترجعوا بعدي
كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض على احد التاويلين وقال الزمخشري ومنها يعني من انواع
التاكيد والتشديد قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذلك قال صلى
الله عليه وسلم من مات ولم يحج فليمت ان شا يهوديا او نصرانيا ونحوه من التغليظ من ترك
الصلاة متعمدا فقد كفر انتهى كلامه وهو معنى كلام السدي وقال سعيد ابن المسيب ومن كفر
بكون البيت قبلة الحق فعلى هذا يكون راجعا الى اليهود الذين قالوا حين حولت القبلة
ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وكفروا بها وقالوا لا نحج اليها ابدا ومن شرطية وجواب
الشرط الجملة المصدرة بالفا والرابط لها بجملة الشرط هو العموم الذي في قوله عن العالمين
اذ من كفر هو مندرج تحت هذا العموم وفي هذا اللفظ وعيد شديد لمن كفر قال ابن
عطية والقصد بالكلام فان الله غني عنهم ولكن عمم اللفظ ليبرع وتنبيه الفكر على قدرة
الله تعالى وسلطانه واستغنايه من جميع الوجوه حتى ليس به افتقار الى شي لا رب سواه لا
انتهى وقال الزمخشري ومنها يعني من انواع التاكيد ذكر الاستغنا عنه وذلك مما يدل على
المقت والسخط والخذلان ومنها قوله عن العالمين وان لم يقل عنه وما فيه من الدلالة على
الاستغنا عنه ببرهان لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغنا عنه لا محالة ولانه يدل
على الاستغنا الكامل فكان ادل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه وقيل في الكلام حذف
تقديره فان الله غني عن حج العالمين **قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله والله
شهيد على ما تعملون** قال الطبري سبب نزولها ونزول ما بعدها الى قوله فاولئك لهم
عذاب عظيم ان رجلا من اليهود حاول الاغرا بين الاوس والخزرج واسمه شاس بن قيس وكان
اعمى شديد الضغن والحسد للمسلمين فراى ايتلاف الاوس والخزرج فقال ما لنا من قرار
بهذه البلاد مع اجتماع ملا بني قيلة فامر شابا من اليهود ان يذكرهم يوم بعاث وما جرى فيه
من الحرب وما قالوه من الشعر ففعل فتكلموا حتى ثاروا الى السلاح بالحرة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابدعوى الجاهلية وانا بين اظهركم ووعظهم فرجعوا وعانق بعضهم بعضا
هذا ملخصه وذكره مطولا وقال الحسن وقتادة والسدي نزلت في احبار اليهود الذين
كانوا يصدون المسلمين عن الاسلام بان يقولوا لهم ان محمدا ليس بالموصوف في كتابنا والظاهر
ندا اهل الكتاب عموما والعالم وان لم يعلموا فالحجة قايمة عليهم لقيامها على الخاصة وكانهم
بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر وقيل المراد علما اهل الكتاب
الذين علموا صحة نبوته واستدلوا بقوله وانتم شهدا انتهى هذا القول وخص اهل الكتاب بالذكر
دون ساير الكفار لانهم هم المخاطبون في صدر هذه الاية المورد الدلايل عليهم من التوراة
والانجيل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والمجابون عن شبههم في ذلك ولان معرفتهم بايات
الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة للرسول
صلى الله عليه وسلم والبشارة به ولما ذكر تعالى ان في البيت ايات بينات واوجب حجه ثم قال
ومن كفر فان الله غني عن العالمين ناسب ان ينكر على الكفار كفرهم بايات الله فناداهم بيا اهل
الكتاب لينبههم على انهم اهل الكتاب فلا يناسب من يعتزي الى كتاب الله ان يكفر باياته بل ينبغي
طواعيته وايمانه بها اذ له مرجع من العلم يصير اليه اذا اعترته شبهة والايات هي العلامات
التي نصبها الله تعالى دلالة على الحق او قيل ايات الله هي ايات من التوراة فيها صفة رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل القران ومعجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم والله شهيد على
ما تعملون جملة حالية فيها تهديد ووعيد اي ان من كان الله مطلعا على جميع اعماله مشاهدا لها

في جميع

في جميع احواله لا يناسبه ان يكفر باياته فلا يجامع العلم بان الله مطلع على جميع الاعمال الكفر
بايات الله لان من تيقن ان الله مجازيه لا يكاد يقع منه الكفر الذي هو اعظم الكباير وجاءت
صيغة شهيد لتدل على المبالغة بحسب المتعلق لان الشهادة يراد بها العلم في حق الله تعالى
وصفات الله تعالى من حيث هي هي لا تقبل التفاوت بالزيادة والنقصان فاذا جاءت الصفة
من اوصافه للمبالغة فذاك بحسب متعلقاتها وتقدم الكلام في لم وحذف الالف من ما الاستفهامية
اذا دخل عليها الجار وقوله على ما تعملون متعلق بقوله شهيد وما موصولة وجوزوا ان تكون
مصدرية اي على عملكم **قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من امن تبغونها عوجا
وانتم شهدا وما الله بغافل عما تعملون** لما انكر عليهم كفرهم في انفسهم وضلالهم ولم يكتفوا
حتى سعوا في اضلال من امن انكر تعالى ذلك عليهم فجمعوا بين الضلال والاضلال ومن سن سنة سيئة
فعليه وزرها ووزر من عمل بها وصد لازم ومتعد يقال صد عن كذا وصد غيره عن كذا وقراءة
الجمهور تصدون ثلاثيا وهو متعد ومفعوله من امن وقرا الحسن تصدون من اصد عدى صد اللازم
بالهمزة وهما لغتان وقال ذو الرمة ٭ اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم ٭ ومعنى صد هنا صرف
وسبيل الله هو دين الله وطريقته وتقدم انها تذكر وتؤنث ومن التانيث قوله ٭

٭ فلا تبعد فكل فتى اناس ٭ سيصبح سالكا تلك السبيلا ٭

قال الراغب وقد جا يا اهل الكتاب دون قل وجا هنا قل فمن دون قل هو استدعا منه تعالى لهم
الى الحق فجعل خطابهم منه استمالة للعموم ليكونوا اقرب الى الانقياد ولما قصد الغض منهم ذكر
قل تنبيها على انهم غير مستاهلين ان يخاطبهم بنفسه وان كان كلا الخطابين وصل على لسان النبي
صلى الله عليه وسلم واطلق اهل الكتاب تارة على المدح وعلى الذم اخرى واهل القران والسنة
لا ينطلق الا على المدح لان الكتاب قد يراد به ما افتعلوه دون ما انزل الله نحو يكتبون الكتاب
بايديهم وقد يراد به ما انزل الله وايضا فقد يصح ان يقال على سبيل الذم والتهكم كما قيل يا اهل
القران لا يعمل بمقتضاه انتهى ما لخص من كلامه والها في تبغونها عايد على السبيل قال الزجاج
والطبري تطلبون لها اعوجاجا تقول العرب ابغني كذا بوصل الالف والدال اي اطلبه وابغني
بقطع الالف اي اعني على طلبه قال الزمخشري فان قلت كيف تبغونها عوجا وهو محال قلت
فيه معنيان احدهما انكم تلبسون على الناس حتى توهموهم ان فيها عوجا بقولكم ان شريعة موسى
لا تنسخ وبتغييركم صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وجهها ونحو ذلك والثاني انكم تتعبون
انفسكم في اخفا الحق وابتغا ما لا يتاتى لكم من وجود العوج فيما هو اقوم من كل مستقيم انتهى
وقيل تبغون هنا من البغي وهو التعدي اي تتعدون عليها او فيها ويكون عوجا على هذا
التاويل نصبه على الحال من الضمير في تبغون اي عوجا منكم وعدم استقامة وعلى القول الاول
يكون عوجا مفعولا به والجملة من قوله تبغونها عوجا تحتمل الاستيناف وتحتمل ان تكون حالا
من الضمير في تصدون او من سبيل الله لان فيها ضميرين يرجعان اليهما وانتم شهدا اي بالعقل نحو
او القى السمع وهو شهيد اي عارف بعقله وتارة بالفعل نحو قال فاشهدوا وانا معكم من
الشاهدين وتارة باقامة ذلك اي شهدتم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثه على ما في
التوراة من صفته وصدقه وقال الزمخشري وانتم شهدا انها سبيل الله التي لا يصد عنها الا ضال
مضل وانتم شهدا بين اهل دينكم عدول يثقون باقوالكم ويستشهدونكم في عظايم امورهم
وهم الاحبار انتهى وقيل وفي قوله وانتم شهدا دلالة على ان شهادة بعضهم على بعض جايزة لانه
تعالى سماهم شهدا ولا يصدق هذا الاسم الا على من تكون له شهادة وشهادتهم على المسلمين لا تجوز
باجماع فتعين وصفهم بان تجوز شهادة بعضهم على بعض وهو قول ابي حنيفة وجماعة والاكثرون
على ان شهادتهم لا تقبل بحال وانهم وما الله بغافل عما يعملون وعيد شديد لهم وتقدم تفسير
هذه الجملة فاغنى عن اعادته **يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب
يردوكم بعد ايمانكم كافرين** لما انكر تعالى عليهم صدهم عن الاسلام المومنين حذر المومنين
من اغوا الكفار واضلالهم وناداهم بوصف الايمان تنبيها على تباين ما بينهم وبين الكفار
ولم يات بلفظ قل ليكون ذلك خطابا لهم منه تعالى لهم وتانيسا لهم وابرز نهيه عن موافقتهم
وطواعيتهم في صورة شرطية لانه لم تقع طاعتهم لهم والاشارة بيا ايها الذين امنوا الى الاوس

والخزرج بسبب نايرة شاس بن قيس واطلق الطاعة ليدل على عموم البدل اي ان تصدر
منكم طواعية ما في اي شئ مما كان نجا ولو نزرا من امثلا لكم ولم تقيد الطاعة بقصة الاوس والخزرج
على ما ذكر في سبب النزول والرد هنا التصيير اي يصيروكم والكفر المشار اليه هاهنا ليس
بكفر حقيقة لان سبب النزول هو في القا العداوة بين الاوس والخزرج على ما ذكر في سبب
النزول هو في القا العداوة بين الاوس والخزرج ولو وقعت لكانت معصية لا كفرا الا ان
يفعلوا ذلك مستبيحين له وقد يكون ذلك بتحسين اهل الكتاب لهم منهيا بعد منهي واستدراجهم
شيا فشيا الى ان يخرجوا عن الاسلام ويصيروا كافرين حقيقة وانتصاب كافرين على انه
مفعول ثان لرد لانها هنا بمعنى صير كقوله

فرد شعورهن السود بيضا ۞ ورد وجوههن البيض سودا

وقيل انتصب على الحال والقول الاول اظهر **وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات
الله وفيكم رسوله** هذا سؤال ابتعاد وقوع الكفر منهم مع هاتين الحالتين وهما تلاوة كتاب
الله عليهم وهو القران الظاهر الاعجاز وكينونة الرسول فيهم الظاهر على يديه الخوارق
ووجود هاتين الحالتين مما تلاوة كتاب الله تعالى ينافي الكفر ولا يجامعه فلا يتطرق
اليهم كفر مع ذلك وليس المعنى انه وقع منهم الكفر فوبخوا على وقوعه لانهم مومنون وكذلك
نودوا بقوله يايها الذين امنوا فليس نظير قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا والرسول
هنا محمد صلى الله عليه وسلم بلا خلاف والخطاب قال الزجاج لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان فيهم وهم يشاهدونه وقيل لجميع الامة لان اثاره
وسنته فيهم وان لم يشاهدوه قال قتادة في هذه الاية علمان بينان كتاب الله ونبي الله
فاما نبي الله فقد مضى واما كتاب الله فابقاه الله بين اظهرهم رحمة منه ونعمة فيه حلاله
وحرامه وطاعته ومعصيته وقيل الخطاب للاوس والخزرج الذين نزلت هذه الاية فيما
شجر بينهم على ما ذكره الجمهور وقرا الجمهور تتلى بالتاء وقرا الحسن والاعمش يتلى بالياء لاجل
الفصل ولان التانيث حقيقي ولان الايات هي القران قال ابن عطية وفيكم رسوله هي ظرفية
الحضور والمشاهدة لشخصه صلى الله عليه وسلم وهو في امته الى يوم القيامة باقواله واثاره
وقال الزمخشري وكيف تكفرون معنى الاستفهام فيه الانكار والتعجيب والمعنى من اين يتطرق
اليكم الكفر والحال ان ايات الله وهي القران المعجز تتلى عليكم على لسان الرسول صلى الله عليه
وسلم غضة طرية وبين اظهركم رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبهكم ويعظكم ويزيح شبهكم
انتهى **ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم** قال ابن جريج ومن يومن بالله ويناسب
هذا القول قوله وكيف تكفرون وقيل يتمسك بالقران وقيل يلتجي اليه فيكون على هذا القول
حثا على الالتجا الى الله تعالى في دفع شرور الكفار وجواب من فقد هدي وهو ماض اللفظ
مستقبل المعنى ودخلت قد للتوقع لان المعتصم بالله متوقع للهدى وذكروا في هذه الايات
من فنون البلاغة والفصاحة الاستفهام الذي يراد به الانكار في لم تكفرون لم تصدون
وكيف تكفرون والتكرار في يا اهل الكتاب وفي اسم في مواضع وفي ما يعملون والطباق في
الايمان والكفر اذ هو ضلال والهداية وفي العوج والاستقامة والتجوز باطلاق اسم الجمع
في فريقا من الذين اوتوا الكتاب فقيل هو يهودي غير معين وقيل هو شاس بن قيس اليهودي
واطلاق العموم والمراد الخصوص في يايها الذين امنوا على قول الجمهور انه خطاب للاوس
والخزرج والحذف في مواضع اصبح من الافعال الناقصة لاتصاف الموصوف بالصفة وقت الصباح
وقد تاتي بمعنى صار وهي ناقصة ايضا وتاتي ايضا لازمة تقول اصبحت اي دخلت في الصباح
ونقول اصبح زيد اي اقام في الصباح ومنه اذا اسمعت يسرى العين فاعلم انه مصبح اي مقيم في
الصباح شفا الشي طرفه وحرفه وهو من ذوات الواو وتثنيته شفوان وهو كل جرم له مهوى
كالحفرة والبير والجرف والسقف والجدار ويضاف في الاستعمال الى الاعلى نحو شفا جرف
والى الاسفل نحو شفا حفرة ويقال اشفى على كذا اي اشرف ومنه اشفى المريض على الموت قال
يعقوب يقال للرجل عند موته وللقمر عند محاقه وللشمس عند غروبها ما بقي منه الا شفا
اي قليل الحفرة معروفة وهي واحدة الحفر فعلة بمعنى مفعولة كغرفة من الما انقذ خلص م

الابيضاض والاسوداد معروفان ويقال بيض فهو ابيض وسود فهو اسود ويقال مما اصل
الالوان ذاق الشي استطعمه واصله بالفم ثم استعير لكل ما يحس ويدرك على وجه التشبيه بالذي
يعرف عند التطعم تقول العرب قد ذقت من اكرام فلان ما يرغبني في قصده ويقولون ذق الفرق
واعرف ما عنده وقال تميم بن مقبل

او كاهتزاز رديني تذاوقه ۞ ايدي التجار فزادوا متنه لينا ۞ وقال آخر
وان الله ذاق حلوم قيس ۞ فلما راء خفتها قلاها ۞

يعنون بالذوق العلم اما بالحاسة واما بغيرها ثقفت الرجل غلبته وظفرت به **يايها الذين
امنوا اتقوا الله حق تقاته** لما حذرهم تعالى من اضلال من يريد اضلالهم امرهم بمجامع
الطاعات فرهبهم اولا بقوله اتقوا الله اذ التقوى اشارة الى التخويف من عذاب الله ثم جعلها
سببا للاعتصام بدين الله ثم اردف الرهبة بالرغبة وهي قوله واذكروا نعمة الله عليكم
واعقب الامر بالتقوى بنهي هو من تمام التقوى والامر بالاعتصام بنهي اخر هو من تمام الاعتصام
قال ابن مسعود والربيع وقتادة والحسن حق تقاته هو ان يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى و
فلا يكفر وروي مرفوعا وقيل حق تقاته اتقا جميع معاصيه وقال قتادة والسدي وابن زيد
والربيع هي منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم امروا اولا بغاية التقوى حتى لا يقع اخلال
بشي ثم نسخ وقال ابن عباس وطاوس هي محكمة واتقوا الله ما استطعتم بيان لقوله اتقوا الله
حق تقاته وقيل هو ان لا تاخذه في الله لومة لايم ويقوم بالقسط ولو على نفسه او ابنه او
ابيه وقيل لا يتقي الله عبد حق تقاته حتى يخزن لسانه وقال ابن عباس المعنى جاهدوا في الله
حق جهاده وقال الماتريدي وفي حديث حفصة اعبدوا الله حق عبادته وتقاه هنا مصدر
وتقدم الكلام عليه في الا ان تتقوا منهم تقاة قال ابن عطية ويصح ان تكون التقاة في هذه
الاية جمع فاعل وان كان لم يتصرف منه فيكون كرماة ورام او يكون جمع تقي اذ فعيل وفاعل بمنزلة
والمعنى على هذا اتقوا الله كما يحق ان يكون متقوه المختصون به ولذلك اضيفوا الى ضمير الله
تعالى انتهى كلامه وهذا المعنى ينبو عنه ظاهر اللفظ اذ الظاهر ان قوله حق تقاته من باب
اضافة الصفة الى الموصوف كما تقول ضربت زيدا شديد الضرب اي الضرب الشديد فكذلك
هذا اي اتقوا الله الاتقا الحق اي الواجب الثابت اما اذا جعلت التقاة جمعا فان التركيب
يصير مثل اضرب زيدا حق ضرابه فلا يدل هذا التركيب على معنى اضرب زيدا كما يحق ان يكون
ضرابه فلا يصح بهذا التركيب لا يحتاج في فهم معناه الى تقدير اشيا يصح بها المعنى والتقدير
اضرب زيدا ضربا حقا كما يحق ان يكون ضرب ضرابه ولا يحتاج الى تحميل اللفظ غير ظاهره
وتكلف تقادير يصح بها معنى لا يدل عليه ظاهر اللفظ **ولا تموتن الا وانتم مسلمون**
ظاهره النهي عن ان يموتوا الا وهم متلبسون بالاسلام والمعنى دوموا على الاسلام حتى يوافيكم
الموت وانتم عليه ونظيره ما حكى سيبويه من قولهم لا ارينك هاهنا وانما المراد لا تكن فتعكره
رويتي لك وقد تقدم لنا الكلام على هذا المعنى مستوفى في سورة البقرة في قوله ان الله اصطفى لكم
الدين الاية والجملة من قوله وانتم مسلمون حالية والاستثنا مفرغ من الاحوال التقدير ولا تموتن
في حال من الاحوال الا على حالة الاسلام ومجيها اسمية ابلغ لتكرر الضمير وللمواجهة فيها بالخطاب
وزعم بعضهم ان الاظهر في الجملة ان تكون الحال حاصلة قبل ومستصحبة واما لو قيل مسلمين لدل
على الاقتران بالموت لا متقدما ولا متاخرا **واعتصموا بحبل الله جميعا** اي استمسكوا وتحصنوا
وحبل الله العهد او القران او الدين او الطاعة او اخلاص التوبة او الجماعة او اخلاص التوحيد
او الاسلام اقوال للسلف يقرب بعضها من بعض وروى ابو سعيد الخدري ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال كتاب الله هو الحبل الممدود من السما الى الارض وروي عنه صلى
الله عليه وسلم انه قال القران حبل الله المتين لا تنقضي عجايبه ولا يخلق على كثرة الرد من قال
به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدي الى صراط مستقيم وقولهم اعتصمت بحبل الله فلا
يحتمل ان يكون من باب التمثيل مثل استظهاره به ووثوقه بالمتمسك المتدلي من مكان مرتفع
بحبل وثيق يامن من انقطاعه ويحتمل ان يكون من باب الاستعارة واستعار الحبل للعهد والاعتصا
للوثوق بالعهد وانتصب جميعا على الحال من الضمير في واعتصموا **ولا تفرقوا** نهوا عن التفرق

التفسير
يشكر

في الدين والاختلاف فيه كما اختلفت اليهود والنصارى وقيل عن المخاصمة والمعاداة التي كانوا
عليها في الجاهلية وقيل عن احداث ما يوجب التفرق ويزول معه الاجتماع وقد تعلق بهذه الاية
فريقان نفاة القياس والاجتهاد كالنظام وامثاله من الشيعة ومثبتوا القياس والاجتهاد
وقال الاولون عن جابر ان يكون التفرق والاختلاف دينا لله تعالى لنهي الله عنه وقال
الاخرون التفرق المنهي عنه هو في اصول الدين والاسلام **واذكروا نعمت الله عليكم اذ كنتم
اعداء فالف بين قلوبكم** الاية الخطاب لمشركي العرب قاله الحسن وقتادة يعني من امن منهم
اذ كان القوي يستبيح الضعيف وقيل للاوس والخزرج ويرجح هذا ان العرب وقت نزول
هذه الاية لم تكن مجتمعة على الاسلام ولا مؤتلفة القلوب عليه وكانت الاوس والخزرج قد
اجتمعت على الاسلام وتالفت عليه بعد العداوة المفرطة والحروب التي كانت بينهم ولما تقدم
امرهم بالاعتصام بحبل الله وهو الدين ونهاهم عن التفرق وهو امر ونهي بديمومة ما هم عليه
اذ كانوا معتصمين ومؤتلفين ذكرهم بان ما هم عليه من الاعتصام بدين الله والاسلام وايتلاف
القلوب انما كان سببه انعام الله عليهم بذلك اذ حصل منه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم
المستلزمة لحصول الفعل فذكر بالنعمة الدنيوية والاخروية اما الدنيوية فبتاليف قلوبهم
وبصيرورتهم اخوة في الدين متراحمين بعد ما اقاموا متحاربين متقاتلين نحوا من مائة وعشرين
سنة الى ان الف الله بينهم بالاسلام وكانوا اعني الاوس والخزرج جدهم اخوان لاب وام واما
الاخروية فانقاذهم من بعد ما كانوا اشفوا على دخول النار وبدا اولا بذكر النعمة الدنيوية لانها
اسبق بالفعل ولاتصالها بقوله ولا تفرقوا وصار نظير يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما
الذين اسودت وجوههم ومعنى فاصبحتم اي صرتم واصبح كما ذكرنا في المفردات تستعمل لاتصاف
الموصوف بصفته وقت الصباح وتستعمل بمعنى صار فلا يلحظ فيها وقت الصباح بل مطلق الانتقال
والصيرورة من حال الى حال وعليه قوله

اصبحت لا احمل السلاح ولا ... املك راس البعير ان نفرا

قال ابن عطية فاصبحتم عبارة عن الاستمرار وان كانت اللفظة مخصوصة بوقت ما وانما خصت هذه
اللفظة بهذا المعنى من حيث هي مبدا النهار وفيها مبدا الاعمال فالحال التي يحسها المرء من نفسه
فيها هي الحال التي يستمر عليها يومه في الاغلب ومنه قول الربيع بن ضبع اصبحت لا احمل السلاح
ولا البيت انتهى وهذا الذي ذكره من ان اصبح للاستمرار وعلله بما ذكره لا اعلم احدا من النحويين
ذهب اليه انما ذكروا انها تستعمل على الوجهين اللذين ذكرتهما وجوز الحوفي في اذ ان ينتصب
بما ذكروا وجوز غيره ان ينتصب بنعمة اي بانعام الله وبالعامل في عليكم اذ جوزوا ان يكون
حالا من نعمة وجوزوا ايضا تعلق عليكم بنعمة وجوزوا في اصبحتم ان تكون ناقصة والخبر
بنعمته والباء ظرفية واخوانا حال يعمل فيها اصبح وما تعلق به الجار والمجرور وان يكون
اخوانا خبر اصبح والجار حال يعمل فيه اصبح او حال من اخوانا لانه صفة له تقدمت عليه او العامل
فيه ما فيه من معنى تاخيتم بنعمته وان يكون اصبحتم تامة وبنعمته متعلق به او في موضع الحال
من فاعل اصبحتم تامة وبنعمته صفة او من اخوانا واخوانا حال والذي يظهر ان اصبح ناقصة
واخوانا خبر وبنعمته متعلق باصبحتم والباء للسبب لا ظرفية وقال بعض الناس الاخ في الدين
يجمع اخوانا ومن النسب اخوة هكذا اكثر استعمالهم وفي كتاب الله تعالى انما المؤمنون
اخوة والصحيح انهما يقالان من النسب وفي الدين وجمع اخ على اخوة لا يراه سيبويه بل الاخوة
عنده اسم جمع لان فعلا لا يجمع على فعلة اذ انهم منه الجمع اسم جمع لان فعلة لم يطرد جمعا لبني ء
والضمير في منها عائد على النار وهو اقرب مذكور او على الحفرة وحكى الطبري ان بعض الناس
قال يعود على الشفا وانث من حيث كان الشفا مضافا الى مؤنث كما قال جرير

ارى مر السنين اخذن مني ... كما اخذ السرار من الهلال

قال ابن عطية وليس الامر كما ذكر لانه لا يحتاج في الاية الى هذه الصناعة الا لو لم يجد
معادا للضمير الا الشفا واما ومعنا لفظ مؤنث يعود الضمير عليه ويعضده المعنى المتكلم
فيه فلا يحتاج الى تلك الصناعة انتهى واقول لا يحسن عوده الا على الشفا لان كينونتهم على
الشفا هو احد جزئي الاسناد فالضمير لا يعود الا عليه واما ذكر الحفرة فانما جاءت على سبيل الاضافة

اليها

اليها الا ترى انك اذا قلت كان زيد غلام جعفر لم يكن جعفر محدثا عنه وليس احد جزئي الاسناد
وكذلك لو قلت ضرب زيد غلام هند لم تحدث عن هند بشيء وانما ذكرت جعفرا وهندا مخصصا
للمحدث عنه واما ذكر النار فانما جيء بها لتخصيص الحفرة وليست ايضا احد جزئي الاسناد ولا محدثا
عنها وايضا فالانقاذ من الشفا ابلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار لان الانقاذ منه يستلزم
الانقاذ من الحفرة ومن النار والانقاذ منهما لا يستلزم الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا
هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى ومثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار
بالقعود على حرفها مشفين على الوقوع فيها وقيل شبه تعالى كفرهم الذي كانوا عليه وحربهم المدنية
من الموت بالشفا لانهم كانوا يسقطون في جهنم دابا فانقذهم الله بالاسلام وقال السدي بمحمد
صلى الله عليه وسلم وقال اعرابي لابن عباس وهو يفسر هذه الاية والله ما انقذهم منها وهو
يريد ان يوقعهم فيها فقال ابن عباس خذوها من غير فقيه وذكر المفسرون هنا قصة ابتداء
اسلام الانصار وما شجر بينهم بعد الاسلام وزوال ذلك ببركات رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تهتدون تقدم الكلام على مثل هذه الجملة الا ان اخر هذه
ختمت بالهداية لمناسبة ما قبلها وقال الزمخشري لعلكم تهتدون ارادة ان تزدادوا هدى
وقال ابن عطية وقوله لعلكم تهتدون في حق البشر اي من تامل منكم الحال رجا الاهتداء فالزمخشري
جعل الترجي مجازا عن ارادة الله زيادة الهدى وابن عطية ابقى الترجي على حقيقته لكنه جعل
ذلك بالنسبة الى البشر لا الى الله تعالى اذ يستحيل الترجي من الله تعالى وفي كلا القولين المجاز
اما في قول الزمخشري فحيث جعل الترجي بمعنى ارادة الله تعالى واما في قول ابن عطية فحيث اسند
ما ظاهره الاسناد اليه تعالى الى البشر **ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون** الامر متوجه لمن توجه الخطاب عليهم قيل وهم الاوس
والخزرج على ما ذكره الجمهور وامره لهم بذلك امر لجميع المؤمنين ومن تابعهم الى يوم القيامة فهو
من خطاب الخاص الذي يراد به العموم ويحتمل ان يكون الخطاب عاما فيدخل فيه الاوس والخزرج
والظاهر ان قوله منكم يدل على التبعيض وقاله الضحاك والطبري لان الدعاء الى الخير والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر لا يصلح الا لمن علم المعروف والمنكر وكيف يرتب الامر في اقامته وكيف
يباشر فان الجاهل ربما امر بمنكر ونهى عن معروف وقد يغلظ في موضع اللين وبالعكس فعلى
هذا تكون من للتبعيض ويكون متعلق الامر بعض الامة وهم الذين يصلحون لذلك وذهب
الزجاج الى ان من لبيان الجنس واتى على زعمه بنظائر من القران وكلام العرب ويكون متعلق
الامر جميع الامة يكونون يدعون جميع العالم الى الخير الكفار الى الاسلام والعصاة الى الطاعة
وظاهر هذا الامر الفرضية فالجمهور على انه فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين
وذهب جماعة من العلماء الى انه فرض عين فيتعين على كل مسلم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
متى قدر على ذلك وتمكن منه واختلفوا في الذي يسقط الوجوب فقال قوم الخشية على النفس
وما عدا ذلك لا يسقطه وقال قوم اذا تحقق ضربا او حبسا او اهانة سقط عنه الفرض وانتقل
الى الندب والامر والنهي وان كانا مطلقين في القران فقد تقيد ذلك بالسنة بقوله صلى الله عليه
وسلم من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف
الايمان ولم يدفع من علماء الامة سلفها وخلفها وجوب ذلك الا قوم من الحشوية وجهال اهل الحديث
فانهم انكروا قتال الفئة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح مع ما سمعوا من قوله تعالى
فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وزعموا ان السلطان لا ينكر عليه الظلم والقتل والجور
وقتل النفس التي حرم الله وانما ينكر على غير السلطان بالقول او باليد بغير سلاح وقد ذكر ابو
بكر الرازي في احكامه فصلا مشبعا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ذكر فيه ان دماء اصحاب
الضرائب والمكوس مباحة وانه يجب على المسلمين قتلهم ولكل واحد من الناس ان يقتل كل من
قدر عليه منهم من غير انذار ولا تقدم بالقول يدعون الى الخير هو الاسلام قاله مقاتل او
العمل بطاعة الله قاله ابو سليمان الدمشقي والجهاد والاسلام وقرا الجمهور ولتكن بسكون
اللام وقرا ابو عبد الرحمن والحسن والزهري وعيسى بن عمر وابو حيوة بكسرها وهي لام الامر
على الكسر مذكورة في النحو وجوزوا في ولتكن ان تكون تامة فيكون منكم متعلقا بها او

محذوف على انه حال اذ لو تاخر لكان صفة لامة وان تكون ناقصة ويدعون الخبر ومعلق من على الوجهين السابقين وجوزوا ايضا ان يكون منكم الخبر ويدعون صفة ومحط الفائدة انما هو في يدعون هو الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ذكرا ولا الدعا الى الخير وهو عام في التكاليف من الافعال والتروك ثم جي بالخاص اعلاما بفضله وشرفه كقوله وجبريل وميكال والصلاة والوسطى وفسر بعضهم المعروف بالتوحيد والمنكر بالكفر ولاشك ان التوحيد راس المعروف والكفر راس المنكر ولكن الظاهر العموم في كل معروف مامور به في الشرع وفي كل منهي نهي عنه في الشرع وذكر المفسرون احاديث مروية في فضل من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر وفي اثم من ترك ذلك واثارا عن الصحابة وغيرهم في ذلك وما طريق الوجوب هل السمع وحده كما ذهب اليه ابو هاشم ام السمع والعقل كما ذكره ابو علي ابوه وهذا على اراء المعتزلة وما شرائط النهي والوجوب ومن يباشر وكيفية المباشرة وهل ينهى عما يرتكبه ولم تتعرض الاية لشي من ذلك وموضوع كله علم الفقه وقرا عثمان وعبد الله وابن الزبير وينهون عن المنكر ويستعينون الله على ما اصابهم ولم تثبت هذه الاية في سواد المصحف فلا تكون قرانا وفيها اشارة الى ما يصيب الامر بالمعروف والناهي عن المنكر من الاذى كما قال تعالى وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك واولئك هم المفلحون تقدم الكلام على هذه الجملة في اول البقرة وهو تبشير عظيم ووعيد عظيم لمن اتصف بما قبل هذه الجملة **ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات** هذه والاية قبلها كالشرح لقوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا فشرح الاعتصام بحبل الله بقوله ولتكن منكم امة ولاسيما على قول الزجاج وشرح ولا تفرقوا بقوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا قال ابن عباس هم الامم السالفة التي افترقت في الدين وقال الحسن هم اليهود والنصارى اختلفوا وصاروا فرقا وقال قتادة هم اصحاب البدع من هذه الامة زاد الزمخشري وهم المشبهة والمجبرة والحشوية واشباههم وقال ابو امامة هم الحرورية وروي في ذلك حديث قال بعض معاصرينا في قول قتادة وابي امامة نظر فان مبتدعة هذه الامة والحرورية لم يكونوا الا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بزمان فكيف نهى الله المومنين ان يكونوا كمثل قوم ما ظهر تفرقهم ولا بدعهم الا بعد انقطاع الوحي وموت النبي صلى الله عليه وسلم فانك لا تنهى زيدا ان يكون مثل عمرو الا بعد تقدم امر مكروه جرى من عمرو وليس لقولهما وجه الا ان يكون تفرقوا واختلفوا من الماضي الذي اريد به المستقبل فيكون المعنى ولا تكونوا كالذين يتفرقون ويختلفون فيكون ذلك من اعجاز القران واخباره بما لم يقع ثم وقع والبينات على قول ابن عباس ايات الله التي انزلت على اهل كل ملة وعلى قول الحسن التوراة وعلى قول ابي قتادة وابي امامة القران **واولئك لهم عذاب عظيم** يتصف بعظيم الله بالعظيم اذ هو امر نسبي تتفاوت فيه رتبه المعذبين كعذاب ابي طالب وعذاب العصاة من امة محمد صلى الله عليه وسلم **يوم تبيض وجوه وتسود وجوه** الجمهور على ان ابيضاض الوجوه واسوداد الوجوه على حقيقة اللون والبياض من النور والسواد من الظلمة قال الزمخشري فمن كان من اهل نور الحق وسم ببياض اللون واسفاره واشراقه وابيضت صحيفته واشرقت وسعى النور بين يديه وبيمينه ومن كان من اهل ظلمة الباطل وسم بسواد اللون وكسوفه وكمده واسودت صحيفته واظلمت واحاطت به الظلمة من كل جانب انتهى كلامه وقال ابن عطية وبياض الوجوه عبارة عن اشراقها واستنارتها وبشرها برحمة الله قاله الزجاج وغيره ويحتمل عندي ان يكون من اثار الوضوء كما قال النبي صلى الله عليه وسلم انتم الغر المحجلون من اثار الوضوء واما سواد الوجوه فقال المفسرون هو عبارة عن اربدادها واظلامها بغم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك تسويدا ينزله الله تعالى بهم على جهة التشويه والتمثيل بهم على نحو حشرهم زرقا وهذه اقبح طلعة ومن ذلك قول بشار • وللبخيل على امواله علل • زرق العيون عليها اوجه سود • انتهى كلامه وقال قوم البياض والسواد مثلان عبر بهما عن السرور والحزن لقوله تعالى ظل وجهه مسودا وكقول العرب لمن نال امنيته ابيض وجهه ولمن جاء خائبا مسود الوجه وقال ابو طالب • وابيض يستسقى الغمام بوجهه • وقال امرؤ القيس • واوجههم عند المشاهد

عزان وقال زهير • وابيض فياض يداه غمامة • وبدا بالبياض لشرفه وانه الحالة المثلى واسند الابيضاض والاسوداد الى الوجوه وان كان جميع الجسد ابيض او اسود لان الوجه اول ما يلقاك من الشخص وتراه وهو اشرف اعضائه والمراد وجوه المومنين ووجوه الكافرين قاله ابي بن كعب وقيل وجوه المهاجرين والانصار ووجوه بني قريظة والنضير وقيل وجوه اهل السنة ووجوه اهل البدعة وقال عطا وجوه المخلصين ووجوه المنافقين وقيل وجوه المومنين ووجوه اهل الكتاب والمنافقين وقيل وجوه المجاهدين ووجوه الفرار من الزحف وقيل تبيض بالقناعة وتسود بالطمع وقال الكلبي تسفر وجوه من قدر على السجود اذا دعوا اليه وتسود وجوه من لم يقدر عليه واختلفوا في وقت ابيضاض الوجوه واسودادها فقيل وقت البعث من القبور وقيل وقت قراة الصحف وقيل وقت رجحان الحسنات والسيات في الميزان وقيل عند قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وقيل وقت ان يومر كل فريق بان يتبع معبوده والعامل في يوم تبيض ما يتعلق به ولهم عذاب عظيم اي عذاب عظيم كاين لهم يوم تبيض وجوه وقال الحوفي العامل فيه محذوف يدل عليه الجملة السابقة اي يعذبون يوم تبيض وجوه وقال الزمخشري باضمار اذكر او بالظرف وهو لهم وقال قوم العامل عظيم وضعف من جهة المعنى لانه يقتضي ان عظم العذاب في ذلك اليوم ولا يجوز ان يعمل فيه عذاب لانه مصدر قد وصف وقرا يحيى بن وثاب وابو رزين العقيلي وابن نهيك تبيض وتسود بكسر التائين وهي لغة تميم وقرا الحسن والزهري وابن محيصن وابو الجوزا تبياض وتسواد بالالف فيهما ويجوز كسر التاء في تبياض وتسواد ولم ينقل انه قري بذلك **فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون** هذا تفصيل لاحكام من تبيض وجوههم وتسود وجوههم وابتدى بالذين اسودت وجوههم للاهتمام بالتحذير من حالهم وللمجاورة في قوله وتسود وجوه ولان يبتدا بالمومنين والاختتام بحكمهم فيكون مطلع الكلام ومقطعه شيا يسر الطبع ويشرح الصدر وقد تقدم الكلام على اما في البقرة وانها حرف شرط يقتضي جوابا ولذلك دخلت الفاء في خبر المبتدا والخبر هنا محذوف للعلم به والتقدير فيقال لهم اكفرتم كما حذف القول في قوله والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ولما حذف الخبر حذفت الفاء وان كان حذفها في غير هذا لا يكون الا في الشعر نحو قوله • فاما القتال لا قتال لديكم • ولكن سيرا في عراض المواكب • يريد فلا قتال وقال الشيخ كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الانصاري في كتابه المرسوم بنهاية التاويل في اسرار التنزيل قد اعترض على النحاة في قولهم لما حذف يقال حذفت الفاء بقوله تعالى فاما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم تقديره فيقال لهم افلم تكن اياتي تحذف فيقال ولم تحذف الفاء فلما بطل هذا تعين ان يكون الجواب فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فوقع ذلك جوابا لهم ولقوله اكفرتم ومن نظم القران ونظم العرب انه اذا ذكر امران يقتضي جوابا لهما ان يكتفوا عن جواب حتى يذكر الطرف الاخر يقتضي جوابا ثم يجعلون لهما جوابا واحدا كما في قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جواب للشرطين وليس افلم جواب اما بل الفا عاطفة على مقدر والتقدير اهملناكم فلم اتل عليكم الاياتي انتهى ما نقل عن هذا الرجل وهو كلام اديب لا كلام نحوي اما قوله فقد اعترض على النحاة فيكفي في بطلان هذا الاعتراض انه اعتراض على جميع النحاة لانه ما من نحوي الا خرج الاية على اضمار فيقال لهم اكفرتم وقالوا هذا هو نحو الخطاب وهو ان يكون في الكلام شي مقدر لا يستغني المعنى عنه فالقول بخلافه مخالف للاجماع فلا التفات اليه واما ما اعترض به من قوله واما الذين كفروا افلم تكن اياتي وانه قدروه فيقال لهم افلم تكن اياتي تحذف فيقال ولم تحذف الفا فدل على بطلان هذا التقدير فليس بصحيح بل هذه الفا التي بعد الهمزة في افلم ليست فا فيقال التي هي جواب اما حتى يقال حذف فيقال وبقيت الفا بل الفا التي هي جواب اما وفيقال بعدها محذوف وفا افلم تحتمل وجهين احدهما ان تكون زائدة وقد انشد النحويون على زيادة الفا قول الشاعر • يموت اناس او يشيب فتاهم • ويحدث ناس والصغير فيكبر • يريد يكبر وقول الاخر • لما اتقى بيد عظيم جرمها • فتركت ضاحي جلدها يتذبذب •

يريد تركت وقال زهير

ارانى اذا ما بت بت على الهوى ٭ فثم اذا اصبحت اصبحت عاديا ٭

يريد ثم وقول الاخفش وزعموا انهم يقولون اخوك فوجد يريد وان اخوك وجد هو الوجه الثانى ان تكون الفا تفسيرية وتقدير الكلام فيقال لهم ما يسوءهم فالم تكن اياتى ثم اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت على الفا التفسيرية كما تقدم على الفا التى للتعقيب فى نحو قوله افلم يسيروا فى الارض وهذا على مذهب من يثبت ان الفا تكون تفسيرية نحو توضا زيد فغسل وجهه ويديه الى اخر افعال الوضو فالفا هنا ليست مرتبة وانما هى منسوبة الى الوضو كذلك تكون فى الم تكن اياتى تتلى عليكم مفسرة للقول الذى يسوءهم وقول هذا الرجل فلما بطل هذا تعين ان يكون الجواب فذوقوا اى تعين بطلان حذف ما قدره النحويون من قوله فيقال لهم لوجود هذه الفا فى افلم تكن وقد بينا ان هذا التقدير لم يبطل وانه سواء فى الايتين واذا كان كذلك فجواب اما هو فيقال فى الموضعين ومعنى الكلام عليه واما تقديره اهملتكم فلم تكن اياتى فهذه نزعة زمخشرية وذلك ان الزمخشرى يقدر بين همزة الاستفهام وبين الفا فعلا يصح عطف ما بعدها عليه ولا يعتقد ان الفا والواو وثم اذا دخلت عليها الهمزة اصلهن التقديم على الهمزة لكن اعتنى بالاستفهام فقدم على حروف العطف كما ذهب اليه سيبويه وغيره من النحويين وقد رجع الزمخشرى اخيرا الى مذهب الجماعة وبطلان قوله الاول مذكور فى النحو وقد تقدم فى هذا الكتاب حكاية مذهبه فى ذلك وعلى تقدير قول هذا الرجل اهملتكم فلا بد من اضمار القول وتقديره فيقال اهملتكم لان هذا المقدر هو خبر المبتدا او الفا جواب اما وهو الذى يدل عليه الكلام ويقتضيه ضرورة وقول هذا الرجل فمتى ذكرتموا بالله وقوله الكريمين ان فذوقوا العذاب جواب لاما وقوله الكريم والاستفهام هذا الاجابة له انما هو استفهام على طريق التوبيخ والارذال بهم واما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى احره فليس كلام العرب على ما زعم بل يجعل لكل جواب ان لا يكون ظاهرا فمقدر ولا يجعلونه لما جوابا واحدا واما دعواه ذلك فى قوله تعالى فاما ياتينكم الاية وزعمه ان قوله تعالى فلا خوف عليهم جواب الشرطين فقول روى عن الكسائى وذهب بعض الناس الى ان جواب الشرط الاول محذوف وتقديره فاتبعوه والصحيح ان الشرط الثانى وجوابه جواب الشرط الاول وتقدمت هذه الاقوال الثلاثة عند الكلام على قوله فاما ياتينكم الاية والهمزة فى اكفرتم للتقرير والتوبيخ والتعجيب من حالهم والخطاب فى اكفرتم يتفرع على الاختلاف فى الذين اسودت وجوههم فان كانوا الكفار فالتقدير بعد ان امنتم حين اخذ عليكم الميثاق وانتم فى صلب ادم كالذر وان كانوا اهل البدع فيكون البدع المخرجة عن الايمان وان كانوا قريظة والنضير فيكون ايمانهم به قبل بعثه وكفرهم به بعد بعثه او ايمانهم بالتوراة وما جا فيها من نبوته ووصفه والامر باتباعه وان كانوا المنافقين فالمراد بالكفر كفرهم بقلوبهم وبالايمان الايمان بالسنتهم وان كانوا الحرورية او المرتدين فقد كان حصل منهم الايمان حقيقة وفى قوله اكفرتم التفات وهو التلوين الخطاب وهو احد انواع الالتفات لان قوله فاما الذين اسودت وجوههم غيبة واكفرتم مواجهة بما كنتم الباء سببية وما مصدرية **واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون** انظر تفاوت ما بين التقسيمين هنا كجمع من اسودت وجوههم بين التعنيف بالقول والعذاب وهنا جعلهم مستقرين فى الرحمة فالرحمة ظرف لهم وهى شاملتهم ولما اخبر تعالى انهم مستقرون فى رحمة الله بين ان ذلك الاستقرار هو على سبيل الخلود ولا زوال منه ولا انتقال واشار بلفظ الرحمة الى سابق عنايته بهم وان العبد وان كثرت طاعته لا يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى وقال ابن عباس المراد بالرحمة هنا الجنة وذكر الخلود للمومنين ولم يذكر ذلك للكافر اشعارا بان جانب الرحمة اغلب واضاف الرحمة هنا اليه ولم يضف العذاب الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب ولما ذكر العذاب علله بفعلهم ولم ينص هنا على سبب كونهم فى الرحمة وقرا ابو الجوزا وابن يعمر فاما الذين اسوادت واما الذين ابياضت بالف واصل افعل هذا افعلل يدل على ذلك اسوددت واحمررت وان يكون للون او عيب حسى كاسود واعرج واعور وان لا يكون مضعفا كاحمر

ولا معتل لام كالمى وان لا يكون للمطاوعة وندر رعوا نقض الحايط وابهار الليل واشعان الرجل تفرق شعره وشذ ادعوى لكونه معتل اللام لعيزلون ولا عيب مطاوعا لرعوته بمعنى كففته واما دخول الالف فالاكثر ان يقصد عروض المعنى اذا جى بها ولزومه اذا لم يجا بها وقد يكون العكس فمن قصد اللزوم مع ثبوت الالف قوله تعالى مدهامتان ومن قصد العروض مع عدم الالف قوله تعالى تزاور عن كهفهم واحمر خجلا وجواب اما ففى الجنة والمجرور خبر المبتدا اى فمستقرون فى الجنة وهم فيها خالدون جملة مستقلة من مبتدا وخبر لم تدخل فى حيز اما ولا لها اعراب وما بعده دلت على ان ذلك الاستقرار هو على سبيل الخلود وقال الزمخشرى فان قلت كيف موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ففى رحمة الله قلت موقع الاستيناف كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون انتهى وهو حسن وقيل جواب اما ففى الجنة هم فيها خالدون وهم فيها خالدون ابتدا وخبر وخالدون العامل فى الظرفين وكرر على طريق التوكيد لما يدل عليه من الاستدعا والتشويق الى النعيم المقيم **تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين** الاشارة بتلك الى القران كله وقيل الى ما انزل من الايات فى امر الاوس والخزرج واليهود الذين مكروا بهم والتقدم اليهم بتجنب الافتراق وكشف تعالى للمومنين عن حالهم وحال اعدائهم بقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وتلك قيل بمعنى هذه لما انقضت صارت كانها بعدت وقال الزمخشرى تلك ايات الله الواردة فى الوعد والوعيد ولذلك قال ابن عطية قال الاشارة بتلك الى هذه الايات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم المومنين وقرا الجمهور نتلوها بالنون على سبيل الالتفات لما فى اسناد التلاوة للمعظم ذاته من الفخامة والشرف وقرا ابو نهيك بالياء والاحسن ان يكون الضمير المرفوع فى يتلوها فى هذه القراة عايدا على الله ليتحد الضمير وليس فيه التفات لانه ضمير غايب عاد على اسم غايب ومعنى التلاوة القراة شيا بعد شى واسناد ذلك الى الله على سبيل المجاز اذ التالى هو جبريل لما امره بالتلاوة كان هو التالى تعالى وقيل يجوز ان يكون نتلوها ننزلها متوالية شيا بعد شى وجوزوا فى قراة ابى نهيك ان يكون ضمير الفاعل عايدا على جبريل وان لم يجر له ذكر للعلمية ومعنى بالحق اى باخبار الصدق وقيل المعنى متضمنة الافاعيل التى هى انفسها حق من كرامة قوم وتعذيب اخرين وتلك مبتدا وايات الله خبره ونتلوها جملة حالية قالوا والعامل فيها اسم الاشارة وجوزوا ان تكون ايات الله بدلا والخبر نتلوها وقال الزجاج فى الكلام حذف تقديره تلك ايات القران المذكورة حجج الله ودلايله انتهى فعلى هذا يكون خبر المبتدا محذوفا لانه عنده بهذا التقدير يتم معنى الاية ولا حاجة الى تقدير هذا المحذوف اذا الكلام مستغنى عنه تام بنفسه والبا فى بالحق للمصاحبة فهى فى موضع الحال من ضمير المفعول اى نتلوها ملتبسة بالحق قال الزمخشرى ملتبسة بالحق والعدل من جزا المحسن والمسىء بما يستوجبانه انتهى فدس فى قوله بما يستوجبانه دسيسة الاعتزال ثم اخبر تعالى انه لا يريد الظلم واذا لم يرده لا يقع منه لاحد فما وقع منه تعالى من تنعيم قوم وتعذيب اخرين ليس من باب الظلم والظلم وضع الشى فى غير موضعه وروى ابو ذر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فيما يروى عن ربه عز وجل يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وفى الحديث الصحيح ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يظلم المومن حسنة يعطى بها فى الدنيا ويجزى بها فى الاخرة واما الكافر فيطعم بحسناته فى الدنيا ما عمل لله بها فاذا افضى الى الاخرة لم تكن له حسنة يجزى بها وقيل معنى الاية لا يزيد فى اساة المسىء ولا ينقص من احسان المحسن وفيه تنبيه على ان تسويد الوجوه عدل انتهى وللعالمين فى موضع المفعول للمصدر الذى هو ظلما والفاعل محذوف مع المصدر التقدير ظلمه والعايد هو ضمير الله تعالى اى ليس الله مريدا ان يظلم احدا من العالمين وذكر ظلما لانه فى سياق النفى فهو يعم وقيل المعنى انه تعالى لا يريد ظلم العالمين بعضهم لبعض واللفظ ينبو عن هذا المعنى اذ لو كان هذا المعنى مراد الكلام من الحق به من اللام فكان يكون التركيب وما الله يريد ظلما من العالمين وقال الزمخشرى وما الله يريد ظلما فياخذ احدا بغير جرم او يزيد فى عقاب مجرم او ينقص من ثواب محسن ثم قال فسبحان من يحلم عن من يصفه بارادة القبا

تنوع

والرضى بها انتهى كلامه جاريا على مذهبه الاعتزالي ونقول سبحان من يخلد عن من يصفه بانه يكون في ملكه ما لا يريد وان ارادة العبد تغلب ارادة الرب تعالى الله عن ذلك ﴿ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور﴾ لما ذكر احوال الكافرين والمومنين وانه يختص بعمل من امن فيرحمهم به ويختص بعمل من كفر فيعذبهم نبه على ان هذا التصرف هو فيما يملكه فلا اعتراض عليه تعالى ولدلت الاية على اتساع ملكه ومرجع الامور كلها اليه فهو غني عن الظلم لان الظلم انما يكون فيما كان مختصا به عن الظالم وتقدم الكلام في شرح هذين الجملتين فاغنى ذلك عن اعادته قال وتضمنت هذه الايات الكريمة في تبيض وتسود وفي اسودت وابيضت وفي اكفرتم بعد ايمانكم وفي بالحق وظلما والتفصيل في اما واما والتجنيس المماثل في اكفرتم وتكفرون وتاكيد المظهر بالمضمر في ففي رحمة الله هم فيها خالدون والتكرار في لفظ الله ومحسنه انه في جمل متغايرة المعنى والمعروف في لسان العرب اذا اختلفت الجمل اعادت المظهر لا المضمر لان في ذكره دلالة على تفخيم الامر وتعظيمه وليس ذلك نظير لا ارى الموت يسبق الموت شي لاتحاد الجملة لكنه قد يوتى في الجملة الواحدة بالمظهر قصدا للتفخيم والاشارة في قوله تلك وتلوين الخطاب في فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم والتشبيه والتمثيل في تبيض وتسود اذا كان ذلك عبارة عن الطلاقة والكآبة والحذف في مواضع ﴿كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتومنون بالله﴾ قال عكرمة ومقاتل نزلت في ابن مسعود وابي بن كعب وسالم مولى ابي حذيفة ومعاذ بن جبل وقد قال لهم بعض اليهود ديننا خير مما تدعوننا اليه ونحن خير وافضل وقيل نزلت في المهاجرين والذي يظهر انها من تمام الخطاب الاول في قوله يايها الذين امنوا اتقوا الله وتوالت بعد هذا المخاطبات للمومنين من اوامر ونواه وكان قد استطرد من ذلك بذكر من يبيض وجهه ويسود ويحيى من احوال لهم في الاخرة ثم عاد الى الخطاب الاول فقال تعالى كنتم خير امة تحريضا بهذا الاخبار وهو لمن واقع الخطاب لهم اولا وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتكون الاشارة بقوله امة الى امة معينة وهي امة محمد صلى الله عليه وسلم خيرها وقال الحسن ومجاهد وجماعة الخطاب لجميع الامة بانهم خير الامم ويويد هذا التاويل كونهم شهداء على الناس وقوله نحن الاخرون السابقون الحديث وقوله نحن نكمل يوم القيامة سبعين امة نحن اخرها وخيرها وظاهر كان هنا انها الناقصة وخير امة هي الخبر ولا يراد بها هنا الدلالة على مضي الزمان وانقطاع النسبة نحو قولك كان زيد قائما بل المراد دوام النسبة كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا وكون كان تدل على الدوام ومرادفة لم يزل قول مرجوح والاصح انها كسائر الافعال تدل على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يراد انقطاع وقيل كان هنا تامة وخير امة حال وابعد من ذهب الى انها زائدة لان الزائدة لا تكون اول كلام ولا عمل لها وقال الزمخشري كان عبارة عن وجود الشي في زمن ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع وقيل كان هنا بمعنى صار اي صرتم خير امة انتهى كلامه فقوله انها لا تدل على عدم سابق هذا اذا لم تكن بمعنى صار فاذا كانت بمعنى صار دلت على عدم سابق فاذا قلت كان زيد عالما دل على انه انتقل من حالة الجهل الى حالة العلم وقوله ولا على انقطاع طارى قد ذكرنا قبل ان الصحيح انها كسائر الافعال يدل لفظ المضي منها على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يراد العموم بل المراد الخصوص وقوله كانه قال وجدتم خير امة هذا تفسير اراد انها مثل قوله وكان الله غفورا لا ان تقديره وجدتم خير امة يدل على انها تامة وان خير امة حال وقوله وكان الله غفورا رحيما لا شك انها هنا الناقصة فتعارضا وقيل المعنى كنتم في علم الله وقيل في اللوح المحفوظ وقيل فيما اخبر به الامم قديما عنكم وقيل هو على الحكاية وهو متصل بقوله ففي رحمة الله هم فيها خالدون اي فيقال لهم في القيامة كنتم في الدنيا خير امة وهذا قول بعيد من سياق الكلام وخير هنا هي للنكرة وهي افعل تفضيل فيجب افرادها وتذكيرها وان كانت جارية على جمع والمعنى ان الامم اذا فضلوا امة امة كانت هذه الامة خيرها وحكم عليهم بانهم خير امة ولم يبين جهة الخيرية في اللفظ وهي سبقهم الى الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم وبدارهم الى نصرته ونقلهم

عنه علم الشريعة وفتحهم البلاد وهذه فضائل اختصوا بها مع ما لهم من الفضائل وكل من عمل بعد حسنة فلهم مثل اجرهم لانهم سببه في ايجادها اذ هم الذين سنوها واوضحوا طريقها ومن سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة لا ينقص ذلك من اجرهم شيئا ومعنى اخرجت اظهرت وابرزت ومخرجها هو الله وحذف للعلم به وقال ابن عباس اخرجت من مكة الى المدينة وهي جملة في موضع الصفة لامة اي خير امة مخرجة ويجوز ان تكون في موضع الصفة لخير امة فتكون في موضع نصب اي مخرجة وعلى هذا الوجه يكون قد روعي هنا لفظ الغيبة ولم يراع لفظ الخطاب وهما طريقان للعرب اذا تقدم ضمير حاضر لمتكلم او مخاطب ثم جا بعده خبره اسما ثم جا بعد ذلك ما يصلح ان يكون وصفا فتارة يراعى حال ذلك الضمير فيكون ذلك الحاصل للوصف على حسب الضمير فتقول انا رجل امر بالمعروف وانت رجل تامر بالمعروف ومنه بل انتم قوم تفتنون وانك امرو فيك جاهلية وانت امرو قد كنات لك لحية كانك منها قاعد في جوالق وتارة تراعي حال ذلك الضمير فيكون ذلك الصالح للوصف على حسبه من الغيبة فتقول انا رجل يامر بالمعروف وانت امرو يامر بالمعروف ومنه كنتم خير امة اخرجت ولو جا اخرجتم فيراعي ضمير الخطاب في كنتم لكان عربيا فصيحا والاولى ان يجعل للناس انه متعلق باخرجت وقيل متعلق بخير ولا يلزم على هذا التاويل انها افضل الامم من نفس هذا اللفظ بل من موضع اخر وقيل بتامرون والتقدير تامرون الناس بالمعروف فلما قدم المفعول جر باللام كقوله ان كنتم للرويا تعبرون اي تعبرون الرويا وهذا فيه بعد تامرون بالمعروف كلام خرج مخرج الثناء من الله تعالى قاله الربيع او تخرج الشرط في الخيرية روي هذا عن عمر ومجاهد والزجاج وقيل هو مستانف يبين به كونهم خير امة كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بمصالحهم وقال ابن عطية تامرون وما بعده احوال في موضع نصب انتهى وقاله الراغب والاستيناف امكن وامدح واجاز الحوفي ان يكون تامرون خبرا بعد خبر وان تكون نعتا لخير امة قيل وقدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان لان الايمان مشترك بين جميع الامم فليس الموثر لحصول هذه الزيادة بل الموثر كونهم اقوى حالا في الامر والنهي وانما الايمان شرط للتاثير لانه ما لم يوجد لم يصر شي من الطاعات موثرا في صفة الخيرية والموثر الصق بالاثر من شرط التاثير وانما اكتفى بذكر الايمان بالله عن الايمان بالنبوة لانه مستلزم له انتهى وهو كلام محمد بن عمر الرازي وقال الزمخشري جعل الايمان بكل ما يجب الايمان به من رسول او كتاب او بعث او حساب او عقاب او ثواب او غير ذلك لم يعتد بايمانه فكانه غير مومن بالله ويقولون نومن ببعض الاية انتهى وقيل هو على حذف مضاف اي وتومنون برسول الله والظاهر في المعروف والمنكر العموم وقال ابن عباس المعروف الرسول والمنكر عبادة الاصنام وقال ابو العالية المعروف التوحيد والمنكر الشرك ﴿ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم﴾ اي لو امن عامتهم وسايرهم ويعني الايمان التام النافع واسم كان ضمير يعود على المصدر المفهوم من امن كما تقول من صدق كان خيرا له اي كان هو اي الايمان وعلق كينونة الايمان خيرا لهم على تقدير حصوله توبيخا لهم مقرونا بنفعه تعالى لهم اذ لو امنوا لنجوا انفسهم من عذاب الله وخير هنا افعل التفضيل والمعنى لكان خيرا لهم مما هم عليه لانهم انما اثروا دينهم على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام فلهم في هذا حظ دنياوي وايمانهم يحصل به الحظ الدنياوي من كونهم يصيرون روسا في الاسلام والحظ الاخراوي الجزيل بما وعدوه من الايمان من ايتايهم اجرهم مرتين وقال ابن عطية ولفظة خير صيغة تفضيل ولا مشاركة بين كفرهم وايمانهم في الخير وانما جاز ذلك لما في لفظة خير من الشياع وتشعب الوجوه وكذلك هي لفظة افضل واجب وما جرى مجراها انتهى كلامه وابقاوها على موضوعها الاصلي اولى اذا امكن ذلك وقد امكن اذ الخيرية مطلقة فتحصل بادنى مشاركة ﴿منهم المومنون واكثرهم الفاسقون﴾ ظاهر اسم الفاعل التلبس بالفعل فاخبر تعالى ان من اهل الكتاب من هو ملتبس بالايمان كعبد الله بن سلام واخيه وثعلبة بن سعية ومن اسلم من اليهود وكالنجاشي وبحيرا ومن اسلم من النصارى اذ كانوا مصدقين رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان بعث وبعده وهذا يدل على ان المراد بقوله ولو امن اهل الكتاب الخصوص اي باقي اهل الكتاب اذ كانت طايفة منهم قد حصل لها الايمان وقيل المراد باسم الفاعل هنا الاستقبال

اي منهم من يؤمن فعلى هذا يكون المراد باهل الكتاب العموم ويكون قوله منهم المؤمنون اخبارا بمغيب وانه سيقع من بعضهم الايمان ولا يستمرون كلهم على الكفر واخبر تعالى ان اكثرهم الفاسقون فدل على ان المؤمنين منهم قليل والالف واللام في المؤمنون والفاسقون تدل على المبالغة والكمال في الوصفين وذلك ظاهر لان من امن بكتابه وبالقرآن فهو كامل في ايمانه ومن كذب بكتابه اذ لم يتبع ما تضمنه من الايمان برسول الله وكذب بالقرآن فهو ايضا كامل في فسقه متمرد في كفره **لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون** هاتان الجملتان تضمنتا الاخبار بمغيبين مستقبلين وهو ان ضررهم اياكم لا يكون الا اذى اي شيئا تتاذون به لا ضررا يكون فيه غلبة واستيصال وكذلك ان قاتلوكم خذلوا ونصرتم وكلا هذين الامرين وقعا لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ضرهم احد من اهل الكتاب ضررا يبالون به ولا قصد واجهة كافرا الا كان لهم النصر عليهم والغلبة لهم والظاهر ان قوله الا اذى استثنا متصل وهو استثنا مفرغ من المصدر المحذوف والتقدير لن يضروكم ضررا الا ضررا يسيرا لا نكاية فيه ولا اجحاف لكم وقال الفرا والزجاج والطبري وغيرهم هو استثنا منقطع والتقدير لن يضروكم لكن اذى باللسان فقيل هو سماع كلمة الكفر وقيل هو ان بهتهم وتحريفهم وقيل توعد وطعن وقيل كذب يتقولونه على الله تعالى قاله الحسن وقتادة ودلت هذه الجملة على ترغيب المؤمنين في تصلبهم في دينهم وتثبيتهم عليه وعلى تحقير شان الكفار اذ صاروا ليس لهم مضرة للمسلمين الا ما يصلون اليه من اسماع كلمة سوء **وان يقاتلوكم يولوكم الادبار** هذه مبالغة في عدم مكافحة الكفار للمؤمنين اذا ارادوا قتالهم بل بنفس ما تقع المقاتلة ولوا الادبار فليسوا ممن يغلب ويقتل وهو مقبل على قرنه غير مدبر عنه وهذه الجملة جاءت كالمؤكدة للجملة قبلها اذ تضمنت الاخبار انهم لا يكون لهم غلبة ولا قهر ولا دولة على المؤمنين لان حصول ذلك انما يكون سببه صدق القتال والثبات فيه والنصر المستمر من الله تعالى وكلاهما ليس لهم واتى بلفظ الادبار بلفظ الظهور لما في ذكر الادبار من الاهانة دون ما في الظهور ولان ذلك ابلغ في الانهزام والهرب ولذلك ورد في القرآن مستعملا دون لفظ الظهور كقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر ومن يولهم يومئذ دبره **ثم لا ينصرون** هذا استيناف اخبار انهم لا ينصرون ابدا ولم يشركه في الجزا فيجزم لانه ليس مرتبا على الشرط بل التولية مترتبة على المقاتلة والنصر منفي عنهم ابدا سواء قاتلوا او لم يقاتلوا اذ منع النصر سببه الكفر فهي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزا كما ان جملة الشرط والجزا معطوفة على لن يضروكم الا اذى وليس امتناع الجزم لاجل ثم كما زعم بعضهم زعم ان جواب الشرط يقع عقيب المشروط قال وثم للتراخي فلذلك لم تصلح في جواب الشرط والمعطوف على الجواب كالجواب وما ذهب اليه هذا الذاهب خطا لان ما زعم انه لا يجوز قد جا في افصح كلام قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فجزم المعطوف على جوابه الشرط وثم هنا ليست للمهلة في الزمان وانما هي للتراخي في الاخبار والاخبار بتوليهم في القتال وخذلانهم والظفر بهم ابهج وايسر للنفس ثم اخبر بعد ذلك بانتفا النصر عنهم مطلقا وقال الزمخشري التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليهم الادبار فان قلت ما موقع الجملتين اعني منهم المؤمنون ولن يضروكم قلت هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجرا ذكر اهل الكتاب كما يقول القايل وعلى ذكر فلان فان من شانه كيت وكيت ولذلك جا من غير عاطف **ضربت عليهم الذلة** تقدم شرح هذه الجملة وهي وصف حال تقررت على اليهود في اقطار الارض قبل مجي الاسلام قال الحسن جا الاسلام والمجوس تجبي اليهود الجزية وما كانت لهم عزة ومنعة الا بيثرب وخيبر وتلك الارض فازالها الله بالاسلام ولم تبق لهم راية في الارض **اينما ثقفوا** عام في الامكنة وهي شرط وما زايدة بعدها وثقفوا في موضع جزم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ومن اجاز تقديم جواب الشرط قال ضربت هو الجواب ويلزم على هذا ان يكون ضرب الذلة مستقبلا وعلى الوجه الاول هو ماض يدل على المستقبل اي ضربت عليهم الذلة وحيث ما ظفر بهم وجدوا تضرب عليهم ودل ذكر الماضي على المستقبل كما دل عليه في قول الشاعر

وندمان يزيد الكاس طيبا • سقيت اذا تغورت النجوم •

التقدير سقيت واسقيه اذا تغورت النجوم **الا بحبل من الله وحبل من الناس** هذا استثنا ظاهره الانقطاع وهو قول الفرا والزجاج واختيار ابن عطية لان الذلة لا تفارقهم وقدره الفرا الا ان يعتصموا بحبل من الله فحذف ما يتعلق به الجار كما قال حميد بن ثور الهلالي رات بحبلها فصدت مخافة وتنظره ابن عطية بقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ قال لان بادي الراي يعطي ان له ان يقتل خطأ وان الحبل من الله ومن الناس يزيل ضرب الذلة وليس الامر كذلك وانما في الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناظر في الامر وتقديره في امتنا فلا نجاة في الموت الا بحبل انتهى كلامه وعلى ما قدره لا يكون استثنا منقطعا لانه مستثنى من جملة مقدرة وهي قوله فلا نجاة من الموت وهو متصل على هذا التقدير فلا يكون استثنا منقطعا من الاول ضرورة ان الاستثنا الواحد لا يكون منقطعا متصلا والاستثنا المنقطع كما قرر في علم النحو على قسمين منه ما يمكن ان يتسلط عليه العامل ومنه ما لا يمكن فيه ذلك ومنه هذه الاية على تقدير الانقطاع اذ التقدير لكن اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس ينجيهم من القتل والاسر وسبي الذراري واستيصال اموالهم ويدل على انه منقطع الاخبار بذلك في قوله تعالى في سورة البقرة وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله فلم يستثن هناك وذهب الزمخشري وغيره الى انه استثنا متصل قال وهو استثنا من اعم عام الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس يعني ذمة الله وذمة المسلمين اي لا عز لهم قط الا هذه الواحدة وهي التجاؤهم الى الذمة لما قبلوه من الجزية انتهى كلامه وهو متجه وشبه العهد بالحبل لانه يصل قوما بقوم كما يفعل الحبل في الاجرام والظاهر في تكرار الحبل انه اريد حبلان وفسر حبل الله بالاسلام وحبل الناس بالعهد والذمة وقيل حبل الله هو الذي نص الله عليه في اخذ الجزية والثاني هو الذي فوض الى راي الامام فيزيد فيه وينقص بحسب الاجتهاد وقيل المراد حبل واحد اذ حبل المؤمنين هو حبل الله وهو العهد **وباءوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبيا بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون** تقدم تفسير هذه نظاير هذه الجمل فاغنى ذلك عن اعادته هنا الا في الساعات وفي مفرداتها لغات ابي لمعنى واي لغة واي كظبي واي لحجر والمفردات العبر البرد الشديد المحرق وقيل البارد بمعنى الصرصر كما قال لا تعدلن اتاويين تضربهم نكباء صر باصحاب المحلات وقالت ليلى الاخيلية ولم يغلب الخصم الالد ويملا الجفان سريعا يوم نكباء صرصر وقال ابن كيسان هو صوت لهيب النار وهو اختيار الزجاج من الصرير وهو الصوت من قولهم صر الشي ومنه الريح الصرصر قال الزجاج والصر صوت النار التي في الريح البطانة من الثوب بازا الظهارة وتستعار لمن يختصه الانسان كالشعار والدثار يقال بطن فلان بفلان بطونا وبطانة اذا كان خاصا به داخلا في امره قال الشاعر اولئك خلطائي نعم وبطانتي وهم عيبتي من دون كل قريب الوت في الامر قصرت فيه قال زهير سعى بعدهم قوم لكي يدركوهم فلم يفعلوا ولم يالوا اي لم يقصروا الخبال والخبل الفساد الذي يلحق الحيوان يقال في قوائم الفرس خبل وخبال اي فساد من جهة الاضطراب والخبل الجنون ويقال خبله الحب افسده البغضاء مصدر كالسرا والباسا يقال بغضني الرجل فهو بغيض وابغضته انا اشتد كراهتي له الافواه معروفة والواحد منها في الاصل فوه ولم تنطق به العرب بل قالوا فم وفي الفم لغات تسع ذكرت في بعض كتب النحو العض ومنع الانسان على الشي بقوة والفعل فيه على فعل بكسر العين وهو بالضاد فاما عظ الزمان وعظت الحرب فهو بالظا اخت الطا قال وعظ زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف والعض بضم العين علف اهل الامصار مثل الكسب والنوى المرضوض يقال منه اعض القوم اذا اكل ابلهم العض وبعير عضاضي اي سمين كانه منسوب اليه والعض بالكسر الداهية من الرجال الانامل جمع انملة ويقال بفتح الميم وضمها وهي اطراف الاصابع قال ابن عيسى اصلها النمل المعروف وهي مشبهة به في الدقة والتصرف بالحركة ومنه رجل نمل اي نمام الغيظ مصدر غاظه وغيظ اسم علم الغزو يقال منه فزع بكسر العين الكيد المكر كاده

يكيده مكر به وهو الاحتيال بالباطل قال ابن قتيبة واصله المشقة من قولهم فلان يكيد بنفسه
اى يعالج مشقات النزع وسكرات الموت ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة سبب نزولها
اسلام عبد الله بن سلام وغيره من اليهود وقول الكفار من احبارهم ما امن بمحمد الا اشرارنا ولو
كانوا اخيارا ما تركوا دين ابائهم قاله ابن عباس وقتادة وابن جريج والواو فى ليسوا اهل اهل
الكتاب السابق ذكرهم فى قوله ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون واكثرهم
الفاسقون والالف ان الا لوا وضمير عايد على اهل الكتاب وسواء خبر ليس والمعنى ليس اهل الكتاب
مستوين بل منهم من امن بكتابه وبالقران ممن ادرك شريعة الاسلام او كان على استقامة فمات
قبل ان يدركها ومن اهل الكتاب امة قائمة مبتدا وخبر وقال الفرا امة مرتفعة بليسوا اى
ليس اهل الكتاب مستويا من اهل الكتاب امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة كافرة فحذفت
هذه الجملة المعادلة ودل عليها القسم الاول كقوله

عصيت اليها القلب انى لامرها ٭ سميع فما ادرى ارشد طلابها

التقدير ام غى فحذف لدلالة لا ارشد عليه وقال الشاعر ايضا

اراك فما ادرى اهم هممته ٭ وذو الهم قدما خاشع متضايل

التقدير ام غيره قال الفرا لان المساواة تقتضى شيئين سواء العاكف فيه والباد سواء محياهم
ومماتهم ويضعف قول الفرا من حيث الحذف ومن حيث وضع الظاهر موضع المضمر اذ التقدير
ليس اهل الكتاب مستويا منهم امة قائمة كذا وامة كافرة وذهب ابو عبيدة الى ان الواو فى
ليسوا علامة جمع لا ضمير مثلها فى قول الشاعر حيث يقول يلوموننى فى شرى النخيل قومى فكلهم
العوم واسم ليس امة قائمة قال ابن عطية وما قال ابو عبيدة خطا مردود انتهى ولم يبين جهة
الخطا وكانه توهم ان اسم ليس هو امة قائمة فقط وانه لا محذوف ثم اذ ليس الغرض تفاوت
الامة القائمة التالية فاذا قدر ثم محذوف لم يكن قول ابى عبيدة خطا مردودا قيل وما
قاله ابو عبيدة هو على لغة اكلونى البراغيث وهى لغة رديئة والعرب على خلافها فلا يحمل عليها
مع ما فيها من مخالفة الظاهر انتهى وقد نازع السهيلى النحويين فى قولهم انها لغة ضعيفة وكثيرا
ما جاءت فى الحديث والاعراب الاول هو الظاهر وهو ان يكون من اهل الكتاب امة قائمة
مستانفة بيان الانتفا التسوية كما جاء يامرون بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة والمراد
باهل الكتاب اليهود والنصارى وامة قائمة اى مستقيمة من اقمت العود فقام اى استقام قال
مجاهد والحسن وابن جريج عادلة وقال ابن عباس وقتادة والربيع قائمة على كتاب الله وحدوده مهتدية وقال السدى قانتة مطيعة وكلها راجع للقول الاول وقال ابن مسعود
والسدى الضمير فى ليسوا عايد على اليهود وامة محمد صلى الله عليه وسلم اذ تقدم ذكر اليهود وذكر
هذه الامة فى قوله كنتم خير امة والكتاب على هذا القول جنس الكتب كتب الله وليس بالمعهود
من التوراة والانجيل فقط والمراد بقوله من اهل الكتاب امة قائمة اهل القران والظاهر
عود الضمير على اهل الكتاب المذكورين فى قوله ولو امن اهل الكتاب لتوالى الضماير عايدة
عليهم فكذلك ضمير ليسوا وقال ابن عطية من اهل الكتاب امة قائمة الاية يريد اربعين رجلا
من اهل نجران من العرب واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى
عليه السلام وصدقوا محمدا صلى الله عليه وسلم وكان ناس من الانصار موحدين يغتسلون
من الجنابة ويقومون بما عرفوا من شرايع الحنيفية قبل قدوم النبى صلى الله عليه وسلم حتى
جاءهم منهم اسعد بن زرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وقيس بن صرمة بن انس يتلون
ايات الله اناء الليل وهم يسجدون وصف الامة القائمة بانها تالية ايات الله وعبر
بالتلاوة فى ساعات الليل عن التهجد بالقران وقوله وهم يسجدون جملة فى موضع الصفة
ايضا معطوفة على يتلون وصفهم بالتلاوة للقران وبالسجود فتلاوة القران فى القيام
واما السجود فلم تشرع فيه التلاوة وجاءت الصفة الثانية اسمية لتدل على التوكيد بتكرر
الضمير وهو هم والواو فى يسجدون اذ اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد واخبر عن
المبتدا بالمضارع وجاءت الصفة الاولى بالمضارع ايضا ليدل على التجدد وعطفت الثانية
على الاولى بالواو ولتشعر بان تلك التلاوة كانت فى صلاة فلم تكن التلاوة وحدها ولا

ق
السجود وحده وظاهر قوله اناء الليل انها جميع ساعات الليل فيبعد صدور ذلك اعنى التلاوة
والسجود من كل شخص شخص وانما يكون ذلك من جماعة اذ بعض الناس يقوم اول الليل وبعضهم
اخره وبعضهم بعد هجعة ثم يعود الى نومه فياتى من مجموع ذلك فى المدن والجماعات استيعاب
ساعات الليل بالقيام فى تلاوة القران والسجود وعلى هذا كان صدر هذه الامة وعرف
الناس القيام فى اول الثلث الاخير من الليل او قبله بقليل والقايم طول الليل قليل وقد
كان فى الصالحين من يلتزمه وقد ذكر الله تعالى القصد من ذلك فى اول المزمل واناء الليل
ساعاته قاله الربيع وقتادة وغيرهما وقال السدى جوفه وهو من اطلاق الكل على الجزء
اذ الجوف فرد من الجمع وعن منصور انها نزلت فى المصلين بين العشاءين وهذا مخالف لظاهر
قوله يتلون ايات الله اناء الليل وعن ابن مسعود انها صلاة العتمة وذكر ان سبب نزولها
هو احتباس النبى صلى الله عليه وسلم فى صلاة العتمة وكان عند بعض نسايه فلم يات حتى مضى
ليل فجاء ومنا المصلى ومنا المضطجع فقال ابشروا فانه ليس احد من اهل الكتاب يصلى هذه
الصلاة ولهذا السبب ذكر ابن مسعود ان قوله ليسوا سواء عايد على اليهود وهذه الامة
وهو خلاف الظاهر والظاهر من قوله وهم يسجدون انه اريد السجود فى الصلاة وقيل عبر
ح
بالسجود عن الصلاة تسمية للشى بجزء شريف منه كما يعبر عنها بالركوع قاله مقاتل والفرا والزجاج
لان القراءة لا تكون فى الركوع ولا فى السجود فعلى هذا تكون الجملة فى موضع الحال اى يتلون
ايات الله متلبسين بالصلاة وقيل سجود التلاوة وقيل اريد بالسجود الخشوع والخضوع
وذهب الطبرى وغيره الى انها جملة مقطوعة من الكلام الاول اخبر عنهم ايضا انهم اهل سجود ولا
يحسن ان كانت التلاوة فى غير صلاة ويكون ايضا على هذا التاويل نعتا عدد بواو
العطف كما تقول جاءنى زيد الكريم والعاقل واجاز بعضهم فى قوله وهم يسجدون ان يكون
حالا من الضمير فى قائمة وحالا من امة لانها قد وصفت بقائمة فتلخص فى هذه الجملة قولان احدهما
انها لا موضع لها من الاعراب بان تكون مستانفة والقول الاخر ان يكون لها موضع من الاعراب
ويكون رفعا بان تكون فى موضع الصفة وبان يكون نصبا بان يكون فى موضع الحال اما من الضمير
فى يتلون او من الضمير فى قائمة او من امة ودلت هذه الاية على الترغيب فى قيام الليل وقد
جاء فى كتاب الله ومن الليل فتهجد به نافلة لك امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يا ايها
المزمل قم الليل وفى الحديث يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فتركه وفيه نعم
الرجل عبد الله لو كان يقوم من الليل وغير ذلك كثير وعن رجل من بنى شيبة وكان يدرس
الكتب فقال انا نجد كلاما من كلام الرب عز وجل ايحسب راعى ابل وغنم اذا جنه الليل انجدل
كمن هو قايم وساجد الليل يؤمنون بالله واليوم الاخر ويامرون بالمعروف وينهون عن
المنكر تقدم تفسير مثل هذه الجمل ويسارعون فى الخيرات المسارعة فى الخير ناشئة عن فرط
الرغبة فيه لان من رغب فى امر بادر اليه والى القيام به واثر الفور على التراخى وجاء فى الحديث
اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل
موتك وغناك قبل فقرك وصفهم الله تعالى بانهم اذا دعوا الى نصرة مظلوم واعانة مكروب
زوا
وعبادة الله تعالى بادروا الى فعله والظاهر فى يؤمنون ان تكون صفة اى تالية مؤمنة وجوز
ان تكون الجملة مستانفة وفى موضع الحال من الضمير فى يسجدون وان تكون بدلا من السجود قيل
لان السجود بمعنى الايمان قال الزمخشرى وصفهم بخصايص ما كانت فى اليهود من تلاوة ايات
الله بالليل ساجدين ومن الايمان بالله لان ايمانهم به كلا ايمان لاشراكهم به عزيرا وكفرهم ببعض
الكتب والرسل دون بعض ومن الايمان باليوم الاخر لانهم يصفونه بخلاف صفته ومن الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر لانهم كانوا مداهنين ومن المسارعة فى الخيرات لانهم كانوا متباطئين
عنها غير راغبين فيها انتهى كلامه وهو حسن ولما ذكر تعالى هذه الامة وصفها بصفات ست
احدها انها قائمة اى مستقيمة على المنهج القويم ولما كانت الاستقامة وصفا ثابتا لها لا يتغير
جاء باسم الفاعل الثانية الصلاة بالليل المعبر عنها بالتلاوة والسجود وهى العبادة التى تظهر
بها الخلوة للمناجاة الله بالليل الثالثة الايمان بالله واليوم الاخر وهو الحامل على عبادة
الله وذكر اليوم الاخر لان فيه اثار عبادة الله تعالى من الجزاء الجزيل وتضمن الايمان باليوم

الآخر الإيمان بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ هم الذين أخبروا بكينونة هذا الجائز في العقل ووقوعه
فصار الإيمان به واجبا الرابعة الأمر بالمعروف الخامسة النهي عن المنكر لما كملوا في أنفسهم سعوا
في تكميل غيرهم بهذين الوصفين السادسة المسارعة في الخيرات وهي صفة تشمل أفعالهم المختصة
بهم والأفعال المتعدية منهم إلى غيرهم وهذه الصفات الثلاثة ناشئة أيضا عن الإيمان فانظر
إلى حسن مساق هذه الصفات حيث توسط الإيمان وتقدمت عليه الصفة المختصة بالإنسان
في ذاته وهي الصلاة بالليل وتأخرت عنه الصفتان المتعديتان والصفة المشتركة وكلها
نتائج عن الإيمان **وأولئك من الصالحين** هذا إشارة إلى من جمع هذه الصفات الست أي وأولئك
الموصوفون بتلك الأوصاف من الذين صلحت أحوالهم عند الله قال الزمخشري ويجوز أن يريد
بالصالحين المسلمين انتهى ويشبه قوله قول ابن عباس من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وفيما قاله
الزمخشري بعد بل الظاهر أن في الوصف بالصلاح زيادة على الوصف بالإسلام ولذلك سأل هذه
الرتبة بعض الأنبياء فقال تعالى حكاية عن سليمان على نبينا وعليه السلام وأدخلني برحمتك في
عبادك الصالحين وقال تعالى في حق إبراهيم على نبينا وعليه السلام ولقد اصطفيناه في الدنيا
وإنه في الآخرة لمن الصالحين وقال تعالى ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا
صالحين وقال تعالى بعد ذكر إسمعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين وأدخلناهم في
رحمتنا إنهم من الصالحين وقال والشهداء والصالحين ومن للتبعيض وقال ابن عطية ويحتمل
أن تكون لبيان الجنس ولم يتقدم شيء فيه فيبين جنسه **وما تفعلوا من خير فلن تكفروه**
قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وأبو بكر بالتاء فيهما على الخطاب واختلفوا في المخاطب فقال
الأوصائي هو مردود إلى قوله كنتم خير أمة فيكون من تلوين الخطاب ومعدوله وقال مكي التاء
فيهما للعموم بجميع الأمة والذي يظهر لي أنه التفات إلى قوله أمة قائمة لما وصفهم بالأوصاف الجليلة
أقبل عليهم تأنيسا لهم واستعطافا عليهم فخاطبهم بأن ما تفعلونه من الخير فلا تمنعون ثوابه ولذلك
اقتصر على قوله من خير لأنه موضع عطف عليهم وترحم ولم يتعرض لذكر الشر ومعلوم أن كل ما يفعل
من خير وشر يترتب عليه موعوده ويؤيد هذا الالتفات وأنه راجع إلى أمة قائمة قراءة الياء وهي
قراءة ابن عباس وحمزة والكسائي وحفص وعبد الوارث عن أبي عمرو واختيار أبي عبيد وباقي رواة
أبي عمرو خير بين الياء والتاء ومعلوم في هذه القراءة أن الضمير عائد على أمة قائمة كما عاد في قوله
يتلون وما بعده وكفر يتعدى إلى واحد يقال كفر النعمة وهو هنا ضمن معنى حرم أي فلن تحرموه
أي تحرموا ثوابه ولما جاء وصفه تعالى بأنه شكور في معنى توفيه الثواب نفى عنه تعالى نقيض الشكر
وهو كفران الثواب أي حرمانه **والله عليم بالمتقين** لما كانت الآية واردة فيمن اتصف
بالأوصاف الجميلة وأخبر تعالى أنه يثيب على فعل الخير ناسب ختم الآية بذكر علمه بالمتقين وإن
كان عالما بالمتقين وبغيرهم وبضدهم ومعنى عليم بهم أي مجازيهم على تقواهم وفي ذلك وعد
للمتقين ووعيد للمفرطين **إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا**
تقدم تفسير هذه الجملة في أوائل هذه السورة **وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**
تقدم تفسير نظير هذه الجملة في أوائل البقرة ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وهو أنه تعالى
لما ذكر شيئا من أحوال المؤمنين ذكر شيئا من أحوال الكافرين ليتضح الفرق بين الفريقين مثل ما
ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته لما ذكر
تعالى ما يفعله المؤمنون من الخير فإنهم لا يحرمون ثوابه بل يجنون في الآخرة ثمرة ما غرسوه في الدنيا
أخذ في بيان نفقة الكافرين فضرب لها مثلا اقتضى بطلانها وذهابها مجانا بغير عوض قال
مجاهد نزلت في نفقات الكفار وصدقاتهم وقال مقاتل في نفقة سفلة اليهود على علمائهم وقيل
في نفقة المشركين يوم بدر وقيل في نفقة المنافقين إذا أخرجوا مع المسلمين لحرب المشركين قال
الزمخشري شبه ما كانوا ينفقون من أموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكر
بين الناس لا يبتغون به وجه الله بالزرع الذي حسه البرد فذهب حطاما وقيل هو ما يتقربون
به إلى الله مع كفرهم وقيل ما أنفقوا في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم لم يبلغوا بإنفاقه
ما أنفقوه لأجله انتهى وقال ابن عطية معناه المثال القائم في النفس من إنفاقهم الذي يعدونه
قربة وحسنة ويحتسبونه ومن حبطه يوم القيامة وكونه هباء منثورا وذهابه كالمثال القائم في النفس

من زرع قوم نبت واخضر وقوي الأمل فيه فهبت عليه ريح فيها صر محرق فأهلكته انتهى والظاهر أن
ما في قوله مثل ما ينفقون موصولة والعائد محذوف أي ينفقونه والظاهر تشبيه ما ينفقونه
بالريح والمعنى على تشبيهه بالحرث فقيل هو من التشبيه المركب لم يقابل فيه الأفراد وقد
مر نظيره في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ولذلك تغلب بدأ بالريح والمعنى على الحرث
وهو اختيار الزمخشري وقيل وقع التشبيه بين شيئين وشيئين ذكر أحد المشبهين وترك ذكر الآخر
وذكر المذكوران على المتروكين أحد الشيئين المشبه بهما وليس الذي يوازن المذكور الأول وترك
ذكر الآخر ودل المذكوران على المتروكين وهذا اختيار ابن عطية قال وهذه غاية البلاغة
والإيجاز ومثل ذلك قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق انتهى ويجوز أن يكون على حذف
مضاف من الأول تقديره مثل مهلك ما ينفقون أو من الثاني تقديره كمثل مهلك ريح وقيل يجوز أن
تكون ما مصدرية مثل إنفاقهم فيكون قد شبه المعقول بالمحسوس إذ شبه الإنفاق بالريح وظاهر
قوله ينفقون أنه من نفقة المال وقال السدي معناه ينفقون من أقوالهم الذي يبطنون ضدها
ويضعف هذا أنها في الكفار الذين يعلنون لا في المنافقين الذين يبطنون وقيل متعلق الإنفا
هو أعمالهم من الكفر ونحوه وهي كالريح التي فيها صر أبطلت أعمالهم كل ما لهم من صلة رحم وتحنث بعتق
كما يبطل الريح الزرع قال ابن عطية وهذا قول حسن لولا بعد الاستعارة في الإنفاق انتهى و
وقال الراغب ومنهم من قال ما ينفقون عبارة عن أعمالهم كلها لكنه خص الإنفاق لكونه أظهر وأكثر
انتهى وقال الراغب ومنهم من قال ما ينفقون وقرأ ابن هرمز والأعرج تنفقون بالتاء على معنى
قل لهم وأفرد ريحا لأنها مختصة بالعذاب كما أفردت في قوله بل هو ما استعجلتم به ريح ولئن أرسلنا
ريحا إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا الريح العقيم كما أن الجمع مختص بالرحمة أن يرسل الرياح مبشرات
وأرسلنا الرياح لواقح يرسل الرياح نشرا ولذلك روي اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا
وارتفاع صر على أنه فاعل بالمجرور قبله إذ قد اعتمد بكونه وقع صفة فإن كان الصر البرد وهو
قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدي أو صوت لهيب النار أو صوت الريح الشديد فظاهر
كون ذلك في الريح وإن كان الصر صفة للريح كالصرصر فالمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد
وحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه أو تكون الظرفية مجازا جعل الموصوف ظرفا للصفة
كما قال وفي الرحمن للضعفاء كاف وقولهم إن ضيعني فلان ففي الله كاف المعنى الرحمن كاف والله
كاف وهذا فيه بعد وقوله أصابت في موضع الصفة لريح بدأ أولا بالوصف بالمجرور ثم بالوصف بالجملة
وقوله ظلموا أنفسهم جملة في موضع الصفة لقوم وظاهره أنهم ظلموا أنفسهم بمعاصيهم فكان الإهلاك
أشد إذ كان عقوبة لهم وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن مصائب الدنيا إنما هي بمعاصي
العبد ويستنبط من غير ما آية في القرآن فيستقيم على هذا أن كل حرث تحرقه الريح فإنما هو
لمن قد ظلم نفسه وقيل ظلموا أنفسهم معناه زرعوا في غير أوان الزراعة أي وضعوا أفعال
الفلاحة غير موضعها من وقت أو هيئة عمل وخص هؤلاء بالذكر لأن الحرق فيما جرى هذا المجرى
أوعب وأشد تمكنا ونحا إلى هذا القول المهدوي وما ظلمهم الله انتهى جوز الزمخشري وغيره
أن يعود الضمير على المنفقين أي ما ظلمهم بأن لم يتقبل نفقاتهم وأن يعود على أصحاب الحرث أي ما
ظلمهم بإهلاك حرثهم ولكن ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصي قال ابن عطية الضمير في ظلمهم للكفار
الذين تقدم ذكرهم في ينفقون وليس هو للقوم ذوي الحرث لأنهم لم يذكروا ليرد عليهم ولا ليبين
ظلمهم وأيضا قوله ولكن أنفسهم يظلمون يدل على فعل الحال في حاضرين انتهى وهو ترجيح حسن
وقرئ شاذا ولكن بالتشديد واسمها أنفسهم والخبر يظلمون والمعنى يظلمونها هم وحسن حذف
هذا الضمير وإن كان الحذف في مثله قليلا كون ذلك فاصلة رأس آية فلو صرح به لزال هذا
المعنى ولا يجوز أن يعتقد أن اسم لكن ضمير الشأن وحذف وأنفسهم مفعول بيظلمون لأن حذف
هذا الضمير مختص بالشعر يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا نزلت
في رجال من المؤمنين كانوا يواصلون رجالا من يهود للجوار والحلف والرضاع قاله ابن عباس وقاله
أيضا هو وقتادة والسدي والربيع نزلت في المنافقين نهى الله المؤمنين عنهم شبه الصديق
الصدوق بما يباشر بطن الإنسان من ثوبه يقال له بطانة ووليجة وقوله من دونكم في موضع
الصفة لبطانة وقدر الزمخشري من دون أبناء جنسكم وهم المسلمون وقيل يتعلق من بقوله

لا تتخذوا وقيل من زايدة اي بطانة دونكم والمعنى انهم نهوا ان يتخذوا اصفيا من غير المومنين
ودل هذا النهي على المنع عن استكتاب اهل الذمة وتصريفهم في البيع والشرا والاستنامة اليهم
وقد عتب عمر ابا موسى على استكتاب ذميا وتلى عليه هذه الاية وقد قيل لعمر في كاتب مجيد
من نصارى الحيرة الا يكتب عنك قال اذا اتخذ بطانة والجملة من قوله لا يالونكم خبالا لا موضع
لها من الاعراب اذ جاءت بيانا لحال البطانة الكافرة هي والجملة التي بعدها لينفروا المومنين
عن اتخاذهم بطانة ومن ذهب الى انها صفة للبطانة او حال مما تعلقت به فبعيد عن فهم
الكلام الفصيح لانهم نهوا عن اتخاذ بطانة كافرة ثم نبه على اشيا مما هم عليه من ابتغا الغوايل
وودادة مشقتهم وظهور بغضهم والتقييد بالوصف او بالحال يوذن بجواز الاتخاذ عند
انتفايهما ولا يالو مستعمل الى واحد بحرف الجر يقال ما الوت في الامر اي ما قصرت فيه وقيل
انتصب خبالا على التمييز المنقول من المفعول كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا التقدير لا يالون
خبالكم اي في خبالكم فكان اصل هذا المفعول حرف الجر وقيل انتصابه على اسقاط حرف الجر التقدير
لا يالونكم في تخبيلكم وقال انتصابه على انه مصدر في موضع الحال قال ابن عطية معناه لا
يقصرون لكم فيما فيه الفساد عليكم فعلى هذا يكون قد تعدى للضمير على اسقاط اللام وللخبال
على اسقاط في وقال الزمخشري يقال الا في الامر يالو اذا قصر فيه ثم استعمل معدى الى
مفعولين في قولهم لا الوك نصحا ولا الوك جهدا على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصكه
انتهى **ودوا ما عنتم** قال ابن جرير ودوا اضلالكم وقال الزجاج مشقتكم وقال الراغب
المعاندة والمعانتة يتقاربان لكن المعاندة هي الممانعة والمعانتة ان تتحرى مع الممانعة المشقة
انتهى ويقال عنت بكسر النون واصله انهياض العظم بعد جبره وما في قوله ما عنتم مصدرية
وهذه الجملة مستانفة كما قلنا في التي قبلها وجوزوا ان تكون نعتا لبطانة وحالا من الضمير
في يالونكم وقد منعنا مراده **قد بدت البغضا من افواههم** وقرا عبد الله قد بدا لان البغضا
مونث مجازا او على معنى البغض اي لا يكتفون ببغضكم بقلوبهم حتى يصرحوا بذلك
بافواههم وذكر الافواه دون الالسنة اشعارا بان ما يلفظون به تملا افواههم كما يقال
كلمة تملا الفم اذا تشدق بها وقيل المعنى لا يتمالكون مع ضبطهم انفسهم وتحاملهم عليها
ان ينفلت من السنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين انتهى ولما ذكر تعالى ما انطووا عليه
من ودادتهم عنت المومنين وهو اخبار عن فعل قلبي ذكر ما اخذه ذلك الفعل القلبي من
الفعل البدني وهو ظهور البغض منهم للمومنين في اقوالهم فجمعوا بين كراهة القلوب
وبذاذة الالسن ثم ذكر ان ما ابطنوه من الشر والاذية للمومنين والبغض لهم اعظم مما
ظهر منهم فقال **وما تخفي صدورهم اكبر** اي اكبر مما ظهر منها والظاهر ان بدوا البغضا منهم
هو للمومنين اي اظهروا للمومنين البغض وقال قتادة قد بدت البغضا لاوليايهم من
المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك وقيل بدت باقرارهم بعد الجحود وهذه
صفة المجاهر واسند الاخفا الى الصدور مجازا اذ هي محال القلوب التي تخفي كما قال
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور **قد بينا لكم الايات** اي الدالة على
وجوب الاخلاص في الدين وموالاة المومنين ومعاداة الكفار **ان كنتم تعقلون**
اي ما بين لكم فعلتم به ان كنتم عقلا وقد علم تعالى انهم عقلا لكنه علقه على هذا الشرط على
سبيل الهز للنفوس كقولك ان كنت رجلا فافعل كذا وقال ابن جرير معناه ان كنتم
تعقلون عن الله تعالى امره ونهيه وقيل ان كنتم تعقلون فلا تصافوهم بل عاملوهم معاملة
الاعدا وقيل معنى ان معنى اذ اي اذ كنتم عقلا **ها انتم اولا تحبونهم ولا يحبونكم وتومنون
بالكتاب كله** تقدم لنا الكلام على نظير ها انتم اولا في قوله ها انتم هولا حاججتم قراة واعرابا
وتلخيصه هنا ان يكون اولا خبرا عن انتم وتحبونهم مستانفا او حالا او صلة على ان يكون
اولا موصولا وخبرا لانتم واولا منادى او يكون اولا في موضع نصب نحو انا زيدا ضربته
فيكون من الاشتغال واسم الاشارة في هذين الوجهين واقع على غير ما وقع عليه انتم
لان انتم خطاب للمومنين واولا اشارة الى الكافرين وفي الاوجه السابقة مدلوله
ومدلول انتم واحد وهو المومنون وعلى تقدير الاستينافي في تحبونهم لا ينعقد مما قبله

مبتدا او خبرا لا باضمار وصف تقديره انتم الا الخاطيون في موالاة غير المومنين اذ تحبونهم ولا
يحبونكم بيان لخطابهم في موالاتهم حيث يبذلون المحبة لمن يبغضهم وضمير المفعول في يحبونهم
قالوا المنافقي اليهود وفي الزمخشري اهل الكتاب والذي يظهر انه عايد على بطانة من
دون المومنين فهو يشمل منافقي المشركين والمحبة هنا الميل بالطبع لموضع القرابة
والرضاع والحلف قاله ابن عباس او لاجل اظهارالايمان والاحسان الى المومنين قاله ابو
العالية او الرحمة لهم لما يقع منهم من المعاصي قاله قتادة او ارادة الاسلام لهم قاله المفضل
والزجاج وهذا ليس بجيد لانه لا يقع توبيخ على معنى ارادة الاسلام للكافر اما المصافاة
لانها من ثمرة المحبة وتومنون بالكتاب كله الكتاب اسم جنس اي بالكتب المنزلة قاله ابن
عباس او التوراة والانجيل او التوراة اقوال ثلاثة وفي الجملة محذوف تقديرها ولا يومنون
كله بل يقولون نومن ببعض ونكفر ببعض يدل عليها اثبات المقابل في تحبونهم ولا يحبونكم والواو
في وتومنون للعطف على تحبونهم فلها من الاعراب ما لها وقال الزمخشري والواو في
وتومنون للحال وانتصابها من لا يحبونكم اي لا يحبونكم والحال انكم تومنون بكتابهم وهم مع ذلك
يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يومنون بشي من كتابكم وفيه توبيخ شديد بانهم في باطلهم اصلب
منكم في حقكم ونحوه فانهم يالمون كما تالمون وترجون من الله ما لا يرجون انتهى كلامه وهو
حسن الا انه فيه من الصناعة النحوية ما يخدشه وهو انه جعل الواو في وتومنون للحال
وانها منتصبة من لا يحبونكم والمضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال تقول
جا زيد يضحك ولا يجوز ويضحك فاما قولهم قمت واصك عينه ففي غاية الشذوذ وقد اول
على اضمار مبتدا اي قمت وانا اصك عينه فتصير الجملة اسمية ويحتمل هذا التاويل هنا اي ولا
يحبونكم وانتم تومنون بالكتاب كله لكن الاولى ما ذكرناه من كونها للعطف قال ابن عطية
وتومنون بالكتاب كله يقتضي ان الاية في منافقي اليهود ولا منافقي العرب ويعترضها ان منافقي
اليهود لم يحفظ عنهم انهم كانوا يومنون في الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن كما كان
المنافقون من العرب الا ما روي من امر زيد بن الصيت القينقاعي فلم يبق الا ان قولهم امنا
معناه صدقنا انه نبي مبعوث اليكم اي فكونوا على دينكم ونحن اولياوكم واخوانكم لا نضمر لكم
الا المودة ولهذا كان بعض المومنين يتخذهم بطانة وهذا منزع قد حفظ ان كثيرا من اليهود
كان يذهب اليه ويدل على هذا التاويل ان المعادل لقولهم امنا عضهم الانامل من الغيظ
وليس فيه ما يقتضي الارتداد كما في قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم بل هو ما يقتضي
البغض وعدم المودة وكان ابو الجوزا اذا تلى هذه الاية قال هم الاباضية وهذه الصفة
قد تترتب على اهل البدع من الناس الى يوم القيامة انتهى كلامه وما ذكر من ان منافقي اليهود
لم يحفظ عنهم انهم كانوا يومنون في الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن الا ما روي من
امر زيد فيه نظر فانه قد روي ان جماعة منهم كانوا يعتمدون ذلك ذكره البيهقي وغيره ولو
لم يرد ذلك الا عن زيد القينقاعي لكان في ذلك مذمة لهم بذلك اذ وجد ذلك في جنسهم وكثيرا
ما تمدح به العرب او تذم بفعل من القبيلة وبه يصدور ذلك من اليهود قوله تعالى وقالت
طايفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره واذا
لقوكم قالوا امنا هذا الاخبار جرى على منازعتهم في التوراة والسنة والخبث اذ لم يذكر والا
متعلق الايمان ولكنهم يوهمون المومنين بهذا اللفظ انهم مومنون واذا خلوا اي خلا بعضهم
ببعض والفرد واد وتلك والمعنى خلت مجالسهم منكم فاسندوا الخلو اليهم على سبيل المجاز عضوا
عليكم الانامل من الغيظ ظاهره فعل ذلك وانه يقع منهم عض الانامل لشدة الغيظ مع
عدم القدرة على انفاذ ما يريدون ومنه قول ابي طالب

وقد صالحوا قوما علينا اشحة	يعضون غيظا خلفنا بالاباهم

وقال اخر

اذا راوني اطال الله غيظهم	عضوا من الغيظ اطراف الاباهيم
وقد شهدت قيس فما كان نصرها	قتيبة الا عضها بالاباهم

وقال الحارث بن ظالم المري حيث يقتله

واقبل اقواما لياما اذلة	يعضون من غيظ رؤس الاباهم

لواو

فتى

وبوصف المغتاظ والنادم بعض الانامل والبنان وهذا العض هو بالاسنان وهي هيئة
في بدن الانسان تتبع هيئة النفس العاضة كما ان ضرب اليد على اليد يتبع هيئة النفس
المتلهفة على فايت قريب الفوت وكما ان قرع السن هيئة تتبع هيئة النفس النادمة الى
غير ذلك من عد الحصا والخط في الارض للمهموم ونحوه ويحتمل ان لا يكون ثم عض انامل ويكون
ذلك من مجاز التمثيل عبر بذلك عن شدة الغيظ والتاسف على ما يفوتهم من اذايتكم وفيه تعالى
بهذه الاية على ان من كان بهذه الاوصاف من بغض المومنين والكفر بالقران والريا باظهار ما
لا ينطوي عليه باطنه جدير بان لا يتخذ صديقا قل موتوا بغيظكم ظاهره انه صلى الله عليه
وسلم امر بان يقول لهم ذلك وهي صيغة امر ومعناها الدعا اذن الله لنبيه ان يدعو عليهم
لما ييس من ايمانهم هذا قول الطبري وكثير من المفسرين قالوا فله ان يدعو مواجهة وقيل امر هو
وامته ان يواجهوهم بهذا فعلى هذا ازال معنى الدعا وبقي معنى التقريع قاله ابن عطية وقيل
صورته امر ومعناه الخبر والبا للحال اي تموتوا ومعكم الغيظ وهو على جهة الذم على قبيح ما
عملوه وقال الزمخشري دعا عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا والمراد بزيادة الغيظ
ما يغيظهم من قوة الاسلام وعز اهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي والتبار انتهى كلامه
وليس ما فسر به هو ظاهر قوله قل موتوا بغيظكم ويكون ما قاله الزمخشري يشبه قولهم مت
بدايك اي ابقى الله داك حتى تموت به لكن في لفظ الزمخشري زيادة الغيظ ولا يدل عليه
لفظ القران قال بعض شيوخنا هذا ليس بارجاز ثم لانه لو كان امرا لما تقاوم فرد هم كما جا
وقال لهم الله موتوا وليس بدعا لانه لو امره بالدعا لما تواجهيهم على هذه الصفة فان دعوته
لا ترد وقد امن منهم بعد هذه الاية كثير وليس بخبر لانه لو كان خبرا لوقع على حكم ما اخبر ولم
يومن احد بعد وانما هو امر معناه التقريع والتوبيخ كقوله اعملوا ما شيتم اذا لم تستحي فاصنع ما شيت
وقيل ويجوز ان لا يكون ثم قول وان يكون امرا بطيب النفس وقوة الرجا والاستبشار بوعد
الله ان يهلكوا غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به كانه قيل حدث نفسك بذلك ان الله عليم
بذات الصدور قيل يجوز ان تكون من جملة المقول والمعنى اخبرهم بما يسرونه من عضهم
الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بذات الصدور وبما هو اخفى مما تسرونه بينكم
وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيا من اسراركم يخفى عليه ويجوز ان لا يدخل تحت
القول ومعناه قل لهم ولا تعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم ما هو اخفى من ذلك
وهو مضمرات صدورهم لم يظهروه بالسنتهم والظاهر الاول اورد ذلك على انه وعيد يواجهون
به والذات لفظ مشترك ومعناه هنا انه تانيث ذي بمعنى صاحب فاصله هنا عليم بالمضمرات
ذوات الصدور ثم حذف الموصوف وغلبت اقامة الصفة مقامه ومعنى صاحبة الصدور اي
الملازمة لها التي لا تنفك عنه كما تقول فلان صاحب فلان ومنه اصحاب الجنة واصحاب النار
واختلفوا انه الوقوف على ذات فقال الاخفش والفرا وابن كيسان بالتا مراعاة لرسم المصحف
وقال الكساي والجرمي بالها لانها تا تانيث ان تمسسكم حسنة تسوهم وان تصبكم
سيئة يفرحوا بها الحسنة هنا ما يسر من رخا وخصب ونصرة وغنيمة ونحو ذلك من المنافع والسيئة
ضده ذكر بين تعالى بذلك فرط عداوتهم حيث يسوهم ما نال المومنين من الخير ويفرحون بما
يصيبهم من الشدة قال الزمخشري المس مستعار لمعنى الاصابة فكان المعنى واحدا الا ترى الى
قوله ان تصبك حسنة تسوهم وان تصبك مصيبة ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من
سيئة فمن نفسك اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا وقال ابن عطية ذكر تعالى المس
في الحسنة ليبين ان بادنى طرو الحسنة تقع المساة بنفوس هولا المبغضين ثم عادل ذلك في السيئة
بلفظ الاصابة وهي عبارة عن التمكن لان الشي المصيب لشي هو متمكن منه او فيه فدل هذا النوع
البليغ على شدة العداوة اذ هو عقد لا يذهب عند الشدايد بل يفرحون بنزول الشدايد
بالمومنين انتهى كلامه والنكرة هنا في سياق الشرط فان تعم عموم البدل ولما بات معرفا لابهام
التعيين بالعهد ولابهام العموم الشمولي وقابل الحسنة بالسيئة والمساة بالفرح وهي مقابلة
بديعة قال قتادة والربيع وابن جريج الحسنة بظهوركم على العدو والغنيمة منهم والتتابع
بالدخول في دينكم وخصب معايشكم والسيئة باخفاف سرية منكم او اصابة عدو منكم او اختلاف

بينكم وقال الحسن الحسنة الالفة واجتماع الكلمة والسيئة اصابة العدو واختلاف الكلمة وقال
ابن قتيبة الحسنة النعمة والسيئة المصيبة وهذه الاقوال هي على سبيل التمثيل وليست على
سبيل التعيين وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيا قال ابن عباس وان تصبروا
على اذاهم وتتقوا الله ولا تقنطوا ولا تسامحوا اذاهم وان تكرب وقال مقاتل وان تصبروا
على امر الله وتتقوا مباطنتهم وقال ابن عباس ايضا وان تصبروا على الايمان وتتقوا الشرك
وقيل وان تصبروا على الطاعة وتتقوا المعاصي وقيل وان تصبروا على جرمهم والذي يظهر
انه لم يذكر متعلق الصبر ولا متعلق التقوى لكن الصبر هو حبس النفس على المكروه والتقوى
اتخاذ الوقاية من عذاب الله فيحسن ان يقدر المحذوف من جنس ما دل عليه لفظ الصبر
ولفظ التقوى وفي هذا تبشير للمومنين وتثبيت لنفوسهم وارشاد الى الاستعانة على كيد
العدو بالصبر والتقوى وقرا الجمهور ان تمسسكم بالتا وقرا السلمي بالياء معجمة من اسفل لانه
تانيث الحسنة مجازي وقرا الحرميان وابو عمرو وحمزة في رواية عنه لا يضركم من ضار يضير
ويقال ضار يضور وكلاهما بمعنى ضر وقرا ابن عامر لا يضركم بضم الضاد والرا المشددة من ضر
يضر واختلف احركة الرا اعراب فهو مرفوع ام حركة اتباع لضمة الضاد وهو مجزوم كقولك مد ونب
هذا الى شق لخرج الاعراب على التقديم والتقدير لا يضركم ان تصبروا ونسب هذا الى سيبويه
وخرج ايضا على ان لا بمعنى ليس مع اضمار الفا والتقدير فليس يضركم وقاله الفرا والكساي
وقرا عاصم فيما روى ابو زيد عن المفضل عنه بضم الضاد وفتح الرا المشددة وهي احسن من قراءة
ضم الرا ولم يرد زيد والفتح هو الكثير المستعمل وقرا الضحاك بضم الضاد وكسر الرا المشددة
على اصل التقا الساكنين وقال ابن عطية فاما الكسر فلا اعرفها قراءة وعبارة الزجاج في ذلك
متجوز فيها اذ يظهر من درج كلامه انها قراءة انتهى وهي قراءة كما ذكرنا عن الضحاك وقرا ابي لا يضركم
بفك الادغام وهي لغة اهل الحجاز وعليها في الاية ان يمسسكم ولغة ساير العرب الادغام في هذا
كله ان الله بما تعملون محيط من قرا بالياء فهو وعيد والمعنى محيط جزاؤه وعبر بالاحاطة عن
الاطلاع التام والقدرة والسلطان ومن قرا بالتا وهو الحسن بن ابي الحسن فعلى الالتفات
للكفار او على اضمار قل لهم يا محمد او على انه خطاب للمومنين تفزع بوعدهم في اتخاذ بطانة من
الكفار وقالوا وتضمنت هذه الايات ضروبا من البلاغة والفصاحة منها الوصل والقطع في لا
ليسوا سوا من اهل الكتاب امة قايمة والتكرار في اصحاب النار والعدول عن اسم الفاعل الى
غيره في يتلون وما بعده وفي يظلمون والاكتفا بذكر بعض الشي عن كله اذا كان فيه دلالة
على الباقي في يومنون بالله واليوم الاخر والمقابلة في يامرون وينهون وفي المعروف والمنكر
ويجوز ان يكون طباقا معنويا وفي حسنة وسيئة وفي تسوهم ويفرحون والاختصاص في
عليم بالمتقين وفي اموالهم ولا اولادهم وفي كمثل ريح وفي حرث قوم ظلموا انفسهم وفي عليم بذات
الصدور والتشبيه في مثل ما ينفقون وفي بطانة وفي عضوا عليكم الانامل من الغيظ على
احد التاويلين وفي تمسسكم حسنة وتصبكم سيئة شبه حصولهما بالمس والاصابة وهو من باب
تشبيه المعقول بالمحسوس والصحيح ان هذه استعارة وفي محيط شبه القدرة على الاشيا
والعلم بها بالشي المحدق بالشي من جميع جهاته وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس والتجنيس
المماثل في ظلمهم وفي يظلمون وفي تحبونهم ولا يحبونكم وفي وتومنون وامنا وفي من الغيظ لا
وبغيظكم والالتفات في وما تفعلوا من خير فلن تكفروه على قراءة من قرا بالياء وفي ما يعملون
على احد الوجهين وتسمية الشي باسم محله في من افواههم عبر بها عن الالسنة لانها محلها والحذف
في مواضع غدا الرجل خرج غدوة والغد ويكون في اول النهار وفي استعمال غدا بمعنى صار
فيكون فعلا ناقصا خلاف لهم دون العزم والفعل فيهم بهم وتقول العرب حممت وحممت
بحذف نون احد المضاعفين كما قالوا امست وظلمت واحست في مسست وظللت واحسست والول
ما يمر بالقلب من خواطر فاذا تردد صار حديث نفس فاذا ترجح فعله صار هما فاذا قوي واشتد
صار عزما فاذا قوي العزم واشتد حصل القول او الفعل الفشل في البدن الاعيا وفي الحرب
الجبن والخور وفي الراي العجز والفساد وفعله فشل بكسر الشين التوكل تفعل من وكل امره
الى فلان اذا فوضه له قال ابن فارس هو اظهار العجز والاعتماد على غيرك يقال فلان وكله

دكم

المفردات

يكله اى عاجز يكل امره الى غيره وقيل من الوكالة وهو تفويض الامر الى غير ثقة بحسن تدبيره
بدر في الاية اسم علم لما بين مكة والمدينة سمي بذلك لصفائها او لرؤية البدر فيه لاستدارته
قيل وسمي باسم صاحبه بدر بن كلدة وقيل بل بدر بن يخلد بن النضر بن كنانة وقيل هو بير لغفار
وقيل هو اسم وادي الصفراء وقيل هو اسم قرية بين المدينة والجار الفور العجلة والاسراع
تقول اصنع هذا على الفور وما صلمه فارت القدر اشتد غليانها وبادر ما فيها الى الخروج مع
ويقال فار غضبه اذا جاش وتحرك وتقول خرج من فوره اي من ساعته لم يلبث استعير الفور
للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج على شيء من صاحبها الخمسة رتبة من العدد
معروفة ويصرف منها فعل يقال خمست الاربعة اي صيرتهم خمسة الطرف جانب الشيء الاخير ثم
يستعمل للقطعة من الشيء وان لم يكن جانبا اخيرا الكبت الهزيمة وقيل الصرع على الوجه
او الى اليدين وقال النقاش وغيره التاء بدل من الدال اصله كبده فعل فعلا يؤذي كبده
الخيبة عدم الظفر بالمطلوب **واذ غدوت من اهلك تبوء المؤمنين مقاعد للقتال**
قال المسور بن مخرمة قلت لعبد الرحمن بن عوف اي خال اخبرني عن قصتكم يوم احد فقال له
اقرا العشرين ومائة من آل عمران تجد واذ غدوت الى ثم انزل عليكم ومناسبة هذه الاية لما
قبلها انه لما نهاهم عن اتخاذ بطانة من الكفار ووعدهم انهم ان صبروا واتقوا فلا يضرهم
كيدهم ذكرهم بحالة اتفق بعض طواعية واتباع لبعض المنافقين وهو ما جرى يوم احد لعبد
الله بن ابي سلول حين انخزل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واتبعه في الانخزال ثلاثمائة
رجل من المنافقين وغيرهم والجمهور على ان ذلك كان في غزوة احد وفيها نزلت هذه الايات
كلها وهو قول عبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وابن عباس وقتادة والزهري والسدي
وابن اسحاق وقال الحسن كان هذا الغدو في غزوة الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل
وهو ضعيف لان يوم الاحزاب كان فيه ظفر المؤمنين ولم يجر فيه شيء مما ذكر في هذه الايات
بل قصتهما متباينة وقال الحسن ايضا كان هذا الغدو يوم بدر وذكر المفسرون قصة
غزوة احد وهي مستوعبة في كتب السير ونحن نذكر منها ما يتعلق بالفاظ الاية بعض تعلق
عند تفسيرها وظاهر قوله واذ غدوت خروجه غدوة من عند اهله وفسر ذلك بخروجه
من حجرة عائشة يوم الجمعة غدوة حين استشار الناس فمن مشير بالاقامة وعدم الخروج
الى القتال وان المشركين ان جاوا قاتلوهم بالمدينة وكان ذلك رايه صلى الله عليه وسلم
ومن مشير بالخروج وهم جماعة من صالحي المؤمنين فاتتهم وقعة بدر وتبوئة المؤمنين مقاعد
للقتال على هذا القول هو ان يعينهم اقطار المدينة على قبائل الانصار وقيل غدوه هو
نهوضه يوم الجمعة بعد الصلاة وتبوئته في وقت حضور القتال وسماه غدوا اذ كان قد
عزم عليه غدوة وقيل غدوة كان يوم السبت للقتال ولما لم تكن تلك الليلة موافقا
للغدو وكان كانه في اهله والعامل في اذ قالوا اذكر وقيل هو معطوف على قوله قد كان
لكم اية في فئتين التقتا اي واية اذ غدوت وهذا في غاية البعد ولولا انه مسطور في
الكتب ما ذكرته وكذلك قول من جعل من في معنى مع اي واذ غدوت مع اهلك وهذه تحر
يقولها وينقلها على سبيل التجويز من لا بصر له بلسان العرب ومعنى تبوي تنزل من المباءة
وهي المرجع ومنه لنبوئنهم من الجنة غرفا فليتبوأ مقعده من النار وقال الشاعر

كم صاحب لي صالح بوأته بيدي لحدا • وقال الاعشى

وما بوأ الرحمن بيتك منزلا • بشرقي اجياد الصفا والمحرم

ومقاعد جمع مقعد وهو هنا مكان القعود والمعنى مواطن ومواقف وقد استعمل المقام
في معنى المكان ومنه في مقعد صدق وقيل ان تقوم من مقامك قال الزمخشري وقد اتسع
في قعد وقام حتى اجريا مجرى صار انتهى اما اجرا قعد مجرى صار فقال اصحابنا انما جاء في
لفظة واحدة ولا شاذة لا تتعدى وهي في قولهم شحذ شفرته حتى قعدت كانها حربة اي صارت
وقد نقل عن الزمخشري تخريج قوله تعالى فتقعد ملوما على ان معناه فتصير لان ذلك عند
النحويين لا يطرد وفي المواقيت لابي عمر الزاهد قال ابن الاعرابي القعد الصيرورة والعرب
تقول قعد فلان اميرا بعد ما كان مامورا اي صار واما اجرا قام مجرى صار فلا اعلم احدا

عدها

عدها في اخوات كان ولا ذكر انها تاتي بمعنى صار ولا ذكر لها اخبرا الا عبد الله بن هشام الخضراوي
فانه قال في قول الشاعر على ما قام يشتمني لئيم ان قام من افعال المقاربة وقال ابن عطية لفظة
القعود ادل على الثبوت ولا سيما ان الرماة انما كانوا قعودا وكذلك كانت صفوف المسلمين
اولا والمبارزة والسرعان يجولون وجمع المقاعد لانه عين لهم مواقف يقفون فيها كالميمنة
والميسرة والقلب والساقة وبين لكل فريق منهم موضعهم الذي يقفون فيه خرج صلى الله عليه
وسلم بعد صلاة الجمعة واصبح بالشعب يوم السبت للنصف من شوال يمشي على رجليه يجعل
يصف اصحابه للقتال كانما يقوم بهم القدح ان راى صدرا خارجا قال تاخر وكان نزوله
في عدوة الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبد الله بن جبير على الرماة وقال
لهم انضحوا عنا بالنبل لا ياتونا من ورائنا وتبوي حكاية حال ماضية من ضمير المخاطب فقيل هي حال
مقدرة اي خرجت قاصدا للتبوية لان وقت الغدو لم يكن وقت التبوية وقرا الجمهور تبوي
من بوا وقرا عبد الله تبوي من ابوا عداه الجمهور بالتضعيف وعبد الله بالهمزة وقرا يحيى
ابن وثاب تبوي بوزن تحيي عداه بالهمزة وسهل لام التعليل بابدال الهمزة ياء نحو يقري
في يقرئ وقرا عبد الله للمؤمنين بلام الجر على معنى ترتب وتهيئ ويظهر ان الاصل تعديته لواحد
بنفسه وللاخر باللام لان ثلاثيه لا يتعدى بنفسه انما يتعدى بحرف جر وقرا اشهب مقاعد
القتال على الاضافة وانتصاب مقاعد على انه مفعول ثان لتبوي ومن قرا للمؤمنين كان
مفعولا لتبوي وعداه باللام كانه في قوله واذ بوانا لابراهيم مكان البيت وقيل اللام في لابراهيم
زائدة واللام في للقتال لام العلة تتعلق بتبوي وقيل في موضع الصفة لمقاعد وفي الاية
دليل الى ان الامام هو الذي يتولى امر العساكر ويختارون لهم المواضع للحرب وعلى
الاجناد طاعتهم قاله الماتريدي وهو ظاهر **والله سميع عليم** اي سميع لاقوالكم عليم بنياتكم
وجاءت هاتان الصفتان هنا لان في ابتداء هذه الغزوة مشاورة ومحاورة باقوال مختلفة
وانطوا على نيات مضطربة حسبما تضمنته قصة غزوة احد **اذ همت طائفتان منكم ان
تفشلا** الطائفتان بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وهما الجناحان قاله ابن
عباس وجابر والحسن وقتادة ومجاهد والربيع والسدي وجمهور المفسرين وقيل الطائفتان
هم الانصار والمهاجرين روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في الف وقيل في تسعمائة
وخمسين والمشركون في ثلاثة الاف ووعدهم الفتح ان صبروا فانخزل عبد الله بن ابي بثلث
الناس وتسبب انخزاله انه اشار على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة حين شاوره
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يشاوره قبلها فاشار عليه بالمقام في المدينة فلم يفعل وخرج
فغضب عبد الله وقال اطاعهم وعصاني وقال يا قوم علام نقتل انفسنا واولادنا فتبعهم عمرو
ابن حزم الانصاري وفي رواية ابو جابر السلمي فقال انشدكم بالله في نبيكم وانفسكم فقال
عبد الله لو نعلم قتالا لاتبعناك فهم الحيان باتباع عبد الله فعصمهم الله ومضوا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس اضمروا ان يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فثبتوا وهذا
الهم غير مواخذ به اذ ليس بعزيمة انما هو ترجيح من غير عزم ولا شك ان النفس عند ملاقاة
الحروب ومن يجالدها يزيد عليها مثليه واكثر يلحقها بعض الضعف عند الملاقاة ثم يوطنها صاحبها
على القتال فتتشجع وتستقر الا ترى الى قول الشاعر حيث يقول

وقولي كلما جشأت وجاشت • مكانك تحمدي او تستريحي

واذ همت بدل من واذ غدوت قال الزمخشري او عمل فيه معنى سميع عليم انتهى وهذا غير
محرر لان العامل لا يكون مركبا من وصفين فتحريره ان يقول او عمل فيه معنى سميع او عليم
وتكون المسالة من باب التنازع ويجوز وان يكون معمولا لتبوي ولغدوت وهم يتعدى
بالباء فالتقدير بان تفشلا والمعنى ان تفشلا عن القتال وما احسن قول الشاعر في التحريض
على القتال والنهي عن الفشل قال

قاتلوا القوم يا خزاع ولا • ياخذكم عن قتالهم فشل

القوم امثالكم لهم شعر • في الراس لا ينشرون ان قتلوا

وادغم السبعة تاء التانيث في الطاء وعن قالون خلاف ذكرناه في عقد اللالي في القراآت

السبع العوالي من انشأ آينا والظاهر ان هذا الهم كان لتبوئة الرسول مقاعد للقتال وانخزال
عبد الله بن ابي انخزل وقيل حين اشار واعليه بالخروج وخالفوا عبد الله بن ابي وفي قوله طا
يفتان اشارة لطيفة الى الكناية عمن وقع منه ما لا يناسب والستر عليه اذ لم يعين الطايفتين
ولا صرح بمن هما منه من القبايل سترا عليهما **والله وليهما** معنى الاية هنا التبشير والنصر
فيما ينبغي لهما ان يفشلا وقيل جعلهما من اوليايه المتابدين على طاعته وفي البخاري عن
جابر بن عبد الله الانصاري قال فينا نزلت اذ همت طايفتان منكم ان تفشلا والله وليهما
قال في ذلك جابر لفرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله وانزاله فيهم بصحة الولاية
وان تلك الهمة المصفوح عنها لكونها ليست عزما كانت سببا لنزولها وقرا عبد الله
والله وليهم اعاد الضمير على المعنى لا على لفظ التثنية لقوله وان طايفتان من المومنين
اقتتلوا وهذان خصمان اختصموا وهذه الجملة لا موضع لها من الاعراب بل جاءت مستانفة
لثناء الله على هاتين الطايفتين **وعلى الله فليتوكل المومنون** لما ذكر تعالى ما همت
به الطايفتان من الفشل واخبر تعالى انه وليهما ومن كان الله وليه فلا يفوض امره الا
اليه امرهم بالتوكل عليه وقدم المجرور للاعتنا بمن يتوكل عليه او للاختصاص على مذهب
من يرى ذلك ونبه على الوصف الذي يقتضي ذلك وهو الايمان لان من امن بالله حري ان لا يكون
اتكاله الا عليه ولذلك قال وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين واتى به عاما لتندرج في
الطايفتان الهامتان وغيرهم في هذا الامر وان متعلقه من قام به الايمان وفي هذا الامر
تعريض على التثبيط بما فعلته الطايفتان من اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم والسير
معه **ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة** لما امرهم بالتوكل عليه ذكرهم بما يوجب التوكل
عليه وهو ما يسر لهم وتيسر من الفتح والنصر يوم بدر وهم في حال قلة وذلة اذا كان ذلك
النصر ثمرة التوكل عليه والثقة به والنصر المشار اليه ببدر بالملايكة او بالقا الرعب او
بكون الحصا التي رمى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم او بارادة الله لقوله وما النصر الا من عند
الله اقوال والجملة من قوله وانتم اذلة حال من المفعول في نصركم والمعنى وانتم اذلة في اعين
غيركم اذ كانوا اعزة في انفسهم وكانوا بالنسبة الى عدوهم وجميع الكفار في اقطار الارض
عند المتامل مغلوبين وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ان تهلك هذه العصابة
لم تعبد واذلة جمع ذليل وجمع الكثرة ذلان لجا على جمع القلة ليدل انهم قليلين والذلة
التي ظهرت للغير عليهم هي ما كانوا عليه من الضعف وقلة السلاح والمال والمركوب خرجوا
على النواضح يتعقب النفر على البعير الواحد وما كان معهم من الخيل الا فرس واحد وكان
عدد المسلمين ثلاثماية رجل وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعون من المهاجرين وصاحب رايتهم
علي بن ابي طالب رضي الله عنه وماتان وستة وثلاثون من الانصار وصاحب رايتهم
سعد بن عبادة وقيل ثلاثماية وستة عشر رجلا وقيل ثلاثماية واربعة عشر رجلا وفي
رواية وثلاثماية وبضعة عشر رجلا وكان عددهم في حال كثرتها الف مقاتل وما احسن
قول الشاعر * وقايلة ما بال اسرة عاديا * تفانت وفيها قلة وخمول *
* تعيرنا انا قليل عديدنا * فقلت لها ان الكرام قليل *
* وما ضرنا انا قليل وجارنا * عزيز وجار الاكثرين قليل *
والنصر ببدر هو المشهور الذي قتل صناديد قريش وعلى يوم بدر ابتني الاسلام وكان
يوم الجمعة السابع عشر من رمضان لثمانية عشر شهرا من الهجرة **فاتقوا الله لعلكم تشكرون**
امر بالتقوى مطلقا وقيل في الثبات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وترجية الشكر اما على
الانعام السابق بالنصر يوم بدر واما على الانعام المرجو انه يقع فكانه قيل لعلكم ينعم عليكم نعمة
اخرى فتشكرونها ووضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له اذ تقول للمومنين الن يكفيكم
ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملايكة منزلين بل ظاهر هذه الاية انها تلا ما قبلها وانها
من قصة بدر وهو قول الجمهور فتكون اذ معمولة لنصركم وقيل هذا من تمام قصة احد فيكون
قوله ولقد نصركم الله ببدر معترضا بين الكلامين لما فيه من التحريض على التوكل والثبات
على القتال ومحجة هذا القول ان يوم بدر كان المدد فيه من الملايكة بالف وهنا ثلاثة

الاف وخمسة الاف والكفار يوم بدر كانوا الفا والمسلمون على الثلث فكان عدد الكفار وفقا
لعدد الملايكة ويوم احد كان المسلمون الفا والكفار ثلاثة الاف فوعدوا بثلاثة الاف من
الملايكة وقال ياتوكم من فورهم الى الاعدا ويوم بدر ذهب المسلمون اليهم قال الزمخشري فان
قلت كيف يصح ان يقول لهم يوم احد ولم تنزل فيه الملايكة قلت قاله لهم مع اشتراط الصبر
والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنايم ولم يتقوا حيث خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلذلك لم تنزل الملايكة ولو تموا على ما شرط عليهم لنزلت وانما قدم الوعد بنزول الملايكة لتقوى
قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله انتهى كلامه وقوله لم تنزل فيه الملايكة ليس مجمعا
عليه وقال مجاهد حضرت فيه الملايكة ولم تقاتل فعلى قول مجاهد يسقط السوال وقوله قاله
لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنايم ولم يتقوا الا المشروط بالصبر والتقوى
هو الامداد بخمسة الاف اما الامداد الاول وهو بثلاثة الاف فليس بمشروط ولا يلزم من
عدم انزال خمسة الاف لفوات شرطه ان لا ينزل ثلاثة الاف ولا شي منها واجيب عن عدم انزال
ثلاثة الاف انه وعد من رسول الله صلى الله عليه وسلم للمومنين الذين بواهم مقاعد للقتال
وامرهم بالسكون والثبات فيها فكان هذا الوعد مشروطا بالثبوت في تلك المقاعد فلما اهملوا
الشرط لم يحصل المشروط انتهى وواضح بضعف هذا الجواب قال الضحاك كان هذا الوعد والمقالة
للمومنين يوم احد ففر الناس وولوا مدبرين فلم يمدهم الله وانما مدوا يوم بدر بالف من الملايكة
وقال ابن زيد لم يصبروا وقال عكرمة لم يصبروا ولم يتقوا يوم احد فلم يمدوا ولو مدوا لم
يهزموا وكان الوعد بالامداد يوم بدر ورجح انه قال ذلك يوم بدر فظاهر اتصال الكلام
ولان قلة العدد والعدد كان يوم بدر فكانوا الى تقوية قلوبهم بالوعد احوج ولان الوعد
بثلاثة الاف كان غير مشروط فوجب حصوله وانما حصل يوم بدر والجمع بين الف وثلاثة الاف
انهم مدوا اولا بالف ثم زيد فيهم الفان فصارت ثلاثة الاف او مدوا بالف اولا ثم بلغهم امداد
المشركين بامداد كثيرة فوعدوا بالخمسة على تقدير امداد الكفار فلم يمد الكفار فاستغني
عن امداد المسلمين والظاهر في هذه الاعداد ادخال الناقص في الزايد فيكونون وعدوا
بالالف ثم ضم اليه الفان فصاروا خمسة ومن ضم الناقص الى الزايد وجعل ذلك في قصة احد
فيكونون قد وعدوا بثمانية الاف او في قصة بدر فيكونون قد وعدوا بتسعة الاف ولم
تتعرض الاية الكريمة لنزول الملايكة ولا لقتالهم المشركين ولا قتلهم بل هو امر مسكوت عنه في الاية
وقد تظاهرت الروايات وتظافرت على ان الملايكة حضرت بدرا وقاتلت ذكر ذلك ابن
عطية عن جماعة من الصحابة بما يوقف عليه في كتابه ولما لم تتعرض له الاية لم نكثر كتابنا بنقله
وذكر ابن عطية ان الشعبي قال لم تمد المومنون بالملايكة يوم بدر وكانت الملايكة بعد ذلك
تحضر حروب النبي صلى الله عليه وسلم مددا وهي تحضر المسلمين الى يوم القيامة قال وخالف
الناس الشعبي في هذه المقالة وذكر ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي ما نصه واجمع اهل التفسير
والسير على ان الله تعالى انزل الملايكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار ثم قال واما ابو بكر الاصم
فانه انكر ذلك اشد الانكار وذكر عنه حججا ثم قال ولكل هذه الشبه تلتحق بمن ينكر القران والنبوة
لان القران والسنة ناطقان بذلك يعني بانزال الملايكة ثم قال واختلفوا في نصرة الملايكة ف
فقيل بالقتال وقيل بتقوية نفوس المومنين والقا الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد
انهم يشركون الجيش في القتل وان يكون بمجرد حضورهم كافيا انتهى كلامه ودخلت اداة
الاستفهام على حرف النفي على سبيل الانكار لانتفا الكفاية بهذا العدد من الملايكة وكان
حرف النفي على ان الذي هو ابلغ في الاستقبال من لا اشعارا بانهم كانوا لقلتهم وضعفهم
وكثرة عدوهم وشوكته كالايسين من النصر وبلا ايجاب لما بعد لن يعني بل يكفيكم الامداد بهم
فاوجب الكفاية وفي مصحف ابي الا يكفيكم انتهى ومعظمه من كلام الزمخشري وقال ابن عطية
الن يكفيكم تقرير على اعتقادهم الكفاية في هذا العدد من الملايكة ومن حيث كون الامر بينا
في نفسه ان الملايكة كافية بادر المتكلم الى الجواب ليبني ما يستانف من قوله عليه فقال
بلى وهي جواب المقربين وهذا يحسن في الامور البينة التي لا محيد في جوابها ونحوه قوله تعالى قل
اي شي اكبر شهادة قل الله انتهى وقال ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي الن يكفيكم

جواب الصحابة حين قالوا هلا اعلمتنا بالقتال لنتاهب فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم الن يكفيكم قال ابن عيسى والكفاية مقدار سد الخلة والامداد اعطا الشي حالا بعد حال انتهى وقرا الحسن بثلاثة الاف بتسكين الها وكذلك بخمسة الاف قال ابن عطية ووجه هذه القراة ضعيف لان المضاف والمضاف اليه يقتضيان الاتصال اذ هما كالاسم الواحد وانما الثاني كمال الاول والها انما هي امارة وقف فيتعلق الوقف في موضع انما هو للاتصال لكن قد جا نحو هذا للعرب في مواضع فمن ذلك ما حكاه الفرا انهم يقولون اكلت لحما شاة يريدون لحم شاة فمطلوا الفتحة حتى نشات عنها الف كما قالوا في الوقف قالا يريدون قال ثم مطلوا الفتحة في القوافي ونحوها من مواضع الروية والتثبت ومن ذلك في الشعر قول الشاعر

ينباع من ذفرى غضوب جسرة • زيافة مثل الفنيق المكرم

يريد ينبع ومنه قول الاخر

اقول اذ خرت على الكلكال • يا ناقتا ما جلت من مجال

يريد الكلكل فمطل ومنه قول الاخر

فانت من الغوائل حين ترمي • ومن ذم الرجال بمنتزاح

قال ابو الفتح فاذا جازان يعترض هذا التمادي بين اثنا الكلمة الواحدة جاز التمادي والتاني في بين المضاف والمضاف اليه اذ هما في الحقيقة اثنان انتهى كلامه وهو تكثير وتنظير بغير ما يناسب والذي يناسب توجيه هذه القراة الشاذة انها من اجرا الوصل مجرى الوقف ابدلها ها في الوصل كما ابدلوها في الوقف وموجود في كلامهم اجرا الوصل مجرى الوقف واجرا الوقف مجرى الوصل واما قوله لكن قد جا نحو هذا للعرب في مواضع وجميع ما ذكر انما هو من اشباع الحركة واشباع الحركة ليس هو نحو ابدال التا ها في الوصل وانما هو نظير قول من قال ثلاثة اربعة ابدال التا ها ثم نقل حركة همزة اربعة اليها وحذف الهمزة فاجرى الوصل مجرى الوقف في الابدال ولاجل الوصل نقل اذ لا يكون هذا النقل الا في الوصل وقرى شاذا ايضا بثلاثة الاف بتسكين التا في الوصل اجراه مجرى الوقف واختلفوا في هذه التا الساكنة اهي بدل من الها التي يوقف عليها ام تا التانيث هي هي التي يوقف عليها بالتا كما هي وهي لغة وقرا الجمهور منزلين بالتخفيف مبنيا للمفعول وابن عامر بالتشديد مبنيا للمفعول ايضا والهمزة والتضعيف للتعدية فهما سيان وقرا ابن ابي عبلة منزلين بتشديد الزاي وكسرها مبنيا للفاعل ايضا والمعنى ينزل النصر ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين رتب تعالى على مجموع الصبر والتقوى واتيان العدو من فورهم امداده تعالى المومنين باكثر من العدد السابق وعلقه على وجود ها بحيث لا يتاخر نزول الملائكة عن حلولهم بثلاثة الاوصاف ومعنى من فورهم من ساعتهم هذا قاله ابن عباس او من وجههم هذا قاله الحسن وقتادة والسدي قيل وهي لغة هذيل وقيس عيلان وكنانة او من غضبهم هذا قاله مجاهد وعكرمة والضحاك وابو صالح مولى ام هانى او معناه في نهضتهم هذه قاله ابن عطية والمعنى من ساعتهم هذه قاله الزمخشري ولفظة الفور تدل على السرعة والعجلة تقول افعل هذا على الفور لا على التراخي ومنه الفور في الحج والوضوء وفي اسناد الامداد الى لفظة ربكم دون غيره من اسما الله تعالى اشعار بحسن النظر لهم واللطف بهم وقرا الصاحبان والاخوان مسومين بفتح الواو وابو عمرو وابن كثير وعاصم بكسرها فقيل من السومة وهي العلامة تكون على الشاة وغيرها يجعل عليها لون يخالف لونها لتعرف وقيل من السوم وهو ترك البهيمة ترعى فعلى الاول روي ان الملائكة كانت بعمائم بيض الا جبريل عليه السلام فبعمامة صفرا كالزبير قاله ابن اسحاق والزجاج وقيل بعمائم صفر كالزبير قاله عروة وعبد الله ابنا الزبير وعباد ابن حمزة بن عبد الله بن الزبير والكلبي وزاد مرخاة على اكتافهم قيل وكانوا على خيل بلق وكانت سيماهم قاله قتادة والربيع او خيلهم بجزوزة النواصي والاذناب معلمتها بالصوف والعهن قاله مجاهد فبفتح الواو ومعلمين وبكسرها معلمين انفسهم او خيلهم ورجح الطبري قراة الكسر بانه عليه الصلاة والسلام قال يوم بدر سوموا فان الملائكة قد سومت وعلى القول الثاني وهو السوم

فمعنى مسومين بكسر الواو سوموا خيلهم اي اعطوها من الجرم والجولان للقتال ومنه سايمة الماشية واما فتح الواو فيصح فيه هذا المعنى ايضا قاله المهدوي وابن فورك اي سومهم الله تعالى بمعنى انه جعلهم يجولون ويجيرون للقتال وقال ابو زيد سوم الرجل خيله ارسلها في الغارة وحكى بعض البصريين سوم الرجل غلامه ارسله وخلى سبيله ولهذا قال الاخفش معنى مسومين مرسلين وفي الاية دليل على جواز اتخاذ العلامة للقبائل والكتائب لتتميز كل قبيلة وكتيبة عند الحرب وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به الظاهر ان الها في جعله عائدة على المصدر المفهوم من يمددكم وهو الامداد وجوز ان يعود على التسويم او على النصر او على التنزيل او على العدد او على الوعد والا بشرى مستثنى من المفعول له اي ما جعله الله لشي الا بشرى لكم فهو استثنا فرغ له العامل وبشرى مفعول من اجله ومشروط نصبه موجودة وهو انه مصدر متحد الفاعل والزمان ولتطمين معطوف على موضع بشرى اذ اصله لبشرى ولما اختلف الفاعل في لتطمين اتى باللام اذ فات شرط اتحاد الفاعل لان فاعل بشرى هو الله وفاعل تطمين هو قلوبكم وتطمين منصوب باضمار ان بعد لام كي فهو من باب عطف الاسم على توهم موضع اسم اخر وجعل على هذا التقدير متعديا الى واحد وقال الحوفي الا بشرى في موضع نصب على البدل من الها وهي عائدة على الوعد بالمدد وقيل لبشرى مفعول ثان بجعله فعلى هذين القولين تتعلق اللام في لتطمين بمحذوف اذ ليس قبله علة يعطف عليها تقديره ولتطمين قلوبكم به بشركم وبشرى فعلى مصدر كرجعى وهو مصدر من بشر الثلاثي المجرد والها في به تعود على ما عاد عليه جعل على الخلاف المتقدم وقال ابن عطية اللام في ولتطمين متعلقة بفعل مضمر يدل عليه جعله ومعنى الاية وما كان هذا الامداد الا لتستبشروا به وتطمين به قلوبكم انتهى وكانه راى انه لا يمكن عنده ان يعطف ولتطمين على بشرى على الموضع لان من شرط العطف على الموضع عند اصحابنا ان يكون ثم محرز للموضع ولا محرز هنا لان عامل الجر مفقود ومن لم يشترط المحرز فيجوز ذلك على مذهبه وان لا فيكون من باب العطف على التوهم كما ذكرناه اولا وقال ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي قال بعضهم الواو زايدة في ولتطمين وقال ايضا في ذكر الامداد مطلوبان احدهما ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشرى والثاني حصول الطمانينة بالنصر فلا يجتنبوا وهذا هو المقصود الاصلي ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين الامرين فعطف الفعل على الاسم ولما كان الاقوى حصول الطمانينة ادخل حرف التعليل انتهى وفيه بعض ترتيب ومنافشة في قوله فعطف الفعل على الاسم اذ ليس من عطف الفعل على الاسم وفي قوله ادخل حرف التعليل وليس ذلك كما ذكر وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم حصر كينونة النصر في جهته لا ان ذلك يكون من تكثير المقاتلة ولا من امداد الملائكة وذكر الامداد بالملائكة تقوية لرجا النصر لهم وتثبيتا لقلوبهم وذكر وصف العزة وهو الوصف الدال على الغلبة وهو وصف الحكمة وهو الوصف الدال على وضع الاشيا مواضعها من نصر وخذلان وغير ذلك ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين الطرف من قتل ببدر وهم سبعون من روسا قريش او من قتل باحد وهم اثنان وعشرون رجلا على الصحيح وقال السدي ثمانية عشر او مجموع المقتولين في الوقعتين ثلاثة اقوال وكنى عن الجماعة بقوله طرفا لان من قتل المسلمون في حرب هم طرف من الكفار اذ هم الذين يلونه القاتلين فهم حاشية فكان جميع الكفار رقعة وهؤلاء المقتولون طرف منها قيل ويحتمل ان يراد بقوله طرفا دابرا اي اخرا وهو راجع لمعنى الطرف لان اخر الشي طرف منه او يكبتهم اي يخزيهم ويغيظهم فيرجعوا غير ظافرين بشي مما املوه ومتى وقع النصر على الكفار فاما بقتل واما بخيبة واما بهما وهو كقوله ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وقرا الجمهور او يكبتهم بالتا وقرا لاحق ابن حميد او يكبدهم بالدال مكان التا والمعنى يصيب الحزن كبدهم وللمفسرين في يكبتهم اقوال يخزيهم قاله ابن عباس والزجاج او يخزيهم قاله قتادة ومقاتل او يصرعهم قاله ابو عبيد واليزيدي او يهلكهم قاله ابو عبيدة او يلعنهم قاله السدي او يظفر عليهم قاله المبرد او يغيظهم قاله النضر ابن شميل واختاره ابن قتيبة واما قراة لاحق فهي من ابدال الدال بالتا كما قالوا

هرت الثوب وهرده اذا حرقه وسبت راسه وسيبه اذا حلقه فكذلك كبت العدو وكبده اى اصاب كبده واللام في ليقطع متعلق قيل بمحذوف تقديره امدكم او نصركم وقال الحوفي متعلق بقوله ولقد نصركم الله اى نصركم ليقطع قال ويجوز ان يتعلق بقوله وما النصر الا من عند الله ويجوز ان يكون متعلقه بيمددكم وقاله ابن عطية وقد يحتمل ان تكون اللام متعلقة بجعله وقيل هو معطوف على قوله ولتطمئن وحذف حرف العطف منه التقدير ولتطمئن قلوبكم به وليقطع وتكون الجملة من قوله وما النصر الا من عند الله اعتراضية بين المعطوف عليه والمعطوف والذى يظهر ان يتعلق باقرب مذكور وهو العامل في من عند الله وهو خبر المبتدا لان التقدير وما النصر الا كاين من عند الله لا من عند غيره لاحد امرين اما قطع طرف من الكفار بقتل واسر واما بخزى وانقلاب بخيبة وتكون الالف واللام في النصر ليست للعهد في نصر مخصوص بل هى للعموم اى لا يكون نصر اى نصر من الله للمسلمين على الكفار الا لاحد الامرين **ليس لك من الامر شى** اختلف في سبب النزول وملخصه انه لعن ناسا او شخصا عين انه عتبة بن ابى وقاص او اشخاصا من دعا عليهم وعينوا ابا سفيان والحارث بن هشام وصفوان بن امية او قبايل عين منها لحيان ورعل وذكوان وعصية اوهم بسبب الذين انهزموا يوم احد او استاذن ربه ان يدعو ودعا يوم احد حين شج في وجهه وكسرت رباعيته ورمى بالحجارة حتى صرع لجنبه حتى لحقه ياسر وقال الى ان يستاصلهم ويريح منهم فنزلت فعلى هذه الاسباب يكون معنى الاية التوقيف على ان جميع الامور انما هى بيد الله فيدخل فيها هداية هولا واقرارهم على حالهم وفي خطابه دليل على صدور امر منه اوهم به او استيذان في الدعا كما تقدم ذكره وان عواقب الامور بيد الله قال الكوفيون نسخت هذه الاية القنوت على رعل وذكوان وعصية وغيرهم من المشركين وقال السخاوى ليس هذا شرط الناسخ لانه لم ينسخ قرانا **او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون** قيل هو عطف على ما قبله من الافعال المنصوبة ويكون قوله ليس لك من الامر شى جملة اعتراضية والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يهزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا على الكفر وقيل ان مضمرة بعد او بمعنى الا ان وهى التى في قولهم لالزمنك او تقضينى حقى والمعنى انه ليس له من امرهم شى الا ان يتوب عليهم بالاسلام فيسر بهداهم او يعذبهم بقتل واسر في الدنيا او بنار في الاخرة فيستشفى بذلك ويستريح وعلى هذا الخ وقيل تكون الجملة المنفية للتاسيس لا للتاكيد وقيل او يتوب معطوف على الامر وقيل على شى اى ليس لك من الامر او من توبتهم او تعذيبهم شى او ليس لك من الامر شى او توبتهم او تعذيبهم والظاهر من هذه التخاريج الاربعة هو الاول وابعد من ذهب ان قوله ليس لك من الامر اى امر الطايفتين اللتين همتا ان تفشلا وقال ابن بحر من الامر اى من هذا النصر وانما هو من الله كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقيل المراد بالامر امر القتال والظاهر الحمل على العموم وعدق الامور كلها بالله تعالى وقرا ابى او يتوب عليهم او يعذبهم برفعهما على معنى او هو يتوب عليهم ثم نبه على العلة المقتضية للتعذيب بقوله فانهم ظالمون واتى بان الدالة على التاكيد في نسبة الظلم **ولله ما في السموات وما في الارض** لما قدم ليس لك من الامر شى بين ان الامر انما هو لمن له الملك والملك فجاءت هذه الجملة موكدة للجملة السابقة وتقدم شرح هذه الجملة وما اشارة الى الجملة العالم وما هيا له فلذلك حسنت هنا ما **يغفر لمن يشا ويعذب من يشا** لما تقدم قوله او يتوب عليهم او يعذبهم اتى بهذه الجملة موضحة ان تصرفاته تعالى على وفق مشيئته وناسب البداة بالغفران والارداف بالعذاب ما تقدم من قوله او يتوب عليهم او يعذبهم ولم يشرط في الغفران هنا التوبة اذ يغفر تعالى لمن يشا من تايب وغير تايب ما عدا ما استثناه تعالى من الشرك وقال الزمخشرى ما نصه على الحسن رحمه الله يغفر لمن يشا بالتوبة ولا يشا ان يغفر الا للتايبين ويغفر لمن يشا ولا يشا ان يعذب الا المستوجبين للعذاب وعن عطا يغفر لمن يشا ويعذب من لقى ظالما واتباعه قوله او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون تفسير بين لمن يشا فانهم المتوب عليهم او

الظالمون

الظالمون ولكن اهل الاهوا والبدع يتصامون ويتعامون عن ايات الله فيخبطون خبط عشوا ويطيبون انفسهم بما يفترون عن ابن عباس من قولهم يهب الذنب الكبير لمن يشا ويعذب من يشا على الذنب الصغير انتهى كلامه وهو مذهب المعتزلة وذكر ان من مات مصرا على كبيرة لا يغفر الله له وما ذكره عن الحسن لا يصح ومذهب اهل السنة ان الله تعالى يغفر لمن يشا وان مات مصرا على كبيرة غير تايب منها داخل في المشيئة والله غفور رحيم **يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة** قال ابن عطية هذا النهى عن اكل الربا اعتراض اثنا قصة احد ولا احفظ في ذلك شيا مرويا انتهى ومناسبة هذه الاية لما قبلها وتجيها بين اثنا القصة لما نهى المومنين عن اتخاذ بطانة من غيرهم واستطرد لذكر قصة احد وكان الكفار اكثر معاملاتهم بالربا مع امثالهم ومع المومنين وهذه المعاملة مودية الى مخالطة الكفار نهوا عن هذه المعاملة التى هى الربا قطعا لمخالطة الكفار ومودتهم واتخاذ اخلا منهم لا سيما والمومنون في اول حال الاسلام ذوو اعسار والكفار من اليهود وغيرهم ذوو اليسار وكان ايضا اكل الحرام له مدخل عظيم في عدم قبول الاعمال الصالحة والادعية كما جاء في الحديث ان الله تعالى لا يستجيب لمن مطعمه حرام وملبسه حرام اذا دعاه وان اكل الحرام يقول اذا حج لبيك وسعديك فيقول الله له لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك فناسب هذه الاية هنا وقيل ناسب اعتراض هذه الجملة هنا انه تعالى وعد المومنين بالنصر والامداد مقرونا بالصبر والتقوى فبدا بالاهم منهما وهو ما كانوا يتعاطونه من اكل الاموال بالباطل وامر بالتقوى ثم بالطاعة وقيل لما قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وبين ان ما فيهما من الموجع ملك له ولا يجوز ان يتصرف في شى منها الا باذنه على الوجه الذى شرعه واكل الربا متصرف في ماله بغير الوجه الذى امر به تعالى على ذلك ونهى عما كانوا في الاسلام مستمرين عليه من حكم الجاهلية وقد تقدم الربا في سورة البقرة وانتصب اضعافا على الحال نهوا عن الحالة الشنعا التى يوقعون الربا عليها كان الطالب يقول اتقضى ام تربى وربما استغرق بالنزر اليسير مال المدين لانه اذا لم يجد وفا زاد في الدين وزاد في الاجل واشار بقوله اضعافا مضاعفة الى انهم كانوا يكررون التضعيف عاما بعد عام والربا محرم جميع انواعه فهذه الحال لا مفهوم لها وليست قيدا في النهى اذ لا يقع اضعافا مضاعفة وقد تقدم الكلام في نسبة الاكل الى الربا في البقرة وقيل المضاعفة منصرفة الى الاموال لان الربا في السن برفعونها ابنة مخاض بابنة لبون ثم حقة ثم جذعة ثم رباع هكذا الى فوق وان كان في النقود فحاية الى قابل بما يتفق فان لم يوفيها فاربعماية والاضعاف جمع ضعف وهو من جموع القلة فلذلك اردفه بالمضاعفة **واتقوا الله لعلكم تفلحون** لما نهاهم عن امر ضعيف عليهم فراقه وهو الربا امر بتقوى الله تعالى اذ هى الحاملة على مخالفة ما تعوده المرء مما نهى الشرع عنه ثم ذكر ان التقوى سبب لرجا الفلاح وهو الفوز وامر بها مطلقا لا مقيدا بفعل الربا لانه لما نهى عن الربا كان المومنون اشرع شى لطواعية الله تعالى فلم يات واتقوا الله في اكل الربا امروا بالتقوى لا بالنسبة الى شى خاص منعوه من جهة الشريعة **واتقوا النار التى اعدت للكافرين** لما تقدم واتقوا الله والذوات لا تتقى فلا بد من المتقى محذوف وقد اوضح في هذه الاية فقال واتقوا النار والالف واللام في النار للجنس فيجوز ان تكون النار التى وعد بها اكل الربا اخف من نار الكافر اى احد جنسها للكافرين ويجوز ان تكون للعهد فيكون اكل الربا قد توعد بالنار التى يعذب بها الكافر وقيل توعد اكلة الربا بنار الكفرة اذ النار سبع طبقات وهى جهنم للعصاة والحطمة للكفار والدرك الاسفل للمنافقين فاكلة الربا يعذبون بنار الكفار لا بنار العصاة وقال ابن عباس هذا تهديد للمومنين ليلا يستحلوا الربا وقال الزجاج والمعنى واتقوا ان تحلوا ما حرم الله فتكفروا وقيل اتقوا العمل الذى ينزع منكم الايمان وتستوجبون النار وكان ابو حنيفة يقول هى اخوف اية في القران حيث اوعد الله المومنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه باجتناب محارمه قال الزمخشرى وقد امد ذلك بما اتبعه من تعليق رجا المومنين برحمته بتوفرهم على طاعته وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم ومن تامل هذه الايات وامثالها لم يحدث نفسه بالاطماع وان قال القا

ماقالوا ما لا يخفى على العارف الفطن من دقة مسلك التقوى وصعوبة اصابة رضى الله تعالى
وعزة التوصل الى رحمته وثوابه انتهى كلامه وهو جار على مذهبه من تقنيط العاصي غير
التايب من رحمة ربه ولو عم مذهبه يحمل الفاظ القران ما لا يحتمله او ما بعيد عنها وتقدم شرح
اعدت للكافرين في اوايل البقرة **واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون** قيل اطيعوا
الله في الفرايض والرسول في السنن وقيل في تحريم الربا والرسول فيما يامركم به وينهاكم عنه
فان طاعة الرسول طاعة الله قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال المهدوي ذكر
الرسول زيادة في التبيين والتاكيد والتعريف بان طاعته طاعة الله وقال ابن اسحاق
هذه الاية هي ابتدا المعاتبة في امر احد وانهزام من فر وزوال الرماة من مراكزهم وقيل
صيغتها الامر ومعناها العتب على المومنين فيما جرى منهم من اكل الربا والمخالفة يوم احد
والرحمة من الله ارادة الخير لعبيده او ثوابهم على اعمالهم وقد تضمنت هذه الايات ضروبا من
الفصاحة والبديع من ذلك العام المراد به الخاص في امن اهلك قال الجمهور اراد به
بيت عايشة والاختصاص في والله سميع عليم وفي فليتوكل المومنون وفي ما في السموات
وما في الارض وفي يغفر لمن يشا ويعذب من يشا خص نفسه بذلك كقوله ومن يغفر الذنوب
الا الله نبي عبادي اني انا الغفور الرحيم وفي العزيز الحكيم لان العزة من ثمرات النصر والتدبير
الحسن من ثمرات الحكمة والتشبيه في ليقطع طرفا شبه من قتل منهم وتفرق بالشي المقتطع
الذي تفرقت اجزاوه وانخرم نظامه وفي ولتطمين قلوبكم شبه زوال الخوف عن القلب
وسكونه عن غليانه بالطمينان الرجل الساكن الحركة وفي فينقلبوا خايبين شبه رجوعهم
بلا ظفر ولا غنيمة بمن امل خيرا من رجل فامه فاخفق امله وقصده والطباق في نصركم وانتم
اذلة النصر اعزاز وهو ضد الذل وفي يغفر ويعذب الغفران ترك المواخذة والتعذيب
المواخذة على الذنب والتجوز باطلاق التثنية في ان تفشلا وباقامة اللام مقام الى
ليس لك اي اليك او مقام على اي ليس عليك والحذف والاعتراض في مواضع اقتضت ذلك
والتجنيس المماثل في اضعافا فانها مضاعفة وتسمية الشي بما يوول اليه في لا تاكلوا سمي الاخذ اكلا
لانه يوول اليه الكظم الامساك على غيظ وغم والكظيم الممتلي اسفا وهو المكظوم وقال
عبد المطلب • فحضضت قومي واحتسبت قتالهم • والقوم من خوف المنايا كظم •
وكظم الغيظ رده في الجوف اذا كان يخرج من كثرة فضبطه ومنعه كظم له ويقال كظم
القربة اذا سدها وهي ملاى والكظام السير التي يشد بها فمها وكظم البعير جرته ردها في جوفه
او حبسها قبل ان يرسلها الى فيه ويقال كظم البعير والناقة اذا لم يجترا ومنه قول
الراعي فافضن بعد كظومهن بجرة من ذي الاباطح اذ رعين حقيلا الحقيل موضع والحقيلة
ايضا نبت ويقال لا تمنع الابل جرتها الا عند الجهد والفزع فلا تجتر ومنه قول الاعشى م
باهله يصف بجار الابل قد تكظم البدل منه حين تبصره حتى تقطع في اجوافها الجرر الاصرار
اعتزام الدوام عن الامر وترك الاقلاع عنه من صر الدنانير ربط عليها وقال ابو السماك
علم الله انها مني صرى اي عزيمة وقال الحطيه يصف الخيل
• عوابس بالشعث الكماة اذا ابتغوا • علالتها بالمحصرات اصرت •
اي ثبتت على عدوها وقال اخر
• يصر بالليل ما تخفي شواكله • يا ويح كل مصر القلب ختار •
السنة الطريقة وقال المفضل الامة وانشد بقوله
• ما عاين الناس من فضل كفضلكم • ولا رى مثله في سالف السنن •
وسنة الانسان الشي الذي يعمله ويواليه كقول خالد الهذلي لابي ذويب فلا تجزعن
• من سنة انت سرتها فاول راض سنة من يسيرها • وقال سليمان بن قتة
• وان الاولى بالطف من آل هاشم • تاسوا فسنوا للكرام التاسيا •
وقال لبيد من امة سنت لهم اباوهم • ولكل قوم سنة وامامها •
وقال الخليل سن الشي صوره والمسنون المصور وسن عليهم شرا صبه والما فالما والدرع
صبها واشتقاق السنة يجوز ان يكون من احد هذين المعنيين او من سن السنان والنصل

صدها

صدها على المسن او من سن الابل اذا احسن رعيها السير في الارض الذهاب وهن الشي ضعف
ووهنه الشي اضعفه يكون متعديا ولازما وفي الحديث وهنتهم حمى يثرب والوهن الضعيف
وقال زهير فاصبح الحبل منها واهنا خلقا القرح والقرح لغتان كالضعف والضعف
والكره والكره القرح لغة الحجاز وهو الجرح وقال جندح
• وبدلت قرحا داميا بعد صحة • لعل منايانا تحولن ابوسا •
وقال الاخفش هما مصدران ومن قال القرح بالفتح الجرح وبالضم المد فيحتاج في ذلك الى
صحة نقل عن العرب واصل الكلمة الخلوص ومنه ما قراح لا كدورة فيه وارض قراح خالصة
الطين وقريحة الرجل خالصة طبعه المداولة المعاودة وهي المعاهدة مرة بعد مرة يقال
داولت بينهم الشي فتداولوه وقال
• يرد المياه فلا يزال مداولا • في الناس بين تمثل وسماع •
وادلته جعلت له دولة وتصريفا والدولة بالضم المصدر وبالفتح الفعلة الواحدة فلذلك
يقال في دولة فلان لانها مرة في الدهر والدور والدولة متقارب بان تكون الدور اعم فان
الدولة لا تقال الا في الحظ الدنيوي المحص كالتخليص لكن التمحيص يقال في ابراز الشي عن
خلال اشيا متصلة عنه والمحص في ابرازه عن اشيا متصلة به قال الخليل التمحيص التخليص
عن العيوب ويقال محص الحبل اذا ازال عنه بكره مرة على اليد زبيره واملس هكذا ساق
الزجاج الحبل ورواها النقاش محص الجمل اذا ازال عنه وبره واملس وقال حنيف الحناتم
وقد ورد ماسه طويل انك لمحص الرشا بعيد المستقى مطل على الاعدا المعنى انه لبعده يملس
حبله بمر الايدي **وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت
للمتقين** قرا ابن عامر ونافع سارعوا بغير واو على الاستيناف والباقون بالواو وعلى العطف
لما امروا بتقوى النار امروا بالمبادرة الى اسباب المغفرة والجنة واما ل الدوري قراة
الكسايي وسارعوا لكسرة الرا وقرا ابي وعبد الله وسابقوا والمسارعة مفاعلة الا ترى الى
قوله فاستبقوا الخيرات والمسارعة الى سبب المغفرة وهو الاخلاص قاله عثمان او ادا الفرايض
قاله علي او الاسلام قاله ابن عباس او التكبيرة الاولى من الصلاة مع الامام قاله ابي ومكحول
او الطاعة قاله سعيد بن جبير او التوبة قاله عكرمة او الهجرة قاله ابو العالية او الجهاد قاله
الضحاك او الصلوات الخمس قاله يمان او الاعمال الصالحة قاله مقاتل وينبغي ان تحمل هذه
الاقوال على التمثيل لا على التعيين والحصر قال الزمخشري ومعنى المسارعة الى المغفرة والجنة
الاقبال على ما يستحقان به انتهى وفي ذكر الاستحقاق دسيسة الاعتزال وتقدم ذكر المغفرة
على الجنة لانها السبب الموصل الى الجنة وحذف المضاف من السموات اي عرض السموات
بعد حذف اداة التشبيه اي كعرض وبعد هذا التقرير اختلفوا هل هو تشبيه حقيقي او ذهب
به مذهب السعة العظيمة لما كانت الجنة من الاتساع والانفساح الى الغاية القصوى
اذ السموات والارض اوسع ما علمه الناس من مخلوقاته وابسطه وخص العرض لانه في
العادة ادنى من الطول للمبالغة فعلى هذا لا يراد عرض ولا طول حقيقة قاله الزجاج وتقول
العرب بلاد عريضة اي واسعة قال الشاعر
• كان بلاد الله وهي عريضة • على الخايف المطلوب كفة حابل •
والقول الاول مروي عن ابن عباس وغيره قال ابن عباس وسعيد بن جبير والجمهور
تقرب السموات والارض بعضها الى بعض كما تبسط الثياب فذلك عرض الجنة ولا يعلم طولها
الا الله انتهى ولا ينكر هذا فقد روي في الحديث في وصف الجنة وسعتها ما يشهد لذلك
واورد ابن عطية في ذلك اشيا في كتابه والجنة على هذا القول اكبر من السموات وهي ممتدة
في الطول حيث شا الله وخص العرض بالذكر لدلالته على الطول والطول اذا ذكر لا يدل
على سعة العرض اذ قد يكون العرض يسيرا كعرض الخيط وقال قوم معناه كعرض السموات
والارض طبقا طبقا لا بان تقرب كبسط الثياب فالجنة في السما وعرضها كعرضها وعرض ما وراها
من الارضين الى السابعة وهذه دلالة على العظم واغنى ذكر العرض عن ذكر الطول وقال ابن
فورك الجنة في السما ويزاد فيها يوم القيامة وتقدم الكلام في الجنة اخلفت وهو نص القران

والآثار الصحيحة النبوية ام لم تخلق بعد وهو قول المعتزلة ووافقهم من اهل بلادنا القاضي منذر بن سعيد واما قول ابن فورك انه يزاد فيها فيحتاج الى صحة نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكلبي الجنان اربع جنة عدن وجنة المأوى وجنة الفردوس وجنة النعيم كل جنة منها كعرض السماء والارض ولو وصل بعضها ببعض ما علم طولها الا الله تعالى وقال ابن بحر هو من عرض المتاع على البيع لا العرض المقابل للطول اى لو عرضت بها لساواها نصيب كل واحد منكم وجاء اعدادها للمتقين خصوا بالذكر تشريفا لهم واعلاما انهم الاصل في ذلك وغيرهم تبع لهم في اعدادها وان اريد بالمتقين متقوا الشرك كان عاما في كل مسلم طايع او عاص ٠ الذين ينفقون في السراء والضراء قال ابن عباس والكلبي ومقاتل السراء اليسر والضراء العسر وقال عبيد بن عمير والضحاك الرخاء والشدة وقيل في الحياة وبعد الموت بان يوصي وقيل في العرس وفي الترح وقيل فيما يسر كالنفقة على الولد والقرابة وفيما يضر كالنفقة على الاعداء وقيل في ضيافة الغني والاهداء اليه وفيما ينفقه على اهل الضر ويتصدق عليهم وقيل في المنشط والمكره ويحتمل التقييد بهاتين الحالتين لا يخلوا المنفقين ان يكون على احداهما والمعنى لا يمنعهم حال سرور ولا حال ابتلاء عن بذل المعروف وروى عن عايشة انها تصدقت بحبة عنب وعن بعض السلف ببصلة وابتدى بصفة التقوى الشاملة لجميع الاوصاف الشريفة ثم جي بعدها بصفة البذل اذ كانت اشق على النفس وادل على الاخلاص واعظم الاعمال للحاجة الى ذلك في الجهاد ومواساة الفقراء ويجوز في الذين الاتباع والقطع للمدح وللنصب والكاظمين الغيظ اى الممسكين ما في انفسهم من الغيظ بالصبر ولا يظهر له اثر والغيظ اصل الغضب وكثيرا ما يتلازمان ولذلك فسره بعضهم هنا بالغضب والغيظ فعل نفساني لا يظهر على الجوارح والغضب فعل لها معه ظهور في الجوارح وفعل ما ولا بد ولذلك اسند الى الله تعالى اذ هو عبارة عن افعاله في المغضوب عليهم ولا يسند الغيظ اليه سبحانه وتعالى وردت احاديث في كظم الغيظ وهو من اعظم العبادة وروى عنه عليه الصلاة والسلام من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملاه الله امنا وايمانا وعنه عليه السلام ما من جرعة يتجرعها العبد خير له واعظم من جرعة غيظ في الله وعن عايشة ان خادما لها غاظها فقالت لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء وقال مقاتل بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الاية ان هذه في امتي لقليل ولقد كانوا اكثر في الامم الماضية وانشد ابو القاسم بن حبيب العوجي يقول

> واذا غضبت فكن وقورا كاظما ٭ للغيظ تبصر ما تقول وتسمع
> فكفى به شرفا تبصر ساعة ٭ يرضى بها عنك الاله ويدفع

والعافين عن الناس اى الجناة والمسيئين وقال ابن عباس وابو العالية والربيع المماليك وهذا مثال اذ الارقا تكثر ذنوبهم بجهلهم وملازمتهم وانفاذ العقوبة عليهم سهل للقدرة عليهم وقال الحسن والكاظمين الغيظ عن الارقا والعافين عن الناس اذا جهلوا عليهم وقد وردت اخبار نبوية في العفو منها ينادي مناد يوم القيامة اين الذين كانت اجورهم على الله فليدخلوا الجنة فيقال من ذا الذي اجره على الله فيقول العافين عن الناس رواه سفيان للرشيد وقد غضب على خلاده ويجوز في الكاظمين والعافين القطع الى النصب والاتباع بشرط اتباع الذين ينفقون والله يحب المحسنين الالف واللام للجنس فيتنا ولكل محسن او للعهد فيكون ذلك اشارة الى من تقدم ذكره من المتصفين بتلك الاوصاف والاظهر الاول فيعم هولاء وغيرهم وهذه الاية في المندوب اليه الاترى الى حديث جبريل ما الايمان فبين له العقايد ما الاسلام فبين له الفرايض ما الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه فالمعنى ان الله يحب المحسنين وهم الذين يوقعون الاعمال الصالحة مراقبين الله كانهم يشاهدونه وقال الحسن الاحسان ان تعم ولا تخص كالريح والمطر والشمس والقمر وقال الثوري الاحسان ان تحسن الى المسي فان الاحسان الى المحسن متاجرة كنقد السوق خذ مني وهات والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم نزلت في قول الجمهور بسبب منها التمار ويكنى ابا مقبل اتته

امراة تشتري منه تمرا فضمها وقبلها ثم ندم وقيل ضرب على عجزها والعطف بالواو مشعر بالمغايرة لما ذكر الصنف الاعلى وهم المتقون الموصوفون بتلك الاوصاف الجميلة ذكر من دونهم ممن فارق المعاصي وتاب واقلع وليس من باب عطف الصفات واتحاد الموصوف وقيل انه من عطف الصفات وانه من نعت المتقين روي ذلك عن الحسن قال ابن عباس الفاحشة الزنا وظلم النفس ما دونه من النظر واللمسة وقال مقاتل الفاحشة الزنا وظلم النفس ساير المعاصي وقال النخعي الفاحشة القبايح وظلم النفس من الفاحشة وهو لزيادة البيان وقيل جميع المعاصي وظلم النفس العمل بغير علم ولا حجة وقال الباقر الفاحشة النظر الى الافعال وظلم النفس رؤية النجاة بالاعمال وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة وقيل الفاحشة ما تظاهر به من المعاصي وقيل ما اخفى منها وقال مقاتل والكلبي الفاحشة ما دون الزنا من قبلة او لمسة او نظرة فيما لا يحل وظلم النفس بالمعصية وقيل الفاحشة الذنب الذي فيه تبعة للمخلوقين وظلم النفس ما بين العبد وبين ربه وهذه تخصيصات تحتاج الى دليل وكثر استعمال الفاحشة في الزنا ولذلك قال جابر حين سمع الاية زنوا ورب الكعبة ومعنى ذكروا الله ذكروا وعيده قاله ابن جرير وغيره وقيل العرض على الله قاله الضحاك او السؤال عنه يوم القيامة قاله الكلبي ومقاتل والواقدي وقيل نهي الله وقيل غفرانه وقيل تعرضوا الذكر بالقلوب ليبعثهم على التوبة وقيل عظيم عفوه فطمعوا في مغفرته وقيل احسانه فاستحيوا من اساتهم وهذه الاقوال على ان الذكر هو بالقلب وقيل هو باللسان وقيل هو الاستغفار ذكروا الله بقولهم اللهم اغفر لنا ذنوبنا قاله ابن مسعود وابو هريرة وعطا في اخرين وروى عن ابي هريرة ما رايت اكثر استغفارا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد مع ذكر اللسان ان مواطاة القلب والا فلا اعتبار بهذا الاستغفار ومن استغفر وهو مصر فاستغفاره يحتاج الى استغفار والاستغفار سوال الله بعد التوبة الغفران وقيل ندموا وان نسيا لوا الفعل الاول ومفعول استغفروا الله محذوف لفهم المعنى اى فاستغفروه لذنوبهم وتقدم الكلام على هذا الفعل وتعديته ومن يغفر الذنوب الا الله جملة اعتراضية بين المتعاطفين او بين ذي الحال والحال وتقدم الكلام على تطير هذه الجملة اعرابا في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وهذه الجملة الاعتراضية فيها ترقيق للنفس وداعية الى رجاء الله وسعة رحمته واختصاصه بغفران الذنب قال الزمخشري وصف لذاته بسعة الرحمة وقرب المغفرة وان التايبين من الذنب عنده كمن لا ذنب له وانه لا مفزع للمذنبين الا فضله وكرمه وان عدله يوجب المغفرة للتايب لان العبد اذا جاء في الاعتذار والتنصل باقصى ما يقدر عليه وجب العفو والتجاوز وفيه تطييب لنفوس العباد وتبسيط للتوبة وبعث عليها وردع عن الياس والقنوط وان الذنوب وان جلت فان عفوه اجل وكرمه اعظم والمعنى انه وحده معه مصححات بالمغفرة انتهى وهو كلام حسن غير انه لم يخرج عن الفاظ المعتزلة في قوله وان عدله يوجب المغفرة للتايب وفي قوله وجب العفو والتجاوز ولو لم يعلم ان مذهبه الاعتزال لتاولنا كلامه بان هذا الوجوب هو بالوعد الصادق فهو من جهة السمع لا من جهة العقل فقط ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اى ولم يقيموا على قبيح فعلهم وهذه الجملة معطوفة على فاستغفروا فهي من بعض اجزاء الجزاء المترتب على الشرط ويجوز ان تكون الواو للحال ويكون حالا من الفاعل في فاستغفروا اى فاستغفروا لذنوبهم غير مصرين وما موصولة اسمية وجوز ان تكون مصدرية قال قتادة الاصرار المضي في الذنب قدما وقال الحسن هو اتيان الذنب حتى يتوب وقال مجاهد لم يصروا لم يمضوا وقال السدي هو ترك الاستغفار والسكوت عن الذنب والجملة من قوله وهم يعلمون وقال الزمخشري حال من فعل الاصرار وحرف النفي منصب عليهما معا والمعنى وليسوا ممن يصر على الذنوب وهم عالمون بقبحها وبالنهي عنها والوعيد عليها لانه قد يعذر من لا يعلم قبح القبيح وفي هذه الايات بيان قاطع ان الذين امنوا على ثلاث طبقات متقون وتايبون

ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين منهم دون المصرين ومن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه انتهى كلامه واخره على طريقة الاعتزالية من ان من مات مصرا دخل النار ولا يخرج منها ابدا واجاز ابو البقاء ان يكون وهم يعلمون حالا من فاستغفروا فان اعربنا ولم يصروا واجلة حالية من الضمير في فاستغفروا جاز ان يكون وهم يعلمون حالا منه ايضا وان كان ولم يصروا معطوفا على فاستغفروا كان ما قال ابو البقاء بعيدا للفصل بين ذي الحال والحال بالجملة واما متعلق العلم فتقدم في كلام الزمخشري وقال ابو البقاء وهم يعلمون المؤاخذة بها وعفو الله عنها وقال ابن عباس والحسن وهم يعلمون ان تركه اولى من التمادي وقال مجاهد وابن عمارة يعلمون ان الله يتوب على من تاب وقال السدي ومقاتل يعلمون انهم قد اذنبوا وقيل يذكرون ذنوبهم فيتوبون منها اطلق اسم العلم على الذكر لانه من ثمراته وقال ابن اسحاق يعلمون ما حرمت عليهم وقال الحسن بن الفضل يعلمون ان لهم ربا يغفر الذنب وقال ابن بحر يعلمون بالذنب وقيل يعلمون العفو عن الذنوب وان كثرت **اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها** اولئك اشارة الى الصنفين ويجوز ان يكون مختصا بالصنف الثاني ويكون والذين اذا فعلوا مبتدا واولئك وما بعده خبره وجزاؤهم مغفرة مبتدا وخبر في موضع خبر اولئك ولا محذوف اي جزاء اعمالهم مغفرة من ربهم لذنوبهم قال ابن عطية اوجب على نفسه بهذا الخبر الصادق قبول توبة التائب وليس يجب عليه تعالى من جهة العقل شي بل هو بحكم الملك لا معقب لامره وقال الزمخشري قال اجر العاملين بعد قوله جزاؤهم لانهما في معنى واحد وانما خالف بين اللفظين لزيادة التنبيه على ان ذلك جزاء واجب على عمل واجر مستحق عليه لا كما يقول المبطلون وروي ان الله عز وجل اوحى الى موسى عليه السلام ما اقل حياء من يطمع في جنتي بغير عمل كيف اجود برحمتي على من يبخل بطاعتي وعن شهر بن حوشب طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور وارتجاء الرحمة ممن لا يطاع حمق وجهالة وعن الحسن يقول الله يوم القيامة جوزوا على الصراط بعفوي وادخلوا الجنة برحمتي واقتسموها باعمالكم وعن رابعة البصرية انها كانت تنشد

ترجو النجاة ولا تسلك مسالكها ۞ ان السفينة لا تجري على اليبس

انتهى ما ذكره والبيت الذي كانت تنشده رابعة هو لعبد الله بن المبارك وكلام الزمخشري جار على مذهب المعتزلة من ان الايمان دون عمل لا ينفع في الاخرة ونعم اجر العاملين المخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم اجر العاملين ذلك اي المغفرة والجنة **قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين** الخطاب للمؤمنين والمعنى انه ان ظهر عليكم الكفار يوم احد فان حسن العاقبة للمتقين وان ادبل الكفار فالعاقبة للمؤمنين وكذلك كفار ذكم هو لا عاقبتهم الى الهلاك وقال النقاش الخطاب للكفار لعقوبهم بعد ولا تهنوا ولما ذكر تعالى الجمل المعترضة في قصة احد عاد الى ذكرها فخاطبهم بانه ان وقعت اذالة الكفار فالعاقبة للمؤمنين والمعنى قد تقدمت ومضت قال الزجاج اهل سنن الى طريق او امم على شرح المفضل ان السنة الامة وقال الحسن سنن اقضية في اهلاك الامم السالفة عاد وثمود وغيرهم وقال ابن زيد امثال وقال ابن عباس وقائع وطلب السير في الارض وان كانت احوال من تقدم تدرك بالاخبار دون السير لان الاخبار انما تكون ممن سار وعاين وعنه ينقل فطلب منه الوجه الاكمل اذ المشاهدة اقوى من الاستماع وقيل السير هنا مجاز عن التفكر وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس وقال الجمهور المنظر هنا من نظر العين وقال قوم هو بالفكر والجملة الاستفهامية في موضع المفعول لانظر ولانها معلقة وكيف في موضع نصب خبر كان والمعنى ما سنه الله في الامم المكذبين من وقايعه كما قال تعالى فكلا اخذنا بذنبه الاية وقتلوا تقتيلا سنة الله في الذين خلوا من قبل وفي هذه الاية دلالة على جواز السفر في اقطار الارض للاعتبار وتنظر ما حوت من عجائب مخلوقات الله وزيارة الصالحين وزيارة الاماكن المعظمة كما يفعله سياح هذه الملة وجواز النظر في كتب المؤرخين لانها سبيل الى معرفة سير العالم وما جرى عليهم من المثلات **هذا بيان للناس**

وهدى

وهدى وموعظة للمتقين قال الحسن وقتادة وابن جريج والربيع الاشارة الى القران وقيل الاشارة الى قوله قد خلت من قبلكم سنن قاله ابن اسحاق والطبري وجماعة اي هذا تفسير للناس ان قبلوه وقال الشعبي هذا بيان للناس من العمى وقال الزمخشري هذا بيان للناس ايضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب يعني حثهم على النظر في سوء عواقب المكذبين قبلهم والاعتبار بما يعاينون من سوء هلاكهم وهدى وموعظة للمتقين يعني مع كونه بيانا وتنبيها للمكذبين فهو زيادة تثبيت وموعظة للذين اتقوا من المومنين ويجوز ان يكون قد خلت جملة معترضة للبعث على الايمان وما يستحق به ما ذكر من اجر العاملين ويكون قوله هذا بيان اشارة الى ما لخص وبين من امر المتقين والتائبين والمصرين انتهى كلامه وهو حسن ولما كان ظاهرا واضحا فقال بيان للناس ولما كانت الموعظة والهدى لا يكونان الا لمن اتقى خص بذلك المتقين لانه من عمي فكره وقسي فؤاده لا يهتدي ولا يتعظ فلا يناسب ان يضاف اليه الهدى والموعظة **ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مومنين** لما انهزم من انهزم من المومنين اقبل خالد يريد ان يعلو الجبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلن علينا اللهم لا قوة لنا الا بك فنزلت قاله ابن عباس وزاد ولوا قدى ان رماة المسلمين صعد الجبل ورموا اخيل المشركين حتى هزموهم فذلك قوله وانتم الاعلون وقال القرطبي وانتم الغالبون بعد احد فلم يخرجوا بعد ذلك الا ظفروا في كل عسكر كان في عهده عليه السلام وفي كل عسكر كان بعده وان لم يكن فيه الا واحد من الصحابة وقال الكلبي نزلت بعد احد حين امروا بطلب القوم مع ما اصابهم من الجراح وقال لا يخرج الا من شهد معنا امس فاشتد ذلك على المسلمين فنزلت نهاهم عن ان يضعفوا عن جهاد اعدائهم وعن الحزن على من استشهد من اخوانهم فانهم صاروا الى كرامة الله قاله ابن عباس او لاجل هزيمتهم وقتلهم يوم احد قاله مقاتل او لما اصاب النبي صلى الله عليه وسلم من شجه وكسر رباعيته ذكره الماوردي او لما فات من الغنيمة ذكره النيسابوري او لمجموع ذلك وانسهم بقوله وانتم الاعلون اي الغالبون واصحاب العاقبة وهو اخبار بعلو كلمة الاسلام قاله الجمهور وهو الظاهر وقيل وانتم الاعلون اي قد اصبتم ببدر ضعف ما اصابوا منكم باحد اسرا وقتلا فيكون وانتم الاعلون نصبا على الحال اي لا تحزنوا عالين اي منصورين على عدوكم انتهى واما كونه من علوهم الجبل كما اشار اليه في سبب النزول فروي عن ابن عباس وابن جبير قال ابن عطية ومن كرم الخلق ان لا يهن الانسان في حربه وخصامه ولا يلين اذا كان محقا وان يتقضى جميع قدرته ولا يضرع ولو مات وانما يحسن اللين في السلم والرضى ومنه قوله عليه السلام المومن هين لين والمومنون هينون لينون وقال منذر بن سعيد يجب بهذه الاية ان لا يوادع العدو ما كانت للمسلمين قوة وشوكة فان كانوا في قطر ما على غير ذلك فينظر الامام لهم في الاصلح انتهى وفي قوله وانتم الاعلون دلالة على فضيلة هذه الامة اذ خاطبهم بمثل ما خاطب موسى كليمه صلى الله على نبينا وعليه اذ قال لا تخف انك انت الاعلى وتعلق قوله ان كنتم مومنين بالنهي فيكون هذا المفهوس يوجب قوة القلب والثقة بصنع الله وقلة المبالاة بالاعداء والجملة الخبرية اي صدقتم بما وعدكم وبشركم به من الغلبة ويكون شرطا على بابه يحصل به الطعن على من ظهر نفاقه في ذلك اليوم اي لا يكون العلو والغلبة الا للمومنين فاستمسكوا بالايمان **ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله** المعنى ان نال العدو منكم يوم احد فقد نلتم منهم يوم بدر ثم لم يضعفوا ان قاتلوكم بعد ذلك فلا تضعفوا انتم او فقد مس القوم في غزوة احد قبل مخالفة امر رسول الله وبعده فانهم يالمون كما تالمون وترجون من الله ما لا يرجون وهذه تسلية منه تعالى للمومنين والتاسي فيه اعظم سلاة وقالت الخنساء

ولولا كثرة الباكين حولي ۞ على اخوانهم لقتلت نفسي

وما يبكون مثل اخي ولكن ۞ اسلي النفس عنهم بالتاسي

والمثلية تصدق بادنى مشابهة قال ابن عباس والحسن اصاب المومنين يوم احد ما اصاب المشركين يوم بدر استشهد من المومنين يوم احد سبعون وقال الزمخشري قتل يومئذ اي يوم احد خلق من الكفار الا ترى الى قوله تعالى اذ تحسونهم باذنه فعلى قوله يكون مس القوم القرح يوم احد كما مس المومنين يوم احد وعلى قول ابن عباس يكون مس القرح لهم يوم بدر

وابعد من ذهب الى ان القوم هنا الامم التي قد خلت اي ان نال موتهم من اذى كافرهم مثل الذين
نالكم من اعدائكم ثم كانت العاقبة للمومنين فلكم بهم اسوة فان تاسيكم مما يخفف الالم ويثبت
اقدامكم وقرا الاخوان وابو بكر والاعمش من طريقه قرح بضم القاف فيهما وباقي السبعة
بالفتح والسبعة على تسكين الرا قاله ابو علي والفتح اولى انتهى ولا اولوية اذ كلاهما متواتر
وقرا ابو السمال وابن السميفع قرح بفتح القاف والرا وهي لغة كالطرد والطرد والشل
والشلل وقرا الاعمش ان تمسسكم بالتاء من قروح بالجمع وجواب الشرط محذوف تقديره فتاسوا
فقد مس القوم قرح لان الماضي معنى يمتنع ان يكون جوابا للشرط ومن زعم ان جواب الشرط هو فقد
مس القوم قرح فهو ذاهل **وتلك الايام نداولها بين الناس** اخبر تعالى على سبيل التسلية ان
الايام على قديم الدهر لا تبقى للناس على حالة واحدة والمراد بالايام اوقات الغلبة والظفر
يصرفها الله تعالى على ما اراد تارة لهولاء وتارة لهولاء كما جا الحرب سجال وقال

فيوم علينا ويوم لنا ... ويوم نسا ويوم نسر

وسمع بعض العرب الاقحاح قاريا يقرا هذه الاية فقال انما هو نداولها بين العرب فقيل له
انما هو بين الناس فقال انا لله ذهب ملك العرب ورب الكعبة وقرى يداولها
بالياء وهو جار على الغيبة قبله وبعده وقراءة النون فيها الالتفات واخبار بنون العظمة
المناسبة لمداولة الايام والايام صفة لتلك او بدل او عطف بيان والخبر نداولها او خبر
لتلك ونداولها جملة حالية **وليعلم الله الذين امنوا** هذه اللام لام كي قبلها حرف العطف
فتتعلق بمحذوف متاخر هو عامله اي فعلنا ذلك وهو المداولة او نيل الكفار منكم او هو
معطوف على سبب محذوف هو عامله اي فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم هكذا قدره
الزمخشري وغيره ولم يعين فاعل العلة المحذوفة انما كنى عنه بكيت وكيت ولا يكنى عن الشي حتى
يعرف ففي هذا الوصف حذف العلة وحذف عاملها وابهام فاعلها فالوجه الاول اظهر اذ ليس
فيه غير حذف العامل ويعلم ما ظاهره التعدي الى واحد فيكون كعرف وقيل يتعدى الى اثنين
الثاني محذوف تقديره مميزين بالايمان من غيرهم اي الحكمة في هذه المداولة ان يصير الذين
امنوا متميزين عن من يدعي الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام وعلم الله لا يتجدد بل لم يزل
عالما بالاشيا قبل كونها وهو من باب التمثيل بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم من الثابت
على الايمان منكم من غير الثابت وقيل معناه ليظهر في الوجود ايمان الذين قد علم ازلا انهم يومنون
وبيان ان علم ايمانهم ووجودهم والا فقد علمهم في الازل اذ علمه لا يطرا عليه التغير ومثله ان
يضرب حاكم رجلا ثم يبين سبب الضرب ويقول فعلت هذا التبيين اني اضرب مستحقا معناه
ليظهر ان فعلي وافق استحقاقه وقيل معناه وليعلم علما يتعلق الجزا وهو ان يعلمهم موجودا
منهم الثبات وقيل العلم باق على مدلوله وهو على حذف مضاف التقدير وليعلم اوليا الله فاسند
ذلك الى نفسه تفخيما **ويتخذ منكم شهدا** اي بالقتل في سبيله فيكرمهم بالشهادة يعني يوم احد
وقد ورد في الشهيد غير ما اية وحديث او شهدا على الناس يوم القيامة اي وليتخذ منكم من
يصلح للشهادة على الامم يوم القيامة بما يبتلي به صبركم على الشدايد من قوله تعالى لتكونوا شهدا
على الناس والقول الاول اظهر واليق بقصة احد **والله لا يحب الظالمين** اي لا يحب من لا يكون
ثابتا على الايمان صابرا على الجهاد وفيه اشارة الى من انخزل يوم احد كعبد الله بن ابي واتباعه
من المنافقين فانهم بانخزالهم لم يظهر ايمانهم بل نجم نفاقهم ولم يصلحوا لاتخاذهم شهدا بان يقتلوا
في سبيل الله وفي ذلك اشارة ايضا الى ان من فعل من ادالة الكفار ليس بسبب المحبة منه تعالى
بل لما ذكر من الفوايد من ظهور ايمان المومن وثبوته واصطفا من شا من المومنين للشهادة
وهذه الجملة اعترضت بين بعض العلل وبعض لما فيها من التشديد والتاكيد وان مناط انتفا
المحبة هو الظلم وهو دليل على فخاشته وقبحه من ساير الاوصاف القبيحة **وليمحص الله الذين
امنوا** اي يطهرهم من الذنوب ويخلصهم من العيوب ويصفيهم قاله ابن عباس والحسن ومجاهد
والسدي ومقاتل وابن قتيبة في آخرين التمحيص الابتلا والاختبار قال الشاعر

رايت فضيلا كان شيا ملففا ... فكشفه التمحيص حتى بدا ليا

وقال الزجاج التنقية والتخليص وذكر عن المبرد وعن الخليل وقيل التطهير قال الفرا هو

علي

على حذف مضاف اي وليمحص الله ذنوب الذين امنوا **ويمحق الكافرين** اي يهلكهم شيا فشيا
والمعنى ان الدولة كانت للكافرين على المومنين كانت سببا لتمييز المومن من غيره وسببا
لاستشهاد من قتل منهم وسببا لتطهير المومن من الذنب فقد جمعت فوايد كثيرة للمومنين وان كان
النصر للمومنين على الكافرين كان سببا لمحقهم بالكلية واستيصالهم قاله ابن عباس وقاله ابن
عباس ايضا ينقصهم ويقللهم وقاله الفرا وقال مقاتل يذهب دعوتهم وقيل يحبط اعمالهم
ذكره الزجاج فيكون على حذف مضاف والظاهر ان المراد بالكافرين هنا طايفة مخصوصة
وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه تعالى لم يمحق كل كافر بل كثير منهم باق على
كفره فلفظة الكافرين عام اريد به الخصوص قيل وقابل تمحيص المومن بمحق الكافر لان التمحيص
اهلاك الذنوب والمحق اهلاك النفوس وهي مقابلة لطيفة في المعنى انتهى وفي ذكر ما يلحق المومن
عند ادالة الكفار تسلية لهم وتبشير بهذه الفوايد الجليلة وان تلك الادالة لم تكن لهوان
بهم ولا بحطاط اقدارهم بل لما ذكر تعالى وقد تضمنت هذه الايات فنونا من الفصاحة والبديع
والبيان من ذلك الاعتراض في والله يحب المحسنين وفي ومن يغفر الذنوب الا الله وفي والله لا
يحب الظالمين وتسمية الشي باسم سببه في الى مغفرة من ربكم والتشبيه في عرضها السموات
والارض وقيل هذه استعارة واضافة الحكم الى الاكثر في اعدت للمتقين وهي معدة لهم ولغيرهم
من العصاة والطباق في السرا والضرا وفي ولا تهنوا والاعلون لان الوهن والعلو ضدان وفي
امنوا والظالمين لان الظالمين هنا هم الكافرون وفي امنوا ويمحق الكافرين والعام يراد به
الخاص في والعافين عن الناس يعني من ظلمهم او المماليك والتكرار في واتقوا الله واتقوا
النار وفي لفظ الجلالة وفي والله يحب وذكروا الله وفي وليعلم الله والله لا يحب وليمحص
الله وفي الذين ينفقون والذين اذا فعلوا والاختصاص في يحب المحسنين وفي وهم يعلمون
وفي عاقبة المكذبين وفي موعظة للمتقين وفي ان كنتم مومنين وفي لا يحب الظالمين وفي
وليمحص الله الذين امنوا وفي يمحق الكافرين والاستعارة في فسيروا وعلى من سير الفكر لا من
سير القدم وفي وانتم الاعلون اذ لم تكن من علو المكان وفي وتلك الايام نداولها بين الناس
وفي وليمحص ويمحق والاشارة في هذا بيان وفي وتلك الايام وادخال حرف الشرط في الامر المحقق
في ان كنتم مومنين اذا علق عليه النهي والحذف في عدة مواضع كاين كلمة يكنى بها بمعنى كم الخبرية
وقل الاستفهام بها والكاف للتشبيه دخلت على اي وزال معنى التشبيه وهذا مذهب سيبو
والخليل والوقف على قولها بغير تنوين وزعم ابو الفتح ان ايا وزن فعل وهو مصدر اوى
اذا انضم واجتمع اصله اوي عمل فيه ما عمل في طي مصدر طوى وهذا كله دعوى لا يقوم دليل على
شي منها والذي يظهر انه اسم مبني بسيط لا تركيب فيه يابى للتكثير مثل كم وفيه لغات الاولى وهي
التي تقدمت وكاين ومن ادعى ان هذه اسم فاعل من كان فقوله بعيد وكين على كعن وكاين
وكيين ويوقف عليها بالنون واكثر ما يجي تمييزها مصحوبا بمن ووهم ابن عصفور في قوله انه يلزمه
من واذا حذفت انتصب التمييز سوا وليها او لم يليها نحو قول الشاعر

اطرد اليأس بالرجا فكاين ... آملا حم يسره بعد عسر

وقول الاخر

وكاين لنا فضلا عليكم ونعمة ... قديما ولا تدرون ما من منعم

الرعب الخوف رعبته فهو مرعوب واصله من الملى يقال سيل راعب الوادي ورعبت الحوض
ملاته السلطان الحجة والبرهان ومنه قيل للوالي سلطان وقيل اشتقاق السلطان من السليط
وهو ما يضي به السراج من دهن السمسم وقيل السليط الحديد والسلاطة الحدة والسلاطة من
التسليط وهو القهر والسلطان من ذلك فالنون زايدة والسليطة المراة الصخابة والسليط
الرجل الفصيح اللسان المثوى مفعل من ثوى يثوي اقام يكون للمصدر والزمان والمكان والثوا
الاقامة بالمكان الحس القتل الذريع يقال حسه يحسه قال الشاعر

حسناهم بالسيف حسا فاصبحت ... بقيتهم قد شردوا وتبددوا

وجراد محسوس قتله البرد وسنة حسوس اتت على كل شي التنازع الاختلاف وهو من النزع
وهو الجذب ونزع ينزع جذب وهو متعد الى واحد ونازع متعد الى اثنين وتنازع متعد الى
واحد قال

فلما تنازعنا الحديث واسمحت ... هصرت بغصن ذي شماريخ ميال

ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين هذه الآية وما بعدها عتب شديد لمن وقعت منهم الهفوات يوم احد واستفهم على سبيل الانكار ان يظن احد ان يدخل الجنة وهو مخل بما افترض عليه من الجهاد والصبر عليه والمراد بنفي العلم انتفاء متعلقه لانه منتف بانتفائه كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم المعنى لو كان فيهم خير لان ما لم يتعلق به علم الله تعالى موجودا لا يكون موجودا ابدا وام هنا منقطعة في قول الاكثرين تتقدر ببل والهمزة على ما تقرر في النحو وقيل هي بمعنى الهمزة وقيل ام متصلة قال ابن بحر وهي عديلة همزة تتقدر من معنى ما تقدم وذلك ان قوله ان يمسسكم قرح وتلك الايام نداولها الى اخر القصة يقتضي ان تتبع ذلك افتعلمون ان التكليف يوجب ذلك ام حسبتم ان تدخلوا الجنة من غير اختبار وتحمل مشقة وان تجاهدوا فيعلم الله ذلك منكم واقعا انتهى كلامه وتقدم لنا ابطال مثل هذا القول وهذا الاستفهام الذي تضمنته ام معناه الانكار والاضراب الذي تضمنته ايضا هو ترك لما قبله من غير ابطال واخذ فيما بعده وقال ابو مسلم الاصبهاني ام حسبتم نهي وقع بلفظ الاستفهام الذي ياتي للتبكيت وتلخيصه ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يقع منكم الجهاد ولما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كان في معنى اتعلمون ان ذلك كما تؤمرون به ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد قبل هذه الواقعة واوجب الصبر على تحمل مشاقها وبين وجوه مصالحها في الدين والدنيا فلما كان كذلك كان من البعد ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه القاعدة انتهى كلامه وظاهره ان ام منفصلة وحسبتم هنا بمعنى ظننتم الترجيحية وسد مسد مفعوليها ان وما بعدها على مذهب س وسد مسد مفعول واحد والثاني محذوف على مذهب ابي الحسن ولما يعلم جملة حالية وهو نفي موكد لمعادلته للمثبت الموكد بقد فاذا قلت قد قام زيد ففيه من التثبيت والتاكيد ما ليس في قولك قام زيد فاذا نفيته قلت لما يقم زيد واذا قلت قام زيد كان نفيه لم يقم زيد قاله س وغيره وقال الزمخشري ولما بمعنى لم الا ان فيه ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل وتقول وعدني ان يفعل كذا ولما تريد ولم يفعل وانا اتوقع فعله انتهى كلامه وهذا الذي قاله في لما انها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لا اعلم احدا من النحويين ذكره بل ذكروا انك اذا قلت لما يخرج زيد دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى متصلا نفيه الى وقت الاخبار اما انها تدل على توقعه فلا لكنني وجدت في كلام الفراء شيئا يقارب ما قاله الزمخشري قال لما لتعريض الوجود بخلاف لم وقرا الجمهور بكسر الميم لالتقاء الساكنين وقرا ابن وثاب والنخعي بفتحها وخرج على انه اتباع لفتحة اللام وعلى ارادة النون الخفيفة وحذفها قال الشاعر لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه وقرا الجمهور ويعلم برفع الميم فقيل هو مجزوم واتبع الميم اللام في الفتح كقراءة من قرا ولما يعلم بفتح الميم على احد التخريجين وقيل هو منصوب فعلى مذهب البصريين باضمار ان بعد الواو ومع نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن وعلى مذهب الكوفيين بواو الصرف وتقرير المذهبين في علم النحو وقرا الحسن وابن يعمر وابو حيوة وعمرو بن عبيد بكسر الميم عطفا على ان الواو للحال كانه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون انتهى ولا يصح ما قال لان واو الحال لا تدخل على المضارع لا يجوز جاء زيد ويضحك لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيد ويضحك فان اول على ان المضارع خبر مبتدا محذوف امكن ذلك التقدير وهو يعلم الصابرين كما اولوا قوله نجوت وارهنهم مالكا اي وانا ارهنهم وخرج غير الزمخشري قراءة الرفع على الاستئناف الاخباري اي وهو يعلم الصابرين وفيه انكار الله تعالى على من ظن ان دخول الجنة يكون مع انتفاء الجهاد والصبر عند لقاء العدو ودليل على فرضية الجهاد اذ ذاك والثبات للعدو وقد ذكر في الحديث ان التولي عند الزحف من السبع الموبقات **ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رايتموه وانتم تنظرون** الخطاب للمومنين فظاهره العموم والمراد الخصوص وذلك ان جماعة من المومنين لم يحضروا غزوة بدر اذ كان رسول

الله

الله صلى الله عليه وسلم انما خرج مبادرا يريد عير قريش ولم يظنوا حربا وفاز اهل بدر بما فازوا به من الكرامة في الدنيا والاخرة فتمنوا لقاء العدو ليكون لهم يوم كيوم بدر وهم الذين حرصوا على الخروج لاحد فلما كان في يوم احد ما كان من قتل عبد الله بن قمية مصعب ابن عمير الذاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظانا انه رسول الله وقال قتلت محمدا وصرخ بذلك صارخ وفشا ذلك في الناس انكفوا فارين فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة واستعذروا في انكفائهم بانه اتانا خبر قتلك فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين فنزلت هذه الاية يلومهم على ما صدر منهم مع ما كانوا قرروا من انفسهم عن تمني الموت وعبر عن ملاقاة الرجال ومجالدتهم بالحديد بالموت اذ هي حالة تقتضي بالاغلب الموت فلا يتمناها الا من طابت نفسه بالموت ومتمني الموت في الجهاد ليس متمنيا لغلبة الكافر المسلم انما يجيء ذلك في الضمن لا انه مقصود انما مقصوده نيل رتبة الشهادة لما فيها من الكرامة عند الله تعالى وانشد عبد الله بن رواحة وقد نهض الى موته وقيل له ردكم الله تعالى فقال

لكنني اسال الرحمن مغفرة ۞ وضربة ذات فرغ تقذف الزبدا

حتى يقولوا اذا مروا على جدثي ۞ ارشدك الله من غاز وقد رشدا

من قبل ان تلقوه من قبل ان تشاهدوا وتشاهدوا شدائده ومضايقه وضمير المفعول في تلقوه عائد على الموت وقيل على العدو والمضمر لدلالة الكلام عليه والاول اظهر لانه يعود على مذكور وقرا النخعي والزهري تلاقوه ومعناها ومعنى تلقوه سواء من حيث ان معنى لقي يتضمن انه من اثنين وان لم يكن على وزن فاعل وقرا مجاهد بن قبل بضم اللام مقطوعا عن الاضافة فيكون موضع ان تلقوه نصبا على انه بدل اشتمال من الموت فقد رايتموه اي عاينتم اسبابه وهي الحرب المسعرة كما قال لقد رايت الموت قبل ذوقه وقال الشاعر

ووجدت ريح الموت من تلقائهم ۞ في مازق والخيل لم تتبدد

وقيل معنى العلم هنا العلم ويحتاج الى حذف المفعول الثاني اي فقد علمتم الموت حاضرا وحذف لدلالة المعنى عليه وحذف احد مفعولي ظن واخواتها عزيز جدا ولذلك وقع فيه الخلاف بين النحويين وقرا طلحة بن مصرف فلقد باللام وانتم تنظرون جملة حالية للتاكيد ورفع ما يحتمله رايتموه من المجاز او من الاشتراك الذي بين روية القلب وروية العين اي معاينين مشاهدين له حين قتل بين ايديكم من قتل من اخوانكم واقاربكم وشارفتم ان تقتلوا فعلى هذا يكون متعلق النظر متعلق الروية وهذا قول الاخفش وهو الظاهر وقيل وانتم بصراء اي ليس باعينكم علة ويرجع معناه الى القول الاول وقاله الزجاج والاخفش ايضا وقيل تنظرون الى محمد صلى الله عليه وسلم وما فعل به نظر تامل بعد الروية وقيل تنظرون في اسباب النجاة والفرار وفي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم هل قتل ام لا وقيل تنظرون ما تمنيتم وهو عائد الى الموت وقيل تنظرون في فعلكم الان بعد انقضاء الحرب هل وفيتم او خالفتم فعلى هذا المعنى لا تكون جملة حالية بل هي جملة مستانفة الاخبار اتى بها على سبيل التوبيخ كانه قيل وانتم حسباء انفسكم فتاملوا قبح فعلكم وهذه الايات وان كانت حقيقتها صيغة الخبر فمعناها العتب والانكار على من انهزم يوم احد وفيها محذوف دل اخيرا بعد قوله فقد رايتموه وانتم تنظرون اي تعرفتم بعدد وفي اسبابه وكشف الغيب وان متعلق تمنيكم لكم حصة عنه وقال ابن الانباري يقال ان معنى رايتموه قابلتموه وانتم تنظرون بعيونكم ولهذه العلة ذكر النظر بعد الروية حين اختلف معناهما لان الاول بمعنى المقابلة والمواجهة والثاني بمعنى روية العين انتهى ويكون اذ ذاك وانتم تنظرون جملة في موضع الحال المبينة لا الموكدة الا ان المشهور في اللغة ان الروية هي الابصار لا المقابلة والمواجهة **وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل** هذا استمرار في عتبهم اخبر ان محمدا رسول كمن مضى من الرسل بلغ عن الله كما بلغوا وليس بقاء الرسل شرطا في بقاء شرائعهم بل هم يموتون وتبقى شرائعهم يلتزمها اتباعهم فلما مضت الرسل وانقضوا فكذلك حكمه وقرا الجمهور الرسل بالتعريف على سبيل التفخيم للرسل والتنويه بهم على مقتضى حالهم من الله

وفي مصحف عبد الله رسل بالتنكير وبها قرأ ابن عباس وحطان بن عبد الله ووجهها انه
موضع تيسير لامر النبي صلى الله عليه وسلم في معنى الحياة ومكان تسوية بينه وبين البشر
في ذلك وهكذا يفعل في اماكن الاقتصار بالشيء ومنه وقليل من عبادي الشكور وما امن
معه الا قليل الى غير ذلك ذكر هذا الفرق بين التعريف والتنكير في نحو هذا المساق ابو
الفتح وقراءة التعريف اوجه اذ تدل على تساوي كل في الخلق والموت فهذا الرسول هو
مثلهم في ذلك **افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم** لما صرخ بان محمدا قد قتل تزلزلت
اقدام المؤمنين ورعبت قلوبهم وامعنوا في الفرار وكانوا ثلاث فرق فرقة قالوا ما
نصنع بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلوا على ما كان قاتل عليه فقاتلوا
حتى قتلوا منهم انس بن النضر وفرقة قالوا نلقي اليهم بايدينا فانهم قومنا وبنو عمنا وفرقة
اظهرت النفاق وقالوا ارجعوا الى دينكم الاول فلو كان محمد نبيا ما قتل وظاهر الانقلاب
على العقبين هو الارتداد وقيل هو بالفرار لا الارتداد وقد جا اللفظ في الارتداد
والكفر في قوله لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وهذه الهمزة هي همزة
الاستفهام الذي معناه الانكار والفا للعطف واصلها التقديم اذ التقدير فان مات
لكنهم يعتنون بالاستفهام فيقدمونه على حرف العطف وقد تقدم لنا مثل هذا وخلاف الز
فيه وقال ابن الخطيب كمال الدين الزملكاني الاوجه ان يقدر محذوف بعد الهمزة نحو
وقيل الفا تكون عاطفة عليه ولو صرح به لقيل اتومنون به مدة حياته فان مات ارتددتم
فتخالفوا سنن اتباع الانبيا قبلكم في ثباتهم على ملك انبيائهم بعد وفاتهم انتهى وهذه نزعة
زمخشرية وقد تقدم الكلام معه في نحو ذلك وان هذه الفا انما عطفت الجملة المستفهم عنها
على الجملة الخبرية قبلها وهمزة الاستفهام داخلة على جملة الشرط وجزائه وجزاؤه هو
انقلبتم فلا تغير همزة الاستفهام شيئا من احكام الشرط وجزائه فاذا كانا مضارعين كانا
مجزومين نحو ان تاتنا ناتك وذهب يونس على ان الفعل الثاني يبنى على اداة الاستفهام
فينوى به التقديم ولا بد اذ ذاك من جعل الفعل الاول ماضيا لان جواب الشرط محذوف
ولا يحذف الجواب الا اذا كان فعل الشرط لا يظهر فيه عمل لاداة الشرط فيلزم عنده ان
تقول ان اكرمتني اكرمك التقدير فيه اكرمك ان اكرمتني ولا يجوز عنده ان تكرمني اكرمك
بجزمهما اصلا ولا ان تكرمني اكرمك بجزم الاول ورفع الثاني الا في ضرورة الشعر والكلام
على هذه المسألة مستوفى في علم النحو فعلى مذهب يونس تكون همزة الاستفهام دخلت في نية
التقديم على انقلبتم وهو ماض معناه الاستقبال لانه معلق بالموت او بالقتل وجواب الشرط
عند يونس محذوف وبقول يونس قال كثير من المفسرين في الاية قالوا الف الاستفهام دخلت
في غير موضعها لان الغرض انما هو اتنقلبون على اعقابكم ان مات محمد ودخلت ان هنا على
المحقق وليس من مظانها لانه اورد مورد المشكوك فيه للتردد بين الموت والقتل ثم
وتجويز قتله عند اكثر المخاطبين الا ترى انهم حين سمعوا انه قتل اضطربوا وفروا
وانقسموا الى ثلاث فرق ومن ثبت منهم فقاتل حتى قتل قال بعضهم يا قوم ان كان محمد
قد قتل فانه قد بلغ فقاتلوا عن دينكم فهذا يدل على تجويز اكثر المخاطبين لان يقتل كما
العلم بانه لا يقتل من جهة قوله تعالى والله يعصمك من الناس فهو مختص بالعلما من
المؤمنين وذوي البصيرة منهم ومن عرف هذه الاية وسبب نزولها **ومن ينقلب على
عقبيه فلن يضر الله شيئا** اي يرجع الى الكفر وارتد فارا عن القتال وعن ما كان عليه
الرسول صلى الله عليه وسلم من امر الجهاد على التفسيرين السابقين وهذه الجملة الشرطية
هي عامة في ان كل من انقلب على عقبيه فلا يضر الا نفسه ولا يلحق من ذلك شيء لله تعالى لانه
تعالى لا يجوز عليه مضار العبد ولم تقع ردة من احد من المسلمين في ذلك اليوم الا ما كان
من قول المنافقين وقرا الجمهور على عقبيه بالتثنية وقرا ابن ابي اسحاق على عقبه بالافراد
وانتصاب شيئا على المصدر اي شيئا من الضرر لا قليلا ولا كثيرا والانقلاب على الاعقاب
او على العقبين او العقب من باب التمثيل مثل من يرجع الى دينه الاول بمن ينقلب على عقبيه
وتضمنت هذه الجملة الوعيد الشديد **وسيجزي الله الشاكرين** وعد عظيم بالجزاء

وجا

وجا بالسين التي هي في قول بعضهم قرينة التنفيس في الاستقبال اي لا يتاخر جزاء الله
اياهم عنهم والشاكرين هم الذين صبروا على دينه وصدقوا الله فيما وعدوه وثبتوا شكروا
نعمة الله بالاسلام ولم يكفروها كانس ابن النضر وسعد بن الربيع والانصاري الذي
يتشحط في دمه وغيرهم ممن ثبت ذلك اليوم والشاكرون لفظ عام يندرج فيه كل شاكر
فعلا وقولا وقد تقدم الكلام على الشكر وظاهر هذا الجزاء انه في الاخرة وقيل في الدنيا
بالرزق والتمكين في الارض وفسروا الشاكرين هنا بالثابتين على دينهم قاله علي وقال هو
والحسن بن ابي الحسن ابو بكر امير الشاكرين يشيران الى ثباته يوم مات رسول الله صلى الله
عليه وسلم واضطراب الناس اذ ذاك وثباته في امر الردة وما قام به من اعباء الاسلام
وفسر ايضا بالطائعين **وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله** قال الزمخشري المعنى ان
موت الانفس محال ان تكون الا بمشيئة الله فاخرجه مخرج فعل لا ينبغي لاحد ان يقدم عليه الا
ان ياذن الله فيه تمثيلا ولان ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له ان يقبض نفسا الا
باذن من الله وهو على معنيين احدهما تحريضهم على القتال وتشجيعهم على لقاء العدو باعلام
ان الحذر لا ينفع وان احدا لا يموت قبل بلوغ اجله وان خوض المهالك واقتحام المعارك
والثاني ذكر ما صنع الله تعالى برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه واسلام قومه له
نهزة للمختلس من الحفظ والكلاءة وتاخير الاجل انتهى كلام الزمخشري وهو حسن وهو بسط كلام
غيره من المفسرين انه لا تموت نفس الا باجل محتوم فالجبن لا يزيد في الحياة والشجاعة لا تنقص
منها وفي هذه تقوية للنفوس على الجهاد وفيها تسلية في موت النبي صلى الله عليه وسلم وقول
العرب ما كان لزيد ان يفعل معناه انتفاء الفعل عن زيد وامتناعه فتارة يكون الامتناع
في مثل هذا التركيب لكونه ممتنعا عقلا كقوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد وقوله ما كان
لكم ان تنبتوا شجرها وتارة لكونه ممتنعا عادة نحو ما كان لزيد ان يطير وتارة لكونه ممتنعا
شرعا كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا وتارة لكونه ممتنعا كقول ابي بكر ما كان
لابن ابي قحافة ان يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهما هذا من سياق الكلام
ولا تتضمن هذه الصيغة نهيا كما يقوله بعضهم وقوله لنفس المراد الجنس لا نفس واحدة ومعنى
الا باذن الله اي بتمكينه وتسويغه ذلك وقد تقدم شرح الاذن والاحسن فيه انه تمكين من
الشيء مع العلم به فان انضاف الى ذلك قول فيكون امرا والمعنى الا باذن الله للملك الموكل
بالقبض وان تموت في موضع اسم كان ولنفس هو في موضع خبره وقدره الزجاج على المعنى
فقال وما كانت نفس لتموت فجعل ما كان اسما خبرا وما كان خبرا اسما ولم يرد بذلك الاعراب
انما فسر من جهة المعنى وقال ابو البقاء اللام في لنفس للتبيين متعلقة بكان انتهى وهذا لا يتم
الا ان كانت كان تامة وقول من قال هي متعلقة بمحذوف تقديره وما كان الموت لنفس
وان تموت تبيين للمحذوف مرغوب عنه لان اسم كان ان كانت ناقصة او الفاعل ان كانت
تامة لا يجوز حذفه ولما لا حذفه ان لو جاز من حذف المصدر وابقا معموله وهو لا يجوز على
مذهب البصريين **كتابا موجلا** اي له اجل لا يتقدم ولا يتاخر وفي هذا رد على المعتزلة
في قولهم بالاجلين والكتابة هنا عبارة عن القضا وقيل مكتوبا في اللوح المحفوظ مبينا
فيه ويحتمل هذا الكلام ان يكون جوابا لقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا وانتصاب
كتابا على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة والتقدير كتب الله كتابا موجلا ونظيره
كتاب الله عليكم وصنع الله ووعد الله وقيل هو منصوب على الاغرا اي الزموا وامنوا
بالقدر وهذا بعيد وقال ابن عطية كتابا نصب على التمييز وهذا لا يظهر لان التمييز
كما قسمه النحاة ينقسم الى منقول وغير منقول واقسامه في النوعين محصورة وليس هذا
واحدا منها **ومن يرد ثواب الدنيا نوته منها ومن يرد ثواب الاخرة نوته منها** هذا تعريض
بالذين رغبوا في الغنائم يوم احد واستغنوا بها والذين ثبتوا على القتال فيه ولم يشغلهم
شيء عن نصرة الدين وهذا الجزا من ايتا الله من اراد ثواب الدنيا مشروط بمشيئة الله تعالى
كما جا في الاية الاخرى عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وقوله نوته بالنون فيهما وفي سنجزي
قراءة الجمهور وهو المتعارف اذ هو خروج من غيبة الى تكلم بنون العظمة وقرا الاعمش يوته

بالياء فيهما وفي سيجزي وهو جار على ما سبق من الغيبة قال ابن عطية وذلك على حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه انتهى وهو وهم وصوابه على اضمار الفاعل والضمير عائد على الله وظاهر التقسيم يقتضي اختصاص كل واحد بما اراد لان من كانت نيته مقصورة على طلب دنياه لا نصيب له في الآخرة لكن من كانت نيته مقصورة على طلب الآخرة قد يؤتى نصيبا من الدنيا وللمفسرين فيها اقوال نؤته نصيبه من الغنيمة لجهاده الكفار ولم نحرمه ما قسمناه له اذ من طلب الدنيا بعمل الآخرة نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب او هي خاصة في اصحاب احد او من اراد ثواب الدنيا بالتعرض لها بعمل النوافل مع مواقعة الكبائر جوزي عليها في الدنيا والآخرة **وسنجزي الشاكرين** وعد لمن شكر نعم الله فقصر همه ونيته على طلب ثواب الآخرة قال ابن فورك وفيه اشارة الى انهم ينعمهم الله بنعيم الدنيا ولا يقصرهم على نعيم الآخرة واظهر الحرميان وعاصم وابن عامر في بعض طرقه دال نرد وادغم هشام وابن ذكوان دال نرد عند ثواب وادغم في الوصل وقرا قالون والحلواني عن هشام من طريق باختلاس الحركة وقرا الباقون بالاشباع واما في الوقف فبالسكون للجميع ووجه الاسكان بان الهاء لما وقعت موقع المحذوف الذي كان حقه لو لم يكن حرف علة ان يسكن فاعطيت الهاء ما يستحقه السكون ووجه الاختلاس بانه استصحب ما كان قبل ان يحذف لانه قبل الحذف كان اصله يؤتيه والحذف عارض فلا يعتد به ووجه الاشباع بانه جار نظرا الى اللفظ وان كان الهاء محركة متصلة والاولى ترك هذه التوجيهات فان اختلاس الضمة والكسرة بعد متحرك لغة حكاها الكسائي عن بني عقيل وبني كلاب قال الكسائي سمعت اعراب عقيل وكلاب يقولون ان الانسان لربه لكنود ولربه لكنود بغير تمام وله مال وغير بني كلاب وبني عقيل لا يوجد في كلامهم اختلاس ولا سكون له وشبهه الا في ضرورة نحو قول الشاعر

له رجل كانه صوت حاد ۞ اذا طلب الوسيقة او زمير ۞ وقول الآخر فيقول
واشربه الماء الى نحوه عطش ۞ الا لان عيونه سيل واديها ۞

وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا لما كان من المؤمنين ما كان يوم احد وعتب الله عليهم ما صدر منهم في الآيات التي تقدمت اخبرهم بان الامم السالفة قتلت انبياءهم كثيرون او قتل ربيون كثير معه فلم يلحقهم ما لحقكم من الوهن والضعف ولا ثناهم عن القتال فجعهم بقتل انبيائهم او قتل ربيوهم بل مضوا قدما في نصرة دينهم صابرين على ما حل بهم او قتل نبي وانتم خير الامم ونبيكم خير الانبياء وفي هذه الجملة من العتب لمن فر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى وقرا الجمهور وكأين قالوا وهي اصل الكلمة اذ هي اي دخل عليها كاف التشبيهية وكتبت بنون في المصحف ووقف عليها ابو عمرو وسورة بن المبارك عن الكسائي بياء دون نون ووقف الجمهور على النون اتباعا للرسم واعتل لذلك ابو علي الفارسي بما يوقف عليه في كلامه وذلك على عادة المعللين وما جاء على هذه اللغة قول الشاعر

وكأين في المعاشر من اناس ۞ اخوهم فوقهم وهم كرام ۞

وقرا ابن كثير وكائن وهي اكثر استعمالا في لسان العرب واشعارها قال وكائن رددنا عنكم من مدجج وقرا ابن محيصن والاشهب العقيلي وكئن على مثال وكعين وقرا بعض القراء الشواذ كيان وهو مقلوب قراءة ابن محيصن وقرا ابن محيصن ايضا فيما حكاه الداني كأين على مثال كعى وقاله كان من صديق خلته صادق الاخا ابان اختباري انه لي مداهن وقرا الحسن كي بكاف بعدها ياء مكسورة منونة وقد طول المفسرون ابن عطية وغيره بتعليل هذه التصرفات في كأين وبما عمل في كأين فكذلك اضربنا عن ذكره صفحا وقرا الحرميان وابو عمرو وقتل مبنيا للمفعول وقتادة كذلك الا انه شدد التاء وباقي السبعة قاتل بالف فعلا ماضيا وعلى كل حال من هذه القراآت يصلح ان يسند الفعل الى الضمير فتكون صاحب الضمير هو الذي قتل او قتل على معنى التكثير بالنسبة لكثرة الاشخاص لا بالنسبة لفرد فرد اذ القتل لا يتكثر في كل فرد فرد وهو قاتل ويكون معه ربيون محتملا ان يكون جملة في موضع الحال فيرتفع ربيون بالابتداء والظرف قبله خبره ولم يحتج الى الواو لاجل الضمير في معه العائد على ذي

الحال

الحال ومحتملا ان يرتفع ربيون على الفاعلية بالظرف ويكون الظرف هو الواقع حالا التقدير كائنا معه ربيون وهذا هو الاحسن لان وقوع الحال مفردا احسن من وقوعه جملة وقد اعتمد الظرف لكونه وقع حالا فيعمل وهي حال محكية فلذلك ارتفع ربيون بالظرف وان كان العامل ماضيا لانه حكى الحال كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وذلك على مذهب البصريين واما الكسائي وهشام فانه يجوز عندهما اعمال اسم الفاعل الماضي غير المعرف بالالف واللام من غير تاويل بكونه حكاية حال ويجوز ان يسند الفعل الى ربيون فلا يكون فيه ضمير ويكون الربيون هم الذين قتلوا او قتلوا او قاتلوا او موضع وكأين رفع على الابتداء والظاهر انه خبر الجملة من قوله قتل او قتل او قاتل سواء رفع الفاعل على الضمير ام الربيون ويجوز وان يكون قتل اذا رفع الضمير في موضع الصفة ومعه ربيون في موضع الخبر كما تقول كم من رجل صالح معه مال او في موضع الصفة فيكون قد وصف بكونه مقتولا او مقتلا او مقاتلا ويكون معه ربيون كثير ويكون خبر كأين قد حذف تقديره في مضى وهذا ضعيف لان الكلام مستقل بنفسه لا يحتاج الى تكليف اضمار واما اذا ارتفع الظاهر فيجوز وان تكون الجملة الفعلية من قتل ومتعلقاتها في موضع الصفة لنبي والخبر محذوف وهذا كما قلنا ضعيف ولما ذكروا ان اصل كأين هو اي دخلت عليها كاف التشبيه فجرتها فهي عاملة فيها كما دخلت على ذا في قولهم له عندي كذا وكذا دخلت على ان في قولهم كان ادعى اكثرهم ان كان بقيت فيها الكاف على معنى التشبيه وان كذا وكان زال عنهما معنى التشبيه فعلى هذا لا تتعلق الكاف بشيء وصار معنى الكاف كأين معنى كم فلا تدل على تشبيه البتة وقال الحوفي اما العامل في الكاف فان حملناها على حكم الاصل فمحمول على المعنى والمعنى اصابتكم كاصابة من تقدم من الانبياء واصحابهم وان حملنا الحكم على الانتقال الى معنى كم كان العامل بتقدير الابتداء وكانت في موضع رفع وقتيل الجزء من متعلقة بمعنى الاستقرار والتقدير الاول اوضح لحمل الكلام على اللفظ دون المعنى بما يجب من الخفض في اي واذا كانت على بابها من معاملة اللفظ فمن متعلقة بما تعلقت به الكاف من المعنى المدلول عليه انتهى كلامه وهو كلام فيه غرابة وجرهم الى التخليط في هذه الكلمة اذ دعواهم انها مركبة من كاف التشبيهية وان اصلها اي فجرت بكاف التشبيهية وهي دعوى لا يقوم على صحتها دليل وقد ذكرنا رأينا فيها انها بسيطة وهي مبنية على السكون والنون من اصل الكلمة وليس بتنوين وصلت في البناء على تطيرتها كم والى ان الفعل مسند الى الضمير ذهب الطبري وجماعة ورجح ذلك بان القصد هي تسببه غزوة احد وتخاذل المؤمنين حين قتل محمد صلى الله عليه وسلم فضرب المثل بنبي قتل ويؤيد هذا الترجيح قوله افان مات او قتل وقد قال ابن عباس في قوله وما كان لنبي ان يغل النبي يقتل فكيف لا يخاف واذا اسند لغير النبي كان المعنى تثبيت المؤمنين لفقد من تقدم منهم فقط والى ان الفعل مسند الى الربيين ذهب الحسن وجماعة قال هو وابن جبير لم يقتل نبي في حرب قط وقال ابن عطية قراءة من قرا قاتل اعم في المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي ويحسن عندي هذه القراءة استناد الفعل الى الربيين وعلى قراءة قتل استناده انتهى كلامه وتقول قتل يظهر انها امدح وهي ابلغ في مقصود الخطاب لانها نص في وقوع القتل ويستلزم المقاتلة وقاتل لا تدل على القتل اذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل قد يكون مقاتلة ولا يقع قتل وما ذكر من انه يحسن عنده ما ذكر لا يظهر حسنه بل القراآت تحتملان الوجهين وقال ابو الفتح بن جني في قراءة قتادة لا يحسن ان يسند الفعل الا الى الربيين لما فيه من معنى التكثير الذي لا يجوز ان يستعمل في قتل شخص واحد فان قيل يستند الى نبي مراعاة لمعنى كم فالجواب ان اللفظ قد مشى على جهة الافراد في قوله من نبي ودل الضمير المفرد في معه على ان المراد انما هو التمثيل بواحد واحد فخرج الكلام على معنى كم قال ابو الفتح وهذه القراءة تقوي قول من قال لمن قتل وقاتل انما يستند الى الربيين انتهى وليس بظاهر لان كأين هي مثل كم وانت اذا قلت كم من عاق فككته فافردت راعيت لفظ كم ومعناها الجمع واذا قلت كم من مكان فككتهم راعيت معنى كم لا لفظها وليس معناه مراعاة اللفظ الا انك افردت الضمير والمراد الجمع فلا فرق من حيث المعنى بين فككته وفككتهم كذلك لا فرق بين قتلوا معه ربيون وقتل معه ربيون وانما جاز مراعاة اللفظ تارة ومراعاة المعنى تارة لان مدلول كم وكأين

كثير والمعنى جمع كثير، وإذا أخبرت عن جمع كثير فتارة تفرد مراعاة للفظ وتارة تجمع مراعاة للمعنى كما قال تعالى أم يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر فقال منتصر وقال ويولون الدبر فأفرد منتصر وجمع في ويولون الدبر وقوله إلى الفتح جواب للسؤال لا الذي فرضه أن اللفظ تجري على الإفراد في قوله من نبي أي دعي لفظ كأين تكون تمييزها جاء مفردا فناسبه لما ميزت بمفرد أن يراعى لفظها والمعنى على الجمع وقوله ودل العين المفرد في معه على أن المراد إنما التمثيل بواحد واحد هذا المراد مشترك بين أن يفرد الضمير أو يجمع لأن الضمير المفرد ليس معناه هنا إفراد مدلوله بل لا فرق بينه مفردا ومجموعا من حيث المعنى إذ لا فرق في دلالته عامة وهي دلالته على كل فرد فرد وقوله تخرج الكلام عن معنى كم لا يخرج الكلام عن معنى كم إنما خرج عن جمع الضمير على معنى كم دون لفظها لأن إذا أفرد لفظا لم يكن مدلوله مفردا إنما يكون جمعا كما قالوا هو أحسن الفتيان وأجمله معناه وأجملهم ومن أسند قتل أو قتل إلى ربيون فالمعنى عنده قتل بعضهم كما تقول قتل بنو فلان في وقعة كذا أي جماعة منهم والربي عابد الرب وكسرت الراء تغييرا للنسب كما قالوا إمسي في النسبة إلى أمس قاله الأخفش أو الجماعة قاله أبو عبيدة أو منسوب إلى الربة وهي الجماعة ثم جمع بالواو والنون قاله الزجاج أو الجماعة الكثيرة قاله يونس بن حبيب وربيون منسوب إليها قال قطرب جماعة العلماء على قول يونس وأما المفسرون فقال ابن مسعود وابن عباس في رواية هم الألوف واختاره الفراء وعين عدد ذلك بعض المفسرين فقال هم عشرة آلاف وقال ابن عباس في رواية ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة والسدي والربيع هم الجماعات لا الكثيرة واختاره ابن قتيبة وقال ابن عباس في رواية والحسن هم العلماء الأتقياء الصبر على ما يصيبهم واختاره اليزيدي والزجاج وقال ابن زيد الأتباع والربانيون الولاة وقال ابن فارس المتألهون العارفون بالله وقيل وزراء الأنبياء وقال الضحاك الربية الواحدة ألف والربيون جمعها وقال الكلبي الربية الواحدة عشرة آلاف وقال النقاش هم المكثرون العلم من قولهم ربا الشيء يربو إذا كثر وهذا لا يصح لاختلاف المادتين لأن ربا أصوله راء وباء وواو وأصول هذا راء وباء وباء وقرأ الجمهور بكسر الراء وقرأ علي وابن مسعود وابن عباس وعكرمة والحسن وأبو رجاء وعمرو بن عبيد وعطاء بن السائب بضم الراء وهو من تغيير النسب كما قالوا دهري بضم الدال وهو منسوب إلى الدهر الطويل وقرأ ابن عباس فيما روى قتادة عنه بفتح الراء قال ابن جني هي لغة تميم وكلها لغات والضمير في وهنوا عائد على الربيين إن كان الضمير في قتل عائدا على النبي وإن كان ربيون مسندا إليه الفعل مبنيا للفاعل فكذلك أو للمفعول فالضمير يعود على من بقي منهم إذ المعنى يدل عليه إذ لا يصح عوده على ربيون لأجل العطف بالفاء لما أصابهم في سبيل الله بقتل أنبيائهم أو ربيهم وقرأ الجمهور وهنوا بفتح الهاء وقرأ الأعمش والحسن وأبو السماك بكسرها وهي لغتان وهن يهن كوعد يعد ووهن يوهن كوجل يوجل وقرأ عكرمة وأبو السماك أيضا وهنوا بإسكان الهاء كما قالوا نعم في نعم وشهدوا في شهدوا وتميم تسكن عين فعل وما ضعفوا عن الجهاد بعدما أصابهم وقيل ما ضعف يقينهم ولا انحلت عزيمتهم وأصل الضعف نقصان القوة ثم يستعمل في الرأي والعقل وقرئ ضعفوا بفتح العين وحكاها الكسائي لغة وما استكانوا قال ابن إسحاق ما قعدوا عن الجهاد في دينهم وقال السدي ما ذلوا وقال عطاء ما تضرعوا وقال مقاتل ما استسلموا وقال أبو العالية ما جبنوا وقال قتادة والربيع ما ارتدوا عن نصرتهم ودينهم ولكنهم قاتلوا على ما قاتل عليه نبيهم حتى لحقوا بهم وكل هذه أقوال متقاربة وهذا تعريض لما أصابهم يوم أحد من الوهن والانكسار عند الإرجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عن ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم لهم حين أراد بعضهم أن يعتضد بالمنافق عبد الله بن أبي في طلب الأمان من أبي سفيان واستكان ظاهره أنه استفعل من الكون فتكون أصل ألفه واوا وهو من قول العرب باتت فلان بكينة سوء أي بحالة سوء وأكانه يكينه إذا أخضعه قال هذا الأزهري وأبو علي فعلى قولهما أصل الألف ياء وقال الفراء وطائفة من النحاة إنه افتعل من السكون وأشبعت الفتحة فتولد منها ألف كما قال أعوذ بالله من العقراب يريد العقرب وهذا الإشباع لا يكون

إلا في الشعر وهذه الكلمة في جميع تصاريفها بنيت على هذا الحرف تقول استكان يستكين فهو مستكين ومستكان له والإشباع لا يكون على هذا الحد **والله يحب الصابرين** أي على قتال عدوهم قاله الجمهور أو على دينهم وقتال الكفار والظاهر العموم لكل صابر على ما أصابه من قتل في سبيل الله أو بلاء أو أذى ينال له بقول أو فعل أو مصيبة في نفسه أو أهله أو ماله أو ما يجري مجرى ذلك وكثيرا ما تمدحت به العرب بالصبر وحرضت عليه كما قال طرفة ابن العبد

وتشكي النفس ما صاب بها ... فاصبري إنك من قوم صبر

إن تلاقي سعفا لا تلفنا ... فرح الخير ولا نكبو لضر

وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين لما ذكر ما كانوا عليه من الجلد والصبر وعدم الوهن والاستكانة للعدو وذلك كله من الأفعال النفسانية التي يظهر أثرها على الجوارح ذكر ما كانوا عليه من الإنابة والاستغفار والالتجاء إلى الله تعالى بالدعاء وحصر قولهم في ذلك القول فلم يكن لهم ملجأ ولا مفزع إلا إلى الله تعالى ولا قول إلا هذا القول لا ما كنتم عليه يوم أحد من الاضطراب واختلاف الأقوال فمن قائل نأخذ أمانا من أبي سفيان ومن قائل نرجع إلى ديننا الأول ومن قائل ما قال حين فروا ولا قد فجعوا بقتل نبيهم أو ربيهم فلم يتنازلوا صبروا وقالوا هذا القول وهم ربيون أحبار هضموا أنفسهم وأسندوا بأن ما نزل من بلايا الدنيا إنما هو بذنوب من البشر كما كان في قصة أحد بعصيان من عصى وقرأ الجمهور قولهم بالنصب على أنه خبر كان وأن قالوا في موضع الاسم جعلوا ما كان أعرف الاسم لأن أن وصلتها تنزل منزلة العلم وقرأت فرقة منهم حماد بن سلمة عن ابن كثير وأبو بكر عن عاصم فيما ذكره المهدوي برفع قولهم جعلوه اسم كان والخبر أن قالوا والوجهان فصيحان وإن كان الأول أكثر وقد قرئ ثم لم تكن فتنتهم بالوجهين في السبعة وقدم طلب الاستغفار على طلب تثبيت الأقدام والنصرة ليكون طلبهم ذلك إلى الله عن زكاة وطهارة فيكون طلبهم التثبيت بتقديم الاستغفار جديرا بالإجابة وذنوبنا وإسرافنا متقاربان من حيث المعنى فجاء ذلك على سبيل التأكيد وقيل الذنوب ما دون الكبائر والإسراف الكبائر وقال أبو عبيدة الذنوب هي الخطايا وإسرافنا أي تفريطنا وقال الضحاك الذنوب عام والإسراف في الأمر الكبائر خاصة والأقدام هنا قيل حقيقة دعوا بتثبيت الأقدام في مواطن الحرب ولقاء العدو كي لا تزل وقيل المعنى شجع قلوبنا على لقاء العدو وقيل ثبت قلوبنا على دينك والأحسن حمله على الحقيقة لأنه من مظانها وثبوت القدم في الحرب لا يكون إلا من ثبوت صاحبها في الدين وكثيرا ما جاءت هذه اللفظة دائرة في الحرب ومع النصرة كقوله أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم وقيل اغفر لنا ذنوبنا في المخالفة وإسرافنا في الهزيمة وثبت أقدامنا بالمصابرة وانصرنا على القوم الكافرين بالمجاهدة قال ابن فورك في هذا الدعاء رد على القدرية لقولهم إن الله تعالى لا يخلق أفعال العبد ولو كان ذلك لم يسغ أن يدعى فيما لم يفعله وفي هذا دليل على مشروعية الدعاء عند لقاء العدو وأن يدعو بهذا الدعاء المعين وقد جاء في القرآن أدعية أعقب الله بالإجابة فيها **فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة** قرأ الجحدري فأثابهم من الإثابة ولما تقدم في دعائهم ما يتضمن الإجابة فيه الثوابين وهو قولهم اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا فهذا يتضمن ثواب الآخرة وثبت أقدامنا وانصرنا يتضمن ثواب الدنيا أخبر تعالى أنه منحهم الثوابين وهناك بدأ وختم الطلب بالأهم عندهم وهو ما ينشأ عنه ثواب وهنا أخبر بالأعظام متقدما ذكر ثواب الدنيا مشعرا بأن يكون ذلك إشعارا لهم بقبول دعائهم وإجابتهم إلى دعوتهم ولأن ذكر في الزمان متقدم على ثواب الآخرة قال قتادة وابن إسحاق وغيرهما ثواب الدنيا هو الظهور على عدوهم وقال ابن جريج هو الظفر والغنيمة وقال الزمخشري ثواب الدنيا من النصرة والغنيمة والعز وطيب الذكر وقال النقاش ليس إلا الظفر والغلبة لأن الغنيمة لم تحل إلا لهذه الأمة وهذا صحيح ثبت في الحديث وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي وهي إحدى الخمس التي أوتيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يؤتها أحد قبله وحسن ثواب الآخرة الجنة بلا خلاف

قاله ابن عطية وقيل الاجر والمغفرة وخص ثواب الآخرة بالحسن دلالة على فضله وتقدمه وانه هو المعتد به عنده تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة وترغيبا فيما يحصله من العمل الصالح ومناسبة آخر الآية قال علي من عمل لدنياه اضر بآخرته ومن عمل لآخرته اضر بدنياه وقد يجمعهما الله تعالى لاقوام **والله يحب المحسنين** قد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحسان حين سئل عن حقيقته في حديث سؤال جبريل ان تعبد الله كانك تراه وفسره المفسرون هنا باحد قولين وهو من احسن ما بينه وبين ربه في لزوم طاعته او من ثبت في القتال مع نبيه حتى يقتل او يغلب **يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين** الخطاب عام يتناول اهل احد وغيرهم ومازال الكفار مثابرين على رجوع المؤمنين عن دينهم وودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء وودوا لو تكفرون لن تنفعكم ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وقيل الخطاب خاص بمن كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المؤمنين يوم احد فعلى الاول علق على مطلق طاعتهم الرد على العقب والانقلاب في الخسران وهذا غاية في التحرز منهم والمجانبة لهم فلا يطاعون في شيء ولا يشاورون لان ذلك يستجر الى موافقتهم ويكون الذين كفروا عاما وعلى القول الثاني يكون الذين كفروا خاصا فقال علي وابن عباس هم المنافقون قالوا للمؤمنين لما رجعوا من احد لو كان نبيا ما اصابه الذي اصابه فارجعوا الى اخوانكم وقال ابن جريج هم اليهود والنصارى وقاله الحسن وعنه ان تستنصحوا اليهود والنصارى وتقبلوا منهم لانهم كانوا يستغوونهم ويوقعون لهم الشبه ويقولون لو كان نبيا حقا لما غلب ولما اصابه واصحابه ما اصابهم وانما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوما له ويوما عليه وقال السدي هم ابو سفيان واصحابه من عباد الاوثان وقال الحسن ايضا هو كعب واصحابه وقال ابو بكر الرازي فيها دلالة على النهي عن طاعة الكفار مطلقا لكن اجمع المسلمون على انه لا بأس بحكم من وثقنا بنصحه منهم كالجاسوس والخريت الذي يهدي الى الطريق وصاحب الرأي ذي المصلحة الظاهرة والزوجة تشير بصواب والردة هنا على العقب كناية عن الرجوع الى الكفر وخاسرين اي مغبونين ببيعكم الآخرة **بل الله مولاكم** بل لترك الكلام الاول من غير ابطال واخذ في كلام غيره والمعنى ليس الكفار اولياء فيطاعوا في شيء بل الله مولاكم وقرأ الحسن بنصب الجلالة على معنى بل اطيعوا الله لان الشرط السابق يقتضي معنى النهي اي لا تطيعوا الكفار فتكفروا بل اطيعوا الله مولاكم **وهو خير الناصرين** لما ذكر انه مولاهم اي ناصرهم ذكر انه خير ناصر لا يحتاج معه الى نصرة احد ولا ولاية وفي هذا دلالة على ان من قاتل لنصرة دين الله لا يخذل ولا يغلب لان الله مولاه وقد قال تعالى ان تنصروا الله ينصركم ان ينصركم الله فلا غالب لكم **سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب** اي هؤلاء الكفار وان كانوا ظاهرين عليكم يوم احد فانا نخذلهم بالقاء الرعب في قلوبهم واتى بالسين القريبة الاستقبال وكذا وقع القى الله الرعب في قلوبهم يوم احد فانهزموا الى مكة من غير سبب من المسلمين ولهم اذ ذاك القوة والغلبة وقيل ذهبوا الى مكة فلما كانوا ببعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قتلنا منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا فاستأصلوهم فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم فامسكوا والالقاء حقيقة في الاجرام واستعير هنا للجعل ونظيره والذين يرمون المحصنات ومثله قول الشاعر هما نفثا في في من فمويهما على النابح العاوي اشد رجام وقرأ الجمهور سنلقي بالنون وهو مشعر بعظم ما يلقى اذ اسنده الى المتكلم بنون العظمة وقرأ ايوب السختياني سيلقي بالياء جريا على الغيبة السابقة في قوله وهو خير الناصرين وقدم في قلوبهم وهو مجرور على المفعول للاهتمام بالمحل الملقى فيه قبل ذكر الملقى وقرأ ابن عامر والكسائي الرعب بضم العين والباقون بسكونها فقيل لغتان وقيل الاصل السكون وضم اتباعا كالصبح والصبح وقيل الاصل الضم وسكن تخفيفا كالرسل والرسل وذكروا في القاء الرعب في قلوب الكفار قصة طويلة اردنا ان لا نخلي الكتاب من شيء منها فلخصنا

منها ان عليا اخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بان ابا سفيان واصحابه حين ارتحلوا ركبوا الابل وجنبوا الخيل فسر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع الرسول الى المدينة فتجهز واتبع المشركين الى حمراء الاسد وان معبدا الخزاعي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كافر متوجع مما حل بالمسلمين وكانت خزاعة تميل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المشركين هموا بالرجوع الى القتال فخذلهم صفوان بن امية ومعبد وقال معبد خرجوا يتحرقون عليكم في جمع لم ار مثله ولم ار الا نواصي خيلهم فدهاكم وحملني ما رأيت ان قلت في ذلك شعرا وانشد

كادت تهد من الاصوات راحلتي • اذ سالت الارض بالجرد الابابيل

تردي باسد كرام لا تنابلة • عند اللقاء ولا ميل معازيل

فظلت عدوا اظن الارض مائلة • لما سموا برئيس غير مخذول

الى آخر الشعر فوقع الرعب في قلوب الكفار وقوله سنلقي وعد للمؤمنين بالنصر بعد يوم احد والظفر وقال نصرت بالرعب مسيرة شهر وفيها دلالة على صدق نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اخبر عن الله بانه يلقي الرعب في قلوبهم فكان كما اخبر **بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا** الباء للسبب وما مصدرية اي بسبب اشراكهم بالله الذي لم ينزل باشراكه حجة ولا برهانا وتسلط النفي على الانزال والمقصود نفي السلطان اي الحجة لا سلطان في اشراكهم فينزل نحو قوله على لاحب لا يهتدى بمناره اي لا منارة له فيهتدى به وقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا ينجحر الضب فيرى بها والمراد نفي السلطان والنزول معا وكان الاشراك بالله سببا لالقاء الرعب لانهم يكرهون الموت ويؤثرون الحياة اذ لم تتعلق آمالهم بالآخرة ولا بثواب فيها ولا عقاب فصار اعتقاد ذلك مؤثرا في الرغبة في الحياة الدنيا كما قالوا وما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين وفي قوله ما لم ينزل به سلطانا دليل على ابطال التقليد اذ لا برهان مع المقلد **ومأواهم النار** اخبر تعالى بان مصيرهم ومرجعهم الى النار فهم في الدنيا مرعوبون وفي الآخرة معذبون بسبب اشراكهم فهو جالب لهم الشر في الدنيا والآخرة **وبئس مثوى الظالمين** بالغ في ذم مثواهم والمخصوص بالذم محذوف اي وبئس مثوى الظالمين النار وجعل النار مأواهم ومثواهم وبدأ بالمأوى وهو المكان الذي يأوي اليه الانسان ولا يلزم منه الثواء لان الثواء دال على الاقامة فجعلها مأوى ومثوى كما قال تعالى والنار مثوى لهم ونبه على الوصف الذي استحقوا به النار وهو الظلم وهو مجاوزة الحد اذ اشركوا به غيره كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم **ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون** هذا جواب لمن رجع الى المدينة من المؤمنين قالوا وعدنا الله النصر والامداد بالملائكة فمن اي وجه اتينا فنزلت اعلاما انه تعالى صدقهم الوعد ونصرهم على اعدائه وكان الامداد مشروطا بالصبر والتقوى واتفق من بعضهم من المخالفة ما نص الله في كتابه وجاءت المخاطبة بجمع ضمير المؤمنين في هذه الآيات وان كان لم يصدر ما يعاتب عليه من جميعهم وذلك على طريقة العرب في نسبة ما يقع من بعضهم للجميع على سبيل التجوز وفي ذلك ابقاء على من فعل وستر اذ لم يعين وزجر لمن لم يفعل ان يفعل وصدق الوعد هو انهم هزموا المشركين اولا وكان لعلي بن ابي طالب وحمزة بن عبد المطلب والزبير وابي دجانة وعاصم بن ابي الافلح بلاء عظيم في ذلك اليوم وهو مذكور في السير وكان المشركون في ثلاثة آلاف ومعهم مائتا فرس والمسلمون في سبعمائة رجل وتعدت صدق هنا لاثنين ويجوز ان يتعدى الى الثاني بحرف جر تقول صدقت زيدا الحديث وصدقت زيدا في الحديث وذكرها بعض النحويين في باب ما يتعدى الى اثنين واصلها ان يكون الثاني بحرف الجر فتكون من باب استغفر واختار والعامل في اذ صدقكم ومعنى تحسونهم تقتلونهم وكانوا قتلوا من المشركين اثنين وعشرين رجلا وقرأ ابو عبيد بن عمير تحسونهم رباعيا من الاحساس اي تذهبون حسهم بالقتل وعنى بالفشل بوقت الفشل وهو الجبن والضعف والتنازع وهو التجاذب في الامر وهذا التنازع صدر من الرماة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رتب الرماة على فم الوادي وقال اثبتوا مكانكم وان رأيتمونا هزمناهم فانا لا نزال غالبين ما ثبتم مكانكم ووعدهم بالنصر ان انتهوا الى امره فلما انهزم المشركون قال بعض الرماة قد انهزموا فما موقفنا هنا الغنيمة الحقوا بالمسلمين وقال بعضهم بل نثبت على مكاننا كما امرنا

رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل التنازع هو ما صدر من المسلمين من الاختلاف حين صيح
ان محمدا قد قتل والعصيان هو ذهاب من ذهب من الرماة من مكانه طلبا للنهب والغنيمة
وكان خالد حين راى قلة الرماة صاح في خيله وحمل على من بقي من الرماة فقتلهم وحمل على عسكر
المسلمين فتراجع المشركون فاصيب من المسلمين يومئذ سبعون رجلا من بعد ما اراكم ما تحبون
وهو ظفر المومنين وغلبتهم قال الزبير بن العوام لقد رايتني انظر الى خدم هند وصواحبها
مشمرات هوارب ما دون اخذهن قليل ولا كثير اذ مالت الرماة الى العسكر يريدون النهب
وخلوا ظهورنا للخيل فاتينا من ادبارنا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل فانكفانا وانكفا
علينا القوم واذا في قوله اذا فشلتم قيل بمعنى اذ وحتى حرف جر ولا جواب لها اذ ذاك
وتتعلق بتحسونهم اي تقتلونهم الى ذلك الوقت وقيل حتى حرف ابتدا دخلت على الجملة الشرطية
كما تدخل على جمل الابتدا فالجواب ملفوظ به وهو قوله وتنازعتم على زيادة الواو قاله
الفرا وغيره وثم صرفكم على زيادة ثم وهذان القولان والذين فيهما ضعيفان والصحيح انه
محذوف لدلالة المعنى عليه فقدره ابن عطية انهزمتم والزمخشري منعكم نصره وغيرهما
امتحنتم والتقادير متقاربة وحذف جواب الشرط لفهم المعنى جايز كقوله تعالى فان استطعت ان
تبتغي نفقا في الارض او سلما في السما فتاتيهم باية فتقديره فافعل ويظهر ان الجواب المحذوف
غير ما قدروه وهو انقسمتم الى قسمين ويدل عليه ما بعده وهو نظير فلما نجاهم الى البر فمنهم
مقتصد التقدير انقسموا الى قسمين فمنهم مقتصد لا يقال كيف يقال انقسموا لمن فشل وتنازع
وعصى لان هذه الافعال لم تصدر من كلهم بل من بعضهم كما ذكرناه اول الكلام في هذه الاية وقال
ابو بكر الرازي دلت الاية على تقدم وعد الله تعالى للمومنين بالنصر على عدوهم ما لم يعصوا
ويتنازعوا وفشلهم وكان كما اخبر به هزموهم وقتلوا ودل ذلك على صدق رسول الله صلى الله
عليه وسلم بان الاخبار بالغيوب من خصايص الربوبية وصفات الالوهية لا يطلع عليها الا من
اطلعه عليها ولا ينتهي علمها الينا الا على لسان رسول يخبر بها عن الله تعالى **منكم من يريد
الدنيا ومنكم من يريد الاخرة** قال ابن عباس وجمهور المفسرين الدنيا الغنيمة وقال ابن
مسعود ما شعرنا ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى كان يوم احد
والذين ارادوا الاخرة هم الذين ثبتوا في مركزهم مع اميرهم عبد الله بن جبير في نفر دون العشرة
قتلوا جميعا وكان الرماة خمسين ذهب منهم نيف على اربعين للنهب وعصوا الامر وممن اراد
الاخرة من ثبت بعد تخلخل المسلمين فقاتل حتى قتل كانس بن النضر وغيره ممن لم يضطرب في
قتاله ولا في دينه وهاتان الجملتان اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف **ثم صرفكم عنهم**
اي جعلكم تنصرفون **ليبتليكم** اي ليمتحن صبركم على المصايب وثباتكم على الايمان عندها وقيل
صرفكم اي لم تتمادوا الكسرة عليكم فنسبنا صلوكم وقيل المعنى لم يكلفكم طلب عقيب انصرافهم وتاولته
المعتزلة على معنى ثم انصرفتم عنهم فاضافته الى الله باخراج الرعب من قلوب الكافرين ابتلا للمومنين
وقيل معنى ليبتليكم لينزل بكم ذلك البلا من القتل والتمحيص **ولقد عفا عنكم** قيل عن عقوبتكم
على فراركم ولم يواخذكم به وقيل برد العدو عنكم وقيل بترك الامر بالعود الى قتالهم من فوركم
وقيل بترك الاستيصال بعد المعصية والمخالفة ومعنى عفا عنكم ابقا عليكم وقال الزمخشري
قتل منهم جماعة سبعون وقتل عم النبي صلى الله عليه وسلم وشج في وجهه وكسرت رباعيته وانما العفو
ان لم يستاصلهم هولا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سبيل الله غضاب لله يقاتلون اعدا
الله نهوا عن الشي فنسيعوه فوالله ما تركوا حتى غموا بهذا الغم فافسق الفاسقين اليوم بتحريم كل
كبيرة ويركب كل داهية ويسحب عليها ذيله ويزعم انه لا باس عليه انتهى كلام الحسن والظاهر
ان العفو انما هو عن الذنب اي لم يواخذكم بالعصيان ويدل عليه قرينة قوله وعصيتم والمعنى
ان الذنب كان يستحق اكثر مما نزل بكم فعفا عنكم فهو اخبار بالعفو عمن كان يستحق بالذنب من
العتاب وقال بهذا ابن اسحاق وجماعة وفيه مع ذلك تحذير **والله ذو فضل على المومنين**
اي في الاحوال او بالعفو وقد تضمنت هذه الايات من البيانات والبديع ضروبا من ذلك
الاستفهام الذي معناه الانكار في ام حسبتم والتجنيس المماثل في انقلبتم ومن ينقلب وفي ثواب
الدنيا وحسن ثواب الاخرة والمغاير في قولهم الا ان قالوا وتسمية الشي باسم سببه في تمنون

الموت

الموت اي الجهاد في سبيل الله وفي قوله وثبت اقدامنا فيمن فسر ذلك بالقلوب لان ثبات الاقدام
متسبب عن ثبات القلوب والالتفات في وسنجزي الشاكرين والتكرار في ولما يعلم ويعلم
لاختلاف المتعلق والتنبيه على فضل الصابر وفي افاين مات او قتل لان الفرق في الموت خلاف
العرف في القتل والمعنى فيهما مفارقة الروح للجسد فهو واحد ومن وفي ومن يرد ثواب الجملتين
وفي ذنوبنا واسرافنا في قول من سوى بينهما وفي ثواب وحسن ثواب وفي لفظ الجلالة
وفي منكم من يريد الجملتين والتقسيم في ومن يرد وفي منكم من يريد والاختصاص في الشاكرين
والصابرين والمومنين والطباق في امنوا ان يطيعوا الذين كفروا والتشبيه في يردوكم على
اعقابكم شبه الرجوع عن الدين بالرجوع القهقرى والذي حبط عمله بالكفر الخاسر الذي قد
ربح وكراس ماله وبالمنقلب الذي يروح في طريق ويغدو واتى اخرى وفي قوله سنلقي وقيل هذا
كله استعارة والحذف في عدة مواضع الاصعاد ابتدا السفر والمخرج والصعود مصدر صعد
رقي من اسفل الى علو قاله الفرا وابو حاتم والزجاج وقال القتبي اصعد ابعد في الذهاب فكانه
ابعاد كابعاد الارتفاع قال الا ايهذا السايلي يا بن اصعدت فان لها في ارض يثرب موعدا
وانشد ابو عبيدة ● قد كنت تبكين على الاصعاد فاليوم سرحت وصاح الحادي وقال المفضل
صعد واصعد وصعد بمعنى واحد والصعيد وجه الارض وصعدة اسم من اسما الارض واصعد معناه
دخل في الصعيد فات الشي اعجز ادراكه وهو متعد ومصدره فوت وهو قياس فعل المتعدي النعاس
النوم الخفيف يقال منه نعس ينعس نعاسا فهو ناعس ولا يقال نعسان وقال الفرا قد
سمعتها ولكني لا اشتهيها المضجع المكان الذي يتكا فيه للنوم ومنه واهجروهن في المضاجع
والمضاجع المصارع وهي اماكن القتل سميت بذلك لضجعة المقتول فيها الغز والقصد وكذلك
المغزى ثم اطلق على قصد مخصوص وهو الايقاع بالعدو وتقول غزى بنو فلان اوقع بهم القتل
والنهب وما اشبه ذلك وغزى جمع غاز كعاف وعفى وقالوا غزا بالمد وكلاهما لا ينقاس اجرى
اسم الفاعل الصغير من المعتل اللام مجرى صحيحها كركع وصوام والقياس فعلة كقاض وقضاة
ويقال اغزت الناقة عسر لقاحها واتان مغزية تاخر نتاجها ثم تنتج يقال لان الشي يلين فهو
لين والمصدر لين وليان بفتح اللام واصله في الجرم وهو نعومته وانتفا خشونته ولا يدرك الا
باللمس ثم توسعوا ونقلوه الى المعاني الفظاظة الجفوة في المعاشرة قولا وفعلا قال الشاعر
في ابنة لي ● اخشى فظاظة عم او جفا اخ ● وكنت اخشى عليها من اذى الكلم ●
الغلظ اصله في الجرم وهو تكثر اجزايه ثم يستعمل في قلة الانفعال والاشفاق والرحمة كما قال
● يبكي علينا ولا نبكي على احد ● لنحن اغلظ اكبادا من الابل ●
الانفضاض التفرق وفضضت الشي كسرته وهو تفرقة اجزايه الخذل والخذلان هو الترك
في موضع يحتاج فيه الى التارك واصله من خذل الظبي ولهذا قيل لها خاذل اذا تركتها امها وهذا
على النسب اي ذات خذل لان المتروكة هي الخاذل بمعنى مخذولة ويقال خاذلة قال الشاعر
بجيد مغزلة ادما خاذلة من الظبا تراعي مترلا دعسا ويقال ايضا لها خذول فعول بمعنى مفعول
قال خذول تراعي ربربا بخميلة تناول اطراف البرير وترتدي الغلول اخذ المال من الغنيمة في
خفا والفعل منه غل يغل بضم الغين والغل الضغن والفعل منه غل يغل بكسر الغين وقال ابو
علي تقول العرب اغل الرجل اغلالا خان في الامانة قال النمر
● جزى الله عني جمرة ابنة نوفل ● جزا مغل بالامانة كاذب ●
وقال بعض اللغويين الغلول ماخوذ من الغلل وهو الما الجاري في اصول الشجر والدوح ويقال
ايضا في الغلول اغل اغلالا واغل الجازر سرق شيا من اللحم مع الجلد ويقال اغله وجده
غالا كقولك بخلته اي جعلته بخيلا السخط مصدر سخط سخطا على القياس ويقال فيه السخط بضم
السين وسكون الخا ويقال مات فلان في سخطة الملك اي في سخطه والسخط الكراهة المفرطة
ويقابله الرضا **اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم** هذه من الجمل
التي تضمنت التوبيخ والعتب الشديد اذ هو تذكار بفرار من فر وبالغ في الهرب ورسول
الله صلى الله عليه وسلم يدعوه اليه من شدة الفرار واشتغاله بنفسه وهو يروم نجاتها
لم يصغ الى دعا الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا من اعظم العتب حيث فر واخلاه ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم يدعوه اليه وقرأ الجمهور تصعدون مضارع اصعد والهمزة في اصعد
للدخول اي دخلتم في الصعيد ذهبتم فيه كما تقول اصبح زيد اي دخل في الصباح فالمعنى اذ
تذهبون في الارض ويبين ذلك قراءة ابي اذ تصعدون في الوادي وقرأ ابو عبد الرحمن والحسن
ومجاهد وقتادة واليزيدي تصعدون من صعد في الجبل اذا ارتقى اليه وقرأ ابو حيوة
تصعدون من تصعد في السلم واصله تتصعدون فحذفت احدى التاءين على الخلاف في ذلك
اهي تاء المضارعة ام تاء تفعل والجمع بينهما انهم اولا اصعدوا في الوادي لما ارهقهم العدو وصعدوا
في الجبل وقرأ ابن محيصن وابن كثير في رواية شبل يصعدون ولا يلوون بالياء على الخروج من
الخطاب الى الغائب والعامل في اذ اذكروا اذكر محذوفا او عصيتم او تنازعتم او فشلتم
او عفا عنكم او ليبتليكم او صرفكم وهذان عن الزمخشري وما قبله عن ابن عطية والثلاثة قبله
بعيدة لطول الفصل والاول جيد لان ما قبل اذ جمل مستقلة يحسن السكوت عليها فليس
لها تعلق اعرابي بما بعدها انما تتعلق به من حيث ان السياق كله في قصة واحدة وتعلقه بصرفكم
جيد من حيث المعنى وبعفا عنكم جيد من حيث القرب ومعنى ولا تلوون على احد اي لا ترجعون لاجل
من شدة الفرار يقال لوى بكذا ذهب به ولوى عليه كر عليه وعطف وهذا اشد في المبالغة
من قوله اخو الجهد لا يلوي على من تعذرا لان في الاية نفي عام وفي هذا نفي خاص وهو على من تعذر
وقال دريد بن الصمة وهل يرد المنهزم شيء وقرئ تلون بابدال الواو همزة وذلك لكراهة
اجتماع الواوين وقياس هذه الواو المضمومة انها لا تبدل همزة لان الضمة فيها عارضة ومتى
وقعت الواو غير اول وهي مضمومة فلا يجوز الابدال همزة الا بشرطين احدهما ان تكون الضمة
لازمة الثاني ان لا تكون يمكن تخفيفها بالاسكان مثال ذلك فووج وفوول وغوور فهنا
يجوز فؤوج وفؤول وغؤور بالهمز ومثال كون الضمة عارضة هذا دلو ومثال امكان تخفيفها
بالاسكان هذا سور ونور جمع سوار ونوار فانك تقول فيهما سور ونور وزاد بعض اصحابنا
على شرط اخر وهو ان لا يكون مدغما فيها نحو تعوذ فلا يجوز فيه تعؤذ بابدال
الواو المضمومة همزة وزاد بعض النحويين شرطا اخر وهو ان لا تكون الواو زائدة نحو الترهوك
وهذا الشرط ليس مجمعا عليه وقرأ الحسن تلون وخرجها على قراءة همزة الواو ونقل الحركة
الى اللام وحذف الهمزة قال ابن عطية وحذفت احدى الواوين الساكنين وكان قد قال في
هذه القراءة هي لغة متركبة على قراءة من همز الواو المضمومة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام انتهى
وهذا الكلام عجيب تخيل هذا الرجل انه نقلت الحركة الى اللام فاجتمع واوان ساكنان احدهما
الواو التي هي عين الكلمة والاخرى واو الضمير فحذفت احدى الواوين لانهما ساكنتان وهذا
قول من لم يمعن في صناعة النحو لانها اذا كانت متركبة على لغة من همز الواو ثم نقل حركتها الى اللام
فان الهمزة اذ ذاك تحذف ولا يلتقي واوان ساكنان ولو قال استثقلت الضمة على الواو
لان الضمة كانها واو فصار ذلك كانه جمع ثلاث واوات فنقلت الضمة الى اللام فالتقى ساكنان
فحذفت الاولى منهما ولم يبهم في قوله احدى الواوين لامكن ذلك في توجيه هذه القراءة الشاذة
اما ان يبنى ذلك على انه على لغة من همز على زعمه فلا يتصور ويحتمل ان يكون مضارع ولي ثم
وعدي بعلى على التضمين معنى العطف اي ولا تعطفون على احد وقرأ الاعمش وابو بكر في
رواية عن عاصم تلوون من الوى وهي لغة في لوى وظاهر قوله على احد العموم وقيل المراد النبي
صلى الله عليه وسلم وعبر باحد عنه تعظيما له وصونا لاسمه ان يذكر عند ذهابهم عنه قاله ابن عباس
والكلبي وقرأ حميد بن قيس على احد بضم الهمزة والحاء وهو الجبل وقال ابن عطية والقراءة الشهيرة
اقوى لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن على الجبل الا بعد ما فر الناس عنه وهذه الحال من
اصعادهم انما كانت وهو يدعوهم انتهى وقال غيره الخطاب فيه لمن امعن في الهرب ولم يصعد
الجبل مع من صعد ويجوز ان يكون اراد بقوله ولا تلوون على احد اي من كان على جبل احد وهو
النبي صلى الله عليه وسلم والذين معه الذين صعدوا ويلوون هو من لي العنق لان من عرج على
الشي يلوي عنقه عليه او عنان دابته والالف واللام في الرسول للعهد ودعا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وروي انه كان ينادي الي عباد الله والناس يفرون عنه وروي اي عباد الله ارجعوا قاله
ابن عباس وفي رواية ارجعوا الي فاني رسول الله من يكر له الجنة وهو قول السدي والربيع

قال

قال القرطبي وكان دعاؤه تغييرا للمنكر ومحال ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم المنكر وهو
الانهزام ثم لا ينهى عنه ومعنى في اخراكم اي في ساقتكم وجماعتكم الاخرى وهي المتأخرة يقال
جئت في اخر الناس واخراهم كما تقول في اولهم واولاهم بتأويل مقدمتهم وجماعتهم الاولى وفي قوله
في اخراكم دلالة عظيمة على شجاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الوقوف على اعقاب الشجعان
وهم فرار والثبات فيه انما هو للابطال الانجاد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشجع الناس
قال سلمة كنا اذا احمر الباس اتقيناه برسول الله صلى الله عليه وسلم **فاثابكم غما بغم** الفاعل
باثابكم هو الله تعالى وقال الفراء الاثابة هنا بمعنى المعاقبة انتهى وسمى الغم ثوابا على معنى انه قائم
في هذه النازلة مقام الثواب الذي كان يحصل لولا الفرار فهو نظير قوله تحية بينهم ضرب وجيع
وقال اخاف زيادا ان يكون عطاؤه اداهم سودا او محدرجة سمرا جعل القيود والسياط
عطاء ومحدرجة بمعنى مدحرجة والباء في بغم اما ان تكون للمصاحبة او للسبب فان كانت للمصاحبة
وهي التي عبر بعضهم عنها بمعنى مع والمعنى غما مصاحبا لغم فيكون الغمان اذ ذاك لهم فالاول هو ما
اصابهم من الهزيمة والقتل والثاني اشراف خالد بخيل المشركين عليهم قاله ابن عباس ومقاتل
وقيل الغم الاول سببه فرارهم الاول والثاني سبب فرارهم حين سمعوا ان محمدا قد قتل قاله مجاهد
وقيل الاول ما فاتهم من الغنيمة واصابهم من الجراح والقتل والثاني حين سمعوا ان النبي صلى الله
عليه وسلم قتل قاله قتادة والربيع وقيل عكس هذا الترتيب وعزاه ابن عطية الى قتادة
ومجاهد وقيل الاول ما فاتهم من الغنيمة والفتح والثاني اشراف ابي سفيان عليهم ذكره الثعلبي
وقيل الاول هو قتلهم وجراحهم وكل ما جرى في ذلك المأزق والثاني اشراف ابي سفيان على
النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه قاله السدي ومجاهد ايضا وغيرهما وعبر الزمخشري عن
هذا المعنى وهو اجتماع الغمين لهم بقوله غما مضنا غما بعد غم وغما متصلا بغم من الاغتمام بما
ارجف به من قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم والجرح والقتل وظفر المشركين وفوت الغنيمة
والنصر انتهى كلامه وقوله غما بعد غم تفسير للمعنى لا تفسير اعراب لان الباء لا تكون بمعنى بعد وان
كان بعضهم قد ذهب الى ذلك وان كانت الباء للسبب وهي التي عبر بعضهم عنها انها للجزاء فيكون
الغم الاول للصحابة والثاني قال الحسن وغيره متعلقه المشركون يوم بدر والمعنى اثابكم غما
بالغم الذي اوقع على ايديكم بالكفار يوم بدر وقال ابن عطية والباء على هذا باء معادلة كما
قال ابو سفيان يوم بيوم بدر والحرب سجال وقال قوم منهم الزجاج وتبعه الزمخشري متعلقه
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى جازاكم غما بسبب الغم الذي ادخلتموه على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسائر المؤمنين بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم قال الزمخشري ويجوز ان
يكون الضمير في فاثابكم للرسول صلى الله عليه وسلم اي فاساكم في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر
الرباعية والشجة وغيرهما غمه ما نزل بكم فاثابكم غما اغتمه لاجلكم بسبب غم اغتممتموه لاجله ولم يثربكم
على عصيانكم ومخالفتكم وانما فعل ذلك ليسليكم وينفس عليكم كيلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر
الله ولا على ما اصابكم من غلبة العدو انتهى كلامه وهو خلاف الظاهر لان المسند اليه الافعال
السابقة هو الله تعالى وذلك في قوله ولقد صدقكم الله وعده وقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم
ولقد عفا عنكم والله فيكون قوله فاثابكم مسندا الى الله تعالى وذكر الرسول انما جاء في جملة حالية
نعى عليكم فرارهم مع كون من اهتدوا على يديه يدعوهم فلم يجئ مقصودا لان يحدث انما الجملة التي
ذكر فيها في تقدير المفرد اذ هي حال وقال الزمخشري فاثابكم عطفا على صدقكم انتهى وفيه بعد
لطول الفصل بين المتعاطفين والذي يظهر انه معطوف على تصعدون ولا تلوون لانه مضارع
في معنى الماضي لان اذ تصرف المضارع الى الماضي اذ هي ظرف لما مضى والمعنى اذ صعدتم وما لويتم على
احد فاثابكم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما اصابكم اللام لام كي وتتعلق بقوله فاثابكم فقيل لا زائدة
لانه لا يترتب على الاغتمام انتفاء الحزن فالمعنى انه غمهم ليحزنهم عقوبة لهم على تركهم مواقفهم
قاله ابو البقاء وغيره وتكون كي في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب اذ تقديره لان يعلم ويكون فيه
اعلمهم بذلك تبكيتا لهم وزجرا ان يعودوا لمثله والجمهور على ان لا ثابتة على معناها من النفي
واختلفوا في تعليل الاثابة بانتفاء الحزن على ما ذكر فقال الزمخشري لكيلا تحزنوا لتتمرنوا
على تجرع الغموم وتضروا باحتمال الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على فائت من المنافع ولا على

مصيب من المضار انتهى فجعل العلة في الحقيقة بثوبتة وهي التمرن على تجرع الغموم والاعتياد
لاحتمال الشدايد ورتب على ذلك انتفا الحزن وجعل ظرف الحزن هو مستقبل لا تعلق له بقصة
احد بل لينتفي الحزن عنكم بعد هذه القصة وقال ابن عطية المعنى لتعلموا ان ما وقع بكم انما هو
بجنايتكم فانتم اذيتم انفسكم وعادة البشر ان جاني الذنب يصبر للعقوبة واكثر قلق المعاقب
وحزنه انما هو مع ظنه البراة بنفسه انتهى وهذا تفسير مخالف لتفسير الزمخشري ومن المفسرين
من ذهب الى ان قوله لكيلا تحزنوا متعلق بقوله ولقد عفا عنكم ويكون الله اعلمهم بذلك تسلية
لمصابهم وعوضا عما اصابهم من الغم لان عفوه يذهب كل غم وفيه بعد لطول الفصل ولان ظاهره
تعلقه بمجاوره وهو فاثابكم قال ابن عباس والذى فاتهم من الغنيمة والذى اصابهم من القتل
والهزيمة ومما تحتمله الاية انه لما ذكر اصرارهم وفرارهم مجدين في الهرب في حال دعا الرسول
صلى الله عليه وسلم اليه بالرجوع عن الهرب والانحياز الى فيته كان الجد في الهرب سببا لاتصال
الغموم بهم وشغلهم بانفسهم طلبا للنجاة من الموت فصار ذلك اى شغلهم بانفسهم واغتمامهم
المتصل بهم من خوف من سبب خوف القتل سببا لانتفا الحزن على فايت من الغنيمة ومصاب
من الجراح والقتل لاخوانهم كانه قيل صار ما لهم من اغتمامهم واهتمامهم بنجاة انفسهم بحيث
لا يخطر لهم ببال الحزن على شي فايت ولا مصاب وان جل فقد شغلهم بانفسهم لينتفي الحزن منهم
والله خبير بما تعملون هذه الجملة تقتضي تهديدا ووعيدا لمن لعل هنا وان كان تعالى خبيرا بجميع
الاحوال من الاعمال والاقوال والنيات تنبيها على اعمالهم من تولية الادبار والمبالغة في الفرار
وهي اعمال تخشى عاقبتها وعقابها **ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا** الامنة
الامن قاله ابن قتيبة وغيره وفرق اخرون فقالوا الامنة تكون مع بقا اسباب الخوف والامن
يكون مع زوال اسبابه وقرا الجمهور امنة بفتح الميم على انه بمعنى الامن او جمع آمن كبار وبررة مع
وباين اعرابه وقرا النخعي وابن محيصن امنة بسكون الميم بمعنى الامن ومعنى الاية امتنان الله
عليهم بامنهم بعد الخوف والغم بحيث صاروا من الامن ينامون وذلك ان الشديد الخوف والغم
لا يكاد ينام ونقل المفسرون ما اخبرت به الصحابة رضي الله عنهم من غلبة النوم الذى غشيهم
كابي طلحة والزبير وابن مسعود واختلفوا في الوقت الذى غشيهم فيه النعاس فقال الجمهور حين
ارتحل ابو سفيان من موضع الحرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي وكان من المتحيزين
اليه اذهب فانظر الى القوم فان كانوا اجنبوا الخيل فانهم ناهضون الى مكة وان كانوا على خيلهم
فهم عايدون الى المدينة فاتقوا الله واصبروا ووطنهم على القتال فمضى علي ثم رجع فاخبر انهم جنبوا
الخيل وقعدوا على اثقالهم عجالا فامن المومنون المصدقون رسول الله صلى الله عليه وسلم
والقى الله تعالى النعاس وبقي المنافقون الذين في قلوبهم مرض لا يصدقون بل كان ظنهم ان ابا
سفيان يوم المدينة فلم يقع على احد منهم نوم وانما كان همهم في احوالهم الدنيوية وثبت في
البخاري من حديث ابي طلحة قال غشينا النعاس ونحن في مصافنا يوم احد فجعل يسقط من
يدي واخذه ويسقط واخذه وفي طريق رفعت راسي فجعلت ما ارى احدا منا لقوم الا وهو
يميل تحت حجفته وهذا يدل على انهم غشيهم النعاس وهم في المصاف وسياق الاية والحديث
الاول يدل على خلاف ذلك قال تعالى فاثابكم غما بغم والغم كان بعد ان كسروا وتفرقوا عن
مصافهم ورحل المشركون عنهم والجمع بين هذين القولين ان المصاف الذى اخبر عنه ابو طلحة
كان في الجبل بعد الكسرة واشرف عليهم ابو سفيان من علو في الخيل الكثيرة فرماهم من كان
انحاز الى الجبل من الصحابة بالحجارة واغنى هناك عمر حتى انزلوهم وجاز الوا صافين حتى جاهم
خبر قريش انهم عزموا على الرحيل الى مكة فانزل الله عليهم النعاس في ذلك الموطن فامنوا ولم
يامن المنافقون والفاعل بانزل ضمير يعود على الله تعالى وهو معطوف على فاثابكم وعليكم
يدل على تحلل النعاس واستيلايه وغلبته ونسبة الانزال مجاز لان حقيقته في الاجرام
واعربوا امنة مفعولا بانزل ونعاسا بدل منه وهو بدل اشتمال لان كلا منهما قد يتصور اشتماله
على الاخر او يتصور اشتمال العامل عليهما على الخلاف في ذلك او عطف بيان ولا يجوز على راي
الجمهور من البصريين لان من شرط البيان عندهم ان يكون في المعارف او مفعول من اجله وهو
ضعيف لاختلال احد الشروط وهو اتحاد الفاعل فنا على الانزال هو الله وفاعل النعاس

هو

ل

هو المنزل عليهم وهذا الشرط هو على مذهب الجمهور من النحويين وقيل نعاسا هو مفعول انزل
وامنة حال منه لانه في الاصل نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال التقدير نعاسا ذا امنة
لان النعاس ليس هو الامن او حال من المجرور على تقدير ذوي امنة او على انه جمع آمن اى امنين
او مفعول من اجله اى لامنة قاله الزمخشري وهو ضعيف بما ضعفنا به قول من اعرب نعاسا
مفعولا من اجله **يغشى طايفة منكم** هم المومنون ويدل هذا على ان قوله ثم انزل عليكم عام مخصوص
لانه في الحقيقة ما انزل الا على من امن وقرا حمزة والكسائي تغشى بالتا حملا على لفظ امنة هكذا
قالوا وقالوا الجملة في موضع الصفة وهذا ليس بواضح لان النحويين نصوا على ان الصفة مقدمة
على البدل وعلى عطف البيان اذا اجتمعا فمن اعرب نعاسا بدلا او عطف بيان لا يتم له ذلك لانه
مخالف لهذه القاعدة ومن اعربه مفعولا من اجله ففيه ايضا الفصل بين النعت والمنعوت بهذه
الفضيلة وفي جواز ذلك نظر مع ما نبهنا عليه من فوات الشرط وهو اتحاد الفاعل فان جعلت تغشى
جملة مستانفة وكانها جواب لسوال من سال ما حكم هذه الامنة فاخبر تعالى تغشى طايفة منكم جاز ذلك
وقال ابن عطية اسند الفعل الى ضمير المبدل منه انتهى لما اعرب نعاسا بدلا من امنة كان القياس
ان يحدث عن البدل لا عن المبدل منه فحدث هنا عن المبدل منه فاذا قلت ان هند احسنها فاتني
كان الخبر عن حسنها هذا هو المشهور في كلام العرب واجاز بعض اصحابنا ان يخبر عن المبدل منه
كما اجاز ذلك ابن عطية في الاية واستدل على ذلك بقوله

ان السيوف غدوها ورواحها * تركت هوازن مثل قرن الاعضب * وبقول الاخر

وكانه لهق السراة كانه * ما حاجبيه معين بسواد

قال فقال تركت ولم يقل تركا وقال معين ولم يقل معينان فاعاد الضمير على المبدل منه وهو
السيوف والضمير في كانه ولم يعد على البدل وهو غدوها ورواحها وحاجبيه وما زايدة
بين المبدل منه والبدل ولا حجة فيما استدل به لاحتمال ان يكون انتصاب غدوها ورواحها
على الظرف لا على البدل ولاحتمال ان يكون معين خبرا عن حاجبيه لانه يجوز ان يخبر عن
الاثنين اللذين لا يغني احدهما عن الاخر كاليدين والرجلين والعينين والحاجبين اخبار
الواحد كما قال لمن زحلوقة زل بها العينان تنهل وقال

وكان في العينين حب قرنفل * او سنبلا كحلت منها فانهلت

فقال تنهل وكحلت به ولم يقل تنهلان ولا كحلتا به وهذا كما اجاز ان يخبر عن الواحد من
هذين اخبار المثنى قال اذا ذكرت عيني الزمان الذى مضى بصحرا فلج ظلتا تكفان فقال
ظلتا ولم يقل ظلت تكف وقرا الباقون يغشى بالياحملا على لفظ النعاس **وطايفة قد اهمتهم
انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شي قل ان الامر كله
لله** قال مكي اجمع المفسرون على ان هذه الطايفة هم المنافقون وقالوا غشي النعاس اهل
الايمان والاخلاص فكان سببا لامنهم وثباتهم وعري منهم اهل النفاق والشك فكان سببا لجزعهم
وانكشافهم عن مراتبهم في مصافهم انتهى ويقال اهمني الشي اى كان من همي وقصدي اى مما اهم به
واقصده واهمني الامر اقلقني وادخلني في الهم اى الغم فعلى هذا اختلف المفسرون في قد اهمتهم
انفسهم فقال قتادة والربيع وابن اسحاق واكثرهم هو بمعنى الغم والمعنى ان نفوسهم المريضة
وظنونهم السيية قد جلبت اليهم خوف القتل وهذا معنى قول الزمخشري اوقعتهم
انفسهم وما حل بهم في الغموم والاشجان فهم في التشاكي وقال بعض المفسرين هو من اهم بالشي
اراد فعله والمعنى اهمتهم انفسهم المكاشفة ونبذ الدين وهذا كقول من قال قد قتل محمد فلنرجع
الى ديننا الاول ونحو هذا من الاقوال وقال الزمخشري في قوله قد اهمتهم انفسهم ما بهم الا هم
انفسهم لا هم الدين ولا هم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين انتهى فيكون من قولهم اهمني الشي
اى كان من همي وارادتي والمعنى اهمهم خلاص انفسهم خاصة اى كان من همهم وارادتهم خلاص انفسهم
فقط ومعنى غير الحق يظنون ان الاسلام ليس بحق وان امر رسول الله يذهب ويزول ومعنى
ظن الجاهلية عند الجمهور المدة الجاهلية قبل الاسلام كما قال حمية الجاهلية ولا تبرجن تبرج
الجاهلية وكما قال شعرا الجاهلية وقال ابن عباس سمعت ابي في الجاهلية يقول اسقنا كاسا
دهاقا وقال بعض المفسرين المعنى ظن الفرقة الجاهلية والاشارة الى ابي سفيان ومن معه

وبجا الى هذا القول قتادة والطبري قال مقاتل ظنوا ان امره مضمحل وقال الزجاج ان
مدته قد انقضت وقال الضحاك عن ابن عباس ظنوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد قتل وقيل
ظن الجاهلية ابطال النبوات والشرائع وقيل يأسهم من نصر الله وشكهم في سابق وعده بالنصرة
وقيل يظنون ان الحق ما عليه الكفار فلذلك نصروا وقيل كذبوا بالقدر وقال الزمخشري
وظن الجاهلية كقولك حاتم الجود ورجل صدق يريد الظن المختص بالملة الجاهلية ويجوز
ان يراد ظن اهل الجاهلية اي لا يظن مثل ذلك الظن الا اهل الشرك الجاهلون بالله انتهى
وظاهر قوله هل لنا من الامر من شيء الاستفهام فقيل سألوا الرسول هل لهم معاشر المسلمين
من النصر والظهور على العدو شيء اي نصيب واجيب بقوله قل ان الامر كله لله وهو النصر
والغلبة كتب الله لاغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون وقيل المعنى ليس لنا النصر
بل هو للمشركين وقال قتادة وابن جريج قيل لعبد الله بن ابي بن سلول قتل بنو الخزرج
فقال وهل لنا من الامر من شيء يريد ان الراي ليس لنا منه شيء ولو كان لنا منه شيء لسمع من
راينا ولم نخرج ولم يقتل احد منا وهذا منهم قول باجلين وذكر المهدوي وابن فورك ان المعنى
لسنا على حق في اتباع محمد ويضعف هذا التاويل الرد عليهم قل فانه ان كلامهم انما هو في
معنى سوال الراي في الخروج وانه لو لم نخرج لم يقتل احد وعلى هذا المعنى وما قبله من قول
قتادة وابن جريج يكون الاستفهام معناه النفي ولما اكد في كلامهم بزيادة من في قوله من
شيء جاء الكلام مؤكدا بان وبولغ في تاكيد العموم بقوله كله لله فكان الجواب ابلغ والخطاب
بقوله قل متوجه الى الرسول صلى الله عليه وسلم بلا خلاف والذي يظهر انه استفهام باق
على حقيقته لانهم اجيبوا بقوله قل ان الامر كله لله ولو كان معناه النفي لم يجابوا بذلك لان
من نفى عن نفسه ان يكون له شيء من الامر لا يجاوب بذلك الا ان قدر مع جملة النفي جملة ثبوتية
لغيرهم فكان المعنى ليس لنا من الامر شيء لغيرنا ممن حملنا على الخروج واكرهنا عليه فيمكن ان
يكون ذلك جوابا لهذا المقدر وهذه الجملة الجوابية معترضة بين الجمل التي اخبر الله تعالى
عنهم والواو في وطائفة واو الحال وطائفة مبتدا والجملة المتصلة خبره وجاز الابتداء
بالنكرة هنا اذ فيه مسوغان احدهما واو الحال وقد ذكرها بعضهم في المسوغات ولم يذكر ذلك
اكثر اصحابنا قال الشاعر

سرينا ونجم قد اضاء فمذ بدا … محياك اخفى ضوءه كل شارق

والمسوغ الثاني ان الموضع موضع تفصيل اذ المعنى يغشى طائفة منكم وطائفة لم يناموا
فصار نظير قول الشاعر

اذا ما بكى من خلفها انصرفت له … بشق وشق عندنا لم يحول

ونصب طائفة على ان تكون المسالة من باب الاشتغال على هذا التقدير من الاعراب
جائز ويجوز ان يكون قد اهمتهم في موضع الصفة ويظنون الخبر ويجوز ان يكون الخبر
محذوفا والجملتان صفتان التقدير ومنكم طائفة ويجوز ان يكون ويظنون حالا من الضمير
في اهمتهم وانتصاب غير الحق قال ابو البقاء على انه مفعول اول ليظنون اي امرا غير الحق
وبالله الثاني وقال الزمخشري غير الحق في حكم المصدر معناه يظنون بالله ظن الجاهلية
وغير الحق تاكيد ليظنون كقولك هذا القول غير ما تقول وهذا القول لا قولك انتهى كلامه
فعلى هذا لم يذكر ليظنون مفعولين وتكون الباء ظرفية كما تقول ظننت بزيد واذا كان
كذلك لم تتعد ظننت الى مفعولين وانما المعنى جعلت مكان ظني زيدا وقد نص النحويون على
هذا وعليه قوله فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد اي اجعلوا مكان
ظنكم الفي مدجج وانتصاب ظن على انه مصدر تشبيهي اي ظنا مثل ظن الجاهلية ويجوز في
يقولون ان يكون صفة او حالا من الضمير في يظنون او خبرا بعد خبر على مذهب من يجيز تعداد
الاخبار في غير ما اتفقوا على جواز تعداده ومن شيء في موضع مبتدا اذ من زائدة وخبره في لنا
ومن الامر في موضع الحال لانه لو تاخر عن شيء لكان نعتا له فيتعلق بمحذوف واجاز ابو البقاء
ان يكون من الامر هو الخبر ولنا تبيين وبه تتم الفائدة كقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد وهذا
لا يجوز لان ما جاء للتبيين العامل فيه مقدر وتقديره اعني لنا هو من جملة اخرى فيبقى المبتدا

والخبر جملة لا تستقل بالفائدة وذلك لا يجوز وانما تمثيله بقوله ولم يكن له كفوا احد فهذا لا يسوغ لان
له معمول لكفوا وليس تبيينا فيكون عامله مقدرا والمعنى ولم يكن احد كفوا له اي مكافيا
فصار نظير لم يكن احد ضاربا لعمرو فليس تبيينا بل معمول لضارب وقرا الجمهور كله بالنصب
تاكيدا للامر وقرا ابو عمرو كله على انه مبتدا ويجوز ان يعرب توكيدا للامر على الموضع على
مذهب من يجيز ذلك وهو الجرمي والزجاج والفراء قال ابن عطية ورجح الناس قراءة الجمهور
لان التاكيد املك بلفظة كل انتهى ولا ترجيح اذ كل من القراءتين متواتر والابتداء بكل كثير
في لسان العرب يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك قال معناه يسترون بهذه الاقوال
التي ليست بمحض كفر بل هي جهالة ويحتمل ان يكون اخبارا عما يخفونه من الكفر الذي لا يقدرون
ان يظهروا منه اكثر من هذه النزعات وقيل الذي اخفوه قولهم لو كنا في بيوتنا ما قتلنا
ها هنا وقيل الندم مع حضورهم مع المسلمين باحد يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما
قتلنا ها هنا قال الزبير بن العوام فيما اسند الطبري عنه والله لكاني اسمع قول معتب ابن
قشير اخي بني عمرو بن عوف والنعاس يغشاني ما اسمعه الا كالحلم حين قال لو كان لنا من الامر
شيء ما قتلنا ها هنا ومعتب هذا شهد بدرا ذكر ذلك ابن اسحاق وغيره وكان مغموصا عليه
بالنفاق والمعنى ما قتل اشرافنا وخيارنا وهذا اطلاق اسم الكل على البعض مجازا وقوله
يقولون يجوز ان يكون هو الذي اخفوه فيكون ذلك تفسيرا بعد ابهام وقوله ما لا يبدون لك
ومعناه يقولون في انفسهم او بعضهم لبعض وقولهم من الامر بتفسير الامر هنا بما فسر في قول عبد
الله ابن ابي بن سلول هل لنا من الامر من شيء وقيل المعنى لو كان الامر كما قال محمد ان الامر كله
لله ولاوليائه وانهم الغالبون لما غلبنا قط ولما قتل من المسلمين من قتل في هذه المعركة وقيل
من الراي والتدبير وقيل من دين محمد اي لسنا على حق في اتباعه وجواب لو هو الجملة المنفية
بما واذا نفيت بما فالفصيح ان لا يدخل عليه اللام قيل وفي قصة احد اضطراب فقيل اولها
ان عبد الله بن ابي ومن معه من المنافقين رجعوا ولم يشهدوا احدا فعلى هذا يكون قائلو هذه
الكلمات بالمدينة ولم يقتل احد منهم ولا من اصحابهم بالمدينة وانما قتلوا فكيف جاء قوله ها هنا
وحديث الزبير في سماعه معتبا حضر احدا فان صح حديث الزبير فيكون قد تخلف عن عبد
الله بعض المنافقين وحضر احدا فيتجه قوله ها هنا وان لم يصح فيتوجه قوله ها هنا الى انه
اشارة الى احد اشارة القريب الحاضر لقرب احد من المدينة قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين
كتب عليهم القتل الى مضاجعهم هذا النوع عند علماء البيان يسمى الاحتجاج النظري وهو
ان يذكر المتكلم معنى يستدل عليه بضروب من المعقول نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
قل يحييها الذي انشاها اول مرة اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر وبعضهم
يسميه المذهب الكلامي ومنه قول الشاعر

جرى القضاء بما فيه فلا تلم … فلا ملام على ما خط بالقلم

وكتب بمعنى فرض او قضى وحتم او خط في اللوح او كتب ذلك الملك عليهم وهم اجنة ومعنى
الاية انه لو تخلفتم في البيوت لخرج من حتم عليه القتل الى مكان مصرعه فقتل فيه وهذا رد
على قول معتب وكذلك دليل على ان كل امرئ له اجل واحد لا يتعداه فان قيل فهو الاجل الذي سبق
له في الازل والاماتة لذلك الاجل ولا فرق بين موته وخروج روحه بالقتل او باسباب
المرض او فجاة من غير مرض هو اجل واحد لكل امرئ وان تعددت الاسباب وقد تكلم الزمخشري
هنا بالفاظ مسنبه بها على عادته فقال قل لو كنتم في بيوتكم يعني من علم الله منه انه يقتل ويصرع
في هذه المصارع وكتب ذلك في اللوح لم يكن بد من وجوده فلو قعدتم في بيوتكم لبرز من
بينكم الذين علم الله انهم يقتلون الى مضاجعهم وهي مصارعهم ليكون ما علم ان يكون والمعنى
ان الله كتب في اللوح المحفوظ من يقتل من المؤمنين وكتب في ذلك انهم الغالبون لعلمه ان
العاقبة في الغلبة لهم وان دين الاسلام يظهر على الدين كله وان ما ينكبون به في بعض
الاوقات تمحيص لهم وترغيب في الشهادة وحرصهم على الشهادة مما يحرضهم على الجهاد فتحصل
الغلبة انتهى كلامه وهو مرفوع من الخطابة والمعنى في الاية واضح فلا يحتاج الى هذا التطويل
وقرا الجمهور لبرز ثلاثيا مبنيا للفاعل اي لصاروا في البراز من الارض وقرا ابو حيوة

لبرز مبنيا للمفعول مشددا الراء عدي برز بالتضعيف وقرأ كتب مبنيا للمفعول ورفع القتل وقرئ كتب مبنيا للفاعل ونصب القتل وقرأ الحسن والزهري القتال مرفوعا وتحتمل هذه القراءة الاستغناء عن المنافقين اي لو تخلفتم انتم لبرز المطيعون المؤمنون الذين فرض عليهم القتال وخرجوا طائعين الى مواضع استشهادهم فلا يستغنى بهم عنكم **وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم** تقدم معنى الابتلاء والتمحيص فقيل المعنى ان الله فرض عليكم القتال ولم ينصركم يوم احد ليختبر صبركم وليمحص عنكم سيئاتكم ان تبتم واخلصتم وقيل ليعاملكم معاملة المختبر وقيل ليقع منكم مشاهدة علمه غيبا كقوله فينظر كيف تعملون وقيل هو على حذف مضاف اي وليبتلي اولياء الله ما في صدوركم فاضافه الى الله تعالى تعظيما لشأنه والواو قيل زائدة وقيل للعطف على علة محذوفة اي ليقضي الله امره وليبتلي قال ابن بحر عطف على ليبتليكم لما طال الكلام اعاده ثم عطف عليه ليمحص وقيل يتعلق اللام بفعل متأخر التقدير وليبتلي وليمحص فعل هذه الامور الواقعة وكان متعلق الابتلاء ما انطوت عليه الصدور وهي القلوب كما قال ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ومتعلق التمحيص وهو التصفية والتطهير ما انطوت عليه القلوب من النيات والعقائد **والله عليم بذات الصدور** تقدم تفسير مثل هذه الجملة وجاء بها عقيب قوله وليمحص ما في قلوبكم على معنى انه عليم بما انطوت عليه الصدور وما اضمرته من العقائد فهو يمحص منها ما اراد تمحيصه **ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا** خطب عمر يوم الجمعة فقرأ آل عمران وكان يعجبه اذا خطب ان يقرأها فلما انتهى الى هذه الآية قال لما كان يوم احد هزمنا ففررت حتى صعدت الجبل فلقد رأيتني انزو كأنني اروى والناس يقولون قتل محمد فقلت لا اجد احدا يقول قتل محمد الا قتلته حتى اجتمعنا على الجبل فنزلت هذه الآية كلها وقال عكرمة نزلت فيمن فر من المؤمنين فرارا كثيرا منهم رافع بن المعلى وابو حذيفة ابن عتبة ورجل آخر والذين تولوا هم من ولى الدبر عن المشركين يوم احد قاله عمر وقتادة والربيع او كل من قرب من المدينة وقت الهزيمة قاله السدي او رجال باعيانهم قاله ابن اسحاق منهم عقبة بن عثمان الزرقي واخوه سعد وغيرهما بلغوا الجلعب جبلا بناحية المدينة مما يلي الاعوص فاقاموا به ثلاثا ثم رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم لقد ذهبتم فيها عريضة ولم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ الا ثلاثة عشر رجلا ابو بكر وعلي وطلحة وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وباقيهم من الانصار منهم ابو طلحة وظاهر تولوا يدل على مطلق التولي يوم اللقاء سواء فر الى المدينة ام صعد الى الجبل والجمعان اسم جمع وبعض النحويين على ان اسم الجمع لا يثنى لكنه هنا اطلق لا يراد به معقولية اسم الجمع بل بعض الخصوصيات اي جمع المؤمنين وجمع المشركين فلذلك صحت تثنيته ونظير ذلك قوله وكل رفيقي كل رحل وان هما تعاطى القنا قوما هما اخوان فثنى قوما لانه اراد معنى القبيلة واستزل هنا استفعل للطلب اي طلب منهم الزلل ودعاهم اليه لان ذلك هو مقتضى وسوسته وتخويفه هذا قاله ولا يلزم من طلب الشيء واستدعائه حصوله فالاولى ان يكون استفعل هنا بمعنى افعل فيكون المعنى ازلهم الشيطان فيدل على حصول الزلل ويكون استزل وازل بمعنى واحد كاستبان وابان واستبل وابل كقوله تعالى فازلهما الشيطان عنها على احد تأويلاته واستزلال الشيطان اياهم سابق على وقت التولي اي كانوا اطاعوا الشيطان واجترحوا ذنوبا منعتهم النصر ففروا وقيل الاستزلال هو توليهم ذلك اليوم اي انما استزلهم الشيطان في التولي ببعض ما سبقت لهم من الذنوب لان الذنب يجر الى الذنب فيكون نظير ذلك بما عصوا وفي هذين القولين يكون ببعض ما كسبوا هو ذنوب سلفت لهم وقال الحسن استزلهم بقبول ما زين لهم من الهزيمة وقيل ببعض ما كسبوا هو تركهم المركز الذي امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالثبات فيه فجرهم ذلك الى الهزيمة ولا يظهر ذلك لان الذين تركوا المركز من الرماة كانوا دون الاربعين فيكون من باب اطلاق اسم الكل على البعض وقال المهدوي ببعض ما كسبوا هو حبهم الغنيمة وحرصهم على الحياة وذهب الزجاج وغيره الى ان المعنى ان الشيطان ذكرهم بذنوب لهم متقدمة فكرهوا الموت قبل التوبة منها والاقلاع في الحال منها فاخروا الجهاد حتى يصلحوا امرهم ويجاهدوا على حال مرضية ولا يظهر هذا

القول لانهم كانوا قادرين على التوبة قبل القتال وفي حال القتال والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وظاهر التولي هو تولي الادبار والفرار عن القتال فلا يدخل فيه من صعد الجبل لانه متحيز الى جهة اجتمع في التحيز اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ثبت معه فيها وظاهر هذا التولي انه معصية لذكر استزلال الشيطان وعفو الله عنهم ومن ذهب الى ان هذا التولي ليس معصية لانهم قصدوا التحصن بالمدينة وقطع طمع العدو منهم لما سمعوا ان محمدا قد قتل او لكونهم لم يسمعوا دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الى عباد الله للهول الذي كانوا فيه او لكونهم كانوا سبعمائة والعدو ثلاثة آلاف وعند هذا يجوز الانهزام او لكونهم ظنوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم ما انحاز الى الجبل وانه يجعل ظهره المدينة فقد ذهب خلاف الظاهر وهذه الاشياء تجوز الفرار منها وقد ذكر تعالى استزلال الشيطان اياهم وعفوه تعالى عنهم ولا يكون ذلك فيما يجوز فعله وجاء قوله ببعض ما كسبوا ولم يجئ بما كسبوا لانه تعالى يعفو عن كثير كما قال تعالى ويعفو عن كثير فالاستزلال كان ببعض الذنوب التي لم يعف عنها فجعلت سببا للاستزلال **ولقد عفا الله عنهم** الجمهور على ان العفو هنا هو حط التبعات في الدنيا والآخرة وكذلك تأوله عثمان في محاورة جرت بينه وبين عبد الرحمن بن عوف فقال له عبد الرحمن قد كنت توليت مع من تولى يوم الجمع يعني يوم احد فقال له عثمان قال الله تعالى ولقد عفا الله عنهم فكنت فيمن عفا الله عنه وكذلك ابن عمر مع الرجل العراقي حين نشده بهذا البيت اتعلم ان عثمان فر يوم احد اجابه بانه يشهد ان الله عفا عنه وقال ابن جريج معنى عفا الله عنهم اي لم يعاقبهم قال ابن عطية والفرار من الزحف كبيرة من الكبائر باجماع فيما علمت وعدها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الموبقات مع الشرك وقتل النفس وغيرها ولما كان الزمخشري مذهبه ان العفو والغفران عن الذنب لا يكون الا لمن تاب وان الذنب اذا لم يتب منه لا يكون معه العفو في هذه الجملة ولقد عفا الله عنهم لتوبتهم واعتذارهم **ان الله غفور حليم** اي غفور للذنوب حليم لا يعاجل بالعقوبة وجاءت هذه الجملة كالتعليل لعفوه تعالى عن هؤلاء الذين تولوا يوم احد لان الله تعالى واسع المغفرة واسع الحلم **يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا** لما تقدم من قول المنافقين لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ها هنا واخبر تعالى عنهم انهم قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا وكان قولا باطلا واعتقادا فاسدا نهى تعالى المؤمنين ان يكونوا مثلهم في هذه المقالة الفاسدة والاعتقاد السيء وهو ان من سافر في تجارة ونحوها فمات او قاتل فقتل لو قعد في بيته لعاش ولم يمت في ذلك الوقت الذي عرض نفسه للسفر فيه او للقتال وهذا هو معتقد المعتزلة في القول بالاجلين والكفار والقائلون قيل هو عام اي اعتقاد الجميع هذا قاله ابن اسحاق وغيره او عبد الله بن ابي واصحابه سمع منهم هذا القول قاله مجاهد والسدي وغيرهما او هو ومعتب وجد بن قيس واصحابهم واللام في لاخوانهم لام السبب اي لاجل اخوانهم وليست لام التبليغ نحو قلت لك والاخوة هنا اخوة النسب اذ كانوا قتلى احد من الانصار واكثرهم من الخزرج ولم يقتل من المهاجرين الا اربعة وقيل خمسة ويكون القائلون منافقي الانصار يجمعهم اب قريب او بعيد او اخوة المعتقد والتآلف كقوله فاصبحتم بنعمته اخوانا وقال صحبنا عن بني فضل وقلنا القوم اخوان والضرب في الارض الابعاد فيها والذهاب لحاجة الانسان وقال السدي الضرب هنا السير في التجارة وقال ابن اسحاق السير في الطاعات واذا ظرف لما يستقبل وقالوا ماض فلا يمكن ان يعمل فيه فهم مزحزحون عن الاستقبال وجعله لمطلق الوقت بمعنى حين فاعمل فيه قال وقال ابن عطية دخلت اذا وهي حرف استقبال من حيث الذي اسم فيه ابهام يعم من قال في الماضي ومن يقوله في المستقبل ومن حيث هذه النازلة تتصور في مستقبل الزمان وقال الزمخشري فان قلت كيف قيل اذا ضربوا في الارض مع قالوا قلت هو حكاية الحال الماضية لقولك حين يضربون في الارض انتهى كلامه ويمكن اقرار اذا على ما استقر لها من الاستقبال والعامل فيها مضاف مستقبل محذوف وهو لا بد من تقدير مضاف غاية ما فيه انا نقدره مستقبلا حتى يعمل في الظرف المستقبل لكي يكون الضمير في قوله وكانوا عائدا على اخوانهم

لفظا وعلى غيرهم معنى مثل قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وقول العرب عندى درهم ونصفه وقول الشاعر

قالت الا ليتما هذا الحمام لنا ۝ الى حمامتنا ونصفه فقد ۝

المعنى من مع اخر ونصف حمام اخر فعاد الضمير على درهم لفظا لا معنى كذلك الضمير فى قوله لو كانوا يعود على اخوانهم لفظا والمعنى لو كانوا اخواننا الاخرون ويكون معنى الاية وقالوا مخافة هلاك اخوانهم اذا ضربوا فى الارض او كانوا غزا لو كان اخواننا الاخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا اى مقيمين لم يسافروا اما ماتوا وما قتلوا فتكون هذه المقالة تثبيطا لاخوانهم الباقين عن الضرب فى الارض وعن الغزا ايهاما لهم ان يصيبهم مثل ما اصاب اخوانهم الاخرين الذين سبق موتهم وقتلهم بالضرب فى الارض والغزو ويكون العامل فى اذا هلاك وهو مصدر ينحل لان والمضارع اى مخافة ان يهلك اخوانهم الباقون اذا ضربوا فى الارض او كانوا غزى وهذا ابلغ فى المعنى اذ عرضوا للاحياء بالا قاتلهم لئلا يصيبهم ما اصاب من مات او قتل قالوا ويجوز ان يكون وقالوا فى معنى ويقولون فيعمل فى اذا ويجوز ان يكون اذا بمعنى اذ فيبقى وقالوا على مضيه وفى الكلام اذ ذاك حذف تقديره اذا ضربوا فى الارض والغزو وتركوا القعود فى الوطن لما مات المسافرون والغازى وابن عطية هو امن عقل ابى ذويب على جاهلية حيث يقول

يقولون لى لو كان بالرمل لم تمت ۝ نشيبة والطراق يكذب قيلها ۝

ولو اننى استودعته الشمس لارتقت ۝ اليه المنايا عينها ورسولها ۝

قال الرازى وذكر الغز وبعد الضرب لان من الغزو ما لا يكون ضربا لان الضرب الابعاد والجهاد قد يكون قريب المسافة فلذلك افرد الغز وعن الضرب انتهى يعنى ان بينهما عموما وخصوصا فتغايرا فصح افراده اذا لم يند رج من جهة بخصه وقيل لا يفهم الغز ومن الضرب وانما قدم لكثرته كما قال تعالى واخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون فى سبيل الله وقرا الجمهور غزى بتشديد الزاى وقرا الحسن والزهرى بتخفيف الزاى ووجه على حذف احد المضعفين تخفيفا وعلى حذف التا والمراد وغزاة وقال بعض من وجه انه حذف التا وهو ابن عطية قال وهذا الحذف كثير فى كلامهم ومنه قول الشاعر يمدح الكسائى ابى الدم اخلاق الكسائى وانتحى به المجد اخلاق الابوا لسوابق يريد الابوة جمع اب كما ان العمومة جمع عم والبنوة جمع ابن وقد قالوا ابن وبنو انتهى وقوله وهذا الحذف كثير فى كلامهم ليس كما ذكر بل لا يوجد مثل رام ورمى ولا حام وحمى يريد رماة وحماة وان اراد حذف التا من حيث الجملة كثير فى كلامهم فالمدعى من حيث الحذف من فعله ولا تقوله ان الحذف اعنى حذف التاكيد فى كلامهم لانه يشعر ان بنا الجمع جاء عليهما ثم حذفت كثيرا وليس كذلك بل الجمع جا على فعول نحو عم وعموم ونخل ونخول ثم جى بالتا لتاكيد معنى الجمع فلا تقول فى عموم انه حذفت منه التا كثيرا لان الجمع بنى عليها بخلاف قضاة ورماة فان الجمع بنى عليها وانما تكلف النحويون لدخولها فيما كان لا ينبغى ان تدخل فيه ان ذكر على سبيل تاكيد معنى الجمع لما داوا زيد الا معنى له ذكروا انه جا لمعنى التاكيد كالزوايد التى لا يفهم لها معنى غير التاكيد واما البيت فالذى يقوله النحويون فيه انه مما شذ جمعه ولم يعل فيقال فيه ابى كما قالوا عصى فى عصا وهو عندهم جمع على فعول وليس اصله ابوة ولا جمع ابن على بنوة وانما هما مصدران والجملة من لو وجوابها معمول لقول فهى فى موضع نصب على المفعول وجات على نظم ما بعد اذا فى تقديم نفى الموت على نفى القتل كما قدم الضرب على الغزو والضمير فى لو كانوا هو لمعتلى احد قاله الجمهور ولو للسرية الذين قتلوا ببير معونة قاله بكر ابن سهل الدمياطى وقرا الجمهور وما قتلوا بتخفيف التا وقرا الحسن بتشديدها للتكثير فى المحال لا بالنسبة الى محل واحد لانه لا يمكن التكثير فيه **ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم** اختلفوا فى هذه اللام فقيل هى لام كى وقيل هى لام الصيرورة فاذا كانت لام كى فيما ذا تتعلق ولما ذا يشار بذلك فذهب بعضهم الى انها تتعلق بمحذوف يدل عليه معنى الكلام وسياقه فالتقدير اوقع ذلك اى

القول والمعتقد فى قلوبهم ليجعله حسرة عليهم وانما احتيج الى تقدير هذا المحذوف لانه لا يصح ان تتعلق اللام على انها لام كى بقوله لا تكونوا لانهم لم يقولوا تلك المقالة ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم فلا يصح ذلك ان يكون تعليلا لقولهم وانما قالوا ذلك تثبيطا للمومنين عن الجهاد ولا يصح ان تتعلق بالنهى وهو لا تكونوا كالذين كفروا لان جعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم لا يكون سببا لنهى الله المومنين عن مماثلة الكفار قال الزمخشرى وقد اورد سوالا على ما تتعلق به ليجعل قال او لا يكونوا بمعنى لا تكونوا مثلهم فى النطق بذلك المقول واعتقاده ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم انتهى كلامه وهو كلام مبهج لا تحقيق فيه لان جعل الحسرة لا يكون سببا للنهى كما قلنا انما يكون سببا لحصول امتثال النهى وهو انتفا المماثلة فحصول ذلك الانتفا والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم اذ لم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه فلا تضربوا فى الارض ولا تغزوا فالتبس على الزمخشرى استدعا انتفا المماثلة لحصول الانتفا وفهم هذا فيه خفا ودقة وقال ابن عيسى وغيره اللام متعلقة بالكون اى لا تكونوا كهولا ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم دونكم انتهى ومنه اخذ الزمخشرى قوله لكن ابن عيسى نص على ما تتعلق به اللام وذاك لم ينص وقد بينا فساد هذا القول واذا كانت لام الصيرورة والعاقبة تعلقت بقالوا والمعنى انهم لم يقولوا لجعل الحسرة وانما قالوا ذلك لعلة فصار مال ذلك الى الحسرة والندامة ونظيره بقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يلتقطوه لذلك انما ال امره الى ذلك واكثر اصحابنا لا يثبتون اللام هذا المعنى اعنى ان تكون اللام للعاقبة والمال وينسبون هذا المذهب للاخفش واما الاشارة بذلك فقال الزجاج هو اشارة الى الظن وهو انهم اذا ظنوا انهم لو لم يحضروا لم يقتلوا كان حسرتهم على من قتل منهم اشد وقال الزمخشرى ما معناه الاشارة الى النطق بالقول والاعتقاد وقال ابن عطية الاشارة بذلك الى هذا المعتقد الذى لهم جعل الله ذلك حسرة لان الذى يتيقن ان كل موت وقتل باجل سابق يرد اليأس والتسليم لله تعالى على قلبه والذى يعتقد ان حميمه لو قعد فى بيته لم يمت يتحسر ويتلهف انتهى وهذه الاقوال متوافقة فيما اشير بذلك اليه وقيل الاشارة بذلك الى نهى الله عن الكون مثل الكافرين فى هذا المعتقد لانهم اذا راوا ان الله تعالى قد وسمهم بمعتقد وامر بخلافه كان ذلك حسرة فى قلوبهم وقال ابن عطية ويحتمل عندى ان يكون الاشارة الى النهى والانتهاء معا فتامله انتهى وهذه كلها اقوال تخالف الظاهر والذى يقتضيه ظاهر الاية ان الاشارة الى المصدر المتقدم من قالوا وان اللام للصيرورة والمعنى انهم قالوا هذه المقالة قاصدين التثبيط عن الجهاد والابعاد فى الارض سوا كانوا معتقدين لصحتها ام لم يكونوا معتقديها اذ كثير من الكفار قايل باجل واحد فخاب هذا القصد وجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم اى غما على ما فاتهم اذ لم يبلغوا مقصدهم من التثبيط عن الجهاد وظاهر جعل الحسرة وحصولها انه يكون ذلك فى الدنيا وهو الغم الذى يلحقهم على ما فات من بلوغ مقصدهم وقيل الجعل يوم القيامة لما هم فيه من الخزى والندامة ولما فيه المسلمون من النعيم والكرامة واسند الجعل الى الله تعالى لانه هو الذى يضع الغم والحسرة فى قلوبهم عقوبة لهم على هذا القول الفاسد والله يحيى ويميت رد عليهم فى تلك المقالة الفاسدة بل ذلك بقضايه الحتم وامر بيده قد يحيى المسافر والغازى ويميت المقيم والقاعد وقال خالد بن الوليد عند موته ما فى موضع شبر الا وفيه ضربة او طعنة وها انا ذا اموت كما يموت العير فلا نامت اعين الجبنا وقيل هذه الجملة متعلقة بقوله يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا اى لا تقولوا مثل قولهم فان الله هو المحيى من قدر حياته من لم يقتل فى الجهاد والمميت من قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد قال الرازى وقال ايضا المراد منه ابطال شبههم اى لا تاثير لشى اخر فى الحياة والموت لان قضاه لا يتبدل ولا يلزم ذلك فى الاعمال لانه يفعل ما يشا انتهى ورد عليه هذا الفرق بين الموت والحياة وساير الاعمال لان ساير الاعمال المفروع منها كالموت والحياة فيما قدر وقوعه منها فلا بد من وقوعه وما لم يقدر فيستحيل وقوعه فاذا لا فرق **والله بما تعملون بصير** قال علق ذلك بالبصر لا بالسمع وان كان الصادر منهم قولا مسموعا

لا فعلا مريبا لما كان ذلك القول من الكافر قصدا منهم الى عمل يجا ولونه تختص البصر بذلك نحو
كقولك لمن يقول شيا وهو يقصد فعلا يجادله انا ارى ما يفعله وقرا ابن كثير والاخوان
بما يعملون بالياء على الغيبة وهو وعيد للمنافقين وقرا الباقون بالتاء على خطاب المومنين
كما قال لا تكونوا فهو توكيد للنهي ووعيد لمن خالف ووعد لمن امتثل ولئن قتلتم في سبيل
الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون تقدم قبل هذا تكذيب الكفار في دعواهم
ان من مات او قتل في سفر او غزو ولو كان اقام لما مات وما قتل ونهى المومنين عن ان يقولوا
مثل هذه المقالة لانها سبب للتخاذل عن الغزو واخبر في هذه الجملة انه ان تم ما يحذرونه
من القتل في سبيل الله او الموت فيه فما يحصل لهم من مغفرة الله ورحمته بسبب ذلك خير
مما يجمعون من حطام الدنيا ومنافعها لو لم يهلكوا بالقتل والموت واكد ذلك بالقسم لان
اللام في لئن هي الموطية للقسم وجوابه القسم هو لمغفرة وكان نكرة اشارة الى ان ايسر جزء
من المغفرة والرحمة خير من الدنيا وانه كاف في فوز المومن وجاز الابتدا به لانه وصف بقوله
من الله وعطف عليه نكرة ومسوغ الابتدا بها كونها عطفت على ما يسوغ به الابتدا او كونها
موصوفة في المعنى اذ التقدير ورحمة منه وثم صفة اخرى محذوفة لا بد منها وتقديرها ورحمة
لكم وخير هنا على بابها من كونها افعل تفضيل كما روى عن ابن عباس خير من طلاع الارض
ذهبة حمرا وارتفاع خير على انه خبر عن قوله لمغفرة قال ابن عطية وتحتمل الاية ان يكون قوله
لمغفرة اشارة الى القتل او الموت في سبيل الله فيسمى ذلك مغفرة ورحمة اذ هما مقترنان به
ويجي التقدير لذلك مغفرة وترتفع المغفرة على خبر الابتدا المقدر وقوله خير صفة لا خبر
ابتدا انتهى وهو خلاف الظاهر وجواب الذي هو ان قتلتم محذوف لدلالة جواب
القسم عليه وقول الزمخشري سد مسد جوابه انه عنى انه حذف لدلالة عليه فصحيح وان
عنى انه لا يحتاج الى تقدير فليس بصحيح وظاهر الاية يدل على انه جعلت المغفرة والرحمة لمن اتفق
له احد هذين القتل في سبيل الله او الموت فيه وقال الرازي لمغفرة من الله اشارة الى
تعبده خوفا من عقابه ورحمة اشارة الى تعبده لطلب ثوابه انتهى وليس بظاهر وقدم القتل
هنا لانه ابتدا اخبار فقدم الاشرف الاهم في تحصيل المغفرة والرحمة اذ القتل في سبيل
الله اعظم ثوابا من الموت في سبيله قال الراغب تضمنت هاتان الايتان الزاما هو جار مجرى
قياسين شرطيين اقتضا الحوض على القتل في سبيل الله تمثيله ان قتلتم في سبيل الله او متم
حصل لكم المغفرة والرحمة وهما خير مما يجمعون فاذا الموت والقتل في سبيل الله خير مما يجمعون
ولئن متم او قتلتم فالحشر لكم حاصل واذا كان الموت والقتل لا بد منه والحشر فنتيجة ذلك
ان الموت والقتل اللذان يوجبان المغفرة والرحمة خير من الموت والقتل اللذين لا يوجبانها
انتهى وقرا الابنان والاخوان بضم الميم في جميع القران وحفص في هذين او متم ولئن متم
وكسر الباقون والضم اقيس واشهر والكسر مستعمل كثيرا وهو شاذ في القياس جعله المازني من
فعل يفعل نظير دمت تدوم وفضلت تفضل وكذا ابو علي تحكما عليه بالشذوذ وقد نقل
غيرهما فيه لغتين احدهما فعل يفعل فتقول مات يموت والاخرى فعل يفعل نحو مات يمات اصله
موت فعلى هذا ليس بشاذ اذ هو مثل خاف يخاف فاصله موت يموت فمن قرا بالكسر فعلى هذه
اللغة ولا شذوذ فيه وهي لغة الحجاز يقولون متم بضم الميم من مات يموت نقله الكوفيون وقرا
الجمهور يجمعون بالتا مساق الخطاب في قوله ولئن قتلتم وقرا قوم منهم حفص عن عاصم بالياء
اي مما يجمعه الكفار والمنافقون وغيرهم ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون هذا
خطاب عام للمومن والكافر اعلم فيه ان مصير الجميع اليه فيجازي كلا بعمله هكذا قال بعضهم
وكانه لما راى الموت والقتل اطلقا ولم يقيدا بذكر سبيل الله كما قيدا في الاية فهم ان ذلك عام
والظاهر انه خطاب للمومنين كالخطاب السابق ولذلك قدره الزمخشري لالى الرحيم الواسع
الرحمة المثيب العظيم الثواب تحشرون قال ولوقوع اسم الله هذا الموقع مع تقديمه وادخال
اللام على الحرف المتصل به شان ليس بالخفي انتهى يشير بذلك الى مذهبه من ان التقديم يوذن
بالاختصاص فكان المعنى عنده لالى الله لا غيره تحشرون وهو عندنا لا يدل بالوضع على ذلك
وانما يدل التقديم على الاعتنا بالشي والاهتمام بذكره كما قال سيبويه وزاده حسنا هنا ان

تاخر الفعل هنا فاصله فلو تاخر المجرور لفات هذا الغرض وتضمنت الاية تحقيرا من الدنيا
والحرص على الشهادة وان مصير العالم كلهم الى الله والموافاة على الشهادة امثل بالمرء ليحرز
ثوابها وحده وقت الحشر وقدم الموت هنا على القتل لانها اية وعظ بالاخرة والحشر وتزهيد
الدنيا والاخرة والحياة والموت فيهما مطلق لم يقيد لشي فاما ان يكون الخطاب مختصا بمن خوطب
قتل او عاما واندرج اوليك فيه فقدم لعمومه ولانه اغلب في الناس من القتل فهذه ثلاثة
مواضع ما ماتوا وما قتلوا او كانوا غزى وتقدم الموت على القتل لانه محل تحريض على الجهاد فقدم
الاهم والاشرف وقدم الموت هنا لانه الاغلب ولم يوكد الفعل ونبنيه بالجار والمجرور ولو تاخر
لكان لتحشرن اليه كقوله ليقولن ما يحبسه وسوا كان المتصل بمعمول الفعل هكذا وبسوف
كقوله فلسوف تعلمون او بقد كقول الشاعر

كذبت لقد اصبي على المرء عرسه ... وامنع عرسي ان يزن بها الخالي

قال ابو علي الاصل دخول النون فرقا بين لام اليمين وبين لام الابتدا ولام الابتدا لا تدخل
على الفضلات فبدخول لام اليمين على الفضلة وقع الفصل فلم يحتج الى النون وبدخولها
على سوف وقع الفرق فلم يحتج الى النون لان لام الابتدا لا تدخل على الفعل الا كان حالا اما اذا
كان مستقبلا فلا فبما رحمة من الله لنت لهم متعلق الرحمة المومنون فالمعنى فبرحمة من الله عليهم
لنت لهم فتكون الرحمة امتن بها عليهم اي دمثت اخلاقك ولان جانبك لهم بعد ما خالفوا امرك
وعصوك في هذه الغزاة وذكر برحمة الله اياهم وقيل متعلق الرحمة المخاطب صلى الله عليه وسلم
اي برحمة الله اياك جعلك لين الجانب موطا الاكناف فرحمتهم ولنت لهم ولم توآخذهم بالعصيان
والفرار وافرادك للاعدا ويكون ذلك امتنانا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون
متعلق الرحمة النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين اي فبرحمة من الله لجميعكم للنبي صلى الله عليه وسلم
بانه جعله على خلق عظيم وبعثه بتتميم مكارم الاخلاق ومحاسنها وللمومنين بان لينه لهم وما هنا
زايدة للتاكيد وزيادتها بين الباء وعن ومن والكاف وبين مجرورها شي معروف في اللسان
مقرر في علم العربية وذهب بعض الناس الى انها نكرة تامة ورحمة بدل منها كانه قيل فبشي ابهم
ثم ابدل على سبيل التوضيح فقال رحمة وكان قايل هذا يفر من اطلاق عليها انها زايدة وقيل ما هنا
استفهامية قال الرازي قال المحققون دخول اللفظ المهمل الوضع في كلام احكم الحاكمين غير
جايز وهنا يجوز ان يكون ما استفهاما للتعجب تقديره فباي رحمة من الله لنت لهم وذلك بان
جنايتهم لما كانت عظيمة انه ما اظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا
الايتان لا يتاتى الا بتاييد رباني قبل ذلك انتهى كلامه وما قاله المحققون صحيح لكن زيادة ما للتوكيد
لا ينكره في اماكنه من له ادنى تعلق بالعربية فضلا عمن يتعاطى تفسير كلام الله وليس ما في هذا
المكان مما يتوهمه احد مهملا فلا يحتاج ذلك الى تاويلها بان تكون استفهاما للتعجب ثم ان تقديره
ذلك فباي رحمة دليل على انه جعل ما مضافة للرحمة وما ذهب اليه خطا من وجهين احدهما انه
لا تضاف ما الاستفهامية ولا اسما الاستفهامية غير اي بلا خلاف وكم على مذهب ابي اسحاق والثاني
انه اذا لم تصح الاضافة فيكون اعرابه بدلا من اسم الاستفهام فلا بد من اعادة همزة الاستفهام
في البدل وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت الى ما تقرر في علم النحو من احكام الالفاظ وكان
يغنيه عن هذا الارتباك والتسلق الى ما لا يحسنه والتسور عليه قول الزجاج فيما هذه انها
صلة فيها معنى التوكيد باجماع النحويين ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك
بين تعالى ان ثمرة اللين هي المحبة والاجتماع عليه وان خلافها من الجفوة والخشونة مود
الى التفرق والمعنى لو شافهتهم بالملامة على ما صدر منهم من المخالفة والفرار لتفرقوا من حولك
هيبة منك وحيا فكان ذلك سببا لتفرق كلمة الاسلام وضعف مادته واطماعا للعدو واللين
والرفق يكون فيما لا يفضي الى اهمال حق من حقوق الله تعالى وقال تعالى في حق الكفار واغلظ
عليهم ومن وصفه صلى الله عليه وسلم في الكتب المنزلة ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق
والوصفان قيل بمعنى واحد فجمعا للتاكيد وقيل الفظاظة الجفوة قولا وفعلا وغلظ القلب
عبارة عن كونه خلق صلبا لا يلين ولا يتاثر عن الغلظ تنشا الفظاظة فقدم ما هو ظاهر
للحس على ما هو خاف وانما يعلم بظهور اثره فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر

امره تعالى بالعفو عنهم وذلك فيما كان خاصا به من تبعة له عليهم والاستغفار لهم فيما هو
مختص بحق الله تعالى وبمشاورتهم وفيها فوايد تطييب نفوسهم والرفع من اقدارهم بصفاء
قلبه لهم حيث اهلهم للمشاورة وجعلهم خواص بعد ما ظهر منهم وتشريع المشاورة لمن بعده
والاستظهار برايهم فيما لم ينزل فيه وحي فقد يكون عندهم من امور الدنيا ما ينتفع به واختبار
عقولهم فينزلهم منازلهم واجتهادهم فيما فيه وجه الصلاح وجرى على مناهج العرب وعادتها
في الاستشارة في الامور واذا لم يشاور احدهم حصل في نفسه شيء ولذلك عز على علي واهل
البيت كونهم لم يشاورهم في المشورة في خلافة ابي بكر رضي الله عنهم اجمعين وفيما اذا امرات
يشاورهم فقيل في امر الحرب والدنيا وقيل في الدين والدنيا ما لم يرد نص ولذلك استشار
في اسرى بدر وظاهر هذه الاوامر يقتضي انه امر بهذه الاشيا ولا يدل على ترتيب زماني
وقال ابن عطية امر بتدريج بليغ امر بالعفو فيما يخصه فاذا صاروا في هذه الدرجة صاروا
اهلا للاستشارة في الامور انتهى وفيه بعض تلخيص ولا يظهر هذا التدريج من اللفظ ولكن
هذه حكمة تقديم هذه الاوامر بعضها على بعض امرا ولا بالعفو عنهم اذ عفوه عنهم مسقط لحقه
ودليل على رضاه صلى الله عليه وسلم وعدم مواخذته ولما سقط حقه بعفوه استغفر لهم
ليكمل لهم صفحه وصفح الله عنهم ويحصل لهم رضاه صلى الله عليه وسلم ورضاه تعالى ولما زالت
عنهم التبعات من الجانبين شاورهم ايذانا بانهم اهل للمحبة الصادقة والخلة الناصحة اذ لا
يستشير الانسان الا من كان معتقدا فيه المحبة والعقل والتجربة والظاهر ان قوله فاعف
عنهم امر بالعفو وقيل معناه سلني العفو عنهم لاعفو عنهم والمعفو عنه والمسئول الاستغفار
لاجله قيل فرارهم يوم احد وترك اجابته وزوال الرماة عن مراكزهم وقيل ما يبدو من هفواتهم
والسنتهم من السقطات التي لا يعتقدونها كنداءهم من وراء الحجرات وقول بعضهم ان كان ابن
عمتك وجره ايه حتى اثر في عنقه وغير ذلك مما وقع منهم على سبيل الهفوة ومن غريب النقول
والمنقول وضعيفه الذي ينزه عنه القران قول بعضهم ان قوله تعالى وشاورهم في الامر انه من
المقلوب والمعنى وليشاوروك في الامر وذكر المفسرون هنا جملة مما ورد في المشاورة من الايات
والاحاديث والاثار وذكر ابن عطية ان الشورى من قواعد الشريعة وعزايم الاحكام ومن لا
يستشير اهل العلم والدين فعزله واجب هذا ما لا خلاف فيه والمستشار في الدين عالم دين
وقل ما يكون ذلك الا في عاقل وقال الحسن ما كمل دين امرى لم يكمل عقله وفي الامور الدنيوية
عاقل مجرب واد في المستشير انتهى كلام ابن عطية وفيه بعض تلخيص وقراة الجمهور في الامر
وليس على الامور اذ لا يشاور في التحريم والتحليل والامر اسم جنس يقع للبعض وللكل وقرا
ابن عباس في بعض الامر **فاذا عزمت فتوكل على الله** اي فاذا عقدت قلبك على امر بعد
الاستشارة فاجعل تفويضك فيه الى الله تعالى فانه العالم بالاصلح لك والارشد لامرك لا يعلمه
من اشار عليك وفي هذه الاية دليل على ان المشاورة وتخمير الراي وتنقيحه والفكر فيه وان
ذلك مطلوب شرعا خلافا لما كان عليه بعض العرب من ترك المشورة ومن الاستبداد برايه
من غير فكر في عاقبته كما قال

اذا هم القى بين عينيه عزمه ⁂ ونكب عن ذكر العواقب جانبا
ولم يستشر في رايه غير نفسه ⁂ ولم يرض الا قايم السيف صاحبا

وقرا الجمهور عزمت على الخطاب كالذي قبله وقرا عكرمة وجابر بن زيد وابو نهيك وجعفر
الصادق عزمت بضم التاء على انها ضمير لله تعالى والمعنى فاذا عزمت لك على شيء اي ارشدتك
اليه وجعلتك تقصده ويكون قوله على الله من باب الالتفات اذ لو جرى على نسق ضم التاء لكان
فتوكل علي الله ونظيره في نسبة العزم الى الله تعالى على سبيل التجوز قول ام سلمة ثم عزم
الله لي **ان الله يحب المتوكلين** حث على التوكل على الله تعالى اذ اخبر انه يحب من توكل عليه
والمرء ساع فيما يحصل له محبة الله تعالى وقد تضمنت هذه الايات فنونا من البيان والبديع
الابهام في ولا تلوون على احد فمن قال هو الرسول ابهم تعظيما لشانه ولا التصريح فيه هضم
لقدره والتجنيس المماثل في غما بغم والطباق في يخفون وفي يبدون وفي فاتكم واصابكم
والتجنيس المغاير في يظنون ظن وفي فتوكل والمتوكلين وذكر بعضهم في فظا غليظا ولانفضوا

وليس

وليس منه لانه قد اختلفت المادتان والتفسير بعد الابهام يقولون والاحتجاج النظري في لو
كنتم في بيوتكم والاعتراض في قل ان الامر كله لله والاختصاص في بذات الصدور وفي ما يعملون
بصير وفي يحب المتوكلين والاشارة في قوله ليجعل الله ذلك حسرة والاستعارة في اذا
ضربوا في الارض وفي لنت لهم وفي غليظ القلب والتكرار في ماماتوا وما قتلوا وما بعد ما وفي
على الى الله وزيادة الحرف للتاكيد في فبما رحمة من الله والالتفات والحذف في عدة مواضع
ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده هذا التفات
اذ هو خروج من غيبة الى خطاب ولما امره تعالى بمشاورتهم وبالتوكل عليه اوضح ان ما صدر
من الخذلان انما هو راجع لما يشاء وانه متى نصركم لا يمكن ان يغلبكم احد ومتى خذلكم فلا ناصر
لكم فما وقع لكم من النصر او بكم من الخذلان كيومي بدر واحد فبمشيئته وفي هذا تسلية لهم
على ما وقع لهم من الفرار ثم امرهم بالتوكل وناط الامر بالمومنين فنبه على الوصف الذي به
يناسب معه التوكل وهو الايمان لان المومن مصدق بان الله تعالى هو الفاعل المختار
بيده النصر والخذلان فاشركهم مع نبيهم في مطلوبية التوكل وعدة الامور بالله تعالى
وتفويضها اليه والتوكل على الله من فروض الايمان ولكنه يقترن بالتشمير في الطاعة والحزم
بغاية الجهد ومعاطاة اسباب التحرز وليس الالقا باليد والاهمال لما يجب من مراعاته بتوكل
وانما هو كما قال عليه الصلاة والسلام قيدها وتوكل ونظيره هذه الاية ما يفتح الله للناس من
رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده عايد على الله تعالى اما حذف مضاف اي من
بعد خذلانه اي بعد ما يخذله من الذي ينصر واما لا يحتاج الى تقدير هذا المحذوف بل يكون
المعنى اذا جاوزته الى غيره وقد خذلك فمن ذا الذي تجاوزه اليه فينصرك ويحتمل ان يكون الضمير
عايدا على المصدر المفهوم من قوله وان يخذلكم اي من بعد الخذلان وجاء جواب ان ينصركم الله
بتصريح النفي العام وجواب وان يخذلكم متضمنا النفي وهو الاستفهام وهو من تنويع الكلام في
الفصاحة والتلطف بالمومنين حتى لا يصرح لهم بانه لا ناصر لهم بل ابرز ذلك في صورة الاستفهام
الذي يقتضي السوال عن الناصر وان كان المعنى على نفي الناصر لكن الفرق بين الصريح والمتضمن
فلم يجر المومنين في ذلك مجرى الكفار الذين نص عليهم بالتصريح انه لا ناصر لهم كقوله تعالى
اهلكناهم فلا ناصر لهم وظاهر النصرة انها في لقاء العدو والاعانة على مكافحته والاستيلا
عليه واكثر المفسرين جعلوا النصرة بالحجة القاهرة وبالعاقبة في الاخرة فقالوا المعنى ان
حصلت لكم النصرة فلا تعتد واما يعرض من العوارض الدنيوية في بعض الاحوال غلبة وان
خذلكم في ذلك فلا تعتد واما يحصل لكم من الظفر في الدنيا نصرة فالنصر والخذلان معتبران
بالمال وفي قوله ان ينصركم الله اشارة الى الترغيب في طاعة الله لانه بين فيما تقدم ان من
اتقى الله نصره وقال الزمخشري في قوله وعلى الله وليخص المومنون من ربهم بالتوكل والتفويض
اليه لعلمهم انه لا ناصر لهم كقوله تعالى اهلكناهم فلا ناصر لهم وظاهرا لنصرة انها في لقاء العدو
والاعانة على مكافحته والاستيلا عليه واكثر المفسرين جعلوا النصرة بالحجة القاهرة
وبالعاقبة في الاخرة فقالوا المعنى ان حصلت لكم النصرة فلا تعتد واما يعرض من العوارض
الدنيوية في بعض الاحوال غلبة وان خذلكم في ذلك فلا تعتد واما يحصل لكم من الظفر في الدنيا
نصرة فالنصر والخذلان معتبران بالمال وفي قوله ان ينصركم الله اشارة الى الترغيب في طاعة
الله لانه بين فيما تقدم ان من اتقى الله نصره وقال الزمخشري في قوله وعلى الله وليخص المومنون
من ربهم بالتوكل والتفويض اليه لعلمهم انه لا ناصر سواه ولان ايمانهم يوجب ذلك ويقتضيه
انتهى كلامه واخذ الاختصاص من تقديم الجار والمجرور وذلك على طريقته بان تقديم المفعول
يوجب الحصر والاختصاص وقرا الجمهور يخذلكم من خذل وقرا عبيد بن عمير يخذلكم من اخذل
رباعيا والهمزة فيه للجعل اي يجعلكم مخذولين **وما كان لنبي ان يغل** قال ابن عباس وعكرمة
وابن جبير فقدت قطيفة حمراء من المغانم يوم بدر فقال بعض من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم
لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها فنزلت وقايل ذلك مومن لم يظن في ذلك حرجا
وقيل منافق وروي ان المفقود سيف وقال النقاش قالت الرماة يوم احد الغنيمة الغنيمة ايها
الناس انا نخشى ان يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ شيا فهو له فلما ذكروا ذلك

قال خصيف ان يغل ذلك فنزلت وروى نحوه عن الكلبي ومقاتل وقيل غير هذا من ذلك ما قال
ابن اسحاق انما نزلت اعلاما بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيئا مما امر بتبليغه ومناسبة
هذه الاية لما قبلها من حيث انها تضمنت حكما من احكام الغنائم في الجهاد وهو من المعاصي المتوعد
عليها بالنار كما جا في قصة مدعم فتحذر منه من ذلك وتقدم لنا الكلام في معنى ما كان لزيد ان
يفعل وقرا ابن عباس وابن كثير وابو عمرو وعاصم ان يغل من غل مبنيا للفاعل والمعنى انه
لا يمكن ذلك منه لان الغلول معصية والنبي معصوم من المعاصي فلا يمكن ان يقع في شي منها
وهذا النفي اشارة الى انه لا ينبغي ان يتوهم فيه ذلك ولا ان ينسب فيه شي وقرا ابن
مسعود وباقي السبعة ان يغل بضم اليا وفتح الغين مبنيا للمفعول فقال الجمهور هو من
غل والمعنى ليس لاحد ان يخونه في الغنيمة فهي نهي للناس عن الغلول في الغنائم وخص
النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر وان كان ذلك حراما مع غيره لان المعصية بحضرة النبي اشنع لما
يجب من تعظيمه وتوقيره كالمعصية بالمكان الشريف واليوم المعظم وقيل هو من اغل رباعيا
والمعنى ان يوجد غالا كما تقول احمد الرجل وجد محمودا وقال ابو علي الفارسي هو من
اغل اي نسب الى الغلول وقيل له غللت كقولهم اكفر الرجل نسب الى الكفر **ومن يغلل يات**
بما غل يوم القيامة ظاهر هذا انه ياتي بعين ما غل وذلك في صحيح البخاري ومسلم
ففي الحديث ذكر الغلول وعظمه وعظم ثم قال لا الفين احدكم يجي يوم القيامة على رقبته
بعير له رغا فيقول يا رسول الله اغثني فاقول لا املك لك من الله شيئا قد ابلغتك الحديث
وكذلك ما جا في حديث ابن اللتبية والذي نفسي بيده لا ياخذ منها احد شيئا الا جا به يحمله
يوم القيامة على رقبته ان كان بعيرا له رغا او بقرة لها خوار او شاة تيعر وروي عنه
ايضا وفي مسلم حمحمة وفي حديث مدعم ان الشملة التي غل من الغنائم يوم حنين لتشتعل
عليه نارا ويجي بما غل فضيحة له على رؤس الاشهاد يوم القيامة وقال الكلبي يمثل له ذلك
الشي الذي غله في النار ثم يقال له انزل فخذه فينزل فيحمله على ظهره فاذا بلغ صومعته
وقع في النار ثم كلف ان ينزل اليه فيخرجه يفعل ذلك به وقيل ياتي حاملا اثم ما غل وقيل
يوخذ من حسناته عوض ما غل وقد وردت احاديث كثيرة في تعظيم الغلول والوعيد
عليه **ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون** هذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية لما
ذكر سوال المغلول وما يجري لصاحبها يوم القيامة ذكر ان ذلك الجزا ليس مختصا بمن
غل بل كل نفس توفى جزا ما كسبت من غير ظلم فصار الغال مذكورا مرتين مرة بخصوصه
ومرة باندراجه في هذا العام ليعلم انه غير متخلص من تبعة ما غل ومن تبعة ما كسب من غير
الغلول وتقدم تفسير هذه الجملة فاغنى عن اعادته هنا **افمن اتبع رضوان الله كمن باء**
بسخط من الله وماواه جهنم وبئس المصير هذا الاستفهام معناه النفي اي ليس من اتبع
رضا الله فامتثل اوامره واجتنب مناهيه كمن عصاه فباء بسخطه وهذا من الاستعارة
البديعة جعل ما شرعه الله كالدليل الذي يتبعه من يهتدي به وجعل العاصي كالشخص الذي
امر بان يتبع شيئا فنكص عن اتباعه ورجع مصحوبا بما يخالف الاتباع وفي الاية من حيث المعنى
حذف والتقدير افمن اتبع ما يوول به الى رضى الله عنه فباء برضاه كمن لم يتبع ذلك فباء بسخطه
وقال سعيد بن جبير والضحاك والجمهور افمن اتبع رضوان الله فلم يغلل كمن باء بسخط من الله
حين غل وقال الزجاج افمن اتبع رضوان الله باتباع الرسول يوم احد كمن باء بسخط من الله
بتخلفه وهم جماعة المنافقين وقال الزجاج ايضا رضوان الله الجهاد والسخط الفرار وقيل
رضى الله طاعته وسخطه عقابه وقيل سخطه معصيته قال ابو اسحاق وتقدم ما ذهب اليه
الزمخشري من تقدير معطوف بين همزة الاستفهام وبين حرف العطف في مثل هذا التركيب
وتقديره متكلف جدا فيرجح اذ ذاك مذهب الجمهور من ان الفا محلها قبل الهمزة لكنه
قدمت الهمزة لان الاستفهام له صدر الكلام وتقدم اختلاف القراء في رضوان في اوائل
السورة والظاهر استيناف وماواه جهنم اخبر ان من باء بسخط من الله فمكانه الذي ياوي
اليه هو جهنم وانهم هذا ان مقابله وهو من اتبع رضوان الله ماواه الجنة ويحتمل ان
يكون صلة من فيكون صلتها بقوله با وبهذه الجملة كان المعنى كمن باء بسخط من الله وال الى النار

وبئس المصير اي جهنم **هم درجات عند الله** قال ابن عباس والحسن لكل درجات من الجنة والنار
وقال ابو عبيدة كقولهم هم طبقات وقال مجاهد وقتادة اي ذو درجات فان بعض المتقين
افضل من بعض وقيل يعود على الغال وتارك الغلول والدرجة الرتبة وقال الرازي
تقديره لهم درجات وقال بعض المصنفين ردا عليه اتبع الرازي في ذلك اكثر المفسرين
لجهله وجهلهم بلسان العرب لان حذف لام الجر هنا لا مساغ له لانه انما يحذف لام الجر في
مواضع الضرورة او لكثرة الاستعمال وهذا ليس من تلك المواضع على ان المعنى دون حذفها
حسن متمكن جدا لانه لما قال افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله وكان منتظر الجواب
قيل له في الجواب لا يستووا بل هم درجات عند الله على حسب اعمالهم وهذا معنى صحيح
لا يحتاج معه الى تقدير حذف اللام لو كان سايغا كيف وهو غير سايغ انتهى كلام هذا
المصنف ويحتمل تفسير ابن عباس والحسن ان المعنى لكل درجات من الجنة والنار على تفسير
المعنى لا تفسير اللفظ الاعرابي والظاهر من قوله هم درجات ان الضمير عايد على الجميع و
انهم متفاوتون في الثواب والعقاب وقد جا التفاوت في العذاب كما جا التفاوت
في الثواب ومعنى عند الله على هذا القول في حكم الله وقيل الضمير يعود على اهل الرضوان
فيكون عند الله معناها التشريف والمكانة لا المكان كقوله عند مليك مقتدر و
والدرجات اذ ذاك مخصوصة بالجنة وهذا معنى قول ابن جبير وابي صالح ومقاتل وظاهر
ما قاله مجاهد والسدي والدرجات المنازل بعضها اعلى من بعض في المسافة او في التكرمة
وقرا الجمهور درجات فهي مطابقة للفظ هم وقرا النخعي درجة بالافراد **والله بصير بما**
تعملون اي عالم باعمالهم ودرجاتها فيجازيهم على حسبها وتضمنت هذه الايات الطباق
في ينصركم ويخذلكم وفي رضوان الله وبسخط والتكرار في ينصركم وينصركم وفي الجلالة في
مواضع والتجنيس المماثل في يغل وما غل والاستفهام الذي معناه النفي في افمن اتبع الاية
والاختصاص في فليتوكل المومنون وفي وما كان لنبي وفي بما يعملون خص العمل دون القول
لان الاعمال جل ما يترتب عليه الجزا والحذف في مواضع **لقد من الله على المومنين اذ بعث**
فيهم رسولا من انفسهم مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر الفريقين فريق الرضوان
وفريق السخط وانهم درجات عند الله مجملا من غير تفصيل فصل احوالهم وبدا بالمومنين
وذكر ما امتن عليهم به من بعثه الرسول اليهم تاليا لايات الله ومبينا لهم طريق الهدى و
ومطهرا لهم من ارجاس الشرك ومستنقذا لهم من غمرات الضلالة بعد ما كانوا فيها
وسلاهم عما اصابهم يوم احد من الخذلان والقتل والجرح بما نالهم يوم بدر من الظفر
والغنيمة ثم فصل حال المنافقين الذين هم اصل السخط بما نص عليه تعالى ومعنى تطول
وتفضل وخص المومنين لانهم هم المنتفعون ببعثه والظاهر عمومه فعلى هذا يكون معنى من
انفسهم من اهل ملتهم كما قال تعالى لقد جاكم رسول من انفسكم والمعنى من جنس بني ادم
والامتنان بذلك لحصول الانس بكونه من الانس فيسهل التلقي منه وتزول الوحشة والنفرة
الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين ولمعرفة صدقه بجنسهم فاذا ظهرت المعجزة ادركوا
ان ذلك ليس في قوى بني ادم فعلموا انه من عند الله فكان ذلك داعية الى الاجابة ولو
كان الرسول من غير الجنس لتخيل ان تلك المعجزة هي في طباعه اشارة الى هذه العلة الماتريدي
وقيل المراد بالمومنين العرب لانه ليس حي من احيا العرب الا له فيهم نسب من قبل امهاته
الا بني تغلب لنصرانيتهم قاله النقاش فصار بعثه فيهم شرفا لهم على ساير الامم ويكون معنى
من انفسهم اي من جنسهم عربيا مثلهم وقيل من ولد اسماعيل كما انهم من ولده قال ابن عباس
وقتادة قال من انفسهم لكونه معروف النسب فيهم معروفا بالامانة والصدق قال ابو
سليمان الدمشقي ليسهل عليهم التعلم منه لموافقة اللسان وقال الماوردي لان شرفهم
يتم بظهوره منهم انتهى والمنة عليهم بكونه من انفسهم اذ كان اللسان واحدا فيسهل عليهم
اخذ ما يجب اخذه عنه وكانوا قد اطلعوا على احواله في الصدق والامانة فكان ذلك اقرب
الى تصديقه والموثوق به وقري شاذا لمن من الله على المومنين بمن الجارة ومن مجرورها
بدل قدمه قال الزمخشري وفيه وجهان ان يراد لمن من الله على المومنين منه او بعثه

او بعث فيهم فحذف لقيام الدلالة عليه ويكون اذ في محل الرفع كاذا في قولك اخطب ما يكون
الامير اذا كان قايما بمعنى لمن من الله على المومنين وقت بعثه انتهى اما الوجه الاول فهو
سايغ وقد حذف المبتدا مع من في مواضع منها وان من اهل الكتاب الا ليومنن به وما منا
الا له مقام معلوم ومنا دون ذلك على قول واما الوجه الثاني فهو فاسد لانه جعل اذ مبتداه
ولم تستعملها العرب متصرفة المبتدا انما تكون ظرفا او مضافا اليها اسم زمان ومفعوله
بان ذكر على قول اما ان تستعمل مبتداة فلم يثبت ذلك في لسان العرب ليس في كلامهم نحو
اذا قام زيد طويل وانت تريد وقت قيام زيد طويل وقد قال ابو علي الفارسي لم ترد
اذ واذا في كلام العرب الا ظرفين ولا يكونان فاعلين ولا مفعولين ولا مبتداين انتهى
كلامه واما قوله في محل الرفع كاذا فهذا التشبيه فاسد لان المشبه مرفوع بالابتدا والمشبه
به ليس مبتدا انما هو ظرف في موضع الخبر على زعم من يرى وليس في الحقيقة في موضع رفع بل
هو في موضع نصب بالعامل المحذوف وذلك العامل هو مرفوع فاذا قال النحاة هذا الظرف
الواقع خبرا في محل الرفع فيعنون انه لما قام مقام المرفوع صار في محله وهو في التحقيق
في موضع نصب كما ذكرنا واما قوله في قولك اخطب ما يكون الامير اذا كان قايما فهذا في غاية
الفساد لان هذا الظرف على مذهب من يجعله في موضع خبر المبتدا الذي هو اخطب لا
يجيز ان ينطق به انما هو امر تقديري ونص ارباب هذا المذهب وهم القايلون باعراب
اخطب مبتدا ان هذا الحال سدت مسد الخبر وانه مما يجب حذف الخبر فيه لسد هذه الحال
مسده وفي تقدير هذا الخبر اربعة مذاهب ذكرت في مبسوطات النحو وقرا الجمهور من
انفسهم بضم الفاء جمع نفس وقرات فاطمة وعايشة والضحاك وابو الجوزا من انفسهم بفتح
الفاء من النفاسة والشي النفيس وروي عن انس انه سمعها كذلك من رسول الله صلى
الله عليه وسلم وروى علي عنه عليه الصلاة والسلام انا من انفسكم نسبا وحسبا وصهرا
ولا في ابايي من لدن ادم الى يوم ولدت سفاح كلها نكاح والحمد لله قيل والمعنى من اشرفهم لان
عدنان ذروة مضر ومدركة ذروة خندف وقريش ذروة مدركة وذروة قريش محمد
صلى الله عليه وسلم وفيما خطب به ابو طالب في تزويج خديجة رضي الله عنها وقد حضره
ومعه بنو هاشم ورؤسا مضر الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع اسماعيل
وضئضئ معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما
امنا وجعلنا الحكام على الناس ثم ان ابن اخي هذا محمد بن عبد الله من لا يوازن به فتى
من قريش الا رجح به وهو والله بعد هذا له نبا عظيم وخطر جليل وقال ابن عباس
ما خلق الله نفسا هي اكرم على الله من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اقسم بحياة
احد غيره قال لعمرك **يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة** تقدم تفسير
مثل هذه الجمل وان كانوا من قبل اي من قبل بعثه لفي ضلال اي حيرة واضحة فهذا اهم
به وان هذه هي المخففة من الثقيلة وتقدم الكلام عليها وعلى اللام في قوله وان كانت
لكبيرة والخلاف في ذلك فاغنى عن اعادته هنا وقال الزمخشري ان هي المخففة من
الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية وتقديره وان الشان والحديث
كانوا من قبل في ضلال مبين انتهى وقال مكي وقد ذكر انه قيل ان نافية واللام بمعنى الا
اي وما كانوا من قبل الا في ضلال مبين قال وهذا قول الكوفيين واما سيبويه فقال
ان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر والتقدير على قوله وانهم كانوا من قبل لفي ضلال مبين
فظهر من كلام الزمخشري انه حين خففت حذف اسمها وهو مضمر عايد على المومنين وكلا
هذين الوجهين لا نعرف نحويا ذهب اليه لكن تقرر عندنا في كتب النحو ومن الشيوخ
انك اذا قلت ان زيدا قايم ثم خففت ان فمذهب البصريين فيها اذ ذاك وجهان
احدهما جواز الاعمال ويكون حالها وهي مخففة كحالها وهي مشددة الا انها لا تعمل في
مضمر ومنع ذلك الكوفيون وهم محجوجون بالسماع الثابت من لسان العرب والوجه
الثاني وهو الاكثر عندهم ان تهمل فلا تعمل لا في الظاهر ولا في المضمر لا ملفوظا به ولا
مقدرا البتة فان وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتدا والخبر ولزمت اللام في ثاني مصحوبيها

ان لم ينتف ونفي اولها ان توخر فتقول ان زيد القايم ومدلوله مدلول ان زيدا قايم وان
وليها جملة فعلية فلا بد عند البصريين ان تكون من نواسخ الابتدا وان جا الفعل من غيرها
فهو شاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم والجملة من قوله وان كانوا ليست والظاهر ان العامل
فيها هو ويعلمهم فهي حال من المفعول **اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا**
الهمزة للاستفهام الذي معناه الانكار وقال ابن عطية دخلت عليها الف التقرير على معنى
الزام المومنين هذه المقالة في هذه الحال وقال الزمخشري نصب بقلتم واصابتكم في محل
الجر باضافة لما اليه وتقديره اقلتم حين اصابتكم وانى هذا نصب لانه مقول والهمزة
للتقرير والتقريع فان قلت على م عطفت الواو هذه الجملة قلت على ما مضى من قصة
احد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ويجوز ان تكون معطوفة على محذوف كانه
قال افعلتم كذا وقلتم حينيذ كذا انتهى اما العطف على ما مضى فقصة احد من قوله ولقد صدقكم
الله وعده ففيه بعد وبعيد ان يقع مثله في القران واما العطف على محذوف فهذا جار
على ما تقرر في غير موضع من مذهبه وقد رددناه عليه واما مذهب س وغيره فالواو
واصلها التقديم وعطفت الجملة الاستفهامية على ما قبلها واما قوله ولما نصب الى اخره
وتقديره وقلتم حينيذ كذا فجعل لما بمعنى حين فهذا ليس مذهب س وانما هو مذهب ابي علي
الفارسي زعم ان لما ظرف زمان بمعنى حين والجملة بعدها في موضع جر بها فجعلها من الظروف
التي تجب اضافتها الى الجمل وجعلها معمولة للفعل الواقع جوابا لها فانه نحو لما جا زيد جا عمرو
فلما في موضع نصب بجا من قولك جا عمرو واما مذهب س فلما حرف لا ظرف وهو حرف وجوب
لوجوب ومذهب س هو الصحيح وقد بينا فساد مذهب ابي علي من وجوه في كتابنا المسمى
بالتكميل والمصيبة هي ما نزل بالمومنين يوم احد من قتل سبعين منهم وكونهم عن الثبات في
القتال واسناد الاصابة الى المصيبة هو مجاز كاسناد الارادة الى الجدار والمثلان
اللذان اصابوهما قال ابن عباس وقتادة والضحاك والربيع وجماعة قتلهم يوم بدر سبعين
واسرهم سبعين فالمثلية وقعت في العدد من اصابة الرجال وقال الزجاج قتلهم يوم بدر
سبعين وقتلهم يوم احد اثنين وعشرين فهو قتل بقتل ولا مدخل للاسرى في الاية لانهم
فدوا فلا مماثلة بين حالهم وبين قتل سبعين من المومنين وقيل المثلية في الانهزام هزم
المومنون الكفار يوم بدر وهزموهم اولا يوم احد وهزمهم المشركون في اخر يوم احد
وملخص ذلك هل المثلية في الاصابة من قتل واسر او من قتل او من هزيمة ثلاثة اقوال
والاظهر الاول لان قوله قد اصبتم مثليها هو على طريق التفضل منه تعالى بالمومنين
بادالتهم على الكفار والتسلية لهم على ما اصابهم فيكون ذلك بالابلغ في التسلية وتنبيههم
على انهم قتلوا منهم سبعين واسروا سبعين ابلغ في المنة وفي التسلية وادعى الى ان
يذكروا انعم الله عليهم السابقة وان ينسوا ما جرى عليهم يوم احد وانى هذا جملة من
مبتدا وخبر وهي في موضع نصب على انها معمولة لقوله قلتم قالوا ذلك على سبيل التعجب
عن ذلك واني سوال عن الحال هنا ولا يناسب ان يكون هنا بمعنى اين او متى لان الاستفهام
لم يقع عن المكان ولا عن الزمان هنا انما الاستفهام وقع عن الحالة التي اقتضت لهم ذلك
سالوا عنها على سبيل التعجب وقال الزمخشري انى هذا من اين هذا كقوله انى لك هذا
لقوله من عند انفسكم وقوله من عند الله انتهى كلامه والظرف خبرا للمبتدا لا يقدر
داخلا عليه من فلانه انما انتصب على اسقاط في ولذلك اذا اضمر الظرف تعدى اليه
الفعل بواسطة في الا ان يتسع في الفعل فينتصب نصب التشبيه بالمفعول به فتقدير
الزمخشري انى هذا من اين هذا تقدير غير سايغ واستدلاله على هذا التقدير بقوله
من عند انفسكم وقوله من عند الله وقوف مع مطابقة السوال للجواب في اللفظ
وذهول عن هذه القاعدة التي ذكرناها واما على ما قررناه فان الجواب جا على مراعاة
المعنى لا على مطابقة الجواب للسوال في اللفظ وقد تقرر في علم العربية ان الجواب ياتي
على حسب السوال مطابقا له في اللفظ ومراعاة المعنى لا اللفظ والسوال بانى
سوال عن تعيين كيفية حصول هذا الامر والجواب بقوله من عند انفسكم يتضمن تعيين

الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل التعجب والانكار لانه لا يحج وهو غير مستطيع **قل هو من عند انفسكم**
الاضمار في هو راجع الى المصيبة على المعنى لا على اللفظ وتقدم تفسير
المصيبة في تفسير مقاتل المثلين اهوا لقتل المقابل للقتل والاسرا والمقابل للقتل
فقط والانهزام المقابل للانهزامين والمعنى ان سبب هذه المصيبة صدر من عند انفسكم
فقيل هو الفدا الذي اثروه على القتل يوم بدر من غير اذن الله تعالى قال معناه عمر
ابن الخطاب وعلي والحسن وروى علي في ذلك انه لما فرغت هزيمة المشركين يوم بدر
جا جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم
فداء الاسرى وقد امرك ان تخيرهم بين امرين ان تقدم الاسرى فتضرب اعناقهم او ياخذ
الفدا على ان يقتل من اصحابك عدة هولاء الاسرى فدعى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الناس فذكر ذلك لهم فقالوا يا رسول الله عشايرنا واخواننا لا بل ناخذ فداهم فنتقوى
به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس في ذلك ما نكره فقتل منهم يوم احد
سبعون رجلا وقال الجمهور هو مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم في الراى حين راى ان
يقيم بالمدينة وينزل الكفار ليشر مجلس فخالفوا وخرجوا حتى جرت القصة وقالت طايفة
منهم ابن عباس ومقاتل هو عصيان الرماة وتسببهم على المومنين وقد لخص الزمخشري
هذه الاقوال الثلاثة احسن تلخيص فقال المعنى انتم السبب فيما اصابكم لاختياركم
الخروج من المدينة او لتخليتكم المركز وعن علي لاخذكم الفدا من اسارى بدر قبل ان يوذن
لكم انتهى ولم يبين الله تعالى السبب ما هو لطفا بالمومنين في خطابه تعالى لهم والظاهر
في قوله ان هذا هو من سوال المومنين على سبيل التعجب وذكر الرازي ان الله تعالى حكى
عن المنافقين طعنهم في الرسول بان نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة اخرى
في هذه الاية وهي قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره يوم احد وهو المراد
من قولهم انى هذا فاجاب عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام انما حصل بشوم
عصيانكم انتهى كلامه ودل على ان قوله انى هذا من كلام المنافقين وقال الماتريدي ايضا انه
من كلام المنافقين والظاهر ما قلناه انه من كلام المومنين وهم المخاطبون بقوله اولما
اصابتكم مصيبة لان المنافقين لم تصبهم مصيبة لانهم رجعوا مع عبد الله بن ابي ولم يحضروا
القتال الا ان يجوز في قوله اصابتكم مصيبة بمعنى اصابت اقرباكم واخوانكم فهو يمكن
على بعد **ان الله على كل شي قدير** اي قادر على النصر وعلى منعه وعلى ان يصيب بكم تارة
ويصيب منكم اخرى ونبه بذلك على ان ما اصابهم كان لوهن في دينهم لا لضعف في قدرة
الله تعالى لان من هو قادر على كل شي هو قادر على دفاعهم على كل حال **وما اصابكم يوم
التقى الجمعان فباذن الله** وهو على اضمار اي فهو باذن الله ودخول الفا هنا قال
الحوفي لما في الكلام من معنى الشرط لطلبته للفعل وقال ابن عطية ودخلت الفا رابطة
مسددة وذلك للابهام والذي في ما فاشبه الكلام الشرط وهذا كما قال سيبويه الذي قام
فله درهمان فيحسن دخول الفا اذا كان القيام سبب الاعطا انتهى كلامه وهو احسن
من كلام الحوفي لان الحوفي زعم ان في الكلام معنى الشرط وقال ابن عطية فاشبه الكلام
الشرط ودخول الفا على ما قاله الجمهور وقرروه قلق هنا وذلك انهم قرروا في
جواز دخول الفا على خبر الموصول ان الصلة تكون مستقبلة فلا يجيزون الذي قام
امس فله درهم لان هذه الفا انما دخلت على خبر الموصول لشبهه بالشرط فكما ان فعل
الشرط لا يكون ماضيا من حيث المعنى فكذلك الصلة والذي اصابهم يوم التقى الجمعان
هو ماض حقيقة فهو اخبار عن ماض من حيث المعنى فعلى ما قرروه يشكل دخول الفا هنا
والذي نذهب اليه انه يجوز دخول الفا في الخبر والصلة ماضية من جهة المعنى لورود
هذه الاية ولقوله تعالى وما افا الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب
ومعلوم ان هنا ماض معنى مقطوع بوقوعه صلة وخبرا ويكون ذلك على تاويل وما يتبين
اصابته اياكم ثابتا ولو ان كان قميصه قد اي ان يتبين كون قميصه قد واذا تقرر هذا
فينبغي ان يحمل قوله تعالى ما اصابكم من حسنة فمن الله وما اصابكم من سيئة فمن نفسك وما

اصابكم

اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فان ظاهر هذه كلها اخبار عن الامور الماضية ويكون
المعنى على التبيين المستقبل وفسر الاذن هنا بالعلم وعبر عنه بذلك لانه من مقتضياته به
قاله الزجاج او بتمكين الله وتخليته بين الجمعين قاله القفال او بجزائه وسمع او بقضا
وقدره وقال الزمخشري اي فهو كاين باذن الله استعار الاذن لتخليته الكفار وانه
لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الاذن مخل بين ماذون له ومراد التمني وفيه دسيسة الاعتزال
لان قتل الكفار للمومنين قبيح عنده فلا يوذن فيه وقال ابن عطية يحسن دخول الفا
اذا كان سبب الاعطا ولذلك ترتبت هذه الاية فالمعنى انما هو فيما اذن الله فيه
فهو الذي اصاب لكن قدم الاهم في نفوسهم والاقرب الى حسهم والاذن التمكين من
الشي مع العلم به انتهى كلامه لما كان من حيث المعنى ان الاصابة مترتبة على تمكين الله من
ذلك حمل الاية على ذلك وادعى تقديما وتاخيرا ولا يحتاج اليه الى ذلك لانه ليس شرطا
وجزا فتحتاج فيه الى ذلك بل هذا من باب الاخبار عن شي ماض والاخبار صحيح اخبر تعالى
ان الذي اصابهم به يوم احد كان لا محالة باذن الله تعالى فهذا اخبار صحيح ومعنى صحيح
فلا يتكلف تقديما ولا تاخيرا ويجعله من باب الشرط والجزا **وليعلم المومنين وليعلم
الذين نافقوا** هو على حذف مضاف اي وليعلم ايمان المومنين وليعلم نفاق الذين نافقوا
والمعنى ليميز اعيان المومنين من اعيان المنافقين وقيل ليكون العلم مع وجود المومنين
والمنافقين مساويا للعلم الذي لم يزل ولا يزال وقيل ليظهر ايمان هولا ونفاق
هولا وقد مثل هذا في قوله ليعلم من يتبع الرسول وقالوا تتعلق اللام بمحذوف اي
وكذا فعل ذلك والذي يظهر انه معطوف على قوله باذن الله عطف السبب على السبب
ولا فرق بين الباء واللام فهو متعلق بما تعلقت به الباء من قوله فهو كاين والذين نافقوا
هنا عبد الله بن ابي واصحابه **وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا** القايل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل عبد الله بن عمرو بن حرام الانصاري ابو جابر
ابن عبد الله لما انخزل عبد الله بن ابي في نحو ثلاثماية تبعهم عبد الله فقال لهم اتقوا
الله ولا تتركوا نبيكم وقاتلوا في سبيل الله او ادفعوا ونحو هذا من القول فقال عبد الله
ابن ابي ما ارى ان يكون قتال ولو علمناه لكنا معكم فلما ييس منهم عبد الله قال اذهبوا اعدا
الله فسيغني الله عنكم ومضى حتى استشهد قال السدي وابن جريج ومجاهد والحسن والضحاك
والفرا معناه كثروا السواد وان لم تقاتلوا فتدفعون القوم بالتكثير وقال ابو عون
الانصاري معناه رابطوا وهو قريب من الاول لان المرابط في الثغور دافع للعدو ولا
لولاه لطرقها قال انس رايت عبد الله بن ام مكتوم يوم القادسية وعليه درع يجر اطرافها
وبيده راية سودا فقيل له اليس قد انزل الله عذرك قال بلى ولكني اكثر المسلمين بنفسي
وقيل القتال بالانفس والدفع بالاموال وقيل المعنى او ادفعوا حمية لانه لما دعاهم اولا الى
ان يقاتلوا في سبيل الله وجد عزايمهم منحلة عن ذلك اذ لا باعث لهم في ذلك لنفاقهم
فاستدعاهم ان يدفعوا عن الحوزة فنبه على ما يقاتل لاجله اما لاعلا الدين او لحماية الذمار
الا ترى الى قول قزمان والله ما قاتلت الا على احساب قومي وقول الانصاري وقد راى
قريشا ترعى زرع قناة اترعى زرع بني قيلة ولما تضارب مع انه عليه الصلاة والسلام
امر ان لا يقاتل احد حتى يامره واو على بابها من انها لاحد الشيين وقيل يحتمل ان تكون بمعنى
الواو فطلب منهم الشيين القتال في سبيل الله والدفع عن الحرم والاهل والمال فكفار
قريش لا تفرق بين المومن والمنافق في القتل والسبي والنهب والظاهر ان قوله وقيل
لهم كلام مستانف قسم الامر عليهم فيبين ان يقاتلوا للاخرة او يدفعوا عن انفسهم
واهليهم واموالهم حكى الله عنهم ما يدل على نفاقهم في هذا السوال والجواب ويحتمل
ان يكون قوله وقيل لهم معطوفا على نافقوا فتكون من الصلة قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم
انما لم يرد بالفاء لانه جواب لسوال اقتضاه دعاوهم الى القتال كانه قيل فماذا قالوا
فقيل قالوا لو نعلم ونعلم هنا في معنى علمنا لان لو من القرائن التي تخلص المضارع لمعنى الماضي
اذا كانت حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره واذا كانت بمعنى ان الشرطية تخلص المضارع

لمعنى الاستقبال ومضمون هذا الجواب انهم علقوا الاتباع على تقدير وجود علم القتال لا وعلمهم للقتال منتف فانتفى الاتباع واخبارهم بانتفاء علم القتال منهم اما على سبيل المكابرة والمكايدة اذ معلوم انه اذا خرج عسكران وتلاقيا وقد قصد احدهما الاخر من شقة بعيدة في عدد كثير وعدد وخرج اليهم العسكر الاخر من بلدهم للقائهم قبل ان يصلوا بلدهم وابتغى بنصر الله مقاتلين في سبيل الله وان كانوا اقل منهم ولابد ان سينشب بينهم قتال لا محالة فانكروا علم ذلك راسا لما كانوا عليه من النفاق والدغل والفرح والاستيلاء على المومنين واما على سبيل التخطية لهم في ظنهم ان ذلك قتال في سبيل الله وليس كذلك انما هو رمي بالنفوس في التهلكة اذ لا مقاومة لهم بحرب الكفار لكثرتهم وقلة المومنين لان راي عبد الله بن ابي كان في الاقامة في المدينة وجعلها ظهرا للمومنين وما كان يستصوب الخروج كما مر ذكره في قصة احد **هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان** ولم تكن تظهر لهم امارة تدل على الكفر فلما انخزلوا عن المومنين وقالوا ما قالوا ازدادوا قربا للكفر وتباعدوا عن الايمان وقيل هو على حذف مضاف اي هم لاهل الكفر اقرب منهم نصرة لاهل الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين بالانخزال تقوية للمشركين واقرب هنا افعل تفضيل وهي من القرب المقابل للبعد ويعدى باللام وبمن فيقال اقرب لكذا والى كذا ومن كذا من عمرو فمن الاولى ليست التي يتعدى بها افعل التفضيل مطلقا في نحو زيد افضل من عمرو وحرفا الجر هنا متعلقان باقرب وهذا من خواص افعل التفضيل انه يتعلق به حرفا جر من جنس واحد وليس احدهما معطوفا على الاخر ولا بدلا منه بخلاف ساير العوامل فانه لا يتعلق به حرفا جر من جنس واحد الا بالعطف او على سبيل البدل فتقول زيد بالنحو ابصر منه بالفقه والعامل في يومئذ اقرب ومنهم متعلق باقرب ايضا والجملة المعوض عنها التنوين السابقة اي هم يوم اذ قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وذهب بعض المفسرين فيما حكى النقاش الى ان اقرب ليس هو هنا المقابل للابعد وانما هو من القرب بفتح القاف والراء وهو المطلب والقارب طالب الماء وليلة القرب ليلة الورود فاللفظة بمعنى الطلب ويتعين على هذا القول التعدية باللام ولا يجوز ان يعدى بالى ولا بمن التي لا تصحب كل افعل التفضيل وصار نظير زيد اقرب لعمرو من بكر واكثر العلماء على ان هذه الجملة تضمنت النص على كفرهم قال الحسن اذا قال الله اقرب فهو اليقين بانهم مشركون كقوله مائة الف او يزيدون فالزيادة لا شك فيها والمكلف لا ينفك عن الكفر او الايمان فلما دلت الاقربية على الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدي في الوسيط هذه الاية دليل على ان من اتى بكلمة التوحيد لم يكفر لانه تعالى لم يطلق القول عليهم بتكفيرهم مع انهم كانوا كافرين مع اظهارهم قول لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الماتريدي اقرب على الزم على الكفر وقيل لهم مع وجود الكفر منهم حقيقة لا على القرب على الوجود لكنهم لما كانوا نفاقا والكفر لم يبارح قلوبهم وما كان من ايمانهم كان بظاهر اللسان فدبغا رقها في القرا وقاتهم وصفوا به ويحتمل ان لا يحمل على القرب من حيث كانوا اشاكين في الامر والشاك في امر الكفر والايمان تارك للايمان فهو اقرب الى الكفر او من حيث قالوا للمومنين الم نكن معكم وللكافرين الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المومنين او من حيث اظهروا امن الايمان والكفر بنفسه كذب فما اظهروا من الايمان فهو كذب الى الكذب الذي هو قرب اليه او من حيث لا يعبدون الله ولا يعرفونه بل هم عباد الاصنام لا تخاذهم لها اربابا او لتقربهم الى الله فاذا اصابتهم شدة فزعوا الى الله والمومنون يرجعون الى الله في الشدة والرخا **يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم** اي يظهرون من الاسلام ما يحقنون به دماءهم ويحفظون اهليهم من السبي وامواله من النهب وليس ما يظهرون تنطوي عليه ضمائرهم بكلا بحجا وذرا فواههم ومخارج الحروف منها ولم تع قلوبهم منه شيا وذكر الافواه مع القلوب تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في افواههم معدوم في قلوبهم بخلاف ايمان المومنين في مواطاة عقد قلوبهم للفظ السنتهم قال ابن عطية بافواههم تاكيد مثل يطير بجناحيه انتهى ولا يظهر انه تاكيد

اذ

اذ القول ينطلق على اللساني والنفساني فهو مخصص لاحد الاطلاقين الا ان قلنا ان اطلاقه على النفساني مجاز فيكون اذا توكيدا لحقيقة القول **والله اعلم بما يكتمون** اي من الكفر وعداوة الدين وقال اعلم لان علمه تعالى بهم علم احاطة بتفاصيل ما يكتمونه وكيفيته ونحن نعلم بعض ذلك علما مجملا وتضمنت هذه الجملة التوعد الشديد لهم لان المعنى ترتب الجزاء على علمه تعالى بما يكتمون الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا هذه الاية نظير قوله وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض الاية وفسروا الاخوان هنا بما فسر به هناك ويحتمل الا الجر هنا ما احتملته في تلك وجوزوا في اعراب الذين وجوها الرفع على النعت للذين نافقوا وعلى انه خبر مبتدا محذوف او على انه بدل من الواو في يكتمون والنصب على الذم اي ذم الذين والجر على الحال من الضمير في بافواههم او في قلوبهم والجملة من قوله وقعدوا حالية اي وقد قعدوا ووقوع الماضي حالا فيه مثل هذا التركيب مصحوبا بقد او بالواو او بهما او دونهما ثابت من لسان العرب بالسماع ومتعلق الطاعة هو ترك الخروج والقعود كما قعدوا هم وهذا منهم قول بالاجلين اي لو وافقونا في التخلف والقعود ما قتلوا كما لم نقتل نحن وقرا الحسن ما قتلوا بالتشديد قل فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين اكذبهم الله تعالى في دعواهم ذلك فكانه قيل القتل ضرب من الموت فان كان لكم سبيل الى دفعه عن انفسكم بفعل اختياري فادفعوا عنها الموت وان لم يكن لكم ذلك دل على انكم مبطلون في دعواكم والدرء الدفع وتعدت فادرءوا في قوله فادارءتم فيها قال دغفل النسابة

صادف درء السيل درءا يدفعه   والعب لا يعرفنه ادبر فعه

والمعنى ان كنتم صادقين في دعواكم ان التحيل والتحرز ينجي من الموت فجدوا انتم في دفعه ولن تجدوا الى ذلك سبيلا بل لا بد ان يتعلق بكم بعض اسباب المنون وهب انكم دفعتم على بالقعود هذا السبب الخاص فادفعوا ساير اسباب الموت وهذا لا يمكن لكم البتة قال الزمخشري فان قلت فقد كانوا صادقين في انهم دفعوا القتل عن انفسهم بالقعود فما معنى قوله ان كنتم صادقين قلت معناه ان النجاة من القتل يجوز ان تكون سببها القعود عن القتال وان يكون غيره لان اسباب النجاة كثيرة وقد يكون قتال الرجل سبب نجاته ولو لم يقاتل لقتل فما يدريكم ان سبب نجاتكم القعود وانكم صادقون في مقالتكم وما انكرتم ان يكون السبب غيره ووجه اخر ان كنتم صادقين في قولكم لو اطاعونا وقعدوا ما قتلوا يعني انهم لو اطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين وقوله فادرءوا عن انفسكم الموت استهزاء بهم اي ان كنتم رجالا دفاعين لاسباب الموت فادرءوا جميع اسبابه حتى لا تموتوا انتهى كلامه وهو حسن على طوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون قيل هم قتلى احد وقيل شهداء بير معونة وقيل شهداء بدر وهل سبب ذلك قول من استشهد وقد دخل الجنة واكل من ثمارها من يبلغ عنا اخواننا في الجنة نرزق لئلا يزهدوا في الجهاد فقال الله تعالى انا ابلغ عنكم فنزلت او قول من لم يستشهد من اولياء الشهداء اذا اصابتهم نعمة نحن في النعمة والسرور وابناؤنا واخواننا في القبور فنزلت وقرا الجمهور ولا تحسبن بالتاء اي ولا تحسبن ايها السامع وقال الزمخشري الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل واحد وقرا حميد بن قيس وهشام بخلاف عنه بالياء اي ولا يحسبن هو اي حاسب او احد قال ابن عطية واري هذه القراءة بضم الياء فالمعنى ولا يحسبن الناس انتهى وقال الزمخشري ويجوز ان يكون الذين قتلوا فاعلا ويكون التقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا انفسهم امواتا فان قلت كيف جاز حذف المفعول الاول قلت هو في الاصل مبتدا فحذف كما حذف المبتدا في قوله احياء والمعنى هم احياء لدلالة الكلام عليهما انتهى كلامه وما ذهب اليه من ان التقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا امواتا لا يجوز لان فيه تقديم المضمر على مفسره وهو محصور في اماكن لا يتعدى وهي باب رب بلا خلاف نحو ربه رجلا اكرمته وباب نعم وبئس في نحو نعم رجلا زيد على مذهب البصريين وباب التنازع على مذهب سيبويه في نحو ضرباني وضربت الزيدين وضمير الامر والشان وهو المسمى بالمجهول عند الكوفيين نحو هو زيد

مطلق وباب البدل على خلاف فيه بين البصريين في نحو مررت به زيد وزاد بعض اصحابنا
ان يكون الظاهر المفسر خبرا للضمير وجعل منه قوله تعالى وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا
التقدير عنده ما الحياة الا حياتنا الدنيا وهذا الذى قرره الزمخشري ليس واحدا من
هذه الاماكن المذكورة واما سواله وجوابه فانه يتمشى على راى الجمهور في انه يجوز حذف
احدى مفعولي ظن واخواتها اختصارا وحذف الاختصار وهو لدليل المعنى لكنه عندهم قليل
جدا قال ابو على الفارسي حذفه عزيز جدا كما ان حذف خبر كان كذلك وان اختلفت
جهتا العيب انتهى قول ابى على وقد ذهب الاستاذ ابو اسحاق ابراهيم ابن ملكون الحضرمي
الاشبيلي الى منع ذلك البتة فلا يجوز عنده حذف احدى مفعوليها اختصارا كما لا يجوز
اقتصارا والحجة له وعليه مذكورة في علم النحو وما كان بهذه المثابة ممنوعا عند بعضهم
عزيز احذفه عند الجمهور ينبغى ان لا يحمل عليه كلام الله تعالى قتلوا وقيل موتا ولما الفاعل
مضمر ايضمره المعنى اى لا يحسبن هو اى احد وحاسب اولى وتتفق القراءتان في كون الفاعل
ضميرا وان اختلف بالخطاب والغيبة وتقدم الكلام على معنى موت الشهدا وحياتهم في
قوله ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احيا فاغنى ذلك عن اعادته هنا وقرا
الحسن وابن عامر قتلوا بالتشديد وروى عن عاصم قاتلوا وقرا الجمهور مخففا وقرا الجمهور
بل احيا بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره بل هم احيا وقرا ابن ابى عبلة احيا
بالنصب قال الزمخشري على معنى بل احسبهم احيا انتهى وتبع في اضمار هذا الفعل الزجاج
قال الزجاج ويجوز النصب على معنى بل احسبهم احيا ورده عليه ابو على الفارسي في
الاغفال وقال لا يجوز ذلك لان الامر يقين فلا يجوز ان يومر فيه بمحسبة ولا يجوز ان يضمر
فيه الا بعد المحسبة فوجه قراة ابن ابى عبلة ان تضمر فعلا غير المحسبة اعتقدهم او اجعلهم
وذلك ضعيف اذ لا دلالة في الكلام على ما يضمر انتهى كلام ابى على وقوله لا يجوز ذلك لان
الامر يقين فلا يجوز ان يومر فيه بمحسبة معناه ان المتيقن لا يعبر عنه بالمحسبة لانها لا
تكون لليقين وهذا الذى ذكره هو الاكثر وقد تقع حسب لليقين كما تقع ظن لكنه في ظن
كثير وفي حسب قليل ومن ذلك في حسب قول الشاعر

حسبت التقى والجود خير تجارة ۞ رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا ۞ وقول اخر

شهدت وفاتوني وكنت حسبتني ۞ فقيرا الى ان يشهدوا وتغيبي ۞

فلو قدر بعد بل احسبهم بمعنى اعلمهم لصح لدلالة المعنى عليه لا لدلالة اللفظ ولا يحسن اختلاف
مدلوليها واذا اختلف المدلول فلا يدل احدهما على الاخر وقوله فلا يصح ان يضمر له الا فعل
المحسبة غير مسلم لانه اذا امتنع من حيث المعنى اضمارها اضمر غيره لدلالة المعنى عليه او اللفظ
وقوله او اجعلهم هذا لا يصح سوا كان اجعلهم بمعنى اخلقهم او صيرهم او القهم وقوله وذلك
ضعيف اى النصب وقوله اذ لا دلالة في الكلام على ما يضمر ان عنى من حيث اللفظ فصحيح
وان عنى من حيث المعنى فغير مسلم بل المعنى يسوغ النصب على معنى اعتقدهم وهذا على تسليم
ان حسب لا يذهب بها مذهب العلم ومعنى عند ربهم بالمكانة والزلفى قاله ابن عطية
فيه حذف مضاف تقديره عند كرامة ربهم لا عند تقتضي غاية القرب ولذلك تصغر قاله
انتهى ويحتمل عند ربهم ان تكون خبرا ثانيا وصفة وحالا وكذلك يرزقون يجوز ان يكون
خبرا ثالثا وان يكون صفة ثانية وقدم صفة الظرف على صفة الجملة لان الافصح هذا وهو
ان يقدم الظرف والمجرور على الجملة اذا كانا وصفين ولان المعنى في الوصف بالزلفى
عند الله والقرب منه اشرف من الوصف بالرزق وان يكون حالا من الضمير المستكن في
الظرف وان يكون العامل فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف قال ابن عطية اخبر الله
تعالى عن الشهدا انهم في الجنة يرزقون هذا موضع الفايدة ولا محالة انهم ماتوا وان اجسادهم
في التراب وارواحهم حية كارواح ساير المومنين وفضلوا بالرزق في الجنة من وقت القتل
حتى كان حياة الدنيا دايمة فقوله بل احيا مقدمة لقوله يرزقون اذ لا يرزق الا حي
وهذا كما تقول لمن ذم رجلا بل هو رجل فاضل فتجي باسم الجنس الذى بنيت عليه بالوصف
بالفضل انتهى ما قاله ابن عطية ولا يلزم ما قاله من ان لفظة احيا جي بها مجتلبة لذكر الرزق

يكون

يكون الحياة مشتركا فيها الشهيد والمومنون لانه يجوز ان يكون هذا الاخبار بحياة الشهدا متقدما
على الاخبار بان ارواح المومنين حية فاستفيدا ولا حياة ارواح الشهدا اموات والبعد
عن ايراده وبقوله يرزقون ما يحتمله المضارع من الاستقبال فاذا سبق ما يدل على التباس
بالوصف حالة الاخبار كان حكم ما بعده حكمه لان الاصل في الاخبار ان تكون من اسندت اليه
متصفا بذلك في الحال الا ان دلت قرينة على مضى او استقبال في لفظ او معنى فيصار اليه
فرحين بما اتاهم الله من فضله ۞ اى مسرورين بما اعطاهم الله من قربه ودخول جنته
ورزقهم فيها الى ساير ما اكرمهم به ولا تعارض بين فرحين وبين ان الله لا يحب الفرحين
في قصة قارون لان ذلك بالملاذ الدنياوية وهذا بالملاذ الاخراوية ولذلك قد جا
بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وجا وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومن يحتمل
ان تكون للسبب اى ما اتاهم الله متسبب عن فضله متعلق الباء باتاهم ويحتمل ان تكون
للتبعيض فتكون في موضع الحال من الضمير المحذوف العايد على ما اى اتاهموه الله كاينا
من فضله ويحتمل ان يكون لابتدا الغاية فتتعلق باتاهم وجوزوا في فرحين ان يكون
حالا من الضمير في يرزقون او من الضمير في الظرف او من الضمير في احيا وان يكون صفة لاحيا
اذا انتصب ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم جميع المومنين اى يحصل لهم
البشرى بانتفا الخوف والحزن عن اخوانهم المومنين قاله الزجاج وابن فورك وغيرهما وقال
قتادة وابن جريج والربيع وغيرهم الشهدا الذين باتوا بعدهم من اخوانهم المومنين الذين
تركوهم يجاهدون فيستشهدون فرحوا لانفسهم ولمن يلحق بهم من الشهدا اذ يصيرون الى ما
صاروا اليه من كرامة الله تعالى قال ابن عطية وليست استفعل في هذا الموضع بمعنى طلب
البشارة بل هو بمعنى استغنى الله واستمجد المرخ والعفار انتهى كلامه اما قوله ليست بمعنى
طلب البشارة فصحيح واما قوله بل هو بمعنى استغنى الله واستمجد المرخ والعفار فيعنى انها
تكون بمعنى الفعل المجرد كاستغنى بمعنى غنى واستمجد بمعنى مجد وقيل انه تعالى بشر الرجل بكسر
الشين فيكون استبشر بمعناه ولا يتعين هذا بل يجوز ان يكون مطاوعا لافعل وهو الاظهر
اى ابشره الله تعالى فاستبشر كقولهم اكانه فاستكان واشلاه فاستشلى واراحه فاستراح
واحكمه فاستحكم واكنه فاستكن وامره فاستمر وهو كثير وانما كان هذا الاظهر هنا لانه من حيث
المطاوعة يكون منفعلا عن غيره فحصلت له البشرى بابشار الله له بذلك ولا يلزم هذا اذا
كان بمعنى المجرد لانه لا يدل على المطاوعة ومعنى من خلفهم قد بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم
اذا كان المعنى بالذين لم يلحقوا الشهدا وان كان المعنى بهم المومنين فمعنى لم يلحقوا بهم لم يدركوا
فضلهم ومنزلتهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون وجوزوا في ان اعراب ويستبشرون ان
يكون معطوفا على فرحين اى ومستبشرين كقوله تعالى صافات ويقبضن اى وقابضات وان
يكون على اضمارهم والواو للحال فتكون حالية من الضمير في فرحين او من ضمير المفعول في
اتاهم او للعطف وتكون مستانفا من باب عطف الجملة الاسمية او الفعلية على نظيرها
وان هي المخففة من الثقيلة واسمها محذوف ضمير الشان وخبرها الجملة المنفية بلا وان وما
بعدها في تاويل مصدر مجرور على انه بدل اشتمال من الذين فيكون هو المستبشر به في
الحقيقة او منصوب على انه مفعول من اجله فيكون علة للاستبشار والمستبشر به غيره
التقدير لانه لا خوف عليهم والذوات لا يستبشر بها فلا بد من تقدير مضاف مناسب وتقدم
تفسير لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاغنى عن اعادته وفي ذكر حال الشهدا واستبشارهم بمن
خلفهم بعث للباقين بعدهم على ازدياد الطاعة والجد في الجهاد والرغبة في منازل الشهدا
واصابة فضلهم واحماد لمن يرى نفسه في خير فيتمنى مثله لاخوانه في الله وبشرى للمومنين
بالفوز في المال قاله الزمخشري وهو كلام حسن نبيل وتضمنت هذه الاية من ضروب
البديع الطباق في قوله لقد من الله على المومنين الاية اذ التقدير من الله عليهم بالهداية
فيكون في هذا المقدر وفي قوله في ضلال مبين ويقولون بافواههم والقول الظاهر
ويكتمون وفي قالوا لاخوانهم وقعدوا اذ التقدير حين خرجوا وقعدوا هم وفي امواتا
بل احيا وفي فرحين ويحزنون والتكرار في قوله وليعلم المومنين وليعلم الذين نافقوا

لاختلاف متعلق العلم وفي فرحين ويحزنون ويستبشرون والتجنيس المغاير في اصابتكم
مصيبة قد اصبتم والاستفهام الذي يراد به الانكار في اولما اصابتكم والاحتجاج النظري
في قل فادرءوا عن انفسكم والتأكيد في ولا هم يحزنون والحذف في عدة مواضع لا يتم المعنى
الا بتقديرها الحظ النصيب واذا لم يتقيد فانما يستعمل في الخير ماز وميز فصل الشيء من الشيء
قال يعقوب هما لغتان بمعنى واحد انتهى والتضعيف ليس للنقل وقيل التشديد اقرب
الى الفخامة واكثر في الاستعمال الا ترى انهم استعملوا المصدر على بنية التشديد فقالوا
التمييز ولم يقولوا الميز انتهى ومعنى ولم يقولوه مسموعا واما بطريق القياس فيقال وقيل
لا تكون ماز الا في كثير من كثير فاما واحد من واحد فيتميز على معنى يعزل ولهذا قال ابو
معاذ يقال ميزت بين شيئين وميزت بين الاشياء اجتبى اختار واصطفى وهي من جبيت
الماء والمال وجبوتهما فاجتبى افتعل منه فيحتمل ان تكون اللام واوا او ياء يستبشرون
بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين كرر الفعل على سبيل التوكيد اذ كانت
النعمة والفضل بيانا لمتعلق الاستبشار الاول قاله الزمخشري قال وكرر يستبشرون
ليعلق به ما هو بيان لقوله ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون من ذكر النعمة والفضل وان
ذلك اجر لهم على ايمانهم في عدل الله وحكمته ان يحصل لهم ولا يضيع انتهى وهو على طريقة
الاعتزال في ذكر وجوب الاجر وتحصيله على ايمانهم وسلك ابن عطية طريقة اهل السنة
فقال اكد استبشارهم بقوله يستبشرون ثم بين بقوله وفضل ادخالهم الجنة الذي هو
فضل منه لا بعمل احد واما النعمة في الجنة والدرجات فقد اخبر انها على قدر الاعمال انتهى
وقال غيره هو بدل من الاول فلذلك لم تدخل عليه واو العطف ومن ذهب الى ان الجملة
حال من الضمير في يحزنون ويحزنون هو العامل فيها فبعيد عن الصواب لان الظاهر اختلاف
المنفي عنه الحزن والمستبشر ولان الحال قيد والحزن ليس بمقيد والظاهر ان قوله يستبشرون
ليس بتاكيد للاول بل هو استيناف متعلق بهم انفسهم لا بالذين لم يلحقوا بهم فقد اختلف
متعلق الفعلين فلا تاكيد لان هذا المستبشر به هو لهم وهو نعمة الله عليهم وفضله وفي
التنكير دلالة على بعض غير معين واشارة الى ابهام المراد تعظيما لامره وتنبيها على صعوبة
ادراكه كما جاء فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والظاهر تباين النعمة
والفضل للعطف ويناسب شرحهما ان ينزل على قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
فالحسنى هي النعمة والزيادة هو الفضل لقرينة قوله احسنوا وقوله للذين احسنوا
منهم واتقوا اجر عظيم وقال الزجاج النعمة هي الجزاء والفضل زائد عليه قدر الجزاء وقيل
النعمة قدر الكفاية والفضل المضاعف عليها مع مضاعفة السرور بها واللذة
وقيل الفضل داخل في النعمة دلالة على اتساعها وانها ليست كنعم الدنيا وقرأ الكسائي
وجماعة فان الله بكسر الهمزة على الاستئناف ويؤيده قراءة ابن عبد الله ومصحف عبد الله والله
لا يضيع وقال الزمخشري وعلى ان الجملة اعتراض وهي قراءة الكسائي انتهى وليست الجملة
هنا اعتراضا لانها لم تدخل بين شيئين احدهما يتعلق بالآخر وانما جاءت استئنافا في اخبار
وقرأ باقي السبعة والجمهور بفتح الهمزة عطفا على متعلق الاستبشار فهو داخل فيه قال
ابو علي يستبشرون بتوفير ذلك عليهم ووصوله اليهم لانه اذا لم يضيعه وصل اليهم
ولم يبخسوه ولا يصح الاستبشار بان الله لا يضيع اجر المؤمنين فهم يستبشرون بان الله
لا يضيع اجر المؤمنين لان الاستبشار انما يكون بما لم يتقدم له علم وقد علموا قبل موتهم
ان الله لا يضيع اجر المؤمنين فهم يستبشرون بان الله ما اضاع اجورهم حين اختصهم
بالشهادة ومنحهم اتم النعمة وختم لهم بالنجاة والفوز وقد كانوا يخشون على ايمانهم
ويخافون سوء الخاتمة المحبطة للاعمال فلما رأوا ما للمؤمنين عند الله من السعادة وما
اختصهم به من حسن الخاتمة التي يصح معها الاجور وتضاعف الاعمال استبشروا لانهم كانوا
على وجل من ذلك انتهى كلامه وفيه تطويل شبيه بالخطابة ثم قيل ويجوز ان يكون الاستبشار
لمن خلفوه من بعدهم من المؤمنين لما عاينوا منزلتهم عند الله الذين استجابوا لله والرسول
من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم قيل الاستجابة كانت اثر

الانصراف من احد استنفر الرسول صلى الله عليه وسلم لطلب الكفار فاستجاب له تسعون وذلك
لما ذكر له عليه السلام ان ابا سفيان في جمع كثير فابى الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان يطلبهم فسبقه
ابو سفيان ودخل مكة فنزلت قاله عمرو بن دينار وفي ذكر هذا السبب اختلاف في مواضع
وقيل الاستجابة كانت من العام القابل بعد قصة احد حيث تواعد ابو سفيان رسول الله صلى
الله عليه وسلم موسم بدر فلما كان العام المقبل خرج ابو سفيان فارعب وبدا له الرجوع
وقال لنعيم بن مسعود واعدت محمدا واصحابه ان نلتقي بموسم بدر الصغرى وهو عام جدب
لا يصلح فثبطهم عنا واعلمهم انا في جمع كثير ففعل وخوفهم وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
باصحابه واقاموا ببدر ينتظرون ابا سفيان فنزلت قال معناه مجاهد وعكرمة وقيل لما
كان الثاني من احد وهو يوم الاحد نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس باتباع
المشركين وقال لا يخرجن معنا الا من شاهدنا بالامس وكانت بالناس جراحة وقرح عظيم
ولكن تجلدوا ونهض معه مائتا رجل من المؤمنين حتى بلغ حمراء الاسد وهي على ثمانية اميال
من المدينة واقام بها ثلاثة ايام وجرت قصة معبد ابن ابي معبد وقد ذكرت ومرت قريش
فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة فنزلت وروي ان خرج اخوان وبهما جراحة
شديدة وضعف احدهما فكان يحمله عقبة ويمشي هو عقبة ولما لم تتم استجابة العبد لله تعالى
الا باستجابة للرسول صلى الله عليه وسلم جمع بينهما لان ما لم يتم الواجب الا به فهو واجب وقيل
والاستجابتان مختلفتان فانها بالنسبة الى الله تعالى بالتوحيد والعبادة وللرسول بتلقي
الرسالة منه والنصيحة له والظاهر انها استجابة واحدة وهي اجابتهم له حين انتدبهم
لاتباع الكفار على ما نقل في سبب النزول والاحسان هنا ما هو زائد على الايمان من الاتصاف
بما يستحب مع الاتصاف بما يجب والظاهر اعراب الذين مبتدا والجملة بعده الخبر وجوزوا
الاتباع نعتا او بدلا والقطع الى الرفع والنصب ومن في منهم قال الزمخشري للتبيين مثلها
في قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة لان الذين استجابوا
لله وللرسول قد احسنوا كلهم واتقوا لا بعضهم وعن عروة بن الزبير قالت لي عائشة ان
ابويك من الذين استجابوا لله والرسول تعني ابا بكر والزبير انتهى وقال ابو البقاء منهم حال
من الضمير في احسنوا فعلى هذا تكون من للتبعيض وهو قول من لا يرى ان من تكون لبيان
الجنس الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا
الله ونعم الوكيل قيل اريد بالناس الاول نعيم بن مسعود الاشجعي وهو قول ابن قتيبة
وضعفه ابن عطية وبالثاني ابو سفيان وقد تقدم ذكر قصة نعيم وذكرها المفسرون
مطولة وفيها ان ابا سفيان جعل له جعلا على تثبيط الصحابة عن بدر الصغرى وذلك عشرة
من الابل ضمنها له سهيل بن عمرو فقدم على الرسول صلى الله عليه وسلم وافزع الناس وخوفهم
اللقاء فقال الرسول صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاخرجن ولو وحدي فاما الجبان
فرجع واما الشجاع فتجهز وقال حسبنا الله ونعم الوكيل فوافى بدرا الصغرى فجعلوا يلقون المشر كين
ويسالونهم عن قريش فيقولون قد جمعوا لكم وكانت موضع سوق لهم في الجاهلية يجتمعون
اليها في كل عام ثمانية ايام فاقام عليه الصلاة والسلام ببدر ينتظر ابا سفيان وقد انصرف
ابو سفيان من مجنة الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق قالوا انما خرجتم لتشربوا السويق
وكانت مع الصحابة رضي الله عنهم تجارات ونفقات فباعوا واصابوا الدرهم درهمين وانصر فوا
الى المدينة غانمين وحسبها لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة وظفر في وجهه ذلك
بمعاوية بن المغيرة ابن ابي العاص وابي عزة الجمحي فقتلهما فعلى هذا القول ان المثبط هو نعيم
وحده واطلق عليه الناس على سبيل المجاز لانه من جنس الناس كما يقال فلان يركب
الخيل ويلبس البرود وما له الا فرس واحد وبرد واحد قاله الزمخشري وقال ايضا ولانه
حين قال ذلك لم يخل من ناس من اهل المدينة يضامونه ويصلون جناح كلامه ويثبطون مثل
تثبيطه انتهى ولا يجيء هذا الا على تقدير السؤال وهو ان يقال وحده هو المثبط لانه قد انضاف
اليه ناس فلا يكون اذ ذاك قد انفرد بالتثبيط وقيل الناس الاول ركب من عبد القيس
مروا على ابي سفيان يريدون المدينة للميرة فجعل لهم جعلا وهو حمل ابلهم زبيبا على ان يخبروا

انه جمع على ان يستأصل بقية المؤمنين فاخبروا بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لما اخبروا بذلك حسبنا الله ونعم الوكيل والناس الثاني قريش وهذا القول اقرب
وهم اذ ذاك بحمراء الاسد حسبنا الله ونعم الوكيل والناس الثاني قريش وهذا القول اقرب
الى مدلول اللفظ وجوز في اعراب الذين قال او وجها الذين قبله والفاعل بزاد ضمير
مستكن يعود على المصدر المفهوم من قال اي فزادهم ذلك القول ايمانا واجاز الزمخشري ان
يعود الى القول وان يعود الى الناس اذا اريد به نعيم وهما ضعيفان من حيث ان الاول
لا يزيد ايمانا الا النطق به لا هو في نفسه ومن حيث ان الثاني اذا اطلق على المفرد لفظ الجمع
مجازا فان الضمائر تجري على ذلك الجمع لا على المفرد فتقول مفارقه شابت باعتبار الاخبار عن
الجمع ولا يجوز مفارقه شاب وظاهر اللفظ ان الايمان يزيد ومعناه هنا ان ذلك زادهم
تثبيتا واستعدادا فزيادة الايمان على هذا هي في الاعمال وقد اختلف العلماء في ذلك فقال
قوم يزيد وينقص باعتبار الطاعات لانها من ثمرات الايمان وينقص بالمعصية وهو مذهب
مالك وينسب للشافعي وقال قوم من جهة اعمال القلوب كالنية والاخلاص والخوف والنصح
وقال قوم من طريق الادلة وكثرتها وتظافرها على معتقد واحد وقال قوم من طريق تردد
الفرائض والاخبار في مدة الرسول وقال قوم لا يقبل الزيادة والنقص وهو مذهب ابي
حنيفة وحكاه الباقلاني عن الشافعي وقال ابو المعالي في الارشاد زيادته من حيث ثبوته
وتعاوره دائما لانه عرض لا يثبت زمانين فهو للصالح متعاقب متوالي وللفاسق والغافل
غير متوال وهذا معنى الزيادة والنقص وذهب قوم الى ما نطق به النص وهو انه لا يزيد
ولا ينقص وهو مذهب المعتزلة وروي شبهه عن ابن المبارك والذي يظهر ان الايمان اذا
اريد به التصديق فتعلق بشيء واحد انه يستحيل فيه الزيادة والنقص واذا نسبت اليه الزيادة
والنقص فانما ذلك بحسب متعلقاته دون ذاته وحجج هذه الاقوال مذكورة في المصنفات
التي تضمنت هذه المسالة وقد افردها بعض العلماء بالتصنيف في كتاب ولما تقدم من
المثبطين اخبار بان قريشا قد جمعوا لكم وامرهم لهم بخشيتهم لهذا الجمع الذي جمعوه ترتب على
هذا القول شيئان احدهما قلبي وهو زيادة الايمان وهو مقابل للامر بالخشية فاخبر بحصول
طمانينة في القلب تقابل الخشية واخبر بعدها بما يقابل جمع الناس وهو ان كافيهم شر الناس
هو تعالى ثم اثنوا عليه تعالى بقوله ونعم الوكيل فدل على ان قولهم حسبنا هو من المبالغة في
التوكل عليه وعزف امورهم به تعالى فانظر الى براعة هذا الكلام وبلاغته حيث قوبل بقوله
ومتعلق قلب بمتعلق قلب وتقدم الكلام في حسب في قوله فحسبه جهنم وانه من قولهم احسبه
الشيء كفاه وحسب بمعنى المحسب اي الكافي المطلق ويراد به معنى اسم الفاعل الا ترى انه يوصف به
فتقول مررت برجل حسبك من رجل اي كافيك فتصف به النكرة اذ اضافته غير محضة لكونه
في معنى اسم الفاعل غير الماضي المجرد من ال وقال الشاعر وحسبك من غنى شبع وري اي كافيك
والوكيل فعيل بمعنى مفعول اي الموكل الامور اليه قيل وهي الحسبلة هي قول ابراهيم عليه السلام
حين القي في النار والمخصوص بالمدح محذوف لفهم المعنى التقدير ونعم الوكيل الله قال ابن الانباري
الوكيل الرب قاله قوم انتهى والمعنى انه من اسما صفاته تعالى كما تقول القهار هو الله وقيل هو
بمعنى الولي والحفيظ وهو راجع الى معنى الموكول اليه الامور قال الفراء الوكيل الكفيل
فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل
عظيم اي فرجعوا من بدر مصحوبين بنعمة من الله وهي السلامة وحذر العدو اياهم وفضل
وهو الربح في التجارة لقوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم هذا الذي اختاره
الزمخشري في تفسير هذا الانقلاب ولم يذكر غيره وهو قول مجاهد قال ابن عطية والجمهور
على ان معنى هذه الاية فانقلبوا بنعمة يريد في السلامة والظهور في اتباع العدو وحماية
الحوزة وبفضل في الاجر الذي حازوه والفضل الذي تجللوه وانها في غزوة احد في الخرجة
الى حمراء الاسد وشذ مجاهد وقال في خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى بدر الصغرى وذكر
قصة نعيم وابي سفيان قال والصواب ما قاله الجمهور ان هذه الاية نزلت في حمراء الاسد
انتهى كلامه والكلام في هذه الاية مبني على الخلاف في قوله الذين استجابوا لله والرسول
وقد تقدم ذكره عند ذكر تفسيرها وفرق بعضهم بين الانقلاب والرجوع بان الانقلاب

صيرورة الشيء الى خلاف ما كان عليه والرجوع بان الانقلاب صيرورته الى ما كان عليه قال
ويوضح هذا انك تقول انقلبت الخمر خلا ولا تقول رجعت الخمر خلا انتهى كلامه وفي ذلك نظر
وقيل النعمة الاجر قاله مجاهد والسدي والزهري وقيل العافية والنصر قاله الزجاج وقيل
والفضل ربح التجارة قاله مجاهد والسدي والزهري وتقدم حكاية هذا القول عن مجاهد
وقيل اصابوا سرية بالصفراء فرزقوا منها قاله مقاتل وقيل الثواب ذكره الماوردي والجملة من
قوله لم يمسسهم سوء في موضع الحال اي سالمين وبنعمة حال ايضا لان الباء فيه بالمصاحبة اي
انقلبوا متنعمين سالمين والجملة الحالية المنفية بلم المشتملة على ضمير ذي الحال يجوز دخول الواو
عليها وعدم دخولها فمن الاول قوله تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء وقول الشاعر

لا تاخذني باقوال الوشاة ولم ... اذنب وان كثرت في الاقاويل

ومن الثاني قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وقول قيس ابن الاسلت

واضرب القونس يوم الوغى ... بالسيف لم يقصر به باعي

ووهم الاستاذ ابو الحسن بن خروف في ذلك فزعم انها اذا كانت الجملة ماضية لفظا لا معنى
احتاجت الى الواو وكان فيها ضمير او لم يكن فيها والمستعمل في لسان العرب ما ذكرناه واتباعهم
رضوان الله هو خروجهم الى العدو وجراتهم وطوعيتهم للرسول صلى الله عليه وسلم وختمها
بقوله والله ذو فضل عظيم مناسب لقوله بنعمة من الله وفضل تفضل عليهم بالتوفيق والتيسير
فيما فعلوه وفي ذلك تحسير لمن تخلف عن الخروج حيث حرموا انفسهم ما فاز به هؤلاء من الثواب
في الاخرة والثناء الجميل في الدنيا وروي انهم قالوا هل يكون هذا غزوا فاعطاهم الله تعالى
ثواب الغزو ورضي عنهم وهذه غاية تفويض امرهم اليه تعالى جازاهم بنعمته وفضله وسلامته
واتباعهم رضاه **انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين**
ما هي عن العمل وهي التي يزعم معظم اهل اصول الفقه انها اذا لم موصولة افادت مع ان الحصر
وذلك اشارة الى الركب المثبط وقيل المراد بالشيطان نعيم ابن مسعود وابو سفيان فعلى
هذه الاقوال تكون الاشارة الى اعيان وقيل ذلك اشارة الى جميع ما جرى من اخبار الركب العبدي
عن رسالة ابي سفيان وتخيل ابي سفيان ذلك الكلام وجزع من جزع منه من مؤمن او متردد
فعلى هذا تكون الاشارة الى معان ولا بد اذ ذاك من تقدير مضاف محذوف تقديره انما ذلكم
فعل الشيطان وقدره الزمخشري قول الشيطان اي قول ابليس فتكون الاشارة على هذا التقدير
الى القول السابق وهو ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم وعلى هذه الاقوال كلها فالخبر عن
المبتدا الذي هو ذلكم بالشيطان هو مجاز لان الاعيان ليست نفس الشيطان ولا ما جرى من
قول فقط او من قول وما انضم اليه مما صدر من جزع فيمن قول الشيطان ولا فعله وانما نسب اليه
وامنيف لانه ناشئ عن وسوسته واغوائه والقائه والتشديد في يخوف للنقل كان قبله يتعدى
الى واحد فلما ضعف صار يتعدى لاثنين وهو من الافعال التي يجوز حذف مفعوليها او احدهما
اقتصارا واختصارا وهنا تعدى الى واحد والاخر محذوف فيجوز ان يكون الاول ويكون التقدير
يخوفكم اولياءه اي شر اوليائه لان الذوات لا تخاف ويكون المخوفون اذ ذاك المؤمنين ويجوز
ان يكون المحذوف المفعول الثاني اي يخوف اولياءه شر الكفار ويكون اولياؤه في هذا الوجه
هم المنافقون ومن في قلبه مرض المتخلفون عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اي انه لا
يتعدى تخويفه المنافقين ولا يصل اليكم تخويفه وعلى الوجه الاول يكون اولياؤه هم الكفار
ابو سفيان ومن معه ويدل على هذا الوجه قراءة ابن مسعود وابن عباس يخوفكم اولياءه اذا
ظهر فيها ان المحذوف هو المفعول الاول وقرا ابي والنخعي يخوفكم باوليائه فيجوز ان تكون الباء
زائدة مثلها في قراءة بالسوء ويكون المفعول الثاني هو باوليائه اي اولياءه كقراءة الجمهور
ويجوز ان تكون للسبب ويكون مفعول يخوف الثاني محذوفا اي يخوفكم الشر باوليائه
فتكون الة للتخويف وقد حمل بعض المعربين قراءة الجمهور اولياءه على ان التقدير باوليائه فيكون
اذ ذاك قد حذف مفعوله لدلالة المعنى على الحذف والتقدير يخوفكم الشر باوليائه وهذا
بعيد والاحسن في الاعراب ان يكون ذلكم مبتدا والشيطان خبره ويخوف جملة حالية يدل على ان
هذه الجملة حال مجيء المفرد منصوبا على الحال مكانها نحو قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا

وهذا بعلي شيئا واجاز ابو البقاء ان يكون الشيطان بدلا وعطف بيان ويكون يخوف خبرا عن ذلكم وقال الزمخشري الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المثبط هو الشيطان ويخوف اولياءه جملة مستانفة بيان لتثبيطه او الشيطان صفة لاسم الاشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان نعيم او ابو سفيان انتهى كلامه فعلى هذا القول تكون الجملة لا موضع لها من الاعراب وانما قال المراد بالشيطان نعيم او ابو سفيان لانه لا يكون صفة والمراد به ابليس لانه اذا اريد به ابليس كان اذ ذاك علما بالغلبة اذ اصله صفة كالعيوق ثم غلب على ابليس كما غلب العيوق على النجم الذي يطلق عليه وقال ابن عطية وذلكم في الاعراب مبتدا والشيطان مبتدا آخر ويخوف اولياءه خبر عن الشيطان والجملة خبر الابتداء الاول وهذا الاعراب خير في تناسق المعنى من ان يكون الشيطان خبر ذلكم لانه يجي في المعنى استعارة بعيدة انتهى وهذا الذي اختاره اعراب لا يجوز ان الضمير في اولياءه عائدا على الشيطان لان الجملة الواقعة خبرا عن ذلكم ليس فيها رابط يربطها بقوله ذلكم وليست نفس المبتدا في المعنى نحو قولهم هجيري ابي بكر لا اله الا الله وان كان عائدا على ذلكم ويكون ذلكم غير الشيطان جاز وصار نظير انما هند زيد يضرب غلامها والمعنى اذ ذاك انما ذلكم الركب او ابو سفيان الشيطان يخوف ذلكم اولياءه اي اولياء الركب او ابي سفيان والضمير المنصوب في تخافوهم الظاهر عوده على اولياءه هذا اذا كان المراد بقوله اولياءه كفار قريش وغيرهم من اولياء الشيطان وان كان المراد به المنافقين فيكون عائدا على الناس من قوله ان الناس قد جمعوا لكم فتوى نفوس المسلمين فنهاهم عن خوف اولياء الشيطان وامرهم بخوفه تعالى وعلق ذلك على الايمان اي ان وصف الايمان يناسب ان لا يخاف المؤمن الا الله تعالى كقوله ولا يخشون احدا الا الله وابرز هذا الشرط في صفة الامكان وان كان واقعا اذ هم متصفون بالايمان كما تقول ان كنت رجلا فافعل كذا واثبت ابو عمرو ياء وخافوني وهي ضمير المفعول والاصل الاثبات ويجوز حذفها ومنهم من يحذفها وصلا لدلالة الكسر عليها ويثبتها وقفا اذ لو حذفها لوقف على نون الوقاية بالسكون فتذهب الدلالة على المحذوف ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا لما نهى المؤمنين عن خوف اولياء الشيطان وامرهم بخوفه وحده تعالى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحزن لمسارعة من سارع في الكفر والمعنى لا تتوقع حزنا وضررا منهم ولذلك علله بقوله لن يضروا الله شيئا لن يضروا نبي الله والمؤمنين والمعنى هنا ضرر خاص فهو ابطال الاسلام وكيده حتى يضمحل فهذا لن يقع ابدا بل امرهم يضمحل ويعلو امرك عليهم قيل نزلت في المنافقين وقيل نزلت في قوم ارتدوا وقيل المراد كفار قريش وقيل رؤساء اليهود والاولى حمله على العموم لقوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وقيل منشأ الحزن هو شفقته صلى الله عليه وسلم وايثاره اسلامهم حتى ينقذهم من النار فنهي عن المبالغة في ذلك كقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقوله لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين وهذا من فرط رحمته للناس ورافته بهم وقرا نافع يحزنك من احزن وكذا حيث وقع المضارع الا في لا يحزنهم الفزع الاكبر فقراه من حزن كقراءة الجماعة في جميع القرآن يقال حزن الرجل اصابه الحزن وحزنته جعلت فيه ذلك واحزنته جعلته حزينا وقرا النخعي يسرعون من اسرع في جميع القرآن قال ابن عطية وقراءة الجماعة ابلغ لان من يسارع غيره اشد اجتهادا من الذي يسرع وحده وفي ضمن قوله انهم لن يضروا الله شيئا دلالة على ان وبال ذلك عائد عليهم ولا يضرون الا انفسهم وانتصب شيئا على المصدر اي شيئا من الضرر وقيل انتصابه على اسقاط حرف الجر اي بشيء يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم بين تعالى ان ما هم عليه من المسارعة في الكفر هو بارادة الله تعالى انه لا يهديهم الى الايمان فيكون لهم نصيب من نعيم الآخرة وهذه تسلية منه تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم في ترك الحزن لان ما اراد الله منهم هو ما هم عليه ولهم بدل النعيم عذاب عظيم قال الزمخشري فان قلت هلا قيل لا يجعل الله لهم حظا في الآخرة واي فائدة في ذكر الارادة قلت فائدة الاشعار بان الداعي الى حرمانهم وتعذيبهم قد خلص خلوصا لم يبق معه صارف قط حين سارعوا في

الكفر تنبيها على تماديهم في الطغيان وبلوغهم الغاية فيه حتى ان ارحم الراحمين مريد ان لا يرحمهم انتهى وفيه دسيسة الاعتزال لانه استشعر ان ارادته تعالى ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة موجبة ان سبب ذلك هو مريد له تعالى وهو الكفر ومن مذهبه انه تعالى لا يريد الكفر فلاجل ذلك تاوله تعلق ارادته بانتفاء حظهم في الآخرة بتعلقها بانتفاء رحمته لهم لفرط كفرهم ونقل الماوردي في يريد ثلاثة اقوال احدها انه يحكم بذلك والثاني يريد في الآخرة ان يحرمهم ثوابهم لاحباط اعمالهم بكفرهم والثالث يريد باحباط اعمالهم بما استحقوه من ذنوبهم قال ابن اسحاق ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم هذا عام في الكفار كلهم وقوله ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ان كان عاما فكرر هذا على سبيل التوكيد وان كان خاصا بالمنافقين او المرتدين او كفار قريش فيكون ليس تكرارا على سبيل التاكيد بل اخبارا على العام بانهم لن يضروا الله شيئا ويندرج فيه ذلك الخاص ايضا فيكون الحكم في حقهم على سبيل التاكيد ويكون قد جمع للخاص العذاب بنوعيه من العظم والالم وهو ابلغ في حقهم في العذاب وجعل ذلك اشتراء من حيث تمكنهم من قبول الخير والشر فآثروا الكفر على الايمان ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما معنى نملي نمهل ونمد في العمر والملاوة المدة من الدهر والملوان الليل والنهار ويقال ملاك الله نعمه اي منحكها عمرا طويلا وقرا حمزة تحسبن بتاء الخطاب فيكون الذين كفروا مفعولا اول ولا يجوز ان يكون انما نملي لهم خير في موضع المفعول الثاني لانه ينسبك منه مصدر والمفعول الثاني في هذا الباب هو الاول من حيث المعنى والمصدر لا يكون الذات فخرج ذلك على حذف مضاف من الاول اي ولا تحسبن شان الذين كفروا او من الثاني اي ولا تحسبن الذين كفروا اصحاب الاملاء خيرا لانفسهم حتى يصح كون الثاني هو الاول وخرجه الاستاذ ابو الحسن بن الباذش والزمخشري على ان يكون انما نملي لهم خير لانفسهم بدلا من الذين قال ابن الباذش ويكون المفعول الثاني حذف لدلالة الكلام عليه ويكون التقدير ولا تحسبن الذين كفروا خيرية املائنا لهم كائنة او واقعة وقال الزمخشري فان قلت كيف صح مجي البدل ولم يذكر الا احد المفعولين ولا يجوز الاقتصار بفعل الحسبان على مفعول واحد قلت صح ذلك من حيث ان التعويل على البدل والمبدل منه في حكم المنحى الا تراك تقول جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع سكوتك على متاعك انتهى كلامه وهذا التخريج الذي خرجه ابن الباذش والزمخشري سبقهما اليه الكسائي والفراء قالا وجه هذه القراءة التكرير والتاكيد التقدير ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن انما نملي لهم قال الفراء ومثله فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم اي ما ينظرون الا ان تاتيهم انتهى وقد رد بعضهم قول الكسائي والفراء فقال حذف المفعول الثاني من هذه الافعال لا يجوز عند احد فهو غلط منهما انتهى وقد اشبعنا الكلام في حذف مفعولي ظن اختصارا فيما تقدم من قول الزمخشري في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا ان تقديره ولا يحسبنهم وذكرنا هناك ان مذهب ابن ملكون انه لا يجوز ذلك وان مذهب الجمهور الجواز لكنه عزيز جدا بحيث لا يوجد في لسان العرب الا نادرا وان القرآن ينبغي ان ينزه عنه وعلى البدل خرج هذه القراءة ابو اسحاق الزجاج لكن ظاهر كلامه انها بنصب خير قال وقد قراها خلق كثير وساق عليها شاهدا اماما قول الشاعر

فما كان قيس هلكه هلك واحد ... ولكنه بنيان قوم تهدما

بنصب هلك الثاني على ان الاول بدل وعلى هذا يكون انما نملي لهم بدلا وخيرا المفعول الثاني اي املاءنا خيرا وانكر ابو بكر بن مجاهد هذه القراءة التي حكاها الزجاج وزعم انه لم يقرا بها احد وابن مجاهد في باب القراءات هو المرجوع اليه وقال ابو حاتم سمعت الاخفش يذكر فتح ان يحتج بها لاهل القدر لانه كان منهم ويجعله على التقديم والتاخير كانه قال ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير لانفسهم انتهى وعلى مقالة الاخفش تكون انما نملي لهم ليزدادوا اثما في موضع المفعول الثاني وانما نملي لهم خير مبتدا وخبر اي املاؤنا لهم خير لانفسهم وجاز الابتداء بان المفتوحة لان مذهب الاخفش جواز ذلك وفي اشكال هذه القراءة زعم ابو حاتم وغيره انها لحن وردوها وقال ابو علي الفارسي ينبغي ان تكون

الالف من انما مكسورة وفي هذه القراة تكون ان وما دخلت عليه في موضع المفعول الثاني وقال
مكي في مشكله ما علمت احدا قرا تحسبن بالتاء من فوق وكسر الالف من انما وقرا باقي السبعة والجمهور
يحسبن بالياء واعراب هذه القراة ظاهر لان الفاعل هو الذين كفروا وسدت انما نملي لهم خير
مسد مفعولي يحسبن كما تقول حسبت ان زيدا قايم ويحتمل ما في هذه القراة وفي التي قبلها
ان تكون موصولة بمعنى الذي ومصدرية اي ان الذي نمليه وحذف العايد اي نمليه وفيه
شرط جواز الحذف من كونه متصلا معمولا لفعل تام متعينا للربط وان املانا خير وجوز
بعضهم ان يسند الفعل الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون فاعل الغيبة كفاعل الخطاب فتكون
القراتان بمعنى واحد وقرا يحيى بن وثاب ولا يحسبن بالياء وانما على الكسر فان كان الفعل
مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون المفعول الاول الذين كفروا ويكون انما نملي
لهم جملة في موضع المفعول الثاني وان كان مسندا للذين كفروا فيحتاج يحسبن الى مفعولين
فلو كانت انما مفتوحة سدت مسد المفعولين ولكن يحيى قرا بالكسر فيخرج ذلك على التعليق
ان وان لم تكن اللام في خبرها والجملة المعلق عليها الفعل في موضع مفعولي يحسبن وهو
بعيد لحذف اللام نظير تعليق الفعل عن العمل مع حذف اللام من المبتدا كقوله اني وجدت
ملاك الشيمة الادب ، اي لملاك الشيمة الادب على تاول اعتقاد حذف اللام لنصب
وحكى الزمخشري ان يحيى بن وثاب قرا بكسر انما الاولى وفتح الثانية ووجه ذلك على
ان المعنى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما كما يفعلون وانما هو ليتوبوا
ويدخلوا في الايمان والجملة من انما نملي لهم خير لانفسهم اعتراض بين الفعل ومعموله ومعناه
ان املانا خير لانفسهم ان عملوا فيه وعرفوا انعام الله بتفسيح المدة وترك المعاجلة
بالعقوبة وظاهر الذين كفروا العموم وقال ابن عباس نزلت في اليهود والنصارى والمنا
فقين وقال عطا في قريظة والنضير وقال مقاتل في مشركي مكة وقال الزجاج هولاء قوم
اعلم الله نبيه انهم لا يومنون ابدا وليست في كل كافر اذ قد يدخل الاملا مما يدخله في الايمان
فيكون احسن له وقال مكي هذا هو الصحيح من المعاني وقال ابن عطية معنى هذه الاية الرد
على الكفار في قولهم ان كونتا ظاهرين ممولين اصحة على دليل رضى الله بحالنا واستقامة
طريقتنا عنده فاخبر الله تعالى ان ذلك التاخير والاهمال انما هو املا واستدراج لتكثير
الاثام قال عبد الله بن مسعود ما من نفس برة ولا فاجرة الا والموت خير لها اما البرة
فلتسرع الى رحمة الله وقرا وما عند الله خير للابرار واما الفاجرة فليلا تزداد اثما وقرا هذه
الاية انتهى وقال الزمخشري والاملا لهم تخليتهم وشانهم مستعار من املى لفرسه اذا
ارخى له الطول ليرعى كيف شا وقيل هو امهالهم واطالة عمرهم والمعنى ان الاملا خير لهم من
منعهم او قطع اجالهم انما نملي لهم جملة مستانفة تعليل للجملة قبلها كانه قيل ما بالهم لا يحسبون
الاملا خيرا لهم فقيل انما نملي لهم ليزدادوا اثما فان قلت كيف جاز ان يكون ازدياد
الاثم غرضا لله تعالى في املايه لهم قلت هو علة الاملا وما كل علة بغرض الا تراك تقول
قعدت عن الغزو للعجز والفاقة وخرجت من البلد لمخافة الشر وليس شي منها بغرض
لك وانما هي علل واسباب فكذلك ازدياد الاثم جعل علة للاملا وسببا فيه فان قلت
كيف يكون ازدياد الاثم علة للاملا كما كان العجز علة للقعود عن الحرب قلت لما كان في
علم الله المحيط بكل شي انهم مزدادون اثما فكان الاملا وقع لاجله وبسببه على طريق المجاز
انتهى كلامه وكله جار على طريقة المعتزلة وقال الماتريدي المعتزلة يتداولونها على
وجهين احدهما على التقديم والتاخير اي ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا
انما نملي لهم خير لانفسهم الثاني ان هذا اخبار منه تعالى عن حسبانهم فيما يوول اليه
امرهم في العاقبة بمعنى انهم حسبوا ان امهالهم في الدنيا واصابتهم الصحة والسلامة
والاموال خير لانفسهم في العاقبة بل عاقبة ذلك شر وفي التاويل الاول افساد النظم وفي
الثانية تنبيه على من لا يجوز تنبيهه فان الاخبار بعوا العاقبة يكون لسهو في الابتدا
او غفلة والعالم في الابتدا لا ينبه نفسه انتهى كلامه وكتبوا ما متصلة في الموضعين قيل
وكان قياس الخط في الاولى ان تكتب مفصولة ولكنها وقعت في الامام متصلة فلا يخالف

ويتبع سنة الامام في المصاحف واما الثانية فحقها ان تكتب متصلة لانها كافة دون الاولى
ولا يجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي ولا مصدرية لان لام كي لا يصح وقوعها خبرا للمبتدا
ولا لنواسخه وقيل اللام في ليزدادوا للصيرورة ولهم عذاب مهين هذه الواو في لهم
للعطف وقال الزمخشري فان قلت فما معنى قوله ولهم عذاب مهين على هذه القراة يعني
قراة يحيى بن وثاب بكسر انما الاولى وفتح الثانية قلت معناه ولا تحسبوا ان املانا لزيادة
الاثم وللتعذيب والواو للحال كانه قيل ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين انتهى والذين
نقلوا قراة يحيى بن وثاب لم يذكروا انه قرا الثانية بالفتح الا هو انما ذكروا انه قرا الاولى
بالكسر وذكر الزمخشري من ولوعه بنصرة مذهبه يروم بكل شي اليه ولما قرر في هذه
القراة ان المعنى على نهي الكافر على ان يحسب انما يملي الله له لزيادة الاثم وانه يملي
لاجل الخير كان قوله ولهم عذاب مهين يدفع هذا التفسير فخرج ذلك على ان الواو للحال
حتى يزول هذا التدافع الذي بين هذه القراة وبين اخر الاية ووصف تعالى عذابه في
مقاطع هذه الايات الثلاث بعظيم واليم ومهين ولكل من هذه الصفات مناسبة تقتضي
ختم الاية بها اما الاولى فان المسارعة في الشي والمبادرة في تحصيله والتحلي به تقتضي جلالة
ما سورع فيه وانه من النفاسة والعظم بحيث يتسابق فيه فختمت الاية بعظم العذاب وهو
جزاؤهم على المسارعة في الكفر اشعارا بخساسة ما سبقوا فيه واما الثانية فانه ذكر فيها
اشتراء الكفر بالايمان ومن عادة المشتري الاغتباط بما اشتراه والسرور به والفرح فختمت
الاية بان صفقته خسرت بالم العذاب كما يجده المشتري المغبون في تجارته واما الثالثة
فانه ذكر الاملا وهو الامتاع بالمال والبنين والصحة وكان هذا الامتاع سبب للتعزز
والتمنع والاستطاعة فختمت الاية باهانة العذاب لهم وان ذلك الاملا المنتج عنه في
الدنيا التعزز والاستطالة ماله في الاخرى الى اهانتهم بالعذاب الذي يهين الجبابرة
ما كان الله ليذر المومنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب الخطاب في انتم
للمومنين والمعنى على ما انتم عليه ايها المومنون مع اختلاطكم بالمنافقين واشكال امرهم
واجرا المنافق مجرى المومن ولكنه ميز بعضنا من بعض بما ظهر من هولا وهولا من الاقوال
والافعال قال مجاهد وابن جريج وابن اسحاق وقيل الخطاب للكفار والمعنى على ما انتم عليه
ايها الكفار من اختلاطكم بالمومنين قاله قتادة والسدي قال السدي وغيره قال الكفار
في بعض جدلهم انت يا محمد تزعم في الرجل منا انه من اهل النار وانه اذا اتبعك من اهل
الجنة فكيف يصح هذا ولكن اخبرنا بمن يومن منا وبمن يبقى على كفره فنزلت فقيل لهم لا بد من
التمييز قال ابن عباس واكثر المفسرين الخطاب للكفار والمنافقين وقيل الخطاب للمو
منين والكافرين وهو قريب مما قاله الزمخشري غاية ما فيه انه بدل الكافرين بالمنافقين
قال فان قلت لمن في انتم قلت للمصدقين جميعا من اهل الاخلاص والنفاق كانه قيل ما
كان الله ليذر المخلصين منكم على الحال التي انتم عليها من اختلاط بعضكم ببعض وانه لا يعرف
مخلصكم من منافقكم لاتفاقكم على التصديق جميعا حتى يميزهم منكم بالوحي الى نبيه باخباره
باحوالكم قال الزمخشري ويجوز ان لا يراد لا يترككم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب
بان يكلفكم التكاليف الصعبة التي لا يصبر عليها الا الخلص الذين امتحن الله قلوبهم كبذل
الارواح في الجهاد وانفاق الاموال في سبيل الله فيجعل ذلك عيارا على عقايدكم وشاهدا
على ضمايركم حتى يعلم بعضكم ما في قلب بعض من طريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات
الصدور والاطلاع عليها فان ذلك مما استاثر الله به انتهى ومعنى هذا القول لابن كيسان
قال ابن كيسان المعنى ما يترككم على الاقرار حتى يختبركم بالشرايع والتكاليف فاخذه
الزمخشري والقول الذي قبله ودمجها ببلاغته وحسن خطابته وقيل المعنى ما كان الله
ليذر اولاد الذين حكم عليهم بالايمان على ما انتم عليه من الشرك حتى يفرق بينكم وبينهم
وقيل كانوا يستهزون بالمومنين سرا فقال لا يدعكم على ما انتم عليه من الطعن فيهم والاستهزا
ولكن يمتحنكم لتفتضحوا ويظهر نفاقكم عندهم لا في دار واحدة ولكن يجعل لهم دارا اخرى
يميز فيها الخبيث من الطيب فيجعل الخبيث في النار والطيب في الجنة والخبيث الكافر

له

منين

والطيب المؤمن ويميزه بالهجرة والجهاد وقال مجاهد الطيب المؤمن والخبيث المنافق ميز بينهما يوم احد وقيل الخبيث الكافر والطيب المؤمن ويميزه باخراج احدهما من صلب الاخر وقيل تمييز الخبيث هو اخراج الذنوب من اجساد المؤمنين بالبلا والرزايا وقيل الخبيث العاصي والطيب المطيع والالف واللام في الخبيث والطيب للجنس او للعهد اذ الكائن المعهود في ذلك الوقت ان الخبيث هو الكافر والطيب هو المؤمن كما قال تعالى الخبيثات للخبيثين الاية واللام في قوله ليذر هي المسماة لام الجحود وهي عند الكوفيين لتأكيد النفي وتعمل بنفسها النصب في المضارع وخبر كان هو الفعل بعدها فتقول ما كان زيد يقوم وما كان زيد ليقوم اذا اكدت النفي ومذهب البصريين ان خبر كان محذوف وان النصب بعد هذه اللام بان مضمرة واجبة الاضمار وان اللام معدية لطلب ذلك المحذوف لما بعدها وان التقدير ما كان الله مريدا ليذر المؤمنين على ما انتم عليه اي ما كان الله مريدا لترك المؤمنين وقد تكلمنا على هذه المسئلة في كتابنا المسمى بالتكميل في شرح التسهيل وحتى للغاية المجرورة والتقدير الى ان يميز هكذا قالوا وهو مشكل على ان يكون غاية على ظاهر اللفظ لانه يكون المعنى لا يترككم مختلطين الى ان يميز فيكون قد غيا نفي الترك الى وجوب التمييز فاذا وجد التمييز تركهم على ما هم عليه من الاختلاط وصار نظير ما اضرب زيدا الى ان يجي عمرو فمفهومه انه اذا جا عمرو ضربت زيدا وليس المراد من الاية هذا المعنى وانما هي غاية لما تضمنه الكلام السابق من المعنى المراد من الاية الذي يصح ان يكون غاية له ومعناها ان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه انه تعالى يخلص ما بينكم بالابتلا والامتحان الى ان يميز الخبيث من الطيب وقرا الاخوان يميز من ميز وباقي السبعة يميز وفي رواية عن ابن كثير يميز من اماز والهمزة ليست للنقل كما ان التضعيف ليس للنقل بل افعل وفعل بمعنى الثلاثي المجرد كحزن واحزن وقدر الله وقدر وما كان الله ليطلعكم على الغيب لما قدم تعالى انه هو الذي يميز الخبيث من الطيب وليس لهم تمييز ذلك اخبر انه لا يطلع احدا من المخاطبين على الغيب ولكن الله يجتبي اي يختار ويصطفي من رسله من يشا فيطلعه على ما شا من المغيبات فوقوع لكن هنا لكون ما بعدها ضدا لما قبلها في المعنى اذ تضمن اجتبا من شا من رسله اطلاعه تعالى اياه على ما اراد تعالى من علم الغيب في اطلاع الرسول على الغيب هو باطلاع الله تعالى يوحي اليه فيخبر بان في الغيب كذا من نفاق هذا واخلاص هذا فهو عالم بذلك من جهة الوحي لا من جهة اطلاعه نفسه من غير واسطة وحي على المغيبات قال السدي وغيره ليطلعكم على الغيب فيمن يؤمن ومن يبقى كافرا ولكن هذا رسول مجتبى وقال مجاهد وابن جريج وغيره من في امر احد اي ليطلعكم على انكم تهزمون او تكونون على القتال وقيل ليطلعكم على المنافقين تصريحا لهم وتسمية باعيانهم ولكن بقراين افعالهم واقوالهم والغيب هنا ما غاب عن البشر مما هو في علم الله تعالى من الحوادث التي تحدث ومن الاسرار التي في قلوب المنافقين ومن الاقوال التي يقولونها اذا غابوا عن الناس قال الزجاج وغيره روي ان بعض الكفار قالوا لم لا يكون جميعنا انبيا فنزلت وقيل قالوا لم لم يوح الينا في امر محمد فنزلت وقيل قالوا نحن اكثر اموالا واولادا فهلا كان الوحي الينا فنزلت وقيل كانت الشياطين يصعدون الى السما فيسترقون السمع فياتون باخبارها الى الكهنة قبل ان يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزلها الله بعد بعثته ولكن الله يصطفي من خلقه من يشا ويجعله رسولا يوحي اليه اي ليس الوحي من السما لغير الانبيا وظاهر الاية هو ما قدمناه من انه تعالى هو الذي يميز الخبيث والطيب اخبر انكم لا تدركون ذلك لانه تعالى لم يطلعكم على اكنة القلوب من الايمان والنفاق ولكنه تعالى يختار من رسله من يشا فيطلعه على ذلك فتطلعون عليه من جهة الرسول باخباره لكم عن ذلك بوحي عن الله وهذا معنى ما روي ايضا عن السدي انه قال حكم بان يظهر هذا التمييز ثم بين بهذه الاية انه لا يجوز ان يجعل هذا التمييز في عوام الناس فيطلعهم على غيبه فيقولون ان فلانا منافق وفلانا مؤمن بل سنة الله تعالى بانه لا يطلع على عوام الناس ولا سبيل لهم الى معرفة ذلك الا بالامتحان فاما معرفة

ذلك على سبيل الاطلاع على الغيب فهو من خواص الانبيا ولهذا قال الله تعالى ولكن الله يجتبي من رسله من يشا فيخصه باعلام ان هذا مؤمن وهذا منافق وهذه الاقوال كلها والتفا مشعرة بان هذا الغيب الذي نفى الله اطلاع الناس عليه راجع الى احوال المؤمنين والمنافقين ويحتمل ان يكون ذكر على سبيل العموم اي ما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالمغيبات من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عنه بل الله يختص من يشا من عباده بذلك وهو الرسول فتقديم احوال المنافق والمؤمن في هذا العام فامنوا بالله ورسله لما ذكر تعالى انه يختار من رسله من يشا فيطلعه على المغيبات امر بالتصديق بالمجتبى والمجتبى ومن يشا وهو محمد صلى الله عليه وسلم اذ ثبتت نبوته باطلاع الله اياه على المغيبات واخباره لكم بها في غير ما موطن وجمع في قوله ورسله تنبيها على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبيا واحدة وهو ظهور المعجز على ايديهم قال الزمخشري في قوله تعالى فامنوا بالله ورسله بان تقدروه حق قدره وتعلموه وحده مطلعا على الغيوب وان تنزلوهم منازلهم بان تعلموهم عبادا مجتبين لا يعلمون الا ما علمهم الله ولا يخبرون الا بما اخبر الله به من الغيوب وليسوا من علم الغيب في شي انتهى وان تومنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم رتب حصول الاجر العظيم على الايمان والمعنى الايمان السابق وهو الايمان بالله ورسله وعلى التقوى وهي زايدة على الايمان وكانها مرادة في الجملة السابقة فكانه قيل فامنوا بالله ورسله واتقوه ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم قال السدي وجماعة نزلت في البخل بالمال والانفاق في سبيل الله وقال ابن عباس في رواية عطية ومجاهد وابن جريج وجماعة واختاره الزجاج في اهل الكتاب وبخلهم ببيان ما علمهم الله من امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل نزلت في مانعي الزكاة المفروضة قاله ابن مسعود وابو هريرة وابن عباس في رواية ابي صالح والشعبي ومجاهد وقيل في النفقة على العيال وذوي الارحام ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل الارواح في الجهاد وغيره وبين الوعيد الشديد لمن يبخل والبخل الشرعي هو عبارة عن منع بذل الواجب وقرا حمزة تحسبن بالتا فيكون الذين اول مفعولين لتحسبن وهو على حذف مضاف اي بخل الذين وقرا باقي السبعة بالياء فان كان الفعل مسندا الى ضمير الرسول او ضمير احد فيكون الذين هو المفعول الاول على ذلك التقدير وان كان الذين هو الفاعل فيكون المفعول الاول محذوفا تقديره بخلهم وحذف لدلالة يبخلون عليه وحذفه كما قلنا عزيز جدا عند الجمهور فلذلك الاولى تخريج هذه القراة على قراة التا عن كون الذين هو المفعول الاول على حذف مضاف وهو فصل وقرا الاعمش باسقاط هو وخيرا هو المفعول الثاني ليحسبن قال ابن عطية ودل قوله يبخلون على هذا البخل المقدر كما دل السفيه على السفه في قول

اذا نهي السفيه جرى عليه * وخالف والسفيه الى خلاف

والمعنى جرى الى السفه انتهى وليست الدلالة فيهما سوى الوجهين احدهما ان الدال في الاية هو الفعل وفي البيت هو اسم الفاعل ودلالة الفعل على المصدر اقوى من دلالة اسم الفاعل على المصدر انما جاء في هذا البيت او في غيره ان وجد والثاني ان في الاية حذفا لظاهر اذ قدر والمحذوف بخلهم واما في البيت فهو اضمار لا حذف ويظهر لي تخريج غريب في الاية تقتضيه قواعد العربية وهو ان يكون المسالة من باب الاعمال اذا جعلنا الفعل مسندا الى الذين وذلك ان يحسبن يطلب مفعولين ويبخلون يطلب مفعولا واحدا بحرف جر فقوله ما اتاهم يطلبه يحسبن على ان يكون المفعول الاول ويكون هو فصلا وخيرا المفعول الثاني ويطلبه يبخلون بتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الافصح في لسان العرب وعلى ما جا في القران وهو يبخلون فعدي بحرف الجر واخذ مفعوله وحذف مفعول يحسبن الاول وبقي مفعوله الثاني لانه لم فيه انما التنازع والنسبة الى المفعول الاول وساغ حذفه وحده كما ساغ حذف المفعولين في مسالة سني متى رايت او قلت زيد منطلق لان رايت وقلت في هذه المسالة تنازعا زيد منطلق وفي الاية لم يتنازعا الا في المفعول الواحد وتقدير المعنى ولا يحسبن ما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم الناس الذين يبخلون به فعلى هذا التقدير والتخريج يكون هو فصلا لما اتاهم المحذوف لا للتقدير بخلهم وتقلب هذا التركيب ظهر الذي

مر بهند هي المنطلقة المعنى ظن هندا الشخص الذي مر بها هي المنطلقة فالذي تنازعه فعلان
هو الاسم الاول فاعمل الفعل الثاني وبقي الاول يطلبه محذوفا ويطلب المفعول الثاني
مثبتا اذ لم يقع فيه التنازع ولما تضمن النهي انتفى كون البخل والمبخول به خيرا لهم وكان تحت
الانتفا قسمان احدهما ان لا خير ولا شر والآخر اثبات الشر اتى بالجملة التي تعين احد القسمين
وهو اثبات كونه شرا لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة هذا التفسير لقوله هو شر
لهم والظاهر حمله على المجاز اي سيلزمون عقابه الزام الطوق وفي المثل لمن جاء بهنة تقلدها
طوق الحمامة وقال ابراهيم النخعي سيجعل لهم يوم القيامة طوقا من النار وقال مجاهد وغيره
هو من الطاقة لا من التطويق والمعنى سيحملون عقاب ما بخلوا به كقوله وعلى الذين يطيقونه
وقال مجاهد سيكلفون ان يوتوا بمثل ما بخلوا به وهذا التفسير لا يناسب قوله ان البخل هو
العلم الذي تفضل الله به عليهم من امر الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ابو وائل هو الرجل
يرزقه الله مالا فيمنع منه قرابته الحق الذي جعل الله لهم في ماله فيجعل حية يطوقها فيقول
مالي ولك فيقول انا مالك وجاء في الحديث ما من ذي رحم ياتي ذا رحمه فيسأله من فضل عنده
فيبخل به عليه الا اخرج له يوم القيامة شجاع من النار يتلمظ حتى يطوقه والاحاديث في نحو
مثل هذا من منع الزكاة واكتناز المال صحيحة ولله ميراث السموات والارض فيه قولان احدهما
انه تعالى له ملك جميع ما يقع من ارث في السموات والارض وانه هو المالك له حقيقة فكل ما
يحصل للمخلوقات مما ينسب اليهم ملكه هو مالكه حقيقة واذا كان هو مالكه فما بالكم تبخلون
بشي انتم متمتعون به لا مالكوه حقيقة كما قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والقول
الثاني انه اخبر بفناء العالم وان جميع ما يخلفونه فهو وارثه وهو خطاب على ما يفهم البشر
دل على فناء الجميع وانه لا يبقى مالك الا الله وان ملكه على كل شي لم يزل والله بما تعملون خبير
ختم بهذه الصفة ومعناها التهديد والوعيد على قبيح مرتكبهم من البخل وقرا الباقون بالتا
على الالتفات فيكون ذلك خطابا للباخلين وقال ابن عطية وذلك على الرجوع من الغيبة
الى المخاطبة لانه قد تقدم وان تومنوا وتتقوا انتهى فلا يكون على قوله التفاتا والاحسن انه
الالتفات وتضمنت هذه الآيات فنونا من البلاغة والبديع الاختصاص في اجر المومنين والتكرار
في يستبشرون وفي فلن يضروا الله شيئا وفي اسم الله في عدة مواضع وفي لا يحسبن الذين كفروا وفي
ذكر الاملا والطباق في اشتروا الكفر بالايمان وفي ليطلعكم على الغيب والاستعارة في يسارعون
وفي اشتروا وفي نملي وفي ليزدادوا اثما وفي الخبيث والطيب والتجنيس المماثل في فآمنوا
وان تومنوا والالتفات في انتم ان كان خطابا للمومنين اذ لو جرى على لفظ المومنين لكان
على ما هم عليه وان كان خطابا لغيرهم كان من تلوين الخطاب وفي تعملون خبير في قراءة التا
الخطاب والحذف في مواضع الزبر جمع زبور وهو الكتاب يقال زبرت اي كتبت فهو بمعنى
مفعول اي مزبور كالركوب بمعنى المركوب وقال امرؤ القيس

لمن طلل ابصرته فشجاني * كخط الزبور في عسيب يماني

ويقال زبرته قراته وزبرته حسنته وزبرته زجرته وقيل اشتقاق الزبور من الزبرة وهي
القطعة من الحديد التي تركت بحالها الزحزحة التنحية والابعاد تكرير الزح وهو الجذب
بعجلة ويقال مكان زحزح اي بعيد الفوز النجاة مما يحذر والظفر مما يومل وسميت الارض
القفر البعيدة المخوف من الهلاك فيها مفازة على سبيل التفاول لان من قطعها فاز وقيل
لانها مظنة تفويز ومظنة هلاك تقول العرب فوز الرجل مات لقد سمع الله قول الذين
قالوا ان الله فقير ونحن اغنيا نزلت في فنحاص ابن عازوراء دعاه ابو بكر الى الاسلام وان
يقرض الله قرضا حسنا فقال هذه المقالة فضربه ابو بكر ومنعه من قتله العهد فشكاه الى
الرسول وانكر ما قال فنزلت تكذيبا لفنحاص وتصديقا للصديق قاله ابن عباس وعكرمة والسدي
ومقاتل وابن اسحاق وساقوا القصة مطولة وقال قتادة نزلت في حيي ابن اخطب وقال هو
ايضا والحسن ومعمر وغيرهم في اليهود وذكر ابو سليمان الدمشقي في الياس بن عمرو لما نزلت
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال او قالوا انما يستقرض الفقير الغني والظاهر
ان قايل ذلك جمع فيمكن ان ذلك صدر من فنحاص او من اولئك نفر ولما اليهود او صدر ذلك

من واحد فقط ونسب للجماعة على عادة كلام العرب في نسبتها الى القبيلة فعل الواحد منها ومعنى
لقد سمع الله انه لم يخف عليه تعالى مقالتهم ومقالتهم هذه اما على سبيل الاستهزا لما نزل من طلب
الاقراض واما على سبيل الجدل والالزام لان من طلب القرض كان فقيرا على سبيل الاعتقاد ولا نه
يستبعد ذلك ممن عقل لهم اذ قد حكى الله عنهم وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم واياما
كان من هذه الاسباب فذلك دليل على تمكنهم في الكفر والمبالغة فيه حيث نسبوا الموجد
الاشيا من العدم الصرف الى الوجود الغني بذاته عما اوجده الوصف الدال على الافتقار
لبعض ما اوجده ونسبوا العكس الى انفسهم وجا الجملة موكدة باللام موذنة بعلمه بمقالتهم
وموكدة له وحيث نسبوا الى الله ما نسبوا اكدوا الجملة بان على سبيل المبالغة وحيث نسبوا
الى انفسهم ما نسبوا لم يوكدوا بل اخرجوا الجملة مخرج ما لا يحتاج الى تاكيد كان الغنى وصف لهم
لا ينفك لا يمكن فيه نزاع فيحتاج الى ان يوكد سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبيا بغير حق ونقول
ذوقوا عذاب الحريق الظاهر اجرا الكتابة على انها حقيقة قال ذلك كثير من العلما وانها تكتب
الاعمال في صحف وان تلك الصحف هي التي توزن ويحدث الله تعالى فيها الخفة والثقل بحسب
ما كتب فيها من الخير والشر وقيل سنكتب ما قالوا في القران حتى يعلم القوم شدة تعنتهم وحسدهم
في الطعن عليه صلى الله عليه وسلم وذهب قوم الى ان الكتابة مجاز ومعناها الاحصا للشي
وضبطه وعدم اهماله وكينونته في علم الله تعالى مثبتا محفوظا لا ينسى كما يحفظ المكتوب
ويثبت وذهب قوم الى معنى سنكتب سنوجب عليهم في الآخرة جزاما قالوه في الدنيا كقوله كتب
عليكم الصيام وجا سنكتب بلفظ المستقبل دون لفظ الماضي لانه تضمن معنى المجازاة على ما قالوه
وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى ونسبة اليهم قتل الانبيا وان كان من فعل ابايهم لما كانوا
راضين به وقد سموا ايضا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهموا بقتله ودل هذا القول وهذا
الفعل على جميع الاقوال والافعال القبيحة التي صدرت منهم اذ القول في هذه الآية اشنع
الاقوال في الله تعالى والقتل اشنع الافعال التي فعلوها مع انبيا الله تعالى وتشريك القتل
مع هذا القول يدل على انهما سببان في استحقاق العذاب ولما كان الصادر منهم قولا وفعلا
ناسب ان يكون الجزا قولا وفعلا فتضمن القول والفعل قوله تعالى ونقول ذوقوا عذاب
الحريق وفي الجمع بين القول والفعل اعظم انتقام ويقال للمنتقم احس وذق وقال ابو
سفيان لحمزة رضي الله عنه لما طعنه وحشي ذق عقق واستعير هنا لشدة العذاب الذوق
لان الذوق من ابلغ انواع المباشرة وحاستها متميزة جدا والحريق المحرق فعيل بمعنى مفعل
كاليم بمعنى مولم وقيل الحريق طبقة من طبقات جهنم وقيل الحريق الملتهب من النار والنار تشمل
الملتهبة وغير الملتهبة والملتهبة اشدها والظاهر ان هذا القول يكون عند دخولهم جهنم
وقيل قد يكون عند الحساب او عند الموت وان وما بعدها محكي بقالوا واجاز ابو البقا ان
يكون محكيا بالمصدر فيكون من باب الاعمال قال واعمال الاول اصل ضعيف ويزداد ضعفا
لان الثاني فعل والاول مصدر واعمال الفعل اقوى والظاهر ان ما في ما قالوا موصولة بمعنى
الذي واجيز ان تكون مصدرية وقرا الجمهور سنكتب وقتلهم بالنصب ونقول بنون المتكلم
المعظم او يكون للملايكة وقرا الحسن والاعرج سيكتب بالياء مبنيا للمفعول وقتلهم بالرفع عطفا
على ما اذ هي مرفوعة بسيكتب ويقول بالياء على الغيبة وقرا طلحة بن مصرف ستكتب ما يقولون وحكى
الداني عنه ستكتب ما قالوا بتاء مضمومة على معنى مقالتهم وقرا ابن مسعود ويقال ذوقوا ونقلوا
عن ابي معاذ النحوي ان في حرف ابن مسعود وسنكتب ما يقولون ويقال لهم ذوقوا ذلك بما
قدمت ايديكم الاشارة الى ما تقدم من عقابهم وسبب ما قدموه من المعاصي القولية والفعلية
والاعتقادية الى الايدي على سبيل التغليب لان الايدي تزاول اكثر الاعمال فكان كل عمل
واقع بها وهذه الجملة داخلة في المقول وبخوا بذلك وذكر لهم السبب الذي اوجب لهم العقاب
ويحتمل ان يكون خطابا لمعاصري الرسول صلى الله عليه وسلم يوم نزول الآية فلا يندرج تحت
معمول قوله ونقول وان الله ليس بظلام للعبيد هذا معطوف على قوله بما قدمت ايديكم
اي ذلك العقاب واقع بسبب معاصيكم وعدل الله تعالى فيكم وجا بلفظ ظلام الموضوع للتكثير
وهذا تكثير بسبب المتعلق وذهب بعضهم الى ان فعالا قد يجي لا يراد به الكثرة كقول طرفة

وليست بجال القلاع مخافة ... ولكن متى يسترفد القوم ارفد

لا يريد انه قد يحل القلاع قليلا لان عجز البيت يدفعه فدل على نفي البخل في كل حال وتمام المدح لا يحصل بارادة الكثرة وقيل اذا نفى الظلم الكثير اتبع القليل ضرورة لان الذي يظلم انما يظلم لانتفاعه بالظلم فاذا ترك الكثير مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر كان للظلم القليل المنفعة اترك وقال القاضي العذاب الذي توعد ان يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا والعبيد جمع عبد كالكليب وقيل اسم الجمع على هذا الوزن نحو الضئين وغيره من جمع التكسير وجوز الاحبار عنه اخبار الواحد كاسماء الجموع وناسب لفظ هذا الجمع دون لفظ العباد لمناسبة الفواصل التي قبله مما جاء على هذا الوزن كما ناسب ذلك في صورة فصلت وكما ناسب ذلك لفظ العباد في صورة غافر ما قبله وما بعده قال ابن عطية وجمع عبدا في هذه الاية على عبيد لانه مكان تشفيق وتنجية من ظلم انتهى كلامه ولا يظهر لي هذه العلة التي ذكرها في هذا الجمع وقال الزمخشري فان قلت لم عطف قوله وان الله ليس بظلام للعبيد على ما قدمت ايديكم وكيف جعل كونه غير ظلام للعبيد شريكا لاجتراحهم السيئات في استحقاق التعذيب قلت معنى كونه غير ظلام للعبيد انه عادل عليهم ومن العدل ان يعاقب المسيء منهم ويثيب المحسن انتهى كلامه وفيه رائحة الاعتزال الذين قالوا ان الله عهد الينا ان لا نؤمن لرسول حتى ياتينا بقربان تاكله النار قال الكلبي نزلت في كعب ابن الاشرف ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد بن مانوه وفنحاص ابن عازورا وحيي بن اخطب اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اتزعم ان الله بعثك الينا رسولا وانزل عليك كتابا وان الله قد عهد الينا في التوراة ان لا نؤمن لرسول يزعم انه من عند الله حتى ياتينا بقربان تاكله النار فان جئتنا به صدقناك وظاهر هذا القول انه عهد اليهم في التوراة فقيل كان هذا في التوراة ولكن تمام الكلام حتى ياتيكم المسيح ومحمد فاذا اتياكم فامنوا بهما من غير قربان وقيل كان امر القرابين ثابتا الى ان نسخت على لسان المسيح وقيل ذكرهم هنا العهد هو من كذبهم على الله وافترائهم وعلى انبيائه ومعنى عهد وصى والعهد اخص من الامر لانه في كل ما يتطاول امره ويبقى غابر الزمان وتقدم تفسيره ويتعدى نؤمن باللام كانه قوله فما امن لموسى يؤمن لله والقربان ما يتقرب به من شاة او بقرة او غير ذلك وهو في الاصل مصدر سمي المفعول به كالرهن وكان حكما قديما في الانبياء الا ترى الى قصة ابني ادم وكان اكل النار ذلك القربان دليلا على قبول العمل من صدقة او عمل او صدق مقالة واذا لم تنزل النار فليس بمقبول وكانت النار ايضا تنزل للغنائم فتحرقها واسناد الاكل الى النار مجاز واستعارة عن اذهابه الشيء وافنائه اذ حقيقة الاكل انما يوجد في الحيوان المتغذي والقربان واكل النار معجز للنبي يوجب الايمان به فهو وسائر المعجزات سواء ولله ان يعين من الايات ما شاء لانبيائه وهذه نظير ما يقترحونه من الايات على سبيل التبكيت والتعجيز وقد اخبر تعالى انه لو نزل ما اقترحوه لما امنوا والذين قالوا صفة للذين قالوا قال الزجاج الذين صفة للعبيد قال ابن عطية وهذا مفسد للمعنى والوصف انتهى وهو كما قالوه وجوزوا قطعه للرفع والنصب واتباعه بدلا وفي ان لا نؤمن تقدير حرف جر فحذف وبقي على الخلاف فيه اهو في موضع نصب او جر ويكون مفعولا به على تضمين عهد معنى الزم فكانه الزمنا ان لا نؤمن وقرا عيسى بن عمر بقربان بضم الراء قال ابن عطية اتباعا لضمة القاف وليس بلغة لانه ليس في الكلام فعلان بضم الفاء والعين وحكى سيبويه السلطان بضم اللام وقال ان ذلك على الاتباع انتهى ولم يقل سيبويه ان ذلك على الاتباع بل قال ولا نعلم في الكلام فعلان ولا فعلان ولا شيئا من هذا النحو لم يذكره وانما جاء فعلان وهو قليل قالوا السلطان وهو اسم انتهى وقال الشارح صاحب في اللغة لا يسكن ولا يتبع وكذا ذكره التصريفيون انه بناء مستقل قالوا فما لحقه زيادتان بعد اللام وعلى فعلان فلم يجئ الا اسما وهو قليل نحو سلطان قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين رد الله عليهم وكذبهم في اقتراحهم والزمهم انهم قد جاءتهم الرسل بالذي قالوه من الاتيان بالقربان الذي تاكله النار والايات

غيره فلم يؤمنوا بهم بل قتلوهم ولم يكتفوا بتكذيبهم حتى اوقعوا بهم شر فعل وهو اتلاف النفس بالقتل فالمعنى ان هذا امتثل بعض اليهود تعلل وتعنت ولو جاءهم بالقربان لتعللوا بغير ذلك مما يقترحونه والاقتراح لا غاية له ولا يجاب طالبه الا اذا اراد الله هلاكه كقصة قوم صالح وغيره وكذلك قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اقتراح قريش فابى عليه الصلاة والسلام وقال بل ادعوهم واعالجهم ومعنى ان كنتم صادقين في دعواكم ان الايمان يلزم باتيان البينات والقربان او صادقين في ان الله عهد اليكم فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك على سبيل التسلية لما ظهر كذبهم على الله بذكر العهد الذي افتروه وكان في ضمنه تكذيبه اذ علقوا الايمان به على شيء مقترح منهم على سبيل التعنت ولم يجبهم الله لذلك فسلى الرسول عليه السلام بان هذا دابهم وسبق منهم تكذيبهم لرسل جاءوا بما يوجب الايمان من ظهور المعجزات الواضحة الدالة على صدقهم وبالكتب السماوية الالهية النيرة المزيلة لظلم الشبه والزبر جمع زبور وهو الكتاب سمي بذلك قيل لانه مكتوب اذ يقال زبره كتبه او لكونه زاجرا من زبره زجره وبه سمي كتاب داود زبورا لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ والاحكام والزبر الاحكام وقال الزجاج الزبور كل كتاب فيه حكمة قيل والكتاب هو الزبر وجمع بين اللفظين على سبيل التاكيد او لاختلاف معنيهما مع ان المراد واحد ولكن اختلف معناهما من حيث الصفة وقيل الكتاب هنا جنس للتوراة والانجيل وغيرهما ويحتمل ان يراد بقوله والزبر الزواجر من غير ان يراد به الكتب اي جاءوا بالمعجزات الواضحة والتخويفات والكتب النيرة وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام عليه وان يكذبوك فتسل ولا يمكن ان يكون فقد كذبت رسل الجواب لمضيه اذ جواب الشرط مستقبل لا محالة لترتبه على المستقبل وما يوجد في كلام المعربين ان مثل هذا من الماضي هو جواب الشرط هو على سبيل التسامح لا الحقيقة وبنى الفعل على المفعول لانه لم يقتصر في تكذيب الرسل على تكذيب اليهود وصدهم لانبيائهم بل نبه على ان من عادة اليهود وغيرهم من الامم تكذيب الانبياء فكان المعنى فقد كذبت امم من اليهود وغيرهم الرسل قيل ونكر رسل لكثرتهم وشياعهم ومن قبلك متعلقة بكذب والجملة من قوله جاءوا في موضع الرسل انتهى والباء في بالبينات تحتمل الحال والتعدي اي جاءوا امهم مصحوبين بالبينات او جاءوا البينات وقرا الجمهور والزبر وقرا ابن عامر بالزبر وكذا هي في مصاحف اهل الشام وقرا هشام بخلاف عنه وبالكتاب وقرا الجمهور والكتاب واعادة حرف الجر في العطف هو على سبيل التاكيد وكان ذكر الكتاب مفردا وان كان مجموعا من حيث المعنى لتناسب الفواصل ولم يلحظ فيه ان يجمع كالمعطوف عليهما كل نفس ذائقة الموت تضمنت هذه الجملة وما بعدها الوعظ والتسلية للرسول صلى الله عليه وسلم عن الدنيا واهلها والوعد بالنجاة في الاخرة بذكر الموت والفكرة فيه يهون ما يصدر من الكفار من تكذيبه وغيره ولما تقدم ذكر المكذبين الكاذبين على الله من اليهود والمنافقين وذكر المؤمنين نبه الكل على انهم ميتون ومالهم الى الاخرة ففيها يظهر الناجي والهالك وان ما تعلقوا به من الدنيا من مال واهل وعشيرة انما هو على سبيل التمتع المغرور به وقال محمد بن عمر الرازي في هذه دلالة على ان النفس لا تموت بموت البدن وعلى ان النفس غير البدن انتهى وهذه مكابرة في الدلالة لان ظاهر الاية تدل على ان النفس تموت وقال ايضا لفظ النفس مختص بالاجسام انتهى وقرا اليزيدي ذائقة بالتنوين الموت بالنصب وذكر فيما نقله عنه الزمخشري ونقلها ابن عطية عن ابي حيوة ونقلها غيرهما عن الاعمش ويحيى وابن ابي اسحاق وقرا الاعمش فيما نقله الزمخشري ذائقة بغير تنوين الموت بالنصب ومثله قوله

فالفيته غير مستعتب ... ولا ذاكر الله الا قليلا

حذف التنوين لالتقاء الساكنين كقراءة من قرا قل هو الله احد الله الصمد بحذف التنوين من احد وانما توفون اجوركم يوم القيامة لفظ التوفية يدل على التكميل يوم القيامة فيما قبله من كون القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وهو بعض الاجور وللملائكة يدخله الجنة او النار فهو غير موفى والذي يدل عليه السياق ان الاجور هي ما يترتب على الطاعة والمعصية وان كان الغالب في الاستعمال ان الاجر هو ما يترتب على عمل

الطاعة ولهذا قال ابن عطية وخص تعالى ذكر الاجور لشرفها واشارة الى مغفرته لمحمد صلى الله عليه وسلم وامته ولا محالة ان يوم القيامة يقع فيه توفية الاجور وتوفية العقوبات انتهى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز علق الفوز وهو نيل الحظ من الخير والنجاة من الشر على التنحية من النار ودخول الجنة لان من لم ينح عن النار بل ادخلها ولو كان سيدخل الجنة لم يترك يدخلها من اهل الكباير ومن نحي عنها ولم يدخل الجنة كاصحاب الاعراف لم يترا ايضا وروى في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره ان يزحزح عن النار وان يدخل الجنة فلتاته منيته وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويأتي الى الناس ما يحب ان يوتى اليه قيل فاز معناه نجا وقيل سبق وقيل غنم وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور المتاع ما يستمتع به من الات واموال وغير ذلك وفسره عن عكرمة بالفاس والقصعة والقدر وفسره الحسن فقال هو كخضرة النبات ولعب البنات لا حاصل له وكلمع السراب وكمر السحاب وهذا من عكرمة والحسن على سبيل التمثيل قال الزمخشري شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور وقال سعيد بن جبير انما هذا لمن اثرها على الاخرة اما من طلب الاخرة بها فانها متاع بلاغ وقال عكرمة ايضا متاع الغرور القوارير التي لا بد لها من الانكسار والفساد فكذلك امر الدنيا كله وهذا التشبيه من عكرمة والخدع والترجية بالباطل وقال عبد الرحمن بن سابط متاع الغرور كزاد الراعي يزود الكف من التمر والشيء من الدقيق يشرب عليه اللبن يعني ان متاع الدنيا قليل لا يكفي من تمتع به ولا يبلغه سفره ومن كلام العرب عش ولا تغتر اي لا تجتزئ بما لا يكفيك وقال ابن عرفة الغرور ما رايت له ظاهرا حسنا وله باطن مكروه او مجهول والشيطان غرور لانه يحمل على محاب النفس ووراء ذلك ما يسوء قال ومن هذا بيع الغرور وهو ما كان له ظاهر يغر وباطن مجهول وقال ابو مسلم الاصبهاني وما الحياة الدنيا بحذف المضاف تقديره وما منفعة الحياة الدنيا الا منفعة الغرور اي نفع يعجل عن النفع الحقيقي لدوامه وهو النفع في الحياة الاخروية واضافة المتاع الى الغرور انما جعل الغرور صفة فهو كقولك نفع العاجلين وان جعل مصدرا فهو كقولك نفع اغفال اي اهمال فيورث الغفلة عن التاهب للاخرة وقرا عبد الله بن عمر بفتح الغين وفسر بالشيطان ويحتمل ان يكون فعولا بمعنى مفعول اي متاع المغرور اي المخدوع وتضمنت هذه الايات التجنيس المغاير في قول الذين قالوا والمماثل في قالوا وسنكتب ما قالوا وفي كذبوك فقد كذب والطباق في فقير واغنياء وفي الموت والحياة وفي زحزح عن النار وادخل الجنة والالتفات في سنكتب ونقول وفي اجوركم اذ تقديره كل نفس والتكرار في لفظ الجلالة وفي البينات والاستعارة في سنكتب على قول من يجعل الكتابة حقيقة وفي قدمت ايديكم وفي تاكله النار وفي ذوقوا وذائقة والمذهب الكلامي في فلم قتلتموهم والاختصاص في ايديكم والاشارة في ذلك والشرط المحذوف والزيادة في التوكيد في وبالزبر وبالكتاب في قراءة من قرا كذلك والحذف في مواضع الجنوب جمع جنب وهو معروف المرابطة الملازمة في الثغر للجهاد واصله من ربط الخيل لتبلون في اموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا قيل نزلت في قصة عبد الله بن ابي حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قرا عليهم الرسول القران ان كان حقا فلا تؤذنا به في مجالسنا ورد عليه ابن رواحة فقال اغشنا به في مجالسنا يا رسول الله وتساب المسلمون والمشركون واليهود وقيل فيما جرى بين ابي بكر وفنحاص وقيل في كعب ابن الاشرف يحرض المشركين على الرسول واصحابه في شعره واعلمهم تعالى بهذا الابتلاء والسماع ليكونوا احمل لما يرد عليهم من ذلك اذ سبق الاخبار به بخلاف من يفجئه الامر فانه يكثر تالمه والاية مسوقة في ذم اهل الكتاب وغيرهم من المشركين فناسبت ما قبلها من الايات التي جاءت في ذم اهل الكتاب وغيرهم من المشركين والظاهر في قوله لتبلون انهم المومنون وقال عطا المهاجرون اخذ المشركون رباعهم فباعوها واموالهم فنهبوها وقيل الابتلاء في الاموال هو ما اصيبوا به من نهب

اموالهم وعددهم يوم احد والظاهر ان هذا خطاب للمومنين بما سيقع من الامتحان في الاموال بما يقع فيها من المصايب والذهاب والانفاق في سبيل الله وفي تكاليف الشرع والابتلاء في النفس بالشهوات او بالفروض البدنية او الامراض وفقد الاقارب والعشاير او بالقتل والجراح والاسر وانواع المخاوف اقوال وقدم الاموال على الانفس على سبيل الترقي الى الاشرف او على سبيل الكثرة لان الرزايا في الاموال والاذى اسم جامع في معنى الضرر ويشمل اقوالهم في الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه وفي الله تعالى وانبيائه والمطاعن في الدين وتخطية من آمن وهجاء كعب وتشبيبه بنساء المومنين وان تصبروا على الابتلاء وذلك السماع وتتقوا فان ذلك اي فان الصبر والتقوى من عزم الامور قيل من اشدها واحسنها والعزم امضاء الامر المروى المنقح وقال النقاش العزم والحزم بمعنى واحد الحاء مبدلة من العين قال ابن عطية وهذا خطا الحزم جودة النظر في الامر ونتيجته الحذر من الخطا فيه والعزم قصد الامضاء والله تعالى يقول وشاورهم في الامر فاذا عزمت فالمشاورة وما كان في معناها هو الحزم والعرب تقول قد احزم لو اعزم وقال الزمخشري من عزم الامور من معزومات الامور اي مما يجب فيه العزم من الامور او مما عزم الله ان يكون يعني ان ذلك عزمة من عزمات الله لا بد لكم ان تصبروا وتتقوا وقيل من عزم الامور من جزمها وقال مجاهد في قوله فاذا عزم الامر اي فاذا جد الامر واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه هم اليهود اخذ عليهم الميثاق في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتموه ونبذوه قاله ابن عباس وابن جبير والسدي وابن جريج وقال قوم هم اليهود والنصارى وقال الجمهور في كل من علمه الله علما وعلماء هذه الامة داخلون في هذا الميثاق وقرا ابن كثير وابو عمرو وابو بكر بالياء فيهما على الغيبة اذ قبله الذين اوتوا الكتاب وبعده فنبذوه وقرا باقي السبعة بالتاء للخطاب وهي كقوله لا تعبدون الا الله قرئ بالياء وبالتاء والظاهر عود الضمير الى الكتاب وقيل هو للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل للميثاق وقيل للايمان بالرسول لقوله لتؤمنن به ولتنصرنه وارتفاع ولا تكتمونه لكونه وقع حالا اي غير كاتمين له وليس داخلا في المقسم عليه قالوا والحال لا للعطف لقوله فاستقيما ولا تتبعان وقوله ولا تسال في قراءة من خفف النون ورفع اللام وقيل الواو للعطف وهي من جملة المقسم عليه ولما كان منفيا بلا لم يوكد تقول والله لا يقوم زيد فلا تدخله النون وهذا الوجه عندي اعرب وافصح لان الاول يحتاج الى اضمار مبتدا قبل لا حتى تكون الجملة اسمية في موضع الحال اذ المضارع المنفي بلا لا تدخل عليه واو الحال وقرا عبد الله ليبينونه بغير نون التوكيد قال ابن عطية وقد لا تلزم هذه النون نون التوكيد قاله سيبويه انتهى وهذا ليس معروفا من قول البصريين بل تعاقب اللام والنون عندهم ضرورة والكوفيون يجيزون ذلك في سعة الكلام فيجيزون والله لا يقوم و والله لا قومن وقال الشاعر

وعيشك يا سلمى لاوقن انني ، لما شئت مستحل ولو انه القتل ، وقال الاخر

يمينا لابغض كل امرئ ، يزخرف قولا ولا يفعل

وقرا ابن عباس ميثاق النبيين لتبيننه للناس فيعود الضمير في فنبذوه على الناس اذ يستحيل عوده على النبيين اي فنبذه الناس المبين لهم الميثاق وتقدم تفسير معنى فنبذوه وراء ظهورهم في قوله فنبذ الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون وتقدم تفسير مثل هذه الجملة والكلام في اعراب ما بعد بئس فاغنى ذلك عن الاعادة لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم نزلت في المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو فاذا جاء اعتذروا له فيظهر القبول ويستغفر لهم ففضحهم الله بهذه الاية قاله ابو سعيد الخدري وابن زيد وجماعة وقال كثير من المفسرين نزلت في احبار اليهود واتى تكون بمعنى فعل كقوله تعالى انه كان وعده ماتيا اي مفعولا فمعنى بما اتوا بما فعلوا ويدل عليه قراءة ابي بما فعلوا وفي الذي فعلوه وفرحوا به اقوال احدها كتمانهم ما سالهم عنه الرسول واخبارهم بغيره واروه انهم قد اخبروه به واستحمدوا بذلك اليه قاله ابن عباس الثاني ما اصابوا من الدنيا واحبوا ان يقال انهم علماء قاله ابن عباس ايضا الثالث فرحهم

على دين ابراهيم وكتمهم امر الرسول قاله ابن جبير الرابع كتبتهم الى اليهود يهود الارض كلها ان محمدا
ليس بنبي فاثبتوا على دينكم فاجتمعت كلمتهم على الكفر به وقالوا نحن اهل الصوم والصلاة
واولياء الله قاله الضحاك والسدي الخامس قول يهود خيبر للنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
نحن على دينكم ونحن لكم ردء وهم مستمسكون بضلالهم وارادوا ان يحمدهم بما لم يفعلوا قاله قتادة
السادس تجهيز اليهود جيشا الى النبي صلى الله عليه وسلم وانفاقهم على ذلك الجيش قاله
النخعي السابع اخبار جماعة من اليهود للمسلمين حين خرجوا من عند النبي صلى الله عليه وسلم وانفاقهم
على ذلك الجيش قاله النخعي انه النبي قد اخبرهم باشياء عرفوها فحمد وهم المسلمون على ذلك
وابطنوا خلاف ما اظهروا ذكره الزجاج الثامن اتباع الناس لهم في تبديل التوراة واحبوا
حمدهم اياهم على ذلك وهم لم يفعلوا شيئا نافعا ولا صحيحا قاله مجاهد التاسع تخلف المنافقين
عن الغزو وحلفهم للمسلمين ان يسرون بنصرهم وكانوا يحبون ان يقال انهم في حكم المجاهدين قاله
قاله ابو سعيد الخدري والاقوال السابقة غير هذا الاخير مبنية على ان الاية نزلت في
اليهود وقيل ويجوز ان يكون شاملا لكل من يأتي بحسنة فرح بها فرح اعجاب ويحب ان يحمده
الناس ويثنوا عليه بالديانة والزهد وبما ليس فيه وقرا ابن كثير وابو عمرو ولا يحسبن
ولا يحسبنهم بالياء فيهما ورفع باء يحسبنهم على اسناد يحسبن للذين وخرجت هذه القراءة على
الوجهين احدهما قاله ابو علي وهو ان لا يحسبن لم يقع على شيء والذي وقع به وقد يجيء هذه
الافعال لغوا لا في حكم الجمل المفيدة نحو قوله

وما خلت ابقى بيننا من مودة ⁂ عراض المذاكي المسنفات القلائصا

وقال الخليل العرب تقول ما رايته يقول ذلك الا زيد قال ابن عطية فتتجه القراءة بكون
فلا يحسبنهم بدلا من الاول وقد تعدى الى المفعولين وهما الضمير وبمفازة واستغنى بذلك
عن المفعولين كما استغني في قول الشاعر

باي كتاب ام باية سنة ⁂ ترى حبهم عارا علي وتحسب

اي وتحسب حبهم عارا علي والوجه الثاني ما قاله الزمخشري وهو ان يكون المفعول الاول
محذوفا على لا يحسبنهم الذين يفرحون بمفازة بمعنى لا يحسبن انفسهم الذين يفرحون فائزين
وفلا يحسبنهم تاكيد وتقدم لنا الرد على الزمخشري في تقديره لا يحسبنهم الذين في قوله
ولا يحسبن الذين كفروا انما وان هذا التقدير لا يصح فيطالع هناك ويتعدى في هذه القراءة
فعل الحسبان الى ضميريه المتصلين المرفوع والمنصوب وهو مما يختص به ظننت واخواتها
ومن غيرها وجدت وفقدت وعدمت وذلك مقرر في علم النحو وقرا حمزة والكسائي وعاصم
لا تحسبن فلا تحسبنهم بتاء الخطاب وفتح الباء فيهما خطابا للرسول وخرجت هذه القراءة على
وجهين احدهما ذكره ابن عطية وهو ان المفعول الاول هو الذين يفرحون والثاني محذوف
لدلالة ما بعده عليه كما قيل انفا في المفعولين وحسن تكرار الفعل فلا يحسبنهم لطول الكلام
وهي عادة العرب وذلك تقريب لذهن المخاطب والوجه الثاني ذكره الزمخشري قال واحد
المفعولين الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا يحسبنهم توكيد تقديره فلا يحسبنهم
فائزين وقرئ تحسبن فلا تحسبنهم بتاء الخطاب وضم الباء خطابا للمؤمنين ويجيء الخلاف في
المفعول الثاني كالخلاف فيه في قراءة الكوفيين وقرا نافع وابن عامر لا يحسبن بياء الغيبة
وفلا تحسبنهم بتاء الخطاب وفتح الباء فيهما وخرجت هذه القراءة على حذف مفعولي يحسبن
لدلالة ما بعدهما عليهما ولا يجوز في هذه القراءة البدل الذي جوز في قراءة ابن كثير وابي عمرو
لاختلاف الفعلين لاختلاف الفاعل واذا كان فلا تحسبنهم توكيدا او بدلا فدخول الفاء
انما يتوجه على ان تكون زائدة اذ لا يصح ان تكون للعطف ولا ان تكون فاء جواب الجزاء
وانشدوا على زيادة الفاء قول الشاعر

حتى تركت العائدات يعدنه ⁂ يقلن فلا تبعد وقلت له ابعد ⁂ وقال اخر

لما اتقى بيد عظيم جرمها ⁂ فتركت ضاحي كفه يتذبذب

اي لا تبعد تركت وقرا النخعي ومروان بن الحكم بما آتوا بمعنى اعطوا وقرا ابن جبير والسلمي
بما اوتوا مبنيا للمفعول وتقدمت الاقوال في اتوا وبعضها يستقيم على هاتين القراءتين و

وفي حرف عبد الله بما لم يفعلوا بمفازة واسقط فلا يحسبنهم ومفازة مفعلة من فاز وهي للمكان
اي موضع فوز ونجاة وقال الفراء اي ببعد من العذاب لان الفوز معناه التباعد من المكروه
وفي هذه الاية دلالة على ان تزين الانسان بما ليس فيه وحب المدح عليه منهي عنه ومذموم
شرعا وقال تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وفي الحديث الصحيح المتشبع بما ليس فيه كلابس
ثوبي زور وقد اخبر الله عنهم بالعذاب الاليم في قوله ولهم عذاب اليم وناسب وصفه بالاليم
لاجل فرحهم ومحبتهم المحمدة على ما لم يفعلوا ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير
ذكر تعالى انهم من جملة ما ملك وهو قادر عليهم فهم مملوكون مقهورون مقدور عليهم فليسوا
بناجين من العذاب ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب
تقدم شرح نظير هذه الجملة في سورة البقرة ومعنى لايات لعلامات واضحة على الصانع وباهر
حكمته ولا يظهر ذلك الا لذوي العقول ينظرون في ذلك بطريق الفكر والاستدلال لا كما تنظر
البهائم وروى ابن جبير عن ابن عباس ان قريشا قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ادع لنا
ربك يجعل لنا الصفا ذهبا حين ذكرت اليهود والنصارى لهم بعض ما جاء به من المعجزات موسى
وعيسى عليهما الصلاة والسلام فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها واضحة لانه تعالى لما
ذكر انه مالك السموات والارض وذكر قدرته ذكر ان في خلقهما دلالات واضحة لذوي العقول
الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الظاهر ان الذكر هو باللسان مع حضور
القلب وانه التحميد والتهليل والتكبير ونحو ذلك من الاذكار وهذه الهيئات الثلاثة هي غالب
ما يكون عليها المرء فاستعملت والمراد بها جميع الاحوال كما قالت عائشة كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يذكر الله على كل احيانه وظاهر هذا الحديث يدل والاية تدل على جواز ذكر الله
على الخلاف وقال بجواز ذلك عبد الله بن عمرو وابن سيرين والنخعي وكرهه ابن عباس وعطاء
والشعبي وعن ابن عمر وعروة بن الزبير وجماعة المراد بالذكر الصلوات انهم خرجوا يوم العيد
الى المصلى فجعلوا يذكرون الله فقال بعضهم اما قال الله قياما وقعودا فقاموا يذكرون الله على
اقدامهم وروي في الحديث من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله والى ان المراد بالذكر
هو الظاهر الذي ذكرناه ذهب ابن جريج والجمهور والذكر من اعظم العبادات والاحاديث فيه
كثيرة وقال ابن عباس وجماعة المراد بالذكر الصلوات ففي حال العذر يصلونها قعودا وعلى جنوبهم
وسماها ذكرا لاشتمالها على الذكر وقيل المراد بالذكر صلاة النفل يصليها كيف شاء وجلب المفسرون
في هذه الاية اشياء من كيفية ايقاع الصلاة في القيام والقعود والاضطجاع وخلاف الفقهاء في
ذلك ودلائلهم وذلك مقرر في علم الفقه وعلى الظاهر من تفسير الذكر فتقدم القيام فان
الذكر فيه اخف على الانسان ثم انتقل الى حالة القعود والذكر فيه اشق منه في حالة القيام
لان الانسان لا يقعد غالبا الا لشغل يشتغل به من صناعة او غيرها ثم انتقل الى حالة الاضطجاع
والذكر فيها اشق منه في هيئة القعود لان الاضطجاع هو هيئة استراحة وفراغ عن الشواغل
ويمكن في هذه الهيئات ان يكون التقديم لما هو اقصر زمانا فبدئ بالقيام لانها هيئة زمانها
في الغالب اقصر من زمان القعود ثم بالقعود اذ زمانه اطول وبالاضطجاع اذ زمانه اطول
من زمان القعود الا ترى ان الليل جميعه هو زمان الاضطجاع وهو مقابل لزمان القعود
والقيام وهو النهار واما اذا كان الذكر يراد به الصلاة المفروضة فالهيئات جاءت على
سبيل القدرة فمن قدر على القيام لا يصلي قاعدا ومن قدر على القعود لا يصلي مضطجعا واما
اذا كان يراد به صلاة النفل فالهيئات على سبيل الافضلية اذ الافضل التنفل قائما ثم
قاعدا ثم مضطجعا وابعد في التفسير من ذهب الى ان المعنى يذكرون الله قياما باوامره
وقعودا عن زواجره وعلى جنوبهم اي تجانبهم مخالفة امره ونهيه وهذا شبيه بكلام ارباب
القلوب وقريب من الباطنية وحوز وا في الذين النعت والقطع للرفع والنصب وعلى جنوبهم
حال معطوفة على حال وهنا عطف المجرور على صريح الاسم وفي قوله دعانا لجنبه او قاعدا
او قائما عطف على صريح الاسم على المجرور ويتفكرون في خلق السموات والارض الظاهر انه
معطوف على الصلة فلا موضع له من الاعراب وقيل الجملة في موضع نصب على الحال عطفت
على الحال قبلها ولما ذكر الذكر الذي باللسان ذكر الفكر الذي محله القلب ويحتمل خلق

ان يراد به المصدر فان الفكرة في الخلق لهذه المصنوعات الغريبة الشكل والقدرة على
انشاء ذلك من العدم الصرف يدل على القدرة التامة والعلم والاحدية الى ساير الصفات
العلية وفي الفكرة في ذلك ما يبهر العقول ويسترق الخواطر ويحتمل ان يراد به المخلوق
ويكون اضافته من حيث المعنى الى الظرف فيتوجه الى المفعول والفكر في ما اودع الله في السموات
من الكواكب النيرة والافلاك التي جاء النص فيها وما اودع الله في الارض من الحيوانات
والنبات والمعادن واختلاف اجناسها وانواعها واشخاصها ايضا يبهر العقل ويكثر
العبر وفي كل شيء له اية تدل على انه الواحد ومر النبي صلى الله عليه وسلم على قوم يتفكرون
في الله فقال تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانكم لا تقدرون قدره وقال بعض
العلماء المتفكر في ذات الله كالناظر في عين الشمس لانه تعالى ليس كمثله شيء وانما التفكر
وانبساط الذهن في المخلوقات وفي مخلوقات الاخرة وفي الحديث لا عبادة كتفكر وذكر
المفسرون من كلام الناس في التفكر ومن اعيان المتفكرين كثيرا اما رأينا ان لا نطول كتابنا
بنقلها ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار هذه الجملة محكية بقول محذوف
تقديره يقولون وهذا الفعل في موضع نصب على الحال والاشارة بهذا الى الخلق ان
كان المراد المخلوق او الى السموات والارض لانها في معنى المخلوق اي ما خلقت هذا المخلوق
العجيب باطلا وقيل المعنى خلقا باطلا اي لغير غاية بل خلقته وخلقت البشر لينظر فيه
ليوحد ويعبد فمن فعل ذلك نعمته ومن ضل عن ذلك عذبته وقال الزمخشري المعنى
ما خلقته خلقا باطلا بغير حكمة بل خلقته لداعي حكمة عظيمة وهو ان يجعلها مساكن
للمكلفين وادلة على معرفتك ووجوب طاعتك واجتناب معصيتك ولذلك وصل به قوله
فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع انتهى وفيه اشارات المعتزلة من قوله بل خلقته
لداعي حكمة عظيمة وعلى هذا فيكون انتصاب باطلا على انه نعت لمصدر محذوف وقيل
انتصب باطلا على الحال من المفعول وقيل انتصب على اسقاط الباء اي بباطل بل خلقته
بقدرتك التي هي حق وقيل على اسقاط اللام وهو مفعول من اجله وفاعل بمعنى المصدر
اي بطولا وقيل على انه مفعول ثان لخلق وهي بمعنى جعل التي تتعدى الى اثنين وهذا عكس
المنقول في النحو وهو ان جعل يكون بمعنى خلق فيتعدى الى واحد اما ان خلق تكون بمعنى
جعل فيتعدى لاثنين فلا اعلم احدا ممن له معرفة ذهب الى ذلك والباطل الزايل الذاهب
ومنه قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل والاحسن من اعاريبه انتصابه على الحال من هذا وهي
حال لا يستغنى عنها نحو قوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين لا يجوز في
هذه الحال ان تحذف لئلا يكون المعنى على النفي وهو لا يجوز ولما تضمنت هذه الجملة
الاقرار بان هذا الخلق البديع لم يكن باطلا والتنبيه على ان هذا الكلام كلام اولي الالباب
الذاكرين الله على جميع احوالهم والمتفكرين في الخلق دل على ان غيرهم من اهل الغفلة
والجهالة يذهبون الى خلاف هذه المقالة فنزهوه تعالى عما يقول اولئك المبطلون من ما
اشار اليه تعالى في قوله لاعبين وفي قوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا واعترض بهذا التنزيه
المتضمن براءة الله من جميع النقائص وافعال المحدثين بين ذلك الاقرار وبين رغبتهم الى
ربهم بان يقيهم عذاب النار ولم يكن لهم همّ في شيء من احوال الدنيا ولا اكتراث بها وانما
تضرعوا في سؤال وقايتهم العذاب يوم القيامة وهذا السؤال نتيجة الذكر والفكر
والاقرار والتنزيه والفاء في فقنا للعطف وترتيب السؤال على الاقرار المذكور وقيل
لترتيب السؤال على ما تضمنه سبحانك من الفعل الذي نزهناك عما يقول الجاهلون فقنا
وابعد من ذهب الى انه للترتيب على ما تضمن النداء ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته
هذه استجارة واستعاذة اي فلا تفعل بنا ذلك ولا تجعلنا ممن يعمل بعملها ومعنى اخزيته
فضحته من خزي الرجل يخزى خزيا وخزاية اذا استحيى الفعل واحد واختلف في المصدر
فمن الافتضاح خزي ومن الاستحياء خزاية ومن ذلك ولا تخزون في ضيفي اي لا تفضحون
وقيل المعنى اهنته وقال المفضل اهلكته ويقال خزيته واخزيته ثلاثيا ورباعيا
والرباعي اكثر وافصح وقال الزجاج المخزي في اللغة هو المذل المحقور بامر قد لزمه

يقال اخزيته الزمته حجة اذللته معها وقال انس وسعيد وقتادة ومقاتل وابن جريج
وغيرهم هي اشارة الى من يخلد في النار اما من يخرج منها بالشفاعة والايمان فليس بمخزي وقال
جابر بن عبد الله وغيره كل من دخل النار فهو مخزي وان خرج منها وان في دون ذلك لخزيا
واختاره ابن جرير وابو سليمان الدمشقي **وما للظالمين من انصار** هو من قول الداعين
قال ابن عباس الظالمون هنا الكافرون وهو قول جمهور المفسرين وقد صرح به في
قوله والكافرون هم الظالمون وقوله ان الشرك لظلم عظيم ويناسبه هذا التفسير ان
يكون ما قبله فيمن يخلد في النار لان نفي الناصر اما بمنع او بشفاعة مختص بالكفار واما
المؤمن فالله ناصره والرسول صلى الله عليه وسلم شافعه وبعض المؤمنين يشفع لبعض كما
ورد في الحديث وقال الزمخشري وما للظالمين اللام اشارة الى من يدخل النار واعلام
ان من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة ولا غيرها انتهى وهو على طريقة الاعتزال ان من
يدخل النار لا يخرج منها ابدا سواء كان كافرا ام فاسقا ومن مفعوله لفعل الشرط وحكى بعض
المعربين ما نصه واجاز قوم ان تكون من منصوبا بفعل دل عليه جواب الشرط وهو فقد
اخزيته واجاز اخرون ان يكون من مبتدأ والشرط وجوابه الخبر انتهى اما القول الاول فصادر
عن جاهل لعلم النحو واما الثاني فاعراب من مبتدأ في غاية الضعف واما ادخاله جواب
الشرط في الخبر مع فعل الشرط فجهالة ومن اعظم وزرا ممن تكلم في كتاب الله بغير علم ربنا اننا
سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا سمع ان دخل على مسموع تعدى لواحد
نحو سمعت كلام زيد كغيره من افعال الحواس وان دخل على ذات وجاء بعده فعل او اسم في
معناه نحو سمعت زيدا يتكلم وسمعت زيدا يقول كذا ففي هذه المسئلة خلاف فمنهم من ذهب
الى ان ذلك الفعل او الاسم ان كان قبله نكرة كان صفة لها او معرفة كان حالا ومنهم من
ذهب الى ان ذلك الفعل او الاسم هو في موضع المفعول الثاني وجعل سمع مما يتعدى الى واحد
ان دخل على مسموع والى اثنين ان دخل على ذات وهذا مذهب ابي علي الفارسي والصحيح
القول الاول وهذا مقرر في علم النحو فعلى هذا يكون ينادي في موضع الصفة لان قبله نكرة
وعلى مذهب ابي علي يكون في موضع المفعول الثاني وذهب الزمخشري الى القول الاول قال
تقول سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم ليوقع الفعل على الرجل ويحذف المسموع
لانك وصفته بما يسمع او جعلته حالا عنه فاغناك عن ذكره ولولا الوصف او الحال لم يكن
منه بد وان يقال سمعت كلام فلان او قوله انتهى كلامه وقوله ولولا الوصف او الحال الى
اخره ليس كذلك بل لا يكون وصف ولا حال ويدخل سمع على ذات لا على مسموع وذلك اذا كان
في الكلام ما يشعر بالمسموع وان لم يكن وصفا ولا حالا ومنه قوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون
اغنى ذكر ظرف الدعاء عن ذكر المسموع والمنادي هنا هو الرسول قال تعالى وداعيا
الى الله باذنه ادع الى سبيل ربك قاله ابن جريج وابن زيد وغيرهما او القران قاله محمد بن
كعب القرظي قال لان كل المؤمنين لم يلقوا الرسول فعلى الاول يكون وصفه بالنداء حقيقة
وعلى الثاني يكون مجازا وجمع بين قوله مناديا ينادي للايمان لانه ذكر الاول مطلقا
وقيد الثاني تفخيما لشأن المنادي لانه لا منادي اعظم من مناد ينادي للايمان وذلك
ان المنادي اذا اطلق ذهب الوهم الى منادي الحرب او لاطفاء النائرة او لاغاثة المكروب
او لكفاية لبعض النوازل او لبعض المنافع فاذا قلت ينادي للايمان فقد رفعت من
شأن المنادي وفخمته واللام متعلقة بينادي ونادى ويعدى بالى ودعا وندب باللام
وبالى كما يعدى بهما هدى لوقوع معنى الاختصاص وانتهاء الغاية جميعا ولهذا قال
بعضهم ان اللام بمعنى الى لما كان ينادي في معنى يدعو حسن وصولها باللام بمعنى الى وقيل
اللام لام العلة اي لاجل الايمان وقيل اللام بمعنى الباء اي بالايمان والسماع هنا محمول
على حقيقته اي سمعنا صوت مناد قيل ومن جعل المنادي هو القران فالسماع عنده مجاز
عن القبول وان مفسرة التقدير امنوا وجوزوا ان تكون مصدرية وصلت بفعل الامر
اي بان امنوا فعلى الاول لا موضع لها من الاعراب وعلى الثاني لها موضع وهو الجر او
النصب على الخلاف وعطف فامنا بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبيب الايمان عن

السماع من غير تراخ والمعنى فامنا بك او بربنا **ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا**
قال ابن عباس الذنوب هي الكبائر والسيئات هي الصغائر ويؤيده ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وقيل الذنوب ترك الطاعات والسيئات فعل المعاصي
وقيل غفران الذنوب وتكفير السيئات امر قريب بعضه من بعض لكنه كرر للتاكيد ولانهما
مناح من الستر وازالة حكم الذنوب بعد حصوله والغفران والتكفير بمعنى والذنوب
والسيئات بمعنى وجمع بينهما تاكيدا ومبالغة وليكون في ذلك الحاح في الدعا فقد روى
ان الله يحب الملحين في الدعا وقيل في التكفير معنى وهو التغطية ليامنوا الفضوح
والكفارة هي الطاعة المغطية للسيئة كالعتق والصيام والاطعام ورجل مكفر بالسلاح
اي مغطى **وتوفنا مع الابرار** الابرار جمع بر على وزن فعل كصلف او جمع بار على وزن
فاعل كضارب وادغمت فيها في الرا وهم الطايعون لله وتقدم معنى البر وقيل هم هنا
الذين بروا الاباء والابناء ومع هنا مجاز عن الصحبة الزمانية الى الصحبة في الوصف اي
توفنا ابرارا معهم ودين في جملة الابرار والمعنى اجعلنا ممن توفيتهم طائعين لك وقيل
المعنى احشرنا معهم في الجنة **ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك** الظاهر انهم سالوا
ربهم ان يعطيهم ما وعدهم على رسله فقيل هذا الموعود به بالجنة قاله ابن عباس وقيل
الموعود به النصر على الاعدا وقيل استغفار الانبيا كاستغفار نوح وابراهيم ورسول
الله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين واستغفار الملايكة لهم وقوله على رسلك هو
على حذف مضاف فقدره الطبري وابن عطية على السنة رسلك وقدره الزمخشري على
تصديق رسلك قال فعلى هذه صلة للوعد في قولك وعد الله الجنة على الطاعة والمعنى
ما وعدتنا على تصديق رسلك الا تراه كيف اتبع ذكر المنادي للايمان وهو الرسول
وقوله امنا وهو التصديق ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف اي ما وعدتنا منزلا على
رسلك او محمولا على رسلك لان الرسل يحملون ذلك فانا علينا ما حملوا انتهى وهذا الوجه
الذي ذكر اخيرا انه يجوز ليس بجائز لان من قواعد النحويين ان الجار والمجرور والظرف
متى كان العامل فيهما مقيدا فلا بد من ذكر ذلك العامل ولا يجوز حذفه ولا يحذف العامل
الا اذا كان كونا مطلقا مثال ذلك زيد ضاحك في الدار ولا يجوز حذف ضاحك البتة
واذا قلت زيد في الدار فالعامل كون مطلق وكذلك زيد ناج من بني تميم لا يجوز حذف ناج
ولو قلت زيد من بني تميم جاز على تقدير كاين من بني تميم والمحذوف فيما جوزه الزمخشري
وهو قوله منزلا او محمولا لا يجوز حذفه على ما تقرر في علم النحو واذا كان العامل في
الظرف او المجرور مقيدا صار ذلك الظرف او المجرور ناقصا فلا يجوز ان يقع صلة
ولا خبرا في الاصل ولا في الحال ولا صفة ولا حالا ومعنى سوالهم ان يعطيهم ما وعدهم ان
يثبتهم على الايمان والطاعة حتى يكونوا ممن يوتيهم الله ما وعد المومنين ومعلوم انه
تعالى لا يخلف ما وعد فسالوا انجاز ما ترتب على الايمان والمعنى التثبيت حتى يكونوا
ممن يستحق برحمة الله تعالى انجاز الوعد وقيل هذا السوال جا على سبيل الالتجا الى
الله والتضرع له كما كان الانبيا عليهم السلام يستغفرون مع علمهم انهم مغفور لهم يقصدون
بذلك التذلل لربهم والتضرع اليه والالتجا وقيل استبطاوا النصر الذي وعدوا به
فسالوا ان يعجل لهم وعده فعلى هذا وهو ان يكون الموعود به النصر يكون الايتا في
الدنيا وعلى ان يكون الجنة يكون الايتا في الاخرة وقرا الاعمش على رسلك باسكان
السين **ولا تخزنا يوم القيامة** تقدم الاخزا هنا بما فسر به في فقد اخزيته ويوم القيامة
معمول لقوله ولا تخزنا ويجوز ان يكون من باب الاعمال اذ يصلح ان يكون منصوبا بتخزنا
وباتنا ما وعدتنا اذا كان الموعود به الجنة **انك لا تخلف الميعاد** ظاهره انه تعليل
لقوله واتنا ما وعدتنا وقال ابن عطية اشارة الى قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي
والذين امنوا معه فهذا وعده تعالى وهو دال على ان الخزي انما هو مع الخلود انتهى
وانظر الى حسن محاورة هولا الذاكرين المتفكرين فانهم خاطبوا الله تعالى بلفظة ربنا
وهي اشارة الى انه ربهم واصلحهم وهياهم للعبادة فاخبروا اولا بنتيجة الفكر وهو قو

قولهم

قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا ثم سالوه ان يقيهم النار بعد تنزيهه عن النقايص واخبروا
عن حال من يدخل النار وهم الظالمون الذين لا يذكرون الله ولا يتفكرون في مصنوعاته
ثم ذكروا ايضا ما انتج لهم الفكر من اجابة الداعي الى الايمان اذ ذاك مترتب على انه تعالى ما
خلق هذا الخلق العجيب باطلا ثم سالوا غفران ذنوبهم ووفاتهم على الايمان الذي اخبروا به
في قولهم فامنا ثم سالوا الله الجنة وان لا يفضحهم يوم القيامة وذلك هو غاية ما سالوه
وتكرر لفظ ربنا خمس مرات كل ذلك على سبيل الاستعطاف وتطلب رحمة الله تعالى بندايه
بهذا الاسم الدال على التربية والملك والاصلاح ولذلك تكرر هذا الاسم في قصة ادم ونوح
وغيرهما وفي تكرار ربنا دلالة على جواز الالحاح في المسالة واعتمادا لكثرة الطلب من الله تعالى
وفي الحديث الظوا بيا ذا الجلال والاكرام وقال الحسن مازالوا يقولون ربنا ربنا حتى
استجاب لهم وهذه مسالة اجمع عليها علما الامصار خلافا لبعض الصوفية اذ اجاز ذلك فيما
يتعلق بالاخرة لا بالدنيا ولبعض المتصوفة ايضا اذ قال الله تعالى تولى من اتبع الامر
واجتنب النهي ورفع عنه كلف طلباته ودعايه خرج ابو نصر الوايلي السجستاني الحافظ في
كتاب الابانة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا عشر ايات من اخر ال عمران كل ليلة
يعني ان في خلق السموات والارض قال العلما ويستحب لمن انتبه من نومه ان يمسح عن وجهه
ويستفتح قيامه بقراة هذه العشر الايات اقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم ثبت في الصحيحين
وغيرهما ثم يصلي ما كتب له فيجمع بين التفكر والعمل **فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل
منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض** روي ان ام سلمة قالت يا رسول الله قد ذكر الله الرجال
في الهجرة ولم يذكر النسا في شي من ذلك فنزلت ونزل ايات في معناها فيها ذكر النسا ومعنى استجاب
اجاب ويعدى بنفسه وباللام وتقدم الكلام فيه فليستجيبوا لي ونقل تاج ان اجاب عام
واستجاب خاص في حصول المطلوب وقرا الجمهور اني على اسقاط البا اي باني وقرا ابي باني بالبا
وقرا عيسى بن عمر اني بكسر الهمزة فيكون على اضمار القول على قول البصريين او على الحكاية
بقوله فاستجاب لان فيه معنى القول على طريقة الكوفيين وقرا الجمهور اضيع من اضاع وقرا
بعضهم اضيع بالتشديد من ضيع والهمزة والتشديد فيه للنقل كما قال الشاعر

كمرضعة اولاد اخرى وضيعت • بني بطنها هذا الضلال عن القصد

ومعنى ذلك لا اترك جزا عامل منكم ومنكم في موضع الصفة اي كاين منكم وقوله من ذكر او انثى قيل
من لتبيين للجنس العامل فيكون التقدير الذي هو ذكر او انثى ومن قيل زايدة لتقدم النفي في
الكلام وقيل من في موضع الحال من الضمير الذي في العامل في منكم اي عامل كاينا منكم كاينا من ذكر
او انثى وقال ابو البقا من ذكر او انثى بدل من منكم بدل الشي من الشي وهما لعين واحدة انتهى فيكون
قد اعاد العامل وهو حرف الجر ويكون بدلا تفصيليا من مخاطب ويعكر على ان يكون بدلا تفصيليا
عطفه باو والبدل التفصيلي لا يكون الا بالواو كقوله

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة • ورجل رمى فيها الزمان فشلت

ويعكر على كونه من مخاطب ان مذهب الجمهور انه لا يجوز ان يبدل من ضمير المتكلم وضمير المخاطب
بدل شي من شي وهما لعين واحدة واجاز ذلك الاخفش هكذا اطلق بعض اصحابنا الخلاف وقيده
بعضهم بما كان البدل فيه لاحاطة فانه يجوز اذ ذاك وهذا التقييد صحيح ومنه تكون لنا عيدا
لاولنا واخرنا فقوله لاولنا واخرنا بدل من ضمير المتكلم في قوله لنا وقول الشاعر

فما برحت اقدامنا في مقامنا • ثلاثتنا حتى ازيروا المنائيا

فثلاثتنا بدل من ضمير المتكلم وجاز ذلك لانه بدل في معنى التوكيد ويشهد لمذهب الاخفش قول
الشاعر • بكم قريش كفينا كل معضلة • وام نهج الهدى من كان ضليلا
وقول الاخر • وشوهاء تعدو بي الى صارخ الوغى • بمستلئم مثل الفنيق المرحل
فقريش بدل من ضمير المخاطب وبمستلئم بدل من ضمير المتكلم وقد يجي او بمعنى الواو واذا عطفت
ما لا بد منه كقوله قوم اذا سمعوا الصريخ رايتهم • ما بين ملجم مهره او سافع فكذلك
يجوز ذلك هنا في او ان تكون بمعنى الواو ولانه لما ذكر عمل عامل دل على العموم ثم ابدل منه
على سبيل التاكيد وعطف على احدهما لا بد منه لانه لا يوكد العموم الا بعموم مثله فلا يكون بدمن

العطف حتى يفيد الجموع من المتعاطفين تاكيد العموم فصار نظير من بني ملجم مهرة او شاة لان بين لا تدخل على شي واحد فلا بد من عطف مصاحب مجرورها ومعنى بعضكم من بعض اى يجمع ذكوركم و اناثكم اصل واحد منكم من الاخرى من اصله فاذا كنتم مشتركين في الاصل فكذلك انتم مشتركون في الاجر وتقبل العمل فتكون من هنا تفيد التبعيض الحقيقي وتشير بذلك الاشتراك الاصلي الى الاشتراك في الاجر على حد واحد وقيل معناه بعضكم من بعض في الدين والنصرة والمعنى ان وصف الايمان يجمعهم كما جا المسلمون تتكافا دماوهم وقيل معناه الذكور من الاناث والاناث من الذكور فكذلك الثواب فكما اشتركوا في هذه البعضية كذلك اشتركوا في الاجر والثواب ومحصول معنى الجملة انه جي بها لتبيين شركتها للنساء مع الرجال فيما وعد الله به عباده العاملين وقد تقدم ذكر سبب نزولها وهو سوال ام سلمة وخرجه الحاكم في صحيحه فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي لما ذكر تعالى انه لا يضيع عمل عامل ذكر من الاعمال السنية التي يستحق بها ان لا يضيع عمله وانه لا يترك جزاوه فذكر اولا الهجرة وهي الخروج من الوطن الذي لا يمكن اقامة دينه فيه يكره ذلك فيه وهذا من اصعب شي على الانسان اذ هو مفارقة المكان الذي ربا فيه ونشا مع اهله وعلى طريقتهم ولولا نوازع الغوى المزرى على وازع النشاة ما امكن ذلك الا ترى الى قول الشاعر بما ابن الرومي

وحبب اوطان الرجال اليهم ✽ مارب قضاها الشباب هنا لكا
اذ ذكروا اوطانهم ذكرتهم ✽ عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا

وقال ابن الصيفي رفاعة بن عاصم الفقعسي

احب بلاد الله ما بين منعج ✽ الى وسلمى ان يصوب سحابها
بلاد بها نيطت علي تمايمي ✽ واول ارض مس جلدي ترابها

واسم الهجرة وفضلها الخاص قد انقطع بعد الفتح ولكن المعنى باق الى يوم القيامة في هاجر ثم ذكر الاخراج من الديار وهو انهم الجيوا واضطروا الى ذلك وفيه الزام الذنب للكفار والمعنى ان المهاجرين انما اخرجهم سوء عشرة الكفار وقبيح افعالهم معهم كما قال تعالى واخراج اهله منه اكبر عند الله واذا كان الخروج براى الانسان وقوة منه على الاعداء كان الكلام بنسبة الخروج اليه فقيل خرج فلان قال معناه ابن عطية قال ومن ذلك انكار النبي صلى الله عليه وسلم على ابي سفيان بن الحارث حين انشده وردني الى الله من طردت كل مطرد فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم انت طردتني كل مطرد انكارا عليه ومن ذلك قول كعب بن زهير

في عصبة من قريش قال قايلهم ✽ ببطن مكة لما اسلموا زولوا
زالوا فما زال انكاس ولا كشف ✽ عند اللقاء ولا ميل معازيل

انتهى ثم ذكر الاذاية في سبيل الله والمعنى في دين الله وبدا اولا بالخاص وهي الهجرة وكانت تطلق على الهجرة الى المدينة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثنى بما نشا عنه ما هو اعم من الهجرة وهو الاخراج من الديار فقد يخرج الى الهجرة الى المدينة او الى غيرها كخروج من خرج الى الحبشة وكخروج ابي جندل ان لم يترك يقيم بالمدينة واتى ثالثا بذكر الاذاية وهي اعم من ان تكون باخراج من الديار وغيرها من انواع الاذى وارتقى بعد هذه الاوصاف السنية الى رتبة جهاد من اخرجه ومعارضته واستشهاده في دين الله فجمع بين رتب هذه الاعمال من تنغيص اوائل الحياة لاجل دين الله عز بالمهاجرة واخراجه من داره واذايته في الله وماله اخيرا الى افنايه بالقتل في سبيل الله والظاهر الاخبار عن من جمع هذه الاوصاف كلها بالخبر الذي بعد ويجوز ان يكون ذلك من عطف الصفات والمعنى اختلاف الموصول لاتحاده فكانه قيل فالذين هاجروا والذين اخرجوا والذين اوذوا والذين قاتلوا والذين قتلوا ويكون الخبر عن كل من هولا وقرا جمهور السبعة وقاتلوا وقتلوا وقرا حمزة والكسائي وقتلوا وقاتلوا يبدا بالمبني للمفعول ثم بالمبني للفاعل فتتخرج هذه القراة على ان الواو لا تدل على الترتيب فيكون الثاني وقع اولا ويجوز ان يكون ذلك على التوزيع فالمعنى قتل بعضهم وقاتل باقيهم وقرا عمر بن عبد العزيز وقتلوا وقتلوا بغير الف وبدا بالبنا الاول للفاعل وبنا الثاني للمفعول وهي قراة حسنة في المعنى مستوفية للحالين على الترتيب المتعارف وقرا محارب بن دثار وقتلوا بفتح القاف وقاتلوا وقرا طلحة بن مصرف

وقتلوا وقاتلوا بضم القاف الاولى وتشديد التا وهي في التخريج كالقراة الاولى وقرا ابو رجا والحسن وقاتلوا وقتلوا بتشديد التانية والبنا للمفعول اى قطعوا في المعركة لاكفرن عنهم سياتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار اللام جواب قسم محذوف والقسم وما تلقى به خبر عن قوله فالذين هاجروا وفي هذه الاية ونظيرها من قوله والذين هاجروا من بعد ما ظلموا لنبوينهم والذين هاجروا فينا لنهدينهم سبلنا وقول الشاعر

جشات نفسي لاخشيت لتاتيني ✽ واذا اتاك فلات حين مناص

رد على احمد بن يحيى ثعلب اذ زعم ان الجملة الواقعة خبرا للمبتدا لا تكون قسمية ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب انتصب ثوابا على المصدر المؤكد وان كان الثواب هو المثاب به كما كان العطا هو المعطى واستعمل في بعض المواضع بمعنى المصدر الذي هو الاعطا فوضع ثوابا موضع اثابة او موضع تثويب لان ما قبله في معنى لاثيبنهم ونظيره صنع الله ووعد الله وجوزوا ان يكون حالا من جنات اى مثابا بها او من ضمير المفعول في لادخلنهم اى مثابين وان يكون بدلا من جنات على تضمين لادخلنهم معنى لاعطينهم وان يكون منصوبا بفعل محذوف يدل عليه المعنى اى يعطيهم ثوابا وقيل انتصب على التمييز وقال الكسائي هو منصوب على القطع ولا يتوجه لي معنى هذين القولين هنا ومعنى من عند الله اى من جهة فضله وهو مختص به لا يثيب غيره ولا يقدر عليه كما تقول عندي ما تريد تريد اختصاصك به وتملكه وان لم يكن بحضرتك واعربوا عنده حسن الثواب مبتدا وخبرا في موضع خبر المبتدا الاول واحسن ان يرتفع حسن على الفاعلية اذ قد اعتمد الظرف بوقوعه خبرا فالتقدير والله مستقر او استقر عنده حسن الثواب قال الزمخشري وهذا تعليم من الله كيف يدعى وكيف يبتهل اليه ويتضرع وتكرير ربنا من باب الابتهال واعلام بما يوجب حسن الاجابة وحسن الاثابة من احتمال المشاق في دين الله والصبر على صعوبة تكاليفه وقطع لاطماع الكسالى المتمنين عليه وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولا اليه بالعمل بالجهل والغباوة انتهى كلامه واخر كلامه اشارة الى مذهب المعتزلة وطعن على اهل السنة والجماعة لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد قيل نزلت في اليهود كانوا يضربون في الارض فيصيبون الاموال قاله ابن عباس وقال ايضا هم اهل مكة وروي ان ناسا من المومنين كانوا يرون ما كانوا فيه من الخصب والرخا ولين العيش فيقولون ان اعدا الله فيما نرى من الخير وقد اهلكنا من الجوع والجهد وقال مقاتل في مشركي العرب والذين كفروا والخطاب عام والكاف للخطاب فقيل لكل سامع وقيل خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته قاله ابن عطية وقال نزلت لا يغرنك في هذه الاية نظير منزلة لا تظن ان حال الكفار حسنة فتهتم لذلك وذلك ان المغتر فارح بالشي الذي يغتر به فالكفار مغترون بتقلبهم والمومنون مهتمون به لكنه ربما يقع في نفس مومن ان هذا الاملا للكفار انما هو خير لهم فيجي هذا جنوحا الى حالهم ونوعا من الاغترار ولذلك حسنت لا يغرنك ونظيره قول عمر لحفصة لا يغرنك ان كانت جارتك اوضا منك واحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعنى لا تغتري بما يتم لك من الادلال فتقعي فيه فيطلقك رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى قال الزمخشري لا يغرنك الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد اى لا ينظر الى ما هم عليه من سعة الرزق والمضطرب ودرك العاجل واصابة حظوظ الدنيا ولا تغتر بظاهر ما ترى من تبسطهم في الارض وتصرفهم في البلاد فان قلت كيف جاز ان يغتر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك حتى ينهى عنه وعن الاغترار به قلت فيه وجهان احدهما ان مدرة القوم ومقدمهم يخاطب بشي فيقوم خطابه مقام خطابهم جميعا فكانه قيل لا يغرنكم والثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان غير مغرور بحالهم فاكد عليه ما كان وثبت على التزامه كقوله ولا تكن مع الكافرين ولا تكن من المشركين ولا تطع المكذبين وهذا في النهي نظير قوله في الامر اهدنا الصراط المستقيم يا ايها الذين امنوا امنوا وقد جا النهي في الظاهر للمتقلب وهذا في المعنى للمخاطب وهذا من تنزيل السبب منزلة المسبب لان التقلب لو غره لاغتر به فمنع السبب ليمتنع المسبب انتهى كلامه وملخص الوجهين اللذين ذكرهما ان يكون الخطاب له والمراد امته او له على جهة التاكيد والتنبيه وان كان معصوما من الوقوع فيه كما قيل

قد يهز الحسام وهو حسام ✽ ويحث الجواد وهو جواد

وقرا ابن ابي اسحاق ويعقوب لا يغرنك ولا يصدنك ولا يغرنك وشبهه بالنون الخفيفة

وتقلبهم هو تصرفهم في التجارات قاله ابن عباس والفرا وابن قتيبة والزجاج او ما جرى عليهم من النعم قاله عكرمة ومقاتل او تصرفهم غير ماخوذين بذنوبهم قاله بعض المفسرين **متاع قليل** اي ذلك التقلب والتبسط شي قليل تمتعوا به ثم ماواهم جهنم وبيس المهاد وقلته باعتبار انقضايه وزواله وروي ما الدنيا في الاخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع خرجه الترمذي وروي ما مثلي ومثل الدنيا الا كراكب في ظل شجرة في يوم حار ثم راح وتركها او باعتبار ما فاتهم من نعيم الاخرة او باعتبار ما اعد الله للمومنين من الثواب **ثم ماواهم جهنم** ثم المكان الذي يكون فيه ياوون اليه انما هو جهنم وعبر بالماوى اشعارا بانتقال لهم من الاماكن التي تقلبوا فيها انما كانت لهم اماكن انتقال من مكان الى مكان لا قرار لهم بها ولا خلود ثم الماوى الذي ياوون اليه ويستقرون فيه هو جهنم **وبيس المهاد** اي وبيس المهاد جهنم وقال الحطيئة

اطوف ما اطوف ثم اوي ۞ الى بيت قعيدته لكاع

لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها لما تضمن ما تقدم ان ذلك التقلب والتصرف في البلاد هو متاع قليل وانهم ياوون بعد الى جهنم على قلة ما تمتعوا به لان ذلك منقض بانقضا حياتهم ودل على استقرارهم في النار استدرك بلكن الاخبار عن المتقين بما يقابل ما اخبر به عن الكافرين وذلك شييان احدهما مكان استقرارهم وهي الجنات والثاني ذكر الخلود فيها وهو الاقامة دايما والتمتع بنعيمها سرمدا فقابل جهنم بالجنات وقابل قلة متاعهم بالخلود الذي هو الديمومة في النعيم فوقعت لكن هنا احسن موقع لانه آل مع الجملتين الى تكذيب الكفار والى تنعيم المتقين فهي واقعة بين الضدين وقرا الجمهور لكن خفيفة النون وقرا ابو جعفر بالتشديد ولم يظهر لها عمل لان اسمها مبني **نزلا من عند الله** النزل ما يعد للنازل من الضيافة والقرى ويجوز تسكين زايه وبه قرا الحسن والنخعي ومسلمة بن محارب والاعمش وقال الشاعر

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا ۞ جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

قال ابن عباس من النزل الثواب وهي كقوله ثوابا من عند الله وقال ابن فارس النزل ما يهيا للنزيل والنزيل الضيف وقيل النزل الرزق وما يتغذى به ومنه فنزل من حميم اي فغذاوه ويقال اقمت للقوم نزلهم اي ما يصلح ان ينزلوا عليه من الغذا وجمعه انزال وقال الهروي الانزال التي سويت ونزل عليها ومعنى من عند الله اي لا من عند غيره وسماه نزلا لانه ارتفع عنهم تكاليف السعي والكسب فهي شي مهيا لهم لا تعب عليهم في تحصيله هنا ولا مشقة كالطعام المهيا للضيف لم يتعب في تحصيله ولا في تسويته ومعالجته وانتصاب نزلا قالوا على الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل فيها العامل في لهم واما باضمار فعل اي جعلها نزلا واما على المصدر المؤكد فقدره ابن عطية تكرمة وقدره الزمخشري رزقا او عطاء قال الفرا انتصب على التفسير كما تقول هو لك هبة وصدقة انتهى وهذا القول راجع الى الحال **وما عند الله خير للابرار** ظاهره حوالة الصلة على ما تقدم من قوله نزلا من عند الله والمعنى ان الذي اعد الله للابرار في الاخرة خير لهم مما هم فيه في الدنيا واليه ذهب ابن مسعود وجا لموضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها ويحتمل ان يكون بالنسبة الى الكفار اي خير لهم مما يتقلب فيه الكفار من المتاع الزايل وقيل خير هنا ليست للتفضيل كما انها ليست للتفضيل في قوله تعالى اصحاب الجنة يوميذ خير مستقرا والاظهر ما قدمناه وللابرار متعلق بخير والابرار المتقون الذين اخبر عنهم بان لهم جنات وقيل فيه تقديم وتاخير اي الذي عند الله للابرار خير لهم وهذا ذهول عن قاعدة العربية من ان المجرور اذ ذاك في حيز الصلة ولا يخبر عن الموصول الا بعد استيفايه صلته ومتعلقاتها **وان من اهل الكتاب لمن يومن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم** لما مات اصحمة النجاشي ملك الحبشة ومعنى اصحمة بالعربية عطية قاله سفيان بن عيينة وغيره صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قايل يصلي على هذا العلج النصراني وهو في ارضه فنزلت قاله جابر بن عبد الله وابن عباس وانس وقال الحسن وقتادة في النجاشي واصحابه وقال ابن عباس فيما روى عنه ابو صالح في مومني اهل الكتاب من اليهود والنصارى وبه قال مجاهد وقال ابن جريج وابن زيد ومقاتل في عبد الله بن سلام واصحابه وقال عطا في اربعين

من نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فامنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ومن في لمن الظاهر انها موصولة واجيز ان تكون نكرة موصوفة اي لقوما والذي انزل الينا هو القران والذي انزل اليهم هو كتابهم **خاشعين لله لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا** كما اشترت احبارهم ممن الذين لم يومنوا وانتصاب خاشعين على الحال من الضمير في يومن وكذلك لا يشترون هو في موضع نصب على الحال وقيل حال من الضمير في اليهم والعامل فيها انزل وقيل حال من الضمير في لا يشترون وهذان قولان ضعيفان ومن جعل من نكرة موصوفة يجوز ان يكون خاشعين ولا يشترون صفتين للنكرة وجمع خاشعين على معنى من كما جمع في وما انزل اليهم وحمل اولا على اللفظ في قوله يومن فافرد واذا اجتمع الحملان فالاولى ان يبدا بالحمل على اللفظ واتى في الاية بلفظ يومن دون آمن وان كان ايمان من نزل فيهم قد وقع اشارة الى الديمومة والاستمرار ووصفهم بالخشوع وهو التذلل والخضوع المنافي للتعاظم والاستكبار كما قال تعالى وانهم لا يستكبرون **اولييك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب** اي ثواب ايمانهم وهذا الاجر مضاعف مرتين بنص الحديث الصحيح وان من آمن من اهل الكتاب يوتى اجره مرتين يضاعف لهم الثواب بما تضاعف منهم من الاسباب وعند ظرف في موضع الحال والعامل فيه العامل في لهم ومعنى عند ربهم اي في الجنة ان الله سريع الحساب اي سريع الاتيان بيوم القيامة وهو يوم الحساب والمعنى ان اجرهم قريب اتيانه وسريع حسابه لنفوذ علمه فهو عالم بما لكل عامل من الاجر وتقدم تفسير هذه الجملة مستوفى **يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون** ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الوصاة التي جمعت الظهور في الدنيا على العدو والفوز بنعيم الاخرة فامر تعالى بالصبر والمصابرة والرباط فقيل اصبروا وصابروا بمعنى واحد للتاكيد وقال الحسن وقتادة والضحاك وابن جريج اصبروا على طاعة الله في تكاليفه وصابروا اعدا الله في الجهاد ورابطوا في الثغور في سبيل الله اي ارتبطوا الخيل كما يرتبطها اعداوكم وقال ابو محمد بن كعب القرظي هي مصابرة وعد الله بالنصر اي لا تساموا وانتظروا الفرج وقيل رابطوا استعدوا للجهاد كما قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وقال ابو سلمة بن عبد الرحمن الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة ولم يكن في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم غزو مرابط فيه واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط ثلاثا فعلى هذا لا يكون رابطوا من باب المفاعلة قال ابن عطية والقول الصحيح هو ان الرباط هو الملازمة في سبيل الله اصلها من رباط الخيل ثم سمي كل ملازم لثغر من ثغور الاسلام مرابطا فارسا كان او راجلا واللفظة ماخوذة من الربط وقول النبي صلى الله عليه وسلم فذلكم الرباط انما هو تشبيه بالرباط في سبيل الله اذ انتظار الصلاة انما هو سبيل من السبل المنجية والرباط اللغوي هو الاول والمرابط في سبيل الله عند الفقها هو الذي يشخص الى ثغر من الثغور ليرابط فيه مدة ما قاله ابن المواز ورواه فاما سكان الثغور باهليهم يعمرون ويكتسبون هناك فهم وان كانوا حماة ليسوا بمرابطين انتهى كلامه وقال الزمخشري وصابروا اعدا الله في الجهاد اي غالبوهم في الصبر على شدايد الحرب لا تكونوا اقل صبرا منهم وثباتا والمصابرة من باب الصبر ذكر على ما يجب الصبر عليه تحقيقا لشدته وصعوبته ورابطوا واقيموا في الثغور رابطين خيلكم فيها مترصدين مستعدين للغزو وقال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة في سبيل كان كعدل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته الا لحاجة انتهى كلام الزمخشري وفي البخاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وفي مسلم رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه رزقه وامن الفتان وفي سنن ابي داود وقال كل ميت يختم عمله الا المرابط فانه ينمو عمله الى يوم القيامة ويامن من فتاني القبر وتضمنت هذه الايات من ضروب البيان والبديع الاستعارة عبر بالحبل عن الميثاق عن التزامهم احكام ما انزل عليهم من التوراة والانجيل وبالنبذ وراء ظهورهم عن ترك عملهم بمقتضى تلك الاحكام وبالشرا ثمنا قليلا عما تعوضوه من الحطام على كتم ايات الله وبسماع

المنادى ان كان القرآن عما تلقوه من الامر والنهي والوعد والوعيد وبالاستجابة عن قبول ما لهم وبانتفاء التضييع عن عدم مجازاته على يسير اعمالهم وبالتقلب عن ضربهم في الارض عن طلب المكاسب وبالمهاد عن المكان المستقر فيه وبالنزول عن ما يعجل الله لهم في الجنة من الكرامة وبالخشوع الذي هو تهدم المكان وتغير معالمه عن خضوعهم وتذللهم بين يديه وبالسرعة التي هي حقيقة في المشي عن تعجيل كرامته قيل ويحتمل ان يكون الحساب استعير للجزاء كما استعير له الحساب لان الكفار لا يقام لهم حساب كما قال تعالى فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا والطباق في وليبينته للناس ولا يكتمونه وفي السموات والارض واختلاف الليل والنهار وفالسماء جهة العلو والارض جهة السفل والليل عبارة عن الظلمة والنهار عبارة عن الضوء وفي قياما وقعودا ومن ذكر وانثى والتكرار في ولا تحسبن فلا تحسبنهم وفي ما انزل اليكم وما انزل اليهم وفي ثوابا وحسن الثواب والاختصاص في لاولي الالباب وفي وما للظالمين من انصار وفي فتابع الابرار وفي ولا تخزنا يوم القيامة وفي وما عند الله خير للابرار والتجنيس المماثل في ان آمنوا فآمنا وفي عمل عامل والمغاير في منادياً ينادي والاشارة في ما خلقت هذا باطلا والحذف في عدة مواضع المرقيب فعيل للمبالغة من المراقبة من رقب يرقب رقبا ورقوبا ورقبانا اصل النظر الى امر ليتحققه على ما هو عليه ويقترن به الحفظ ومنه قيل للذي خرج السهم رقيب وقال قتادة كما قعدا رقبا للضرب بايديهم نواهد والرقيب السهم الثالث من السبعة التي لا انصبا والرقيب ضرب من الحيات والمرقب المكان العالي المشرف الذي يقف عليه الرقيب والارتقاب الانتظار الحوب الاثم يقال حاب يحوب حوبا وحوبا وحيابة قال المخبل السعدي

فلا يدخلني الدهر قبرك حوب ، فانك تلقاه عليك حسيب ، وقال اخر

وان مهاجرين تكنفاه ، غزاتيد لقد خطيا وحابا

وقيل الحوب بفتح الحا المصدر وبضمها الاسم وتحوب الرجل القى الحوب عن نفسه كتحنث وتأثم وتحرج وفلان يتحوب من كذا اى يتوقع واصل الحوب الزجر للابل فسمي الاثم حوبا لانه يزجر عنه وبه الحوبة الحاجة في الدعاء اليك ارفع حوبتي ويقول الحق الله بك الحوبة اى المسكنة والحاجة مثنى وثلاث ورباع معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة ولا يراد بالمعدول عنه التوكيد انما يراد بذلك تكرار العدد الى غاية المعدود كقوله وتعلموا بعيرا بعيرا وفصلت لك الحساب بابا بابا ويتحتم منع صرفها لهذا العدل والوصف على مذهب سي والخليل وابي عمرو واجاز الفرا ان تصرف ومنع الصرف عنده اولى وعلة المنع عنده العدل والتعريف بنية الالف واللام وامتنع الصرف عنده لاضافتها لانها في نية الالف واللام وامتنع ظهور الالف واللام لانها في نية الاضافة وقد ذكرنا الرد عليه في كتابنا التكميل من تاليفنا وقال الزمخشري انما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها وهي نكرات يعرفن بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع انتهى كلامه وما ذهب اليه من امتناع الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها لا اعلم احدا ذهب الى ذلك بل المذاهب في علة منع الصرف المنقولة اربعة احدها ما نقلناه عن سي والثاني ما نقلناه عن الفرا والثالث ما نقل عن الزجاج وهو انها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة وانه عدل عن التانيث والرابع ما نقله ابو الحسن عن بعض النحويين ان العلة المانعة من الصرف هي تكرار العدل فيه لانه عدل عن لفظ اثنين وعدل عن معناه وذلك انه لا يستعمل في موضع تستعمل فيه الاعداد غير المعدولة تقول جاني اثنان وثلاثة ولا يجوز جاني مثنى وثلاث حتى يتقدم قبله جمع لان هذا الباب جعل بيانا لترتيب الفعل فاذا قال جاني القوم مثنى افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين فاما الاعداد غير المعدولة فان الغرض منها الاخبار عن مقدار المعدود دون غيره فقد بان لك بما ذكرنا اختلافهما في المعنى فلذلك جاز ان تقوم العلة مقام العلتين لايجابهما حكمين مختلفين انتهى ما قرر به هذا المذهب وقد رد الناس على الزجاج قوله انه عدل عن التانيث بما يوقف عليه في كتب النحو والزمخشري لم يسلك شيا من هذه العلل المنقولة فان كان تقدمه سلف ممن قال ذلك

فيكون قد تبعه والا فيكون ممن انفرد بمقالته واما قوله يعرفن بلام التعريف فيقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع فهو معترض من وجهين احدهما زعمه انها تعرفن بلام التعريف وهذا لم يذهب اليه احد بل لم يستعمل في لسان العرب الا نكرات والثاني انه مثل بها وقد وليت العوامل في قوله فلان ينكح المثنى ولا يلي العوامل انما يتقدمها ما يلي العوامل ولا تقع الا خبرا كما جاء صلاة الليل مثنى او حالا نحو ما طاب لكم من النساء مثنى او صفة نحو اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع وقوله ذباب يبغي الناس مثنى وموحد وقد تجي مضافا قليلا نحو قول الاخر بمثنى الزقاق المترعات وبالجزر وقد ذكر بعضهم انها تلي العوامل على قلة وقد يستدل له بقول الشاعر

ضربت خماس ضربة عبشمي ، اداد سداس ان لا يستقيما

ومن احكام هذا المعدول انه لا يونث فلا تقول مثناة ولا ثلاثة ولا رباعة بل يجري بغير تا على المذكر والمونث عال يعول عولا وعيالة وميزان فلان عايل وعال الحاكم في حكمه جار وقال ابو طالب في النبي صلى الله عليه وسلم له شاهد من نفسه غير عايل وحكى ابن الاعرابي ان العرب تقول عال الرجل يعول كثر عياله ويقال عال يعيل افتقر وصار عالة وعال الرجل عياله يعولهم مانهم ومنه ابدا بنفسك ثم بمن تعول والعول في الفريضة مجاوزة لحد السهام المسماة وجماع القول في عال انها تكون لازمة ومتعدية فاللازمة بمعنى مال وجار وكثر عياله وتفاقم وهذا مضارعه يعول وعال الرجل افتقر وعال في الارض ذهب فيها وهذا مضارعه يعيل والمتعدية بمعنى اثقل ومان من المؤونة ومنه عيل صبري واعجز فهو من ذوات اليا تقول عالني الشي يعيلني عيلا ومعيلا اعجزني وباقي المتعدي من ذوات الواو الصدقة على وزن سمرة المهر وقد تسكن الدال وضمها وفتح الصاد لغة اهل الحجاز ويقال صدقة بوزن غرفة وتضم داله فيقال صدقة واصدقها امهرها النحلة العطية عن طيب نفس والنحلة الشرعة ونحلة الاسلام خير النحل وفلان ينحل بكذا اى يدين به هنيا مريا صفتان من هنو الطعام ومرو اذا كان سايغا لا تنغيص فيه ويقال هنا يهنا بغير همز وهنانى الطعام ومرانى فاذا لم تذكر هنانى قلت امرانى رباعيا واستعمل مع هنانى ثلاثيا للاتباع قال سيبويه هنيا مريا صفتان نصبوهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل اظهاره المختزل للدلالة التي في الكلام عليه كانهم قالوا ثبت ذلك هنيا مريا انتهى وقال كثير

هنيا مريا غير داء مخامر ، لعزة من اعراضنا ما استحلت

وقيل واشتقاق الهنى من هنا البعير وهو الدوا الذي يطلى به من الجرب ويوضع في عقره ومنه قوله

متبذل تبدو محاسنه ، يضع الهنا مواضع النقب

والمري ما يساغ في الحلق ومنه قيل لمجرى الطعام في الحلقوم الى فم المعدة المري انشى بكذا اصيب به وشعر قال انست شاه واحرزها القناص عصرا وقد دنا الاله مسا وقال الفرا وجد وقال الزجاج علم وقال عطا ابصر وقال ابن عباس عرف وهي اقوال متقاربة السديد من القول الموافق للحق منه

اعلمه الرماية كل يوم ، فلما اشتد ساعده رماني

المعنى لما وافق الاغراض التي يرمي اليها صلى بالنار ان تسخن بها وصليته ادنيته منها السعير الجمر المشتعل من سعرت النار اوقدتها ومنه مسعر حرب سورة النساء بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الجمهور على ان هذه السورة مدنية الا قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال النحاس مكية وقال النقاش نزلت عند الهجرة من مكة الى المدينة انتهى ولا خلاف ان فيها ما نزل بالمدينة وفي البخاري اخر اية نزلت عند الهجرة من مكة الى المدينة يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ومناسبة هذه السورة لما قبلها انه تعالى لما ذكر احوال المشركين والمنافقين واهل الكتاب والمومنين اولي الالباب ونبه تعالى بقوله اني لا اضيع عمل عامل منكم على المجازاة واخبر ان بعضهم من بعض في اصل التوالد نبه تعالى في اول هذه السورة على ايجاد الاصل وتفرع العالم الانساني ليحث على التوافق والتوادد والتعاطف وعدم الاختلاف ولينبه بذلك على ان اصل الجنس الانساني كان عابدا لله مفردا بالتوحيد والتقوى طايعا له فكذلك ينبغي ان تكون فروعه التي نشات منه فنادى تعالى دعاء عاما للناس وامرهم بالتقوى التي هي ملاك الامر وجعل سببا للتقوى تذكاره تعالى اياهم

بان اوجدهم وانشاهم من نفس واحدة ومن كان قادرا على مثل هذا الايجاد الغريب الصنع
واعدام هذه الاشكال والنفع والضر فهو جدير بان يتقى ونبه بقوله من نفس واحدة على
ما هو مركوز في الطباع من ميل بعض الاجناس الى بعض والغفلة دون غيره ليتالف بذلك
عباده على تقواه والظاهر في الناس العموم لان الالف واللام فيه تفيده وللامر بالتقوى
للعلة اذ ليسا مخصوصين بل هما عامان وقيل المراد بالناس اهل مكة كان صاحب هذا
القول ينظر الى قوله تساءلون به والارحام لان العرب هم الذين يتساءلون بذلك يقولون انشدك
بالله وبالرحم وقيل المراد المؤمنون نظرا الى قوله انما المؤمنون اخوة وقوله المسلم اخو
المسلم والغالب انه اذا كان الخطاب والنداء بيا ايها الناس وكان للكفرة فقط او لهم مع غيرهم
اعقب ذلك بدلائل الوحدانية والربوبية لانهم غير عارفين بالله فنبهوا على الكفر في ذلك
ليعرفوا نحو يا ايها الناس ان وعد الله حق يا ايها الناس اعبدوا ربكم واذا كان الخطاب
للمؤمنين اعقب بذكر النعم لمعرفتهم بالربوبية قبله وجعل هذا المطلع مطلعا لسورتين
احدهما هذه وهي الرابعة من النصف الاول والثانية سورة الحج وهي الرابعة من النصف
الثاني وعلل هذا الامر بالتقوى بما يدل على معرفة المعاد وبدأ بالمبدأ لانه الاول وظاهر
الامر بالتقوى انها تقوى عامة فيما يتقى من موجب العقاب ولذلك فسر باجتناب ما جاء فيه
الوعد وقيل يجوز ان يكون اراد بالتقوى تقوى خاصة وهو ان يتقوه فيما يتصل به بحفظ
الحقوق بينهم فلا يقطعوا ما يجب عليهم وصلهم فقيل اتقوا ربكم الذي وصل بينكم بان
جعلكم صنوانا مفرعة من ارومة واحدة فيما يجب لبعضكم على بعض ولبعض فحافظوا عليه
ولا تغفلوا عنه وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة فقال ابن عباس المراد بالتقوى الطاعة
وقال مقاتل الخشية وقيل اجتناب الكبائر والصغائر والمراد بقوله من نفس واحدة
ادم وقرأ الجمهور واحدة بالتاء على تانيث لفظ قراءة على تذكير النفس ومعنى الخلق هنا
الاختراع بطريق التفريع والرجوع الى اصل واحد كما قال الشاعر

الى عرق وشجت عروقي ... وهذا الموت يسلبني شبابي

قال في ري الظمآن ودلت الاضافة على جواز اضافة الشيء الى الاصل الذي يرجع اليه وان
بعد ذلك الراجع على التوالد والتعاقب والتتابع وعلى انا لسنا فيه كما زعم بعض الدهرية
ولا لقال اخرجكم من نفس واحدة فاضاف خلقتنا الى ادم وان لم نكن من نفسه بل كنا من
نطفة واحدة حصلت بمعنى اتصل به من اولاده ولكنه الاصل انتهى وقال الاصم لا يدل العقل
على ان الخلق مخلوقين من نفس واحدة بل السمع ولما كان صلى الله عليه وسلم اميا ما قرا كتابا
كان في معنى خلقكم دليل على التوحيد من نفس واحدة دليل على النبوة انتهى وفي قوله من
نفس واحدة اشارة الى ترك المفاخرة والكبر لتعريفه اياهم بانهم من اصل واحد ودلالة على
المعاد لان القادر على اخراج اشخاص مختلفين فقدرته على احيائهم بطريق الاولى وزوجها
هي حواء وظاهر هنا ابتداء خلق حواء من نفسه وانه هو اصلها الذي اخترعت وانشئت منه وبه
قال ابن عباس ومجاهد والسدي وقتادة قالوا ان الله تعالى خلق ادم وحشا في الجنة وحده
ثم نام فانتزع الله احد اضلاعه القصيرى من شماله وقيل من يمينه فخلق منها حواء قال ابن عطية
ويعضد هذا القول الحديث الصحيح في قوله عليه الصلاة والسلام ان المراة خلقت
من ضلع اعوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها انتهى ويويد هذا التاويل انه
المراة فاتى بالجنس ولم يقل ان حواء وقيل هو على حذف مضاف التقدير خلق من جنسها
زوجها قاله ابن بحر وابو مسلم كقوله من انفسكم ازواجا ورسولا منهم قال القاضي الاول
اقوى اذ لو كانت مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة
ويمكن ان يجاب عنه بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء الخلق وقع بادم صح ان يقال
خلقكم من نفس واحدة ولما كان قادرا على خلق ادم من تراب كان قادرا على خلق حواء ايضا
كذلك وقيل لا حذف والضمير في منها ليس عائدا على نفس بل هو عائد على الطينة التي فضلت
عن طينة ادم وخلقت منها حواء اي انها خلقت مما خلق منه ادم وظاهر قول ابن عباس ومن
تقدم انها خلقت وادم في الجنة وبه قال ابن مسعود وقيل قبل دخوله الجنة وبه قال كعب

الاحبار ووهب وابن اسحاق وجاءت الواو في عطف هذه الصلة على احد محتمليها من ان خلق
حواء كان قبل خلق الناس اذ الواو لا تدل على ترتيب زماني كما تقرر في علم العربية وانما تقدم
ذكر الصلة المتعلقة بخلق الناس وان كان مدلولها واقعا بعد خلق حواء لاجل انهم المنادون
المأمورون بتقوى ربهم فكان ذكرها يتعلق بهم اولا اكد ونظيره يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي
خلقكم والذين من قبلكم ومعلوم ان خلقهم تاخر عن خلق من قبلهم ولكنهم لما كانوا هم المأمورين
بالعبادة والمنادين لاجلها اعتنى بذكر التنبيه على انشائهم اولا ثم ذكر انشاء من كان قبلهم
وقد تكلف الزمخشري في اقرار ما عطف بالواو متاخرا عن ما عطف عليه فقدر معطوفا عليه محذوفا
متقدما على المعطوف في الزمان فقال يعطف على محذوف كانه قيل من نفس واحدة انشاها
من تراب وخلق منها زوجها حواء من ضلع من اضلاعها انتهى ولا حاجة الى تكلف هذا الوجه مع
مساغ الوجه الذي ذكرناه على ما اقتضته العربية وقد ذكر الوجه الزمخشري ايضا فقال
يعطف على خلقكم ويكون الخطاب في يا ايها الناس الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم والمعنى خلقكم من نفس ادم لانهم من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها امكم حواء انتهى
ويجوز ان يكون قوله وخلق منها زوجها معطوفا على اسم الفاعل الذي هو واحدة التقدير
من نفس وحدت اي انفردت وخلق منها زوجها فيكون نظير صافات ويقبضن وتقول العرب
وحد يحد وحدا بمعنى انفرد ومن غريب التفسير انه عنى بالنفس الروح المذكورة فيما قيل انه
قال عليه الصلاة والسلام ان الله خلق الارواح قبل الاجسام بكذا كذا سنة وعنى بزوجها
البدن وعنى بالخلق التركيب والى نحوه اشار بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وقوله
سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ولا يصح ذلك في النبات الا على معنى
التركيب وبه يذكر الزوجين والازواج في الاشياء على انها لا تنفك من تركيب ما والواحد في الحقيقة
ليس الا الله تعالى انتهى وهذا مخالف لكلام المتقدمين قال بعضهم ونبه بقوله وخلق منها
زوجها على نقصها وكماله لكونها بعضه **وبث منها** اي من تلك النفس اي نشر وفرق في الوجود
ويقال ابث الله الخلق رباعيا وبث ثلاثيا وهو الوارد في القرآن **رجالا كثيرا ونساء**
قيل نكر لما في التنكير من الشيوع حتى صرح بالكثرة وقدم الرجال لفضلهم على النساء وخص رجالا
بذكر الوصف بالكثرة فقيل حذف وحذف الثاني لدلالة وصف الاول عليه والتقدير ونساء
كثيرة وقيل لا يقدر الوصف وان كان المعنى فيه صحيحا لانه نبه بخصوصية الرجال بوصف
الكثرة على ان اللائق بحالهن الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النساء الخمول والاختفاء
وفي تنويع ما خلق من ادم وحواء الى رجال ونساء دليل على انتفاء الخنثى اذ حصر ما خلق في هذين
النوعين فان وجد ما ظاهره الاشكال فلا بد من صيرورته الى هذين النوعين وقرئ
وخالق منها زوجها وباث على اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو خالق **واتقوا
الله الذي تساءلون به والارحام** كرر الامر بالتقوى تاكيدا للاول وقيل لاختلاف التعليل
وذكر اولا الرب الذي يدل على الاحسان والتربية وثانيا الله الذي يدل على القهر
والهيبة بني اولا على الترغيب وثانيا على الترهيب كقوله يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا
رغبا ورهبا كانه قال انه ربك احسن اليك فاتق مخالفته فانه ان لم تتقه لذلك فاتقه لانه
شديد العقاب وقرا الجمهور من السبعة تساءلون وقرا الكوفيون بتخفيف السين واصله
تتساءلون قال ابن عطية وذلك لانهم حذفوا التاء الثانية تخفيفا وهذه تاء تتفاعلون تدغم
في لغة وتحذف في اخرى لاجتماع حروف متقاربة قال ابو علي واذا اجتمعت المتقاربة
خففت بالحذف والادغام والابدال كما قالوا طست فابدلوا من السين الواحدة التاء الاصل
طس قال العجاج ... لو عرضت لايبلي قس ... اشعث في هيكله مندس ... حن اليها كحنين الطس
انتهى اما قول ابن عطية حذفوا التاء الثانية فهذا مذهب اهل البصرة وذهب هشام بن معاوية
الكوفي الضرير الى ان المحذوفة هي الاولى وهي تاء المضارعة وهي مسالة خلاف ذكرت دلائلها
في علم النحو واما قوله وهذه تاء تتفاعلون تدغم في لغة اخرى كان ينبغي ان ينبه على الاثبات
اذ يجوز الاثبات وهو الاصل والادغام وهو قريب في الاصل والادغام اذ لم يذهب الحرف
الا بان ابدل منه مماثل ما بعده وادغم والحرف لاجتماع المثلين وظاهر كلامه اختصاص

الادغام والحذف بتفاعلون الادغام والحذف بتفاعلون وليس كذلك اما الادغام فلا
يختص به بل ذلك في الامر والمضارع والماضي واسم الفاعل واسم المفعول والمصدر واما
الحذف فيختص بما دخلت عليه التاء من المضارع وقوله لاجتماع حروف متقاربة ظاهره
تعليل الحذف فقط لقربه او تعليل الحذف والادغام وليس كذلك اما ان كان تعليلا فليس
كذلك بل الحذف علته اجتماع متماثلة لا متقاربة واما اذا كان تعليلا لهما فيصح الادغام
لا الحذف كما ذكرنا واما قوله اي على اذا اجتمعت المتقاربة فكذا فلا يعني ان ذلك حكم لازم
انما معناه قد يكون التخفيف بكذا فكم وجد من اجتماع متقاربة لم يخفف لا بحذف ولا ادغام
ولا بدل واما تمثيله بطست في طس فليس البدل هنا لاجتماع متقاربة بل هذا من اجتماع
المثلين بقولهم لص لصت ومعنى يتساءلون به اي يتعاطون به السؤال فيسال بعضكم
بعضا اي يقول اسالك بالله ان تفعل وظاهر تفاعل الاشتراك اي تسال الله بالله ونباالكم
بالله وقالت طايفة معناه تسالون به حقوقكم وتجعلونه مقطعا لها وقرا عبد الله تسالون
به مضارع سال الثلاثي وقرى تسلون بحذف الهمزة ونقل حركتها الى السين قال ابن عباس
معنى تسالون به اي تتعاطفون به حقوقكم والارحام قرا جمهور السبعة بنصب الميم وقرا
حمزة بجرها وهي قراءة النخعي وقتادة والاعمش وقرا عبد الله بن يزيد بضمها فاما النصب
فظاهره ان يكون معطوفا على لفظ الجلالة ويكون ذلك على حذف مضاف التقدير واتقوا
الله وقطع الارحام وعلى هذا المعنى فسرها ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم والجامع
بين تقوى الله وتقوى الارحام هو القدر المشترك وان اختلف معنى التقويين لان تقوى
الله بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الارحام بان توصل ولا تقطع فيما يتصل
بالبر والاحسان وبالحمل على القدر المشترك يندفع قول القاضي كيف يراد باللفظ الواحد
المعاني المختلفة ونقول ايضا انه في الحقيقة من باب عطف الخاص على العام لان المعنى
واتقوا الله اي اتقوا مخالفة الله وفي عطف الارحام على اسم الله دلالة على عظم ذنب
قطع الرحم وانظر الى قوله تعالى لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وبذي القربى
واليتامى والمساكين كيف قرن ذلك بعبادة الله في اخذ الميثاق وفي الحديث من ابر قال
امك وفيه انت ومالك لابيك وقال تعالى في ذم من اضله من الفاسقين الذين ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وقيل عطفا على موضع به كما تقول
مررت بزيد وعمرو لما لم يشركه في الاتباع على اللفظ اتبع على موضعه ويؤيد هذا القول
قراءة عبد الله تسالون به وبالارحام واما الرفع فوجه على انه مبتدا والخبر محذوف قدره
ابن عطية والارحام اهل ان توصل وقدره الزمخشري والارحام مما يتقى او مما يتساءل به
وتقديره احسن من تقدير ابن عطية اذ قدره بما يدل عليه اللفظ السابق وابن عطية قدر من
المعنى واما الجر فظاهره انه معطوف على المضمر المجرور من غير اعادة الجار وعلى هذا فسرها
الحسن والنخعي ومجاهد ويؤيده قراءة عبد الله وبالارحام وكانوا يتناشدون بذكر الله
والرحم قال الزمخشري وليس بسديد يعني الجر عطفا على الضمير قال لان الضمير المتصل كاسمه والجار
والمجرور كشيء واحد فكانا في قولك مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد شديدي
الاتصال فلما اشتد الاتصال لتكرره اشتد العطف على بعض الكلمة فلم يجز ووجب تكرير
العامل كقولك مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد الا ترى الى صحة رايتك وزيدا
ومررت بزيد وعمرو لما لم يقو الاتصال لانه لم يتكرر وقد تمحل لصحة هذه القراءة بانها
على تقدير تكرير الجار ونظيرها هذا قول الشاعر فما بك والايام من عجب وقال ابن عطية
وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرة لا تجوز لانه لا يجوز عندهم ان يعطف ظاهر
على مضمر مخفوض قال الزجاج عن المازني لان المعطوف والمعطوف عليه شريكان يحل
كل واحد منهما محل صاحبه فكما لا يجوز مررت بزيد وك كذلك لا يجوز مررت بك وزيد واما سيبويه فهي
عنده قبيحة لا تجوز الا في الشعر كما قال

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا ٭ فاذهب فما بك والايام من عجب

وكما قال

تعلق في مثل السواري سيوفنا ٭ وما بينها والكعب غوط نفانف

واستشكلها بعض النحويين انتهى كلام ابن عطية وتعليل المازني معترض بانه يجوز ان تقول
رايتك وزيدا ولا يجوز وقال ابن عطية ايضا المضمر المخفوض لا ينفصل فهو كحرف من
الكلمة ولا يعطف على حرف ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان احدهما ان ذكر الارحام
مما يتساءل بها وهذا تفريق في معنى الكلام وغض من فصاحته وانما الفصاحة في ان يكون
في ذكر الارحام فايدة مستقلة والوجه الثاني ان في ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها
والقسم بحرمتها والحديث الصحيح يرد ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله
او ليصمت انتهى كلامه وذهبت طايفة الى ان الواو في والارحام واو القسم لا واو العطف
والمتلقى به القسم هي الجملة بعده ولله تعالى ان يقسم بما شاء من مخلوقاته على ما جاء في غير
ما اية في كتاب الله تعالى وذهبوا الى تخريج ذلك فرارا من العطف على الضمير المجرور بغير
اعادة الجار وذهابا الى ان في القسم بها تنبيها على صلتها وتعظيما لشانها وانها من الله
تعالى بمكان قال ابن عطية وهذا قول ياباه نظم الكلام وسوره انتهى وما ذهب اليه
اهل البصرة وتبعهم الزمخشري وابن عطية من امتناع العطف على الضمير المجرور الا باعادة
الجار ومن اعتلالهم لذلك غير صحيح بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك وانه يجوز وقد
اطلنا الاحتجاج في ذلك عند قوله تعالى وكفر به والمسجد الحرام وذكرنا ثبوت ذلك في
لسان العرب نثرها ونظمها فاغنى ذلك عن اعادته واما قول ابن عطية ويرد عندي هذه
القراءة من المعنى وجهان فجسارة قبيحة منه لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه اذ عمد الى قراءة
متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا بها سلف الامة واتصلت باكابر قراء الصحابة
الذين تلقوا القران من في رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير واسطة عثمان وعلي وابن
مسعود وزيد بن ثابت واقرا الصحابة ابي بن كعب عمد الى ردها بشيء خطر له في ذهنه وجسارته
هذه لا تليق الا بالمعتزلة كالزمخشري فانه كثيرا ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم وحمزة رضي الله
عنه اخذ القران عن سليمان بن مهران الاعمش وحمران بن اعين ومحمد بن عبد الرحمن بن ابي
ليلى وجعفر بن محمد الصادق ولم يقرا حمزة حرفا من كتاب الله الا باثر وكان حمزة صالحا ورعا
في الحديث ثقة وهو من الطبقة الثالثة ولد سنة ثمانين واحكم القراءة وله خمس عشرة
سنة وام الناس سنة مائة وعرض عليه القران من نظرايه جماعة منهم سفيان الثوري
والحسن بن صالح ومن تلامذته جماعة منهم امام الكوفة في القراءة والعربية ابو الحسن
الكسائي وقال الثوري وابو حنيفة ويحيى بن ادم غلب حمزة الناس على القران والفرايض
وانما ذكرت هذا واطلت فيه لئلا يطلع غمر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة
فيسيء ظنا بها وبقاريها فيقارب ان يقع في الكفر بالطعن في ذلك ولسنا متعبدين بقول
نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون
وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون وانما يعرف ذلك من له استبحار في علم
العربية لا اصحاب الكنانيش المشتغلون بضروب من العلوم الاخذون عن الصحف دون
الشيوخ **ان الله كان عليكم رقيبا** لا يراد بكان تقييد الخبر بالمخبر عنه في الزمان الماضي
المنقطع في حق الله تعالى وان كان موضوع كان ذلك بل المعنى على الديمومة فهو تعالى
رقيب في الماضي وغيره علينا والرقيب تقدم شرحه في المفردات وقال بعضهم هنا هو
العليم والمعنى انه مراع لكم لا يخفى عليه من امركم شيء فاتقوه **واتوا اليتامى اموالهم** قال
مقاتل والكلبي نزلت في رجل من غطفان كان عنده مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ
طلب المال فمنعه ومناسبتها لما قبلها انه لما وصى بالارحام اتبع بالايتام لانهم صاروا بحيث
لا كافل لهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة وظاهره الامر بايتاء اليتامى اموالهم واليتيم
في بني ادم فقد الاب وهو جمع يشمل الذكور والاناث وينقطع هذا الاسم شرعا بالبلوغ فلا
بد من مجاز في اما في اليتامى لاطلاقه على البالغين اعتبارا وتسمية بما كانوا عليه شرعا قبل
البلوغ من اسم اليتيم فيكون الاولياء قد امروا بان لا تؤخر الاموال عن حد البلوغ ولا يمطلوا
ان اونس منهم الرشد واما ان يكون المجاز في اتوا ويكون معنى ايتائهم الاموال الا تتعاقب
عليهم منها شيئا فشيئا وان لا يطمع فيها الاولياء والاوصياء ويكفوا عنها ايديهم الخاطفة وعلى

كلا المعنيين الخطاب لمن له وضع اليد على مال اليتيم شرعا وقيل الخطاب لمن كانت عادته
من العرب انه لا يورث الصغير من الاولاد ولا يدفع الكبير فقيل لهم ورثوهم اموالهم ولا تتركوا ايها الكفار
حظوظكم حلالا طيبا واحراما خبيثا فيجيء فعلكم ذلك تبدلا وقيل كان الولي يربح على يتيمه
فيستفيد تلك الارباح مال اليتيم فنهوا عن ذلك واحتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على ان
السفيه لا يحجر عليه بعد بلوغه خمسا وعشرين سنة قال لان واتوا اليتامى مطلق يتناول
سفيها او نفس منه الرشد ولا ترك العمل به قبل السن المذكور بالاتفاق على ان ايناس
الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد
هذا السن على حكم ظاهره واجيب بان هذه الاية عامة وخصصت بقوله وابتلوا اليتامى
ولا تؤتوا السفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام **ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب** قال
ابن المسيب والنخعي والزهري والضحاك والسدي كان بعضهم يبدل الشاة السمينة من
مال اليتيم بالهزيلة من ماله والدرهم الطيب بالزيف من ماله وقال مجاهد وابو صالح
المعنى ولا تتعجلوا اكل الخبيث من اموالهم وتدعوا انتظار الرزق الحلال من عند الله وقيل
المعنى ولا تاكلوا اموالهم خبيثا وتدعوا اموالكم طيبا وقيل المعنى لا تاخذوا مال
اليتيم وهو خبيث ليوخذ منكم المال الذي يكون لكم وهو طيب وقيل لا تاكلوا اموالهم في الدنيا
فتكون هي نارا تاكلونها وتتركون الموعود لكم في الاخرة اتقاء الخبائث والمحرمات وقيل لا
تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع
منها وتفعل هنا بمعنى استفعل كتعجل وتاخر بمعنى استعجل واستاخر وظاهره ان الخبيث
والطيب وصفان في الاجرام المستبدلة والمستبدل به فاما ان يكون ذلك باعتبار اللغة فان
بمعنى الكريه المتناول واللذيذ واما ان يكون باعتبار الشرع فيكونان بمعنى الحرام والحلال
اما ان يكونا وصفين لاختزال الاموال وحفظها ففيه بعد ظاهر وان كان لم تتعلق
ما بقوله واتوا اليتامى اموالهم وقرا ابن محيصن ولا تبدلوا بادغام التاء الاولى في الثانية
ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم لما نهوا عن استبدال الخبيث من اموالهم بالطيب من اموال
اليتامى ارتقت النهي الى ما هو افحش من الاستبدال وهو اكل اموال اليتامى فنهوا عنه
ومعنى الى اموالكم قيل معناه مع اموالكم وقيل الى في موضع الحال التقدير مضمومة الى
اموالكم وقيل تتعلق بتاكلوا على معنى التضمين ولا تضموا اموالهم في الاكل الى اموالكم وحكمة
الى اموالكم وان كانوا منهيين عن اكل اموال اليتامى بغير حق انه تنبيه على غنى الاولياء كانه
قيل ولا تاكلوا اموالهم مع كونكم ذوي مال اي مع غناكم فانه قد اذن للولي اذا كان فقيرا
ان ياكل بالمعروف وهذا نص على النهي عن الاكل في حكمه التقول على جميع وجوهه وقال
مجاهد الاية ناهية عن الخلط في الانفاق فان العرب كانت تخلط نفقتها بنفقة ايتامها
فنهوا عن ذلك ثم نسخ منه النهي بقوله وان تخالطوهم فاخوانكم وقال الحسن قريبا من هذا
قال تاول الناس من هذه الاية النهي عن الخلط فاجتنبوه من قبل انفسهم فخفف عنهم في
اية البقرة وحسن هذا القول الزمخشري بقوله وحقيقته ولا تضموها اليها في الانفاق حتى
لا تفرقوا بين اموالكم واموالهم قلة مبالاة بما لا يحل لكم وتسوية بينه وبين الحلال قال فان
قلت قد حرم عليهم اكل مال اليتامى وحده ومع اموالهم فلم ورد النهي عن اكله معها قلت
لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم على ذلك
يطمعون فيها كان القبح ابلغ والذم احق ولانهم كانوا يفعلون ذلك فنعى عليهم فعلهم وسمع
ليكون ازجر لهم انتهى كلامه وملخصه ان قوله الى اموالكم ليس قيدا للاحتراز انما جيء به
لتقبيح فعلهم ولان يكون نهيا عن الواقع فيكون نظير قوله اضعافا مضاعفة ويكون
الربا على سائر احواله منهيا عنه وما قدمناه نحن يكون ذلك قيدا للاحتراز فانه اذا كان
الولي فقيرا جاز ان ياكل بالمعروف فيكون النهي منسحبا على اكل مال اليتيم لمن كان غنيا
كقوله ومن كان غنيا فليستعفف **انه كان حوبا كبيرا** قرا الجمهور بضم الحاء والحسن بفتحها
وهي لغة تميم وغيرهم وبعض القراء انه كان حابا وكلها مصادر قال ابن عباس والحسن
وغيرهما الحوب الاثم وقيل الظلم وقيل الوحشة والضمير في انه عائد على الاكل وقيل على

التبدل وعوده على الاكل اقرب لقربه منه ويجوز ان يعود عليهما كانه قيل ان ذلك كما قال الشاعر
فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق • اي كان ذاك
وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثبت
في صحيح مسلم عن عائشة انها قالت نزلت في اولياء اليتامى الذين يعجبهم جمال ولياتهم فيريدون
ان يبخسوهن في المهر لمكان ولايتهم عليهن قيل لهم اقسطوا في مهورهن فمن خاف ان لا يقسط فليتزوج
ما طاب له من الاجنبيات اللاتي يكايسن في حقوقهن وقاله ايضا ربيعة وقال عكرمة نزلت
في قريش تتزوج الرجل منهم العشرة واكثر واقل فاذا ضاق ماله مال على مال يتيمه فيتزوج منه
فقيل له ان خفتم عجز اموالكم حتى تجوروا في اليتامى فاقتصروا وقال ابن عباس وابن جبير
وقتادة والسدي كانت العرب تتحرج من اموال اليتامى ولا يتحرجون في العدل بين النساء
يتزوجون العشرة فاكثر فنزلت في ذلك اي كما تخافون ان لا تقسطوا في اليتامى فكذلك فتحرجوا
في النساء وانكحوا على هذا التاويل الذي يبعد الجور عنه وقال مجاهد انما الاية تحذير من
الزنا وانكحوا ما حد لكم وعلى هذه الاقوال غير الاول لا يختص باناث ولا ذكور وعلى ما روي عن
عائشة يكون مختصا بالاناث كانه قيل في يتامى النساء والظاهر من هذه الاقوال ان يكون
التقدير وان خفتم ان لا تقسطوا في نكاح يتامى النساء فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن لما امروا بان
يؤتوا اليتامى اموالهم ونهوا عن الاستبدال المذكور وعن اكل اموال اليتامى كان في ذلك
مزيد اعتناء باليتامى واحتراز عن اكل اموالهم ومن ظلمهم كما قال تعالى ان الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا فخوطبوا اولياء يتامى النساء او الناس بقوله وان خفتم
ان لا تقسطوا في اليتامى اي في نكاح اليتامى النساء فانكحوا غيرهن وعلى هذا الذي اخترناه
من ان المعنى في تزوج اليتامى فاليتامى ان كان اريد به اليتم الشرعي فينطلق على الصغيرات
اللاتي لم يبلغن وقد استدل بذلك ابو حنيفة على جواز نكاح اليتيمة قبل البلوغ وقال اما بعد
البلوغ فليست يتيمة بدليل انها لو ارادت ان تحط عن صداق مثلها جاز لها خلافا لمالك والشافعي
والجمهور اذ قالوا لا يجوز حتى تبلغ وخلافا لابن شبرمة والاصم اذ قالا لا تنكح الصغيرة مطلقا
وان كان المراد اليتيم اللغوي فيندرج فيه البالغات والبالغة يجوز تزويجها بدون مهر
المثل اذا رضيت فاي معنى للعدول الى نكاح غيرها والجواب ان العدول انما كان لان الولي
يستضعفها ويستولي على مالها وهي لا تقدر على مقاومته واذا كان المراد باليتامى هنا
البالغات فلا حجة لابي حنيفة في الاية على جواز تزويج الصغيرة التي لم تبلغ ومعنى خفتم حذرتم
وهو على موضوعه في اللغة من ان الخوف هو الحذر وقال ابو عبيدة معنى خفتم هنا ايقنتم
وخاف تكون بمعنى ايقن ودليله قول الشاعر فقلت لهم خافوا بالفي مدجج وما قاله لا يصح لانه
لا يثبت من كلام العرب خاف بمعنى ايقن وانما خاف من افعال التوقع وقد يميل فيه الظن الى احد
الجائزين وقد روي ذلك فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج وهذه الرواية اشهر من خافوا قال الراغب
الخوف يقال فيما فيه رجاء ولهذا لا يقال خفت ان لا اقدر على بلوغ السماء ونسف الجبال انتهى
ومعنى ان لا تقسطوا اي ان لا تعدلوا اي وان خفتم الجور واقسط بمعنى عدل وقرا النخعي وابن
وثاب تقسطوا بفتح التاء من قسط والمشهور في قسط انه بمعنى جار وقال الزجاج يقال قسط
بمعنى اقسط اي عدل فان حملت هذه القراءة على مشهور اللغة كانت لا زائدة اي وان خفتم ان
تقسطوا اي تجوروا ولان المعنى لا يتم الا باعتقاد زيادتها وان حملت على ان تقسطوا بمعنى
تقسطوا كانت للنفي كما في تقسطوا وقرا ابن ابي عبلة من طاب وقرا الجمهور ما طاب فقيل بمعنى
من وهذا على مذهب من يجوز وقوع ما على احاد العقلاء وهو مذهب مرجوح وقيل عبر بها
عن النساء لان اناث العقلاء لنقصان عقولهن يجرين مجرى غير العقلاء وقيل ما واقعة على النوع
اي فانكحوا النوع الذي طاب لكم من النساء وهذا قول اصحابنا ان ما تقع على انواع من يعقل
وقال ابو العباس ما لتعميم الجنس على المبالغة وكان هذا القول هو القول الذي قبله وقيل
ما مصدرية والمصدر مقدر باسم الفاعل والمعنى النكاح الذي طاب لكم وقيل ما نكرة موصوفة
اي فانكحوا جنسا او عددا طيبا لكم وقيل ما ظرفية مصدرية اي مدة طيب النكاح لكم والظاهر
ان ما مفعولة بقوله انكحوا وان من النساء معناه من البالغات ومن فيه اما لبيان الجنس

الابهام الذي في ما على مذهب من يثبت لها هذا المعنى واما للتبعيض فتتعلق بمحذوف اي كائنا
من النسا ويكون في موضع الحال واما اذا كانت مصدرية او ظرفية فمعنى فانكحوا هو من النسا
كما تقول اكلت من الرغيف والتقدير شيا من الرغيف ولا يجوز ان يكون مفعول فانكحوا مثنى لان
هذا المعدول من العدد لا يلي العوامل كما تقرر في المفردات وقرا ابن ابي اسحاق والجحدري
والاعمش طاب بالامالة وفي مصحف ابي طيب بالياء وهو دليل الامالة وظاهر فانكحوا الوجوب
وبه قال اهل الظاهر مستدلين بهذا الامر وبغيره وقال غيرهم هو ندب لقوم واباحة لاخرين
بحسب قراين المرء والنكاح في الجملة مندوب اليه ومعنى ما طاب اي ما حل لان المحرمات من النسا
كثير قاله الحسن وابن جبير وابو مالك وقيل ما استطابته النفس ومال اليها القلب قالوا
ولا يتناول قوله فانكحوا العبيد ولما كان قوله ما طاب لكم من النسا عاما في الاعداد كلها
خص ذلك بقوله مثنى وثلاث ورباع فظاهر هذا التخصيص تقسيم المنكوحات الى ان لنا
ان نتزوج اثنتين اثنتين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة ولا يجوز لنا ان نتزوج خمسة خمسة
ولا ما بعد ذلك من الاعداد وذلك كما تقول اقسم الدراهم بين الزيدين درهمين درهمين
وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فمعنى ذلك ان تقع القسمة على هذا التفصيل دون غيره فلا
يجوز لنا ان نعطي احدا من المقسوم عليهم خمسة خمسة ولا يسوغ دخول او هنا مكان الواو
لانه كان يصير المعنى انهم لا ينكحون كلهم الا على احد انواع العدد المذكور وليس لهم ان يجعلوا
بعضه على تثنية وبعضه تثليث وبعضه على تربيع لان او لاحد الشيئين او الاشيا والواو
تدل على مطلق الجمع فيأخذ الناكحون من ارادوا انكاحها على طريق الجمع ان شاوا مختلفين في
تلك الاعداد وان شاوا متفقين فيها محظورا عليهم ما زاد وذهب بعض الشيعة الى انه
يجوز النكاح بلا عدد كما يجوز التسري بلا عدد وليست الاية تدل على توقيت في العدد بل
تدل على الاباحة كقولك تناول ما احببت واحدا واثنين وثلاثا وذكر بعض مقتضى
العموم جا على طريق التبيين ولا يقتضي الاقتصار عليه وذهب بعضهم الى انه يجوز نكاح تسع
لان الواو تقتضي الجمع فمعنى مثنى وثلاث ورباع اثنين وثلاثا واربعا وذلك تسع واكد ذلك
بان النبي صلى الله عليه وسلم مات عن تسع وذهب بعضهم الى ان هذه الاعداد وكونها
عطفت بالواو تدل على جواز نكاح ثمانية عشر لان كل عدد منها معدول عن مكرر مرتين
وان اجتمعت المكررات كانت ثمانية عشر والكلام على هذه الاقوال استدلالا وابطالا
مذكور في كتب الفقه الخلافية واجمع فقها الامصار على انه لا يجوز الزيادة على اربع والظاهر
انه لا يباح النكاح مثنى او ثلاث او رباع الا لمن خاف الجور في اليتامى لاجل تعليقه عليه اما من
لم يخف فمفهوم الشرط يدل على انه لا يجوز له ذلك والاجماع على خلاف ما دل عليه الظاهر من
اختصاص الاباحة بمن خاف الجور اجمع المسلمون على ان من لم يخف الجور في اموال اليتامى يجوز
له ان ينكح اكثر من واحدة ثنتين وثلاثا واربعا كمن خاف فدل على ان الاية جواب لمن خاف ذلك
وحكمها اعم وقرا النخعي وابن وثاب وربع ساقطة الالف كما حذفت في قوله • وحليانا بردا •
يريد باردا واذا اعربنا ما من طاب مفعولة وتكون موصولة فانتصاب مثنى وما بعده على
الحال منها وقال ابو البقا حال من النسا وقال ابن عطية موضعها من الاعراب نصب على البدل
من ما طاب وهي نكرات لا تتعرف لانها معدولة وصفة انتهى وهما اعرابان ضعيفان اما الاول
فلان المحدث عنه هو ما طاب ومن النسا جا على سبيل التبيين وليس محدثا عنه فلا تكون
الحال منه وان كان يلزم من تقييده بالحال تقييد المنكوحات واما الثاني فالبدل هو
على نية تكرار العامل فيلزم من ذلك ان يباشرها العامل وقد تقرر في المفردات انها لا
يباشرها العامل وايضا فانه قال انها نكرة وصفة وما كان نكرة وصفا فانه اذا جا تابعا
لنكرة كان صفة لها كقوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع وما وقع صفة للنكرة وقع
حالا للمعرفة وما طاب معرفة فلزم ان يكون مثنى حالا **فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة**
او ما ملكت ايمانكم اي ان لا تعدلوا بين ثنتين ان نكحتموهما او ثلاث او بين ثلاث او
اربع ان نكحتموهن في القسم او النفقة او الكسوة فاختاروا واحدة او ما ملكت ايمانكم
هذا ان حملنا فانكحوا على تزوجوا وان حملناه على الوطي قدرنا الفعل الناصب لقوله

فواحدة

فواحدة فانكحوا واحدة او ما ملكت ايمانكم ويحتمل ان يكون من باب علفتها تبنا وماء باردا
على احد التخريجين فيه والتقدير فانكحوا اي تزوجوا واحدة او طوا ما ملكت ايمانكم ولم
يقيد مملوكات اليمين بعدد فيجوز ان يطا ما شا منهن لانه لا يجب العدل بينهن لا في القسم
ولا في النفقة ولا في الكسوة وقرا الحسن والجحدري وابو جعفر وابن هرمز فواحدة بالرفع ووجه
ذلك ابن عطية على انه مرفوع بالابتدا والخبر مقدر اي فواحدة كافية ووجهه الزمخشري على
انه مرفوع على الخبر فالمقنع او فحسبكم واحدة او ما ملكت ايمانكم وهذا لاحد الشيئين اما على
التخيير واما على الاباحة وروي عن ابي عمرو فما ملكت ايمانكم يريد به الاما والمعنى على هذا
ان خاف ان لا يعدل في عشرة واحدة فما ملكت يمينه وقرا ابن ابي عبلة او من ملكت واسند
الملك الى اليمين لانها صفة مدح واليمين مخصوصة بالمحاسن الا ترى انها هي المنفقة في قوله
حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه وهي المعاهدة والمتلقية لرايات المجد والمامور في تناول
الماكول بالاكل بها والمنهي عن الاستنجا بها وهذان شرطان مستقلان لكل واحد منهما جواب مستقل
فاول الشرطين وان خفتم ان لا تعدلوا وجوابه فانكحوا اصرف من خاف من الجور من نكاح اليتامى
الى نكاح البالغات منهن ومن غيرهن وذكر تلك الاعداد وثاني الشرطين قوله فان خفتم ان لا
تعدلوا وجوابه فواحدة او ما ملكت ايمانكم صرف من خاف من الجور في نكاح ما ذكر من العدد
الى نكاح واحدة او تسر بما ملك وذلك على سبيل اللطف بالمكلف والرفق به والتعطف على النسا
والنظر لهن وذهب بعض الناس الى ان هذه الجمل اشتملت على شرط واحد وجملة اعتراض فالشرط
وان خفتم ان لا تقسطوا وجوابه فواحدة وجملة الاعتراض قوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا
مثنى وثلاث ورباع وكرر الشرط بقوله فان خفتم ان لا تعدلوا لما طال الكلام بالاعتراض
اذ معناه كما جا فلما جاءهم ما عرفوا بعد قوله ولما جاءهم كتاب من عند الله اذ طال الفصل
بين لما وجوابها فاعيدت وكذلك فلا تحسبنهم بمفازة فاعيدت الجملة وصار المعنى على هذا
التقدير ان لم تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا ولو حرصتم انتهى هذا القول وهو منسوب
الى ابي علي ولعله لا يصح عنه فان ابا علي كان من علم النحو وهذا القول فيه افساد نظم
القران التركيبي وابطال للاحكام الشرعية لانه اذا انتج من الايتين هذه وقوله ولن
تستطيعوا بما انتج من الدلالة اقتضى انه لا يجوز ان يتزوج غير واحدة او يتسرى بما ملكت
يمينه ويبقى هذا الفصل بالاعتراض بين الشرط وجوابه لغوا فلا فائدة له على زعمه والعدل
المنفي استطاعته غير هذا العدل المنفي هنا ذاك عدل في ميل القلب وقد رفع الحرج فيه
عن الانسان وهذا عدل في القسم والنفقة ولذلك نفيت هناك استطاعته وعلق هنا
على خوف انتفايه لان الخوف فيه رجا وظن غالب وانتزع الشافعي من قوله فواحدة او ما
ملكت ايمانكم ان الاشتغال بنوافل العبادات افضل من الاشتغال بالنكاح خلافا لابي حنيفة
اذ عكس ووجه انتزاعه ذلك واستدلاله بالاية انه تعالى خير بين تزوج الواحدة
والتسري والتخيير بين الشيين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة والحكمة سكون
النفس بالازواج وتحصين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين واجمعنا على
ان الاشتغال بالنوافل افضل من التسري فوجب ان يكون افضل من النكاح لان الزايد
على احد المتساويين يكون زايدا على المساوي الثاني لا محالة ذلك ادنى ان لا تعولوا الاشارة
الى اختيار الحرة الواحدة والامة ادنى من الدنو اي اقرب ان لا تعولوا اي ان لا تميلوا
عن الحق قاله ابن عباس وقتادة والربيع بن انس وابو مالك والسدي وقال مجاهد لا تضلوا
وقال النخعي لا تخونوا وقالت فرقة منهم زيد بن اسلم وابن زيد والشافعي في هذا القول
من جهة المعنى ومن جهة اللفظ اما من جهة المعنى فقال ابو بكر بن داود الرازي ما معناه
غلط الشافعي لان صاحب الاماء في العيال كصاحب الازواج وقال الزجاج ان الله قد
اباح كثرة السراري وفي ذلك تكثير العيال وقد رد على الشافعي في هذا القول فكيف
يكون اقرب الى ان لا يكثروا وقال صاحب النظم قال اولا ان لا تعدلوا فوجب ان يكون
ضد العدل هو الجور واما من جهة اللفظ فيقتضي ايضا الرد من جهة المعنى فتفسير الشافعي
تعولوا بيعولوا وقالوا يقال اعال يعيل اذا كثر عياله فهو من ذوات الياء من ذوات

الواو فقد اختلفا في المادة فليس معنى تعولوا تعيلوا وقال الرازي ايضا عن الشافعي
انه خالف المفسرين وما قاله بل قد قاله مجاهد زيد بن اسلم وابن زيد كما قدمناه وغيرهم
واما تفسيره تعولوا بتعيلوا فليس فيه دليل على انه اراد ان تعولوا وتعيلوا من مادة في
واحدة وانما يجمعها اشتقاق واحد بل قد يكون اللفظان في معنى واحد ولا يجمعهما اشتقا
واحد نحو دمث ودمث ودمثر وسبط وسبطر فكذلك وقد نقل عال الرجل يعول اي
كثر عياله ابن الاعرابي كما ذكرناه في المفردات ونقله ايضا الكسائي قال وهي لغة فصيحة
قال الكسائي العرب تقول عال يعول واعال يعيل كثر عياله ونقلها ايضا ابو عمرو الدوري
المقرئ وكان اماما في اللغة غير مدافع قال وهي لغة حمير وانشد ابو عمرو حجة لها

وان الموت ياخذ كل حي ∗ بلا شك وان امشى وعالا

امشى كثرت ماشيته وعال كثر عياله وحمل الزمخشري كلام الشافعي وتفسيره تعولوا بكثرة
على ان جعله من قولك عال الرجال عياله يعولهم وقيل لا يظن به انه حول تعيلوا الى تعولوا
واثنى على الشافعي بانه كان اعلا كعبا واطول باعا في كلام العرب من ان يخفى عليه مثل هذا
قال ولكن للعلماء طرقا واساليب فسلك في هذه الجملة طريقة الكنايات واما ما رد به ابن
داود والرازي والزجاج فقال ابن عطية هذا القدح يسير الى قدح الزجاج غير صحيح لان
السراري انما هو مال يتصرف فيه بالبيع وانما العيال القادح الحراير وان الحقوق الواجبة
وقال الزمخشري الغرض بالتزوج التوالد والتناسل بخلاف التسري ولذلك جاز العزل
عن السراري بغير اذنهن فكان التسري مظنة لقلة الولد بالاضافة الى التزوج والواحدة
بالاضافة الى تزوج الاربع وقال القفال اذا كثرت الجواري فله ان يكلفهن الكسب
فينفقن على انفسهن وعلى مولاهن ايضا وقيل العيال اما اذا كانت حرة فلا يكون نعم
الامر كذلك انتهى وروي عن الشافعي ايضا انه فسر قوله تعالى ان لا تعولوا بمعنى ان لا
تفتقروا ولا يريد ان لا تعولوا من مادة تعيلوا من عال يعيل اذا افتقر انما يريد ايضا
الكناية لان كثرة العيال يتسبب عنها الفقر والظاهر ان المعنى ان اختيار الحرة الواحدة
او الامة اقرب الى انتفاء الجور اذ هو المحذور المعلق على خوفه الاختيار المذكور اي عبر
عن قوله ان لا تعولوا بان لا يكثر عيالكم فانه عبر عن المسبب بالسبب لان كثرة العيال ينشا عنه
الجور وقرا طلحة ان لا تعيلوا اي لا تفتقروا من العيلة كقوله وان خفتم عيلة وقال الشاعر

فما يدري الفقير متى غناه ∗ وما يدري الغني متى يعيل

وقرا طاوس ان لا تعيلوا من اعال الرجل اذا كثر عياله وهذه القراءة تعضد تفسير
الشافعي من حيث المعنى الذي قصده وان تتعلق بادنى وهي في موضع نصب او جر على الخلاف
اذ التقدير ادنى الى ان لا تعولوا وافعل التفضيل اذا كان الفعل يتعدى بحرف جر
يتعدى هو اليه تقول دنوت الى كذا فلذلك كان التقدير ادنى الى ان لا تعولوا ويجوز ان
يكون الحرف المحذوف لام الجر لا بل تقول دنوت لكذا **وآتوا النساء صدقاتهن نحلة**
الظاهر ان الخطاب للازواج لان الخطاب قبله لهم قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد
وابن جريج فقيل كان الرجل يتزوج بلا مهر تقول اوتيك وتورثيني فتقول نعم فامروا ان
يسرعوا اعطاء المهور وقيل الخطاب لاولياء النساء وكان عادة بعض العرب ان
ياكل ولي المراة مهرها فرفع الله ذلك بالاسلام قاله ابو صالح واختاره الفراء وابن قتيبة
وقيل المراد بالاية ترك ما كان يفعله المتشاغرون من تزويج امراة باخرى وامروا بضرب
المهور قاله الحضرمي والمراد والامر بايتاء النساء صدقاتهن يتناول هذه الصور كلها والصدقات
المهور قال ابن عباس وابن جريج وابن زيد وقتادة نحلة فريضة وقيل عطية تمليك قاله
الكلبي وقاله الفراء وقيل شرعة ودينا قاله ابن الاعرابي قال الراغب والنحلة اخص من
الهبة اذ كل هبة نحلة ولا ينعكس وسمي الصداق نحلة من حيث لا يجب في مقابلته اكثر من تمتع
دون عوض مالي ومن قال النحلة الفريضة نظر الى كون حكم الاية لا الى موضوع اللفظ بل
والاشتقاق والاية اقتضت ايتاءهن الصداق انتهى ودل هذا الامر على التحرج من التعرض
لمهور النساء كما دل الامر في وآتوا اليتامى اموالهم وانهما متساويان في التحريم ولما اذن

نهى

في نكاح الاربع امر الازواج والاولياء الى ما كانوا عليه من سنن الجاهلية وقرا الجمهور صدقاتهن
جمع صدقة على وزن سمرة وقرا قتادة وغيره باسكان الدال وضم الصاد وقرا مجاهد وموسى
ابن الزبير وابن ابي عبلة وفياض بن غزوان وغيرهم بضمها وقرا النخعي وابن وثاب صدقتهن
بضمها والافراد وانتصب نحلة على انه مصدر على غير الصدر لان معنى وآتوا انحلوا فالنصب
فيها باتوا وقيل بانحلوهن مضمرة وقيل مصدر في موضع الحال في امامن الفاعلين اي ناحلين
واما من المفعول الاول او الثاني اي منحولات وقيل انتصب على انه مفعول بمعنى شرع اي نحل
الله ذلك نحلة اي شرعه شرعة ودينا وقيل اذا كان بمعنى شرعة فيجوز انتصابه على انه
مفعول من اجله او حال من الصدقات وفي قوله فآتوا النساء صدقاتهن دلالة على وجوب
الصداق للمراة وهو مجمع عليه الا ما روي عن بعض اهل العراق ان السيد اذا زوج عبده
بامته لا يجب فيه عليه صداق وليس في الاية تعرض لمقدار الصداق ولا لشيء من احكامه وقد
تكلم بعض المفسرين في ذلك هنا ومحل الكلام في ذلك هو كتب الفقه **فان طبن لكم عن شيء منه**
نفسا فكلوه هنيئا مريئا الخطاب فيه الخلاف اهو للازواج او للاولياء وهو مبني على الخلاف
في وآتوا النساء وقال الحضرمي في سبب نزولها ان قوما تحرجوا ان يصل اليهم شيء مما دفعوا الى
الزوجات والضمير في منه عائد على الصداق قاله عكرمة اذ لو وقع مكان صدقاتهن لكان
جائزا وصار شبيها بقولهم هو احسن الفتيان واجمله لصلاحه هو احسن فتى وقال الزمخشري
ويجوز ان يكون تذكير الضمير لينصرف الى الصداق الواحد فيكون متناولا بعضه ولو انث
لتناول ظاهره هبة الصداق كله لان بعض الصدقات واحد منها فصاعدا انتهى واقول
حسن تذكير الضمير لان معنى فان طبن يعود على صدقاتهن مسلوكا به مسلك اسم الاشارة كانه
قيل عن شيء من ذلك واسم الاشارة وان كان مفردا فقد يشار به الى مجموع كقوله قل اؤنبئكم
بخير من ذلكم وقد تقدمت عليه اشياء كثيرة وقيل لرؤبة كيف قلت كانه في الجلد توليع البهق
وقد تقدم فيها خطوط من سواد وبلق فقال اردت كان ذاك وقيل يعود على المال وهو
غير مذكور ولكن يدل عليه صدقاتهن وقيل يعود على الايتاء وهو المصدر الدال على وآتوا
قاله الراغب وذكر ابن عطية ويتعلق المجرور ان بقوله طبن ومنه في موضع الصفة لشيء فيتعلق
بمحذوف وظاهر من التبعيض وفيه اشارة الى ان ما تهبه يكون بعضا من الصداق ولذلك
ذهب الليث بن سعد الى انه لا يجوز تبرعا باليسير وقال ابن عطية ومن تتضمن الجنس هاهنا
وكذلك يجوز ان تهب المهر كله ولو وقفت على التبعيض لما جاز ذلك وانتصب نفسا على
التمييز وهو من التمييز المنقول من الفاعل واذا جاء التمييز بعد جمع وكان منتصبا عن تمام
الجملة فاما ان يكون موافقا لما قبله في المعنى او مخالفا فان كان موافقا طابقه في الجمعية
نحو كرم الزيدون رجالا كما يطابق لو كان خبرا وان كان مخالفا فاما ان يكون مفرد المدلول
او مختلفه ان كان مفرد المدلول لزم افراد اللفظ الدال كقولك في ابناء رجل واحد كرم
بنو فلان اصلا وابا وكقولك زكا الاتقياء متقيا وجاد الاذكياء وعيا وذلك اذا لم تقصد بالمصدر
اختلاف الانواع لاختلاف محاله وان كان مختلف المدلول فاما ان يلبس جاز الافراد لو
افرد او لا يلبس فان البس وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون اباء اي كرم اباء الزيدين ولو
قلت كرم الزيدون ابا لا وهم ان اباهم واحد موصوف بالكرم وان لم يلبس جاز الافراد والجمع
والافراد اولى كقوله فان طبن لكم عن شيء منه نفسا اذ معلوم ان لكل نفسا وانهن لسن مشتركات
في نفس واحدة وقرا الزيدون عينا ويجوز انفسا واعينا وحسن الافراد ايضا في الاية ما
ذكرناه قبل من محسن التذكير للضمير وافراده وهو ان المعنى فان طابت كل واحدة عن شيء منه
نفسا وقال بعض البصريين اراد بالنفس الهوى والهوى مصدر والمصادر لا تثنى ولا تجمع
وجواب الشرط فكلوه وهو امر اباحة والمعنى فانتفعوا به وعبر بالاكل وهو امر اباحة والمعنى
فانتفعوا به وعبر بالاكل لانه معظم الانتفاع وهنيئا مريئا اي شافيا سائغا وقال ابو حمزة
هنيئا لا اثم فيه مريئا محمود العاقبة وقيل هنيئا مريئا ما لا تنغيص فيه وقيل ما ساغ في مجراه
ولا غص به من تحساه وقيل هنيئا مريئا دون همزة ابدل الهمزة التي هي لام الكلمة ياء وادغم
فيها ياء المد فانتصب هنيئا على انه نعت لمصدر محذوف اي فكلوه اكلا هنيئا او على انه حال

من منع المفعول هكذا اعربه الزمخشري وغيره وهو قول مخالف لقول ائمة العربية لانه
عند سيبويه وغيره منصوب بفعل لا يجوز اظهاره وقد ذكرنا في المفردات نص س على ذلك فعلى
ما قاله ائمة العربية يكون هنيئا مريئا من جملة اخرى غير قوله فكلوه هنيئا مريئا ولا تعلق له به
من حيث الاعراب بل من حيث المعنى وجماع القول في هنيئا انها حال قائمة مقام الفعل الناصب
لها فاذا قيل ان فلانا اصاب خيرا فقلت هنيئا له ذلك فالاصل ثبت له ذلك هنيئا فحذف ثبت
واقيم هنيئا مقامه واختلفوا اذ ذاك فيما يرتفع به ذلك فذهب السيرافي الى انه مرفوع بذلك
الفعل المختزل الذي هو ثبت وهنيئا حال من ذلك وفي هنيئا ضمير يعود على ذلك واذا قلت
هنيئا ولم تقل له ذلك بل اقتصرت على قولك هنيئا ففيه ضمير مستتر يعود على ذي الحال وهو
ضمير الفاعل الذي استتر في ثبت المحذوفة وذهب الفارسي الى ان ذلك اذا قلت هنيئا له ذلك
مرفوع بهنيئا القائم مقام الفعل المحذوف لانه صار عوضا منه فعمل عمله كما انك اذا قلت في الدار
رفع المجرور الضمير الذي كان مرفوعا بمستقر لانه عوض منه ولا يكون في هنيئا ضمير لانه قد
رفع الظاهر الذي هو اسم الاشارة واذا قلت هنيئا ففيه ضمير فاعل بها وهو الضمير فاعلا
لثبت وهو ان يكون هنيئا قد قام مقام الفعل فاذا قلت هنيئا مريئا فاختلفوا في نصب مريئا
فذهب بعضهم الى انه صفة لقولك هنيئا وممن ذهب الى انه ذلك الحوفي وذهب الفارسي الى
ان انتصابه انتصاب قولك هنيئا فالتقدير عنده ثبت مريئا ولا يجوز عنده ان يكون صفة
لهنيئا من جهة ان هنيئا لما كان عوضا من الفعل صار حكمه حكم الذي ناب منابه والفعل لا يوصف
فكذلك لا يوصف هو وقد الم الزمخشري بشيء مما قاله النحاة في هنيئا لكنه حرفه فقال بعد
ان قدم ان انتصابه على انه وصف للمصدر او حال من الضمير في فكلوه اي كلوه وهو هنيء مريء
قال وقد نوقف على فكلوه ويبتدا هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام
المصدر كانه قيل هنئا مريا انتهى وتحريفه انه جعلهما اقيما مقام المصدر فانتصابهما على هذا
انتصاب المصدر ولذلك قال كانه قيل هنئا مريا فصار كقولك سقيا ورعيا اي هناءة ومراءة
والنحاة يجعلون انتصاب هنيئا على الحال وانتصاب مريئا على ما ذكرناه من الخلاف اما على
الحال واما على الوصف ويدل على فساد ما حرفه الزمخشري وصحة قول النحاة ارتفاع
الاسماء الظاهرة بعد هنيئا مريئا ولو كانا ينتصبان انتصاب المصادر والمراد بهما الدعاء
لما جاز ذلك فيهما تقول سقيا لك ورعيا ولا تقول سقيا الله لك ولا رعيا الله لك وان
كان ذلك جائزا في فعله فتقول سقاك ورعاك والدليل على جواز رفع الاسماء الظاهرة
بعدها قول الشاعر

هنيئا مريئا غير داء مخامر ... لعزة من اعراضنا ما استحلت

فما مرفوع بما تقدم من هنيء او مريء او بثبت المحذوفة على اختلاف السيرافي وابي علي على
طريق الاعمال واجاز الاعمال في هذه المسالة وان يكون بينهما رابط عطف لكونه مريئا
لا يستعمل الا تابعا لهنيئا فصارا كانهما مرتبطان لذلك ولو كان ذلك في الفعل لم يجز لو قلت
قام خرج زيد لم يصح ان يكون من الاعمال الا على نية حرف العطف وذهب بعضهم الى انه قد
مريئا يستعمل وحده غير تابع لهنيئا ولا يحفظ ذلك من كلام العرب وهنيئا مريئا اسما فاعل
للمبالغة واجاز ابو البقاء ان يكون مصدرين جاءا على وزن فعيل كالصهيل والهدير وليسا
من باب ما يطرد فيه فعيل في المصدر ودلت هذه الاية على ان المراة اذا وهبت لزوجها
شيئا من صداقها طيبة بها نفسها غير مضطرة الى ذلك بالحاح او شكاسة خلق او سوء معاشرة
فيجوز له ان ياخذ ذلك منها ويتملكه وينتفع به ولم يوقت هذا التبرع بوقت ولا استثنا فيه
رجوع وذهب الاوزاعي الى انه لا يجوز تبرعها ما لم تلد او تقم في بيت زوجها سنة فلو رجعت
بعد الهبة فقال شريح وعبد الملك بن مروان لها ان ترجع وروي مثله عن عمر كتب
عمر الى قضاته ان النساء يعطين رغبة ورهبة فايما امراة اعطت زوجها ثم ارادت ان
ترجع فلها ذلك قال شريح لو طابت نفسها لما رجعت وقال عبد الملك قال تعالى فلا تاخذوا
منه شيئا وكلا القولين خلاف الظاهر من هذه الاية وفي تعليق القبول على طيب النفس لا
دون لفظ الهبة او الاسماح دلالة على وجوب الاحتياط في الاخذ واعلام طيب النفس
ان المراعى هو طيب نفسها بالموهوب وفي قوله هنيئا مريئا مبالغة في الاباحة والقبول

وزوال التبعة ﴿ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما﴾ قال ابن مسعود ره
والحسن والضحاك والسدي وغيرهم نزلت في ولد الرجل الصغار والمراة وقال ابن جبير
في المحجورين وقال مجاهد في النساء خاصة وقال ابو موسى الاشعري والطبري وغيرهما نزلت
في كل من اقتضى الصفة التي شرط الله من السفه كائنا من كان ويضعف قول مجاهد انها في
النساء كونها جمع سفيهة والعرب انما تجمع فعيلة على فعائل او فعيلات قال ابن عطية ونقلوا
ان العرب جمعت سفيهة على سفهاء فهذا اللفظ قد قالته العرب للمؤنث فلا يضعف قول
مجاهد وان كان جمع فعيلة الصفة للمؤنث نادرا لكنه قد نقل في هذا اللفظ خصوصا
وتخصيص ابن عطية جمع فعيلة بفعائل او فعيلات ليس بجيد لانه يطرد فيه فعال كظريفة
وظراف وكريمة وكرام ويوافق في ذلك المذكر واطلاقه فعيلة دون ان يخصها بان لا يكون
بمعنى مفعولة نحو قتيلة ليس بجيد لان قتيلة لا تجمع على فعائل وقيل عنى بالسفهاء الوارثين
الذين يعلم من حالهم انهم يتسفهون في استعمال ما نالته ايديهم فنهى عن جمع المال الذي ترثه
السفهاء والسفهاء هم المبذرون الاموال بالانفاق فيما لا ينبغي ولا يدري لهم باصلاحها
وتثميرها والتصرف فيها والظاهر من قوله اموالكم ان المال يضاف الى المخاطبين بقوله
ولا تؤتوا قال ابو موسى الاشعري وابن عباس والحسن وقتادة نهى عن ان يدفع الى السفيه
شيء من مال غيره واذا وقع النهي عن هذا فان لا يؤتى شيئا من مال نفسه اولى واحرى بالنهي
وعلى هذا القول وهو ان يكون الخطاب لارباب الاموال قد يكون في ذلك دلالة على ان
الوصية للمراة جائزة وهو قول عامة اهل العلم واوصى عمر الى حفصة وروي عن عطاء انها
لا تكون وصيا وقال لو فعل حولت الى رجل من قومه وقيل ويندرج تحتها الجاهل باحكام البيع
وروي عن عمر انه قال من لم يتفقه في الدين فلا يتجر في اسواقنا والكفار وكره العلماء ان يوكل
المسلم ذميا بالشراء او البيع او يدفع اليه مضاربة وقال ابن جبير يريد اموال السفهاء واضافها
الى المخاطبين تغبيطا بالاموال اي هي لهم اذا احتاجوها كاموالكم التي تقي اعراضكم وتصونكم
وتعظم اقداركم ومن مثل هذا ولا تقتلوا انفسكم وما جرى مجراه وهذا القول ذكره الزمخشري
اولا قال والخطاب للاولياء واضاف الاموال اليهم لانها من جنس ما يقيم الناس معايشهم
كما قال ولا تقتلوا انفسكم فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات والدليل على انه خطاب
للاولياء في اموال اليتامى قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وقرا الحسن والنخعي اللاتي وقرا
الجمهور التي قال ابن عطية والاموال جمع لا يعقل فالاصوب فيه قراءة الجماعة واللاتي جمع في
المعنى للتي فكان قياسه ان لا يوصف به الا ما يوصف بمفرده بالتي والمذكر لا يوصف سواء
كان عاقلا او غير عاقل فكان قياس جمعه ان لا يوصف بجمع التي الذي هو اللاتي والوصف
بالتي يجري مجرى الوصف بغيره من الصفات التي تلحقها التاء للمؤنث فاذا كان للجمع لا يعقل
فيجوز ان يجري الوصف عليه كجريانه على جميع المؤنثات فتقول عندي جذوع منكسرة
كما تقول امراة طويلة وجذوع منكسرات كما تقول نساء صالحات جرى الوصف في ذلك مجرى
الفعل والاولى في الكلام معاملته معاملة ما جرى على الواحدة هذا اذا كان جمع ما لا يعقل
للكثرة فاذا كان جمع قلة فالاولى عكس هذا الحكم فاجذاع منكسرات اولى من اجذاع منكسرة
وهذا فيما وجد له الجمعان جمع القلة وجمع الكثرة اما ما لا يجمع الا على احدهما فينبغي ان يكون
حكمه على حسب ما تطبقه عليه من القلة والكثرة واذا تقرر هذا فينتج ان التي اولى من
اللاتي لانه تابع لجمع لا يعقل ولم يجمع مال على غيره ولا يراد به القلة لجريان الوصف مجرى
الوصف بالصفة التي تلحقها التاء للمؤنث فلذلك كانت قراءة الجماعة اصوب وقال الفراء
تقول العرب في النساء اللاتي اكثر مما تقول التي وفي الاموال تقول التي اكثر مما تقول
اللاتي وكلاهما في كليهما جائز وقرئ شاذا اللواتي وهو ايضا في المعنى جمع التي ومعنى
قياما تقومون بها وتنتعشون بها ولو ضيعتموها لتلفت احوالكم قال الضحاك جعلها
الله قياما لانه يقام بها الحج والجهاد واعمال البر وبها فكاك الرقاب من الرق ومن النار
وكان السلف يقول المال سلاح المؤمن ولان اترك ما يحاسبني الله عليه خير من ان احتاج
الى الناس وعن سفيان الثوري وكانت له بضاعة يقلبها لولاها لتمندل بي بنو العباس

وكانوا يقولون له اتجروا فانكم في زمان اذا احتاج احدكم كان اول ما يأكل دينه وقرأ نافع وابن
عامر وجمهور السبعة قياما وعبد الله بن عمر قواما بكسر القاف والحسن وعيسى بن عمر قواما
بفتحها ورويت عن ابي عمرو وقرئ شاذا قوما فاما قيما فمصدر كالقيام والقيام قاله الكسائي
والفراء والاخفش وليس مقصورا من قيام وقيل هو مقصور منه قالوا وحذفت الالف كما حذفت
في خيم واصله خيام او جمع قيمة كديم جمع ديمة قاله البصريون غير الاخفش ورده ابو علي بانه
وصف به في قوله دينا قيما والقيم لا يوصف به وانما هو مصدر بمعنى القيام الذي يراد به
الثبات والدوام ورد هذا بانه لو كان مصدرا لم يعل كما لم يعلوا حولا وعوضا لانه على غير
مثال الفعل لا سيما الثلاثية المجردة واجيب بانه اذا اتبع فعله في الاعلال اعل كالفاعل لانه مصدر
بمعنى القيام فكما اعل القيام اعل هو وحكى الاخفش قيما وقوما قال والقياس تصحيحه
الواو وانما اعتلت على وجه الشذوذ كقولهم تيرة وقول بني ضبة طيال في جمع طويل وقول
الجميع صياد في جمع جواد واذا اعلوا ديما لاعتلال ديمة فاعلال المصدر لاعتلال فعله
اولى الا ترى الى صحة الجمع مع اعتلال مفرده في معيشة ومعايش ومقامة ومقاوم ولم يصححوا مصدرا
اعلوا فعله وقيل يحتمل هنا ان يكون جمع قيمة وان كان لا يحتمله دينا قيما واما قيام
فظاهر فيه المصدر واما قوام فقيل مصدر قاوم وقيل هو اسم غير مصدر وهو ما يقام به
كقولك هو ملاك الامر لما يملك به واما قوم فخطأ عند ابي حنيفة حاتم وقال القوام امتداد
القامة والمعنى التي جعلها الله سبب بقاء قامتكم **وارزقوهم فيها واكسوهم** اي اطعموهم
واجعلوا لهم نصيبا قيل معناه فيمن يلزم الرجل نفقته من زوجته وبنيه الصغار وقال ابن
عباس لا تعمد الى مالك الذي جعله الله لك معيشة فتعطيه امرأتك او بنيك ثم تنظر
الى ما في ايديهم وامسك ذلك واصلحه وكنت تنفق عليهم في رزقهم وكسوتهم ومؤنتهم وقيل
في المحجورين وهو خلاف مرتب على الخلاف في المخاطبين بقوله ولا تؤتوا والمعنى على هذا
القول اجعلوها مكانا لرزقهم بان تتجروا فيها وتربحوا حتى تكون نفقتهم من الارباح لا من
صلب المال فلا يأكلها الانفاق قيل وقال فيها ولم يقل منها تنبيها على ما قاله عليه الصلاة
والسلام ابتغوا في اموال اليتامى التجارة لا تأكلها الزكاة والمستحب ان يكون الانفاق
عليهم من فضلاتها المكتسبة وقيل في بمعنى من اي منها **وقولوا لهم قولا معروفا** المعروف
ما تألفه النفوس وتأنس اليه ويقتضيه الشرع فان كان المراد بالسفهاء المحجورين فهو
المعروف وعدهم الوعد الحسن بانكم اذا رشدتم سلمنا اليكم اموالكم قاله ابن عباس ومجاهد
وعطاء ومقاتل وابن جريج وقال عطاء اذا ربحت اعطيتك واذا غنمت في غزاتي جعلت
لك حظا وان كان المراد النساء والبنين الاصاغر والسفهاء الاجانب فتدعوا لهم بارك الله
فيكم وحاطكم وشبهه قاله ابن زيد وقال الضحاك الرد الجميل ولما امر الله تعالى اولا بايتاء
الاموال اليتامى بقوله فآتوا اليتامى اموالهم وامر ثانيا اموال النساء بقوله وآتوا النساء
صدقاتهن وكان ذلك عاما من غير تخصيص بين في هذه الاية ان ذلك الايتاء انما هو لغير
السفيه وخص ذلك العموم وقيد الاطلاق الذي في الامر بالايتاء **وابتلوا اليتامى حتى
اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم** قيل توفي رفاعة
وترك ابنه ثابتا صغيرا فسأل ان ابن اخي في حجري فما يحل لي من ماله ومتى ادفع اليه ماله
فنزلت وقيل توفي اوس بن ثابت ويقال اوس بن سويد عن زوجته ام كجة وثلاث
بنات وابن عم سويد وقيل قتادة وعرفجة فاخذا ماله ولم يعطيا المرأة ولا البنات شيئا
وقيل المانع ابنا عمه هو ابن عم بنيها واسمه ثعلبة وكانوا في الجاهلية لا يورثون النساء ولا
البنات ولا الابن الصغير الذكر فشكتهما ام كجة الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاهما فقالا
يا رسول الله ولدها لا يركب فرسا ولا يحمل كلا ولا ينكي عدوا فقال انصرفوا حتى انظر ما يحدث
الله فنزلت وابتلاء اليتامى اختبارهم في عقولهم قاله ابن عباس والسدي ومقاتل وسفيان
او في عقولهم ودينهم وحفظهم اموالهم وحسن تصرفهم فيها ذكره الثعلبي وكيفية اختبار الصغير
ان يدفع اليه نزر يسير من المال يتصرف فيه والولي يراعي حاله فيه لئلا يتلفه واختبار الصغيرة
ان يرد اليها امر البيت والنظر في الاستغزال دفعا واجرا واستيفاء واختلاف كل منهما بحال

مايليق

ما يليق وبما يعانيه من الاشتغال والصنائع فاذا انس منه الرشد بعد البلوغ والاختبار
دفع اليه ماله واشهد عليه هذا ظاهر الاية وهو تعقيب الدفع والاشهاد الايناس المشروط
وقال ابن سيرين لا يدفع اليه بعد الايناس والاختبار المذكورين حتى يمضي عليه سنة وتداوله
الفصول الاربعة ولم تتعرض الاية لسن البلوغ والاماذا يكون وتكلم فيها بعض المفسرين
والكلام في البلوغ مذكور في كتب الفقه وظاهر الاية انه ان لم يؤنس منه رشد بقي
محجورا عليه دائما ولا يدفع اليه المال وبه قال الجمهور وقال النخعي وابو حنيفة ينتظر به
خمس وعشرون سنة ويدفع اليه ماله اونس منه رشد ام لم يؤنس وظاهر الاية يدل
على استبداد الوصي بالدفع والاستقلال به وقالت طائفة يفتقر الى ان يرفعه الى السلطان
ويثبت عنده رشده اذ يكون ممن يأمنه الحاكم وظاهر عموم اليتامى اندراج البنات في هذا
الحكم فيكون حكمهن حكم البنين في ذلك فقيل يعتبر رشدها في ذلك وان لم تتزوج بالبلوغ وقيل
المدة بعد الدخول خمسة اعوام وقيل سنة وقيل سبعة في ذات الاب وعام واحد في
اليتيمة التي لا وصي لها وحتى هنا غاية للابتلاء ودخلت على الشرط وهو اذا وجوابه فان
آنستم وجوابه وجواب ان آنستم فادفعوا وايناس الرشد مترتب على بلوغ النكاح فيلزم
ان يكون بعده وحتى اذا دخلت على الشرط لا تكون عاملة بل هي التي تقع بعدها الجمل كقوله
وحتى الجياد ما يقدن بارسان وقوله وحتى ماء دجلة اشكل على ان في هذه المسألة خلافا
ذهب الزجاج وابن درستويه الى ان الجملة في موضع جر وذهب الجمهور الى انها غير عاملة البتة
وفي قوله بلغوا النكاح تقدير محذوف وهو بلغوا حد النكاح او وقته وقال ابن عباس معنى
آنستم عرفتم وقال عطاء رأيتم وقال الفراء وجدتم وقال الزجاج علمتم وهذه الاقوال متقاربة
وقرأ ابن مسعود فان احستم يريد احسستم فحذف عين الكلمة وهذا الحذف شذوذ ولم يرد الا
في الفاظ يسيرة وحكى غير سيبويه انها لغة سليم وانها تطرد في عين كل فعل مضاعف اتصل بتاء
الضمير او نون وقرأ ابن مسعود وابو عبد الرحمن وابو السمال وعيسى الثقفي رشدا بفتحتين
وقرئ شاذا رشدا بضمتين ونكر رشدا لان معناه نوعا من الرشد وطرفا ومخيلة من مخيلته
ولا ينتظر به تمام الرشد قال ابن عطية ومالك يرى الشرطين البلوغ والرشد وحينئذ يدفع المال
وابو حنيفة يرى ان يدفع المال بالشرط الواحد ما لم يحفظ له سفه كما ابيحت التسرية بالشرط
الواحد وكتاب الله قد قيدها بعدم الطول وخوف العنت والتمثيل عندي في دفع المال
بتوالي الشرطين غير صحيح وذلك ان البلوغ لم تسقه الاية سياق الشرط ولكنها حالة الغالب
على بني آدم ان تلتئم عقولهم فيها فهو الوقت الذي لا يعتبر شرط الرشد الا فيه فقال اذا بلغ
ذلك الوقت فلينظر الى الشرط وهو الرشد حينئذ وفصاحة الكلام تدل على ذلك لان التوقيت
بالبلوغ جاء باذا والمشروط جاء بان التي هي قاعدة حروف الشرط واجاز سيبويه ان يجازى بها في
الشعر وقال فعلوا ذلك مضطرين وانما جوزي بها لانها تحتاج الى جواب ولانها يليها الفعل
مظهرا او مضمرا واحتج الخليل بمنع شرطيتها بحصول ما بعدها الا ترى انك تقول اجيئك اذا
احمر البسر ولا تقول ان احمر البسر انتهى كلامه ودل كلامه على ان اذا ظرف مجرد من معنى الشرط
غالبا وان صرح احد وهذا مخالف لكلام النحويين كالمجمعين على ان اذا ظرف لما يستقبل فيه
معنى الشرط غالبا وان صرح احد منهم بانها ليست اداة شرط فانما يعني بها انها لا تجزم كادوات
الشرط لا لكونها تأتي للشرط وكيف تقول ذلك والغالب عليها انها تكون شرطا ولم تتعرض
الاية لحكم من اونس منه الرشد بعد البلوغ ودفع اليه ماله ثم عاد الى السفه هل يعود الحجر
عليه ام لا وفيه قولان قال مالك يعود وقال ابو حنيفة لا يعود والقولان عن الشافعي **ولا
تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا** تقدم انه يعبر عن الاكل بالاخذ لان الاكل اعظم وجوه
الانتفاع بالمأخوذ وهذه الجملة مستقلة نهاهم الله تعالى عن اكل اموال اليتامى واتلافها
بسوء التصرف وليست معطوفة على جواب الشرط لانه وشرطه مترتبان على بلوغ النكاح وهو
معارض لقوله وبدارا ان يكبروا فيلزم منه سبق ما ترتب عليه ذلك وذلك ممتنع ولهذا
الذي قررناه يتضح خطأ من يجعل ولا تأكلوها عطفا على فادفعوا وليس تقييد النهي باكل
اموال اليتامى في هاتين الحالتين مما يبيح الاكل بدونهما فيكون من باب دليل الخطاب

والاسراف الافراط في الانفاق والسرف الخطا في مواضع الانفاق قال

اعطوا هنيدة تحدوها ثمانية ، ما في عطايهم من ولا سرف

اي ليس يخطيون مواضع العطا قال بن عباس وغيره ومبادرة كبرهم ان الوصي يستنعم مال محجوره فيا كل ويقول ابادر كبره لئلا يرشد وياخذ ماله وانتصب اسرافا وبدارا على انهما مصدران في موضع الحال اي مسرفين ومبادرين والبدار مصدر بادر وهو من باب المفاعلة التي تكون بين اثنين لان اليتيم اذا كان مبادرا الى الكبر والولي مبادر الى اخذ ماله فكانهما مستبقان ويجوز ان يكون من واحد واجازوا ان ينتصبا على المفعول من اجله اي لاسرافكم ومبادرتكم وان يكبروا مفعول بالمصدر اي كبرهم كقوله او اطعام يتيما وفي اعمال المصدر المنون خلاف وقيل التقدير مخافة ان يكبروا فيكون ان يكبروا مفعولا من اجله ومفعول بدار محذوف **ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف** ظاهر هذه الجملة يدل على انه تقسيم لحال الوصي على اليتيم فامره تعالى بالاستعفاف عن ماله ان كان غنيا واقتناعه بما رزقه الله من الغنى واباح له الاكل بالمعروف من مال اليتيم ان كان فقيرا بحيث ياخذ قوتا محتاطا في تقديره وظاهر هذه الاباحة انه لا تبعة عليه ولا يترتب في ذمته ما اخذ مما يسد جوعته ويستر عورته بما لا يكون رفيعا من الثياب ولا يقضي اذا ايسر قاله ابراهيم وعطا والحسن وقتادة وعلى هذا اقول الفقها وقال عمر وابن عباس وعبيدة والشعبي ومجاهد وابو العالية وابن جبير يقضي اذا ايسر ولا يستسلف اكثر من حاجته وبه قال الاوزاعي وقال بن عباس ايضا وابو العالية والحسن والشعبي انما ياكل بالمعروف اذا شرب من اللبن او اكل من التمر بما يهنا الجربا ويليط الحوض ويجد التمر وما اشبه فاما اعيان الاموال واصولها فليس للوصي اخذها وقالت طايفة المعروف ان يكون له اجر بقدر عمله وخدمته وهذه رواية عن الامام احمد وفصل الحسن بن حي فقال ان كان وصي اب فله الاكل بالمعروف او وصي حاكم فلا سبيل له الى المال بوجه واجرته على بيت المال وفصل ابو حنيفة وصاحبيه فقالوا ان كان وصي اليتيم مقيما فلا يجوز له ان ياخذ من ماله شيا وان كان مسافرا فله ان ياخذ ما يحتاج اليه ولا يقتني شيا وفصل الشعبي فقال ان كان من مضطرا بحال من يجوز اكل الميتة اكل بقدر حاجته ورد اذا وجد والا فلا ياكل لا سفرا ولا حضرا وقال مجاهد هذه الاباحة منسوخة بقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فليس له ان ياخذ قرضا ولا غيره قال بن عباس والنخعي ايضا هذا الامر ليس متعلقا بمال اليتيم والمعنى ان الغني يستعفف بغناه واما الفقير فياكل بالمعروف من مال نفسه ويقوم على نفسه بما له حتى لا يحتاج الى مال يتيمه واختار هذا القول من الشافعية الكيا الطبري وقيل ان كان مال اليتيم كثيرا يحتاج الى قيام كثير عليه بحيث يشغل الولي عن مصالح نفسه ومهماته فرض له في مال اليتيم اجر عمله وان كان لا يشغله فلا ياكل منه شيا غير انه يستحب له شرب قليل اللبن واكل قليل الطعام والسمن غير مضر به ولا مستكثر منه على ما جرت به العادة والمسامحة وقالت طايفة منهم ربيعة ويحيى بن سعيد هذا تقسيم لحال اليتيم لا لحال الوصي والمعنى من كان منهم كان غنيا فليعف بماله ومن كان منهم فقيرا فلينفق عليه بالمعروف والاقتصار ويكون من خطاب العين ويراد به الغير وخوطب اليتامى ليسوا من اهل الخطاب فكانه قال للاوليا والاوصيا ان كان اليتيم غنيا فانفقوا عليه نفقة متعفف مقتصد لئلا يذهب ماله فيبقى ضعيفا فهذه اقوال ملخصها في الولي والصبي قولان فاذا كان الولي فهل الامر متوجه الى مال نفسه او مال الصبي قولان واذا كان متوجها الى مال الصبي فهل ذلك منسوخ او لا قولان واذا كان منسوخا فهل يكون تفصيلا بالنسبة الى الاكل او الماكول فاذا كان بالنسبة للاكل فهل يختص بولي الاب او بالمسافر او بالمضطر او بالمشتغل بذلك عن مهمات نفسه اقوال واذا كان بالنسبة للماكول فهل يختص بالتافه ام يتعدى الى غيره قولان واذا تعدى الى غيره فهل يكون اجره ام لا قولان واذا لم يكن اجرة فاخذ فهل يترتب دينا في ذمته يجب قضاوه اذا ايسر ام لا قولان ودلايل هذه الاقوال مذكورة في مسايل الخلاف ولفظة فليستعفف ابلغ من فليعف لان فيه طلب زيادة العفة **فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم** امر تعالى بالاشهاد لحسم مادة النزاع وسوء الظن

من

من الضمان والعزم على تقدير انكار اليتيم وطيب خاطر اليتيم بفك الحجر عنه وانتظامه في سلك من يعامل ويعامل واذا لم يشهد فادعى عليه صدق مع اليمين عند ابي حنيفة واصحابه وعند الشافعي ومالك لا يصدق الا بالبينة فكان في الاشهاد الاحتراز من توجه الحلف المفضي الى التهمة او من وجوب الضمان اذا لم يقم بينة وظاهر الامر انه واجب وقال قوم هو ندب وظاهر الاية الامر بالاشهاد عليهم اذا دفع اليهم اموالهم وقال عمر وابن جبير هذا الاشهاد انما هو على دفع الولي ما استقرضه من مال اليتيم حالة فقره اذا ايسر وقيل فيها دليل على وجوب القضا على من اكل من مال اليتيم المعنى اقترضتم او اكلتم فاشهدوا اذا غرمتم وقيل المعنى اذا انفقتم شيا على المولى عليه فاشهدوا والاحسن لو وقع خلاف ما امكن اقامة البينة فان كان مال قبض على وجه الامانة بالاشهاد ولا يبرا منه الا بالاشهاد على دفعه **وكفى بالله حسيبا** اي كافيا في الشهادة عليكم ومعناه محسبا من احسبني كذا اي كفاني قاله الاعمش والطبري فيكون فعيلا بمعنى مفعل او محاسبا وحاسبا لاعمالكم مجازيكم بها فعليكم بالصدق واياكم والكذب فيكون في ذلك وعيد لجاحد الحق وحسيب فعيل بمعنى مفاعل كجليس وخليط او بمعنى فاعل حول للمبالغة في الحسبان وقال بن عباس والسدي ومقاتل حسيبا شهيدا وفي كفى خلاف اهي اسم فعل ام فعل والصحيح انها فعل وفاعله اسم الله والبا زايدة وقيل الفاعل مضمر وهو ضمير الاكتفا اي كفى هو اي الاكتفا بالله والبا ليست بزايدة فيكون بالله في موضع نصب ويتعلق اذ ذاك بالفاعل وهذا الوجه لا يسوغ الا على مذهب الكوفيين حيث يجيزون اعمال ضمير المصدر كاعمال ظاهره وان عنى بالاضمار الحذف فقيل اعمال المصدر وهو موصول وابقا معموله وهو عند البصريين لا يجوز اعني حذف الفاعل وحذف هذا المصدر وانتصاب حسيبا على التمييز لصلاحية دخول من عليه وقيل على الحال وكفى هنا متعدية الى واحد وهو محذوف التقدير وكفاكم الله حسيبا وتاتي بغير هذا المعنى فتتعدى الى اثنين كقوله فسيكفيكهم الله **للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنسا نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا** قيل سبب نزولها هو خبر ام كجة وقد تقدم قال عكرمة وقتادة وابن زيد قال المروزي كان اليونان يعطون جميع المال للبنات لان الرجل لا يعجز عن الكسب والمراة تعجز وكانت العرب لا يعطون البنات فرد الله على الفريقين والمعنى بالرجال الذكور وبالنسا الاناث كقوله وبث منهما رجالا كثيرا ونسا وابهم في قوله نصيب ومما ترك في موضع الصفة لنصيب وقيل تتعلق بلفظ نصيب فهو من تمامه والوالدان يعني والدي الرجال والنسا يعني ابواهم وسمي الاب والد لان الولد منه ومن الوالد وللاشتراك جا الفرق بينهما بالتا كقولهم لا يقال والدة بولدها ولا مولودة بولده وجمع بالالف والتا قياسا لقوله والوالدات قال ابن عطية كما قال الشاعر حيث يحتثي الغراب البايض ، لانه البيض في الانثى والذكر انتهى ولا يتعين ان يراد بالغراب هنا الذكر لان لفظ الغراب ينطلق على الذكر والانثى وليس مما فرق بينه وبين مونثه بالتا فهو كالبرغوث ينطلق على الذكر والانثى ولا يرجح كونه ذكرا وصفه بالبايض وهو وصف مذكر لاحتمال ان يكون ذكر حملا على اللفظ اذا لم يظهر فيه علامة تانيث كما انث المذكر حملا على لفظ التانيث في قوله وعنترة الفلحا وفي قوله ابوك خليفة ولدته اخرى والاقربون هم المتوارثون من ذوي القرابات وقد ابهم في لفظ الاقربون كما ابهم في النصيب وعين الوارث والمقدار في الايات بعدها وقوله مما قل منه هو بدل من قوله مما ترك الاخير اعيد معه حرف الجر والضمير في منه عايد على ما من قوله مما ترك الاخير واكتفى بذكره في هذه الجملة وهو مراد في الجملة الاولى ولم يضطر الى ذكره لان البدل جا على سبيل التوكيد اذ ليس فيه الا توضيح انه اريد بقوله مما ترك العموم في المتروك وهذا البدل فيه ذكر نوعي المتروك من القلة او الكثرة وقال ابو البقا مما قل يجوز ان يكون حالا من الضمير المحذوف في ترك اي مما تركه مستقرا مما قل ومعنى نصيبا مفروضا اي حظا مقطوعا به لا بد لهم من ان يحوزوه قال الزجاج وعلى نصيبا منصوب على الحال المعنى لهولا انصبا على ما ذكرنا في حال الفرض وقال الفرا نصب لانه اخرجه مخرج المصدر وكذلك وحده كقولك له علي كذا حقا لازما ونحوه فريضة من الله ولو كان اسما صحيحا لم ينتصب لا تقول لك علي حق درهما

انتهى وقال الزمخشري قريبا من هذا القول قال ويجوز ان ينتصب انتصاب المصدر المؤكد لقوله فريضة من الله كانه قيل قسمة مفروضة وقال ابن عطية نحو من كلام الزجاج قال انما هو اسم نصب كما ينصب المصدر في موضع الحال تقديره فرضا ولذلك جاز نصبه كما تقول له علي كذا حقا واجبا ولولا ان معنى المصدر الذي فيه ما جاز في الاسم الذي ليس بمصدر هذا النصب ولكن حقه الرفع انتهى كلامه وهو مركب من كلام الزجاج والفرا وهما متباينان لان الانتصاب على الحال مباين للانتصاب على المصدر المؤكد مخالف له وقال الزمخشري ونصيبا مفروضا نصب على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا انتهى فان عني بالاختصاص ما اصطلح عليه النحويون فهو مردود بكونه نكرة والمنصوب على الاختصاص نصوا على انه لا يكون نكرة وقيل انتصب نصب المصدر الصريح لانه مصدر اي نصيبه نصيبا وقيل حال من النكرة لانها قد وصفت وقيل بفعل محذوف تقديره جعلته او اوجبت لهم نصيبا وقيل حال من الفاعل في قل او كثر واستدل بظاهر هذه الايات على وجوب القسمة في الحقوق المتميزة اذا امكنت وطلب ذلك كل واحد من الشريكين بلا خلاف واختلفوا في قسمة المتروك على الفرايض اذا كانت القسمة بغيره على حاله كالحمام والرحا والبير والدار التي تبطل منافعها بافتراق السهام فقال مالك والشافعي وابو حنيفة يقسم وقال ابن ابي ليلى وابو ثور لا يقسم قال ابن المنذر وهو اصح القولين واستدل بها ايضا على وجوب توريث الاخ للميت مع البنت فاذا اخذت النصف اخذ الباقي واختلف في ابني عم احدهما اخ لام فقال علي وزيد للاخ من الام السدس وما بقي بينهما نصفان وهو قول فقها الامصار وقال عمر وعبد الله وشريح والحسن المال للاخ من الام **واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا** قيل نزلت في ارباب الاموال يقتسمونها عندما يحضر الموت في وصية وجهات يختارونها وبعضهم من القرابات محجوب عن الارث فيوصون للاجانب ويتركون المحجوبين فيحرمون الارث والوصية قاله ابن عباس وابن المسيب وابن زيد وابو جعفر وقيل نزلت في ارباب الفرايض يحضرهم ايضا المحجوب فامروا ان يرضخوا لهم مما اعطاهم الله روى عن ابن عباس وابن المسيب انها منسوخة وبه قال عكرمة والضحاك قالوا كانت قسمة جعلها الله ثلاثة اصناف ثم نسخ ذلك بايات المواريث واعطى كل ذي حق حقه وجعل الوصية للذين يحرمون ولا يرثون وقيل هي محكمة امر الله من استحق ارثا وحضر القسمة قريب او يتيم او مسكين لا يرث ان لا يحرموا ان كان المال كثيرا وان يعتذروا اليهم ان كان قليلا وامر به ابو موسى الاشعري وقال الحسن والنخعي كان المومنون يفعلون ذلك يقسمون لهم من العين الورق والفضة فاذا قسم الارضين والرقيق قالوا لهم قولا معروفا بورك فيكم وفعله عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر وتلا هذه الاية وان كان الوارث صغيرا لا يتصرف فهل يفعل ذلك الولي اولا قولان والظاهر من سياق هذه الاية عقب ما قبلها انها في الوارثين لا في المحتضرين من المومنين والذي يظهر من القسمة انها مصدر بمعنى القسم قال الله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى وقيل المراد بالقسمة المقسوم وقيل القسمة القسم من الاقسام ولا من القسم كالخيرة من الاختيار ولا يكاد الفصحا يقولون قسمت بينهم قسمة وروى ذلك الكسائي وقسمتك ما اخذته من الاقسام والجمع قسم وقال الخليل القسم الحظ والنصيب من الجزء يقال قاسمت فلانا المال وتقاسمناه واقتسمناه والقسيم الذي يقاسمك وظاهر قوله فارزقوهم الوجوب وبه قال جماعة منهم مجاهد وعطا والزهري وقال ابن عباس وابن جبير والحسن هو ندب وفي قوله فارزقوهم اضافة الرزق الى غير الله كما قال والله خير الرازقين وقيل كان ذلك في الورثة واجبا فنسخته اية الميراث والضمير في منه عايد على المال المقسوم ودل عليه القسمة لان القسمة وهي المصدر تدل على متعلقها وهو المال وقيل يعود الى ما من قوله ما ترك الوالدان والاقربون ومن قال القسمة المقسوم اعاد الضمير الى القسمة على معنى التذكير اذ المراد المقسوم وقدم اليتامى لان ضعفهم اكثر وحاجتهم اشد فوضع الصدقات فيهم اشمل واعظم للاجر والظاهر انهم

يرزقون من عين المال المقسوم وراى عبيدة وابن سيرين ان الرزق في هذه الاية ان يصنع لهم طعاما ياكلونه وفعلا ذلك وذبحا شاة من التركة وقسم عبيدة مال ليتيم فاشترى منه شاة وذبحها وقال ابو عبيدة لولا هذه الاية لكانت من مالي وقوله منه يدل على التبعيض ولا تقدير فيه بالاجماع وهذا مما يدل على الندب اذ لو كان لهم حق معين لبين الله قدر ذلك الحق كما بين في ساير الحقوق وعلى هذا فقها الامصار اذا كان الورثة كبارا وان كانوا صغارا فليس الا القول المعروف والضمير في قوله فقولوا لهم عايد على ما عاد عليه الضمير في فارزقوهم وهم اولوا القربى واليتامى والمساكين وقال ابن جبير الاية محكمة في الوصية والضمير في فارزقوهم عايد على اولي القربى الموصى لهم وفي لهم عايد على اليتامى والمساكين امر ان يقال لهم قول معروف وقيل ايضا بتفريق الضمير ويكون المراد من اولي القربى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون فقوله فارزقوهم راجع الى اولي القربى وقوله لهم راجع الى اليتامى والمساكين وما قيل من تفريق الضمير تحكم لا دليل عليه والقول المعروف فسره هنا ابن جبير ان يقول لهم هذا المال لقوم غيب او ليتامى صغار وليس لكم فيه حق وقيل الدعا لهم بالرزق والغنا وقيل هو القول الدال على استقلال ما اعطوه والاعتذار اليهم وقيل ما يؤنس به من دعا وغيره وظاهر الكلام ان الاصناف الثلاثة يجمع لهم بين الرزق والقول المعروف وقيل اما ان يعطوا واما ان يقال لهم قول معروف **وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا** ظاهر هذه الجملة انه امر بخشية الله والتقاية والقول السديد من ينظر في حال ذرية ضعاف لتنبيهه على ذلك بكونه هو يترك ذرية ضعافا فيدخل في ذلك ولاة الايتام وبه فسر ابن عباس والذي ينهى المحتضر عن الوصية لذوي القربى والذي يستحق ويحسن له الامساك على قرابته واولاده وبه فسر مقسم وحضرمي والذي يامر المحتضر بالوصية لفلان وفلان ويذكره بان يقدم لنفسه وقصده ايذا الورثة بذلك وبه فسر ابن عباس ايضا وقتادة والسدي وابن جبير والضحاك ومجاهد وقالت فرقة المراد جميع الناس امروا باتقا الله في الايتام واولاد الناس وان لم يكونوا في حجرهم وان يسددوا لهم القول كما يحبون ان يفعل باولادهم قال الزمخشري ويجوز ان يتصل بما قبله وان يكون امرا للورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة من ضعفا اقاربهم واليتامى والمساكين وان يتصور انهم لو كانوا اولادهم بقوا خلفهم ضائعين محتاجين هل كانوا يخافون عليهم الحرمان والخيبة انتهى وهو ممكن ان يكون مرادا قال القاضي الاليق بما تقدم وما تاخر ان يكون من الايات الواردة في الايتام فجعل تعالى اخر ما دعاهم به الى حفظ مال اليتيم ان ينبههم على حال انفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك ان هذا من اقوى البواعث في هذا المقصود على الاحتياط فيه وقرا الحسن والزهري وابو حيوة وعيسى بن عمر بكسر لام الامر وليخش وفي فليتقوا الله وليقولوا وقرا الجمهور بالاسكان ومفعول وليخش محذوف ويحتمل ان يكون اسم الجلالة اي وليخش الله ويحتمل ان يكون هذا الحذف على طريق الاعمال اعمل فليتقوا الله وحذف معمول الاول اذ هو منصوب يجوز ان يحذف اقتصارا فكان حذفه اختصارا اجود ويصير نحو اكرمت فضربت زيدا وصلة الذين الجملة من لو وجوابها قال ابن عطية تقديره لو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام في جواب لو تقول لو قام زيد لقام عمرو ولو قام زيد قام عمرو انتهى كلامه وقال الزمخشري معناه وليخش الذين صفتهم وحالهم انهم لو شارفوا ان يتركوا خلفهم ذرية ضعافا وذلك عند احتضارهم خافوا عليهم الضياع بعدهم لذهاب كافلهم وكاسبهم كما قال القايل حيث يقول

لقد زاد الحياة الي حبا … بناتي انهن من الضعاف

احاذر ان يرين البوس بعدي … وان يشربن رنقا بعد صاف

انتهى كلامه وقال غيرها لو تركوا لو يمتنع بها الشي لامتناع غيره وخافوا جواب لو انتهى فظاهر هذه النصوص ان لو هنا هي التي تكون تعليقا في الماضي وهي التي يعبر عنها بانها

حرف لما كان يقع لوقوع غيره ويعبر غيره عنها بانها حرف يدل على امتناع الشيء لامتناع غيره وذهب صاحب التسهيل الى ان لو هنا شرطية بمعنى ان فتقلب الماضي الى معنى الاستقبال والتقدير وليخش الذين ان تركوا من خلفهم قال ولو وقع بعد هذه مضارع لكان مستقبل المعنى كما يكون بعد ان قال الشاعر

لا يلفك الراجيك الا مظهرا … خلق الكريم ولو تكون عديما

وكان قائل هذا توهم انه لما امروا بالخشية والامر مستقبل ومتعلق الامر هو موصول لم يصلح ان تكون الصلة ماضية على تقدير دالة على العدم الذي ينافي امتثال الامر وحسن مكان لو لفظ ان فتعليق في المستقبل وانها بمعنى ان وكان الزمخشري عرض له هذا التوهم فلذلك قال معناه وليخش الذين صفتهم وحالهم انهم لو شارفوا ان يتركوا فلم تدخل لو على مستقبل بل ادخله على شارفوا الذي هو ماض اسند للموصول حالة الامر وهذا الذي توهموه لا يلزم في الصلة الا ان كانت الصلة ماضية في المعنى واقعة في الفعل اذ معنى لو تركوا من خلفهم ما لو فارقوا من خلفهم فلو كان كذلك للزم التاويل في لو ان تكون بمعنى ان اذ لا يجامع الامر بايقاع من مات بالفعل اما اذا كان ماضيا على تقدير يصح ان يقع صلة وان يكون العامل في الموصول الفعل المستقبل نحو قولك ليزرنا الذي لو مات امس بكيناه واصل لو ان يكون تعليقا في الماضي ولا يذهب الى انه يكون في المستقبل بمعنى ان الا اذا دل على ذلك قرينة كالبيت المتقدم لان جواب لو محذوف مستقبل لاستقبال ما دل عليه وهو قوله لا يلفك وكذلك قوله

قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم … دون النساء ولو باتت باطهار

لحصول ما بعدها في حيز اذا واذا للمستقبل ولو قال قائل لو قام زيد قام عمرو لتبادر الى الذهن انه تعليق في الماضي دون المستقبل ومن خلفهم متعلق بتركوا واجاز ابو البقاء ان يكون في موضع الحال من ذرية وقرا الجمهور ضعافا جمع ضعيف كظريف وظراف واما ل فتحة العين حمزة وجمعه على فعال قياس وقرا ابن محيصن ضعفا بضمتين وتنوين الفاء وقرات عائشة والسلمي والزهري وابو حيوة وابن محيصن ايضا ضعفا بضم الضاد والمد كظريف وظرفا وهو ايضا قياس وقرا ضعافي وضعافى بالامالة نحو سكارى وسكارى واما ل حمزة خافوا للكسرة التي تعرض له في نحو خفت وانظر الى حسن تركيب هذه الاوامر حيث بدا اولا بالخشية التي محلها القلب وهو الاحتراز من الشيء بمقتضى العلم وهي الحاملة على التقوى ثم امر بالتقوى ثانيا وهي متسببة عن الخشية اذ هي جعل المرء نفسه في وقاية مما يخشاه ثم امر بالقول السديد وهو ما يظهر عن الفعل الناشئ عن التقوى الناشئة عن الخشية ولا يراد تخصيص القول السديد فقط بل المعنى على الفعل والقول السديدين وانما اقتصر على القول السديد لسهولة ذكره على الانسان كانه قيل اقل ما يسلك هو القول السديد قال مجاهد يقولون للذين يفرقون المال زد فلانا واعط فلانا وقيل هو الامر باخراج الثلث فقط وقيل هو تلقين المحتضر الشهادة وقيل الصدق في الشهادة وقيل الموافق للحق وقيل للعدل وقيل للقصد وكلها متقاربة والسداد الاستواء في القول والفعل واصل السد ازالة الاختلال والسديد يقال بمعنى الفاعل وفي معنى المفعول ورجل سديد متردد بين المعنيين فانه يسدد من قبل متبوعه ويسدد من قبل تابعه **ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا** نزلت في المشركين كانوا ياكلون اموال اليتامى ولا يورثونهم ولا النساء قاله ابن زيد وقيل في حنظلة ابن الشمردل ولي يتيما فاكل ماله وقيل نزلت في زيد بن زيد الغطفاني ولي مال ابن اخيه فاكله قاله مقاتل وقال الاكثرون نزلت في الاوصياء الذين ياكلون من اموال اليتامى ما لم يبح لهم وهي تتناول كل اكل بظلم وان لم يكن وصيا وانتصاب ظلما على انه مصدر في موضع الحال او مفعول من اجله وخبر ان هي الجملة من قوله انما ياكلون وفي ذلك دليل على جواز وقوع الجملة المصدرة بان خبرا لان وفي ذلك خلاف وحسنه ذلك هنا تباعدهما بكون اسم ان موصولا فطال الكلام بذكر صلته وفي بطونهم معناه ملء بطونهم يقال اكل في بطنه وفي بعض بطنه

كما قال

كلوا في بعض بطنكم تعفوا … فان زمانكم زمن خميص

والظاهر تعلق في بطونهم بياكلون وقاله الحوفي وقال ابو البقاء في موضع الحال من قوله نارا وينبه بقوله في بطونهم على نقصهم ووصفهم بالشره في الاكل والتهافت في نيل الحرام بسبب البطن وابن عطية ينحو هو الا من قول الشاعر ترى الخميص البطن والزاد حاضر وقول الشنفرى

وان مدت الايدي الى الزاد لم اكن … باعجلهم اذ اجشع القوم اعجل

وظاهر قوله نارا انهم ياكلون نارا حقيقة وفي حديث ابي سعيد عن ليلة الاسرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت قوما لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من ياخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخرا من نار يخرج من اسافلهم فقلت يا جبريل من هولاء فقال هم الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وتاكلهم النار حقيقة قالت طائفة وقيل هو مجاز لما كان اكل مال اليتيم يجر الى النار والتعذيب بها عبر عن ذلك بالاكل في البطن ونبه على الحامل على اخذ المال وهو البطن الذي هو اخس الاشيا التي ينتفع بالمال لاجلها اذ مال ما يوضع فيه الى الاضمحلال والذهاب في اقرب زمان ولذلك قال ما ملا الانسان وعاء شرا من بطنه وقرا الجمهور وسيصلون مبنيا للفاعل من الثلاثي وقرا ابن عامر وابو بكر بضم الياء وفتح اللام مبنيا للمفعول من الثلاثي وابن ابي عبلة بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة مبنيا للمفعول والصلا من التسخن بقرب من النار والاحراق اتلاف الشيء بالنار وعبر بالاصلاء بالنار عن العذاب الدائم بها اذ النار لا تذهب ذواتهم ولا تعدمهم بالكلية بل كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وهذا وعيد عظيم على هذه المعصية وجاء ياكلون بالمضارع دون السين للاستقبال وسيصلون بالسين فان كان الاكل للنار حقيقة فهو مستقبل واستغنى عن تقييده بالسين بعطف المستقبل عليه وان كان مجازا فليس بمستقبل اذ المعنى ياكلون ما يجر الى النار ويكون سببا الى العذاب بها ولما كان لفظ نارا مطلقا في قوله انما ياكلون في بطونهم نارا قيد في قوله سعيرا اذ هو الجمر المتقد وتضمنت هذه الايات من ضروب البيان والفصاحة الطباق في واحدة وفي زوجها وفي غنيا وفقيرا وفي قل او كثر والتكرار في اتقوا وفي خلق وفي خفتم ان لا تقسطوا وان لا تعدلوا من جهة المعنى وفي اليتامى وفي النساء وفي فادفعوا اليهم اموالهم وفي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وفي قوله وليخش وخافوا من جهة المعنى على قول من جعلهما مترادفين واطلاق اسم المسبب على السبب في ولا تاكلوا وشبهه لان الاخذ سبب للاكل وتسمية الشيء باسم ما كان عليه في وآتوا اليتامى سماهم يتامى بعد البلوغ والتاكيد بالاتباع في هنيئا مريئا وتسمية الشيء باسم ما يؤول اليه في نصيب مما ترك وفي نارا على قول من زعم انها حقيقة والتجنيس المماثل في فادفعوا فاذا دفعتم والمغاير في وقولوا لهم قولا والزيادة في المعنى في فليستعفف واطلاق كل على بعض في الاقربون اذ المراد ارباب الفرائض واقامة الظرف المكاني مقام الزماني في من خلفهم اي من بعد وفاتهم والاختصاص في بطونهم خصها دون غيرها لانها محل للماكولات والتعريض في بطونهم عرض بذلك البطن لخستهم وسقوط هممهم والعرب تذم بذلك قال

دع المكارم لا ترحل لبغيتها … واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

وتاكيد الحقيقة بما يرفع احتمال المجاز بقوله في بطونهم رفع المجاز العارض في قوله في بطونهم دفع المجاز العارض في قوله ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا وهذا على قول من حمله على الحقيقة ومن حمله على المجاز فيكون عنده من ترشيح المجاز ونظيره كونه رافعا للمجاز قوله يطير بجناحيه وقوله يكتبون الكتاب بايديهم والحذف في عدة مواضع **يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين** لما ابهم في قوله نصيب مما ترك الوالدان والاقربون في المقدار والاقربين بين في هذه الاية المقادير ومن يرث من الاقربين وبدا بالاولاد وان هم من والديهم كما بدا في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان بهم وفي قوله يوصيكم الله في اولادكم اجمال ايضا بينه بعد وبدا بقوله للذكر وتبيين ما له ودل على فضله وكان تقديم الذكر ادل على فضله من ذكر بيان نقص الانثى عنه ولانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث فكفاهم ان ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يحرمن اذ هن يدلين بما يدلون به من الولدية وقد اختلف

القول في سبب النزول ومضمن اكثر تلك الاقاويل انهم كانوا لا يورثون البنات كما تقدم
فنزلت تبيينا لذلك ولغيره وقيل نزلت في جابر اذ مرض فعاده النبي صلى الله عليه وسلم فقال
كيف اصنع في مالي وقيل كان الارث للولد والوصية للوالدين فنسخ بهذه الايات وقيل معنى
يوصيكم يامركم كقوله ذلكم وصاكم به وعدل الى لفظ الايصاء لانه ابلغ وادل على الاهتمام به
وطلب حصوله سرعة وقيل يعهد اليكم كقوله ما وصى به نوحا وقيل يبين لكم في اولادكم
مقادير ما اثبت لهم من الحق مطلقا كقوله للرجال نصيب واولوا الارحام وقيل يفرض لكم
وهذه اقوال متقاربة والخطاب في يوصيكم للمؤمنين وفي اولادكم هو على حذف مضاف اي في
اولاد موتاكم لانه لا يجوز ان يخاطب الحي بقسمة الميراث في اولاده ويفرض عليه ذلك وان
كان المعنى بيوصيكم يبين جاز ان يخاطب الحي ولا يحتاج الى حذف مضاف والاولاد يشمل
الذكور والاناث الا انه خص من هذا العموم من قام به مانع الارث فاما الرق فمانع بالاجماع
واما الكفر فكذلك الا ما ذهب اليه معاذ من ان المسلم يرث الكافر واما القتل فان قتل
اباه لم يرث وكذا اذا قتل جده او اباه او عمه لا يرث من الدية هذا مذهب ابن المسيب
وعطا ومجاهد والزهري والاوزاعي ومالك واسحاق وابي ثور وابن المنذر وقال ابو
حنيفة وسفيان واصحاب الراي والشافعي واحمد لا يرث من المال ولا من الدية شيئا واستثنى
المحيي من عموم اولادكم الاسير فقال لا يرث من المال ولا من الدية وقال الجمهور اذا علمت
حياته يرث فان جهلت حكمه حكم المفقود واستثنى من العموم الميراث من النبي صلى الله عليه
وسلم واما الجنين فان خرج ميتا لم يرث وان خرج حيا فقال القاسم وابن سيرين وقتادة
والشعبي والزهري ومالك يستهل صارخا ولو عطس او تحرك او صاح او رضع او كان فيه
نفس وقال الاوزاعي وسفيان والشافعي اذا عرفت حياته بشيء من هذه وان لم يستهل فحكمه
حكم الحي في الارث واما الجنين في بطن امه فلا خلاف في انه يرث وانما الخلاف في قسمة المال
الذي له فيه اسم وذلك مذكور في كتب الفقه واما الخنثى فداخل في عموم اولادكم ولا خلاف
في توريثه والخلاف فيما يرث وفيما يعرف به انه خنثى وذلك مذكور في كتب الفقه واما المفقود
فقال ابو حنيفة لا يرث في حال فقده من احد شيئا وقال الشافعي يوقف نصيبه حتى يتحقق
موته وهو ظاهر قول مالك واما المجنون والمعتوه والسفيه فيورثون اجماعا والولد حقيقة
في ولد الصلب ويستعمل في ولد الابن والظاهر انه مجاز اذ لو كان حقيقة بطريق الاشتراك
او التواطي لشارك ولد الصلب مطلقا والحكم انه لا يرث الا عند عدم ولد الصلب او عند وجود
من لا ياخذ جميع الميراث منهم وهذا البحث جار في الاب والجد والام والجدة والاظهر انه ليس
على سبيل الحقيقة لاتفاق الصحابة على ان الجد ليس له حكم مذكور في القران ولو كان اسم
الاب يتناوله حقيقة لما صح هذا الاتفاق ولو اوصى لولد فلان فعند الشافعي لا يدخل
ولد الولد وعند مالك يدخل وعند ابي حنيفة يدخل ان لم يكن لفلان ولد صلب وللذكر
اما ان يقدر محذوف اي للذكر منهم او تنوب الالف واللام عن الضمير على راي من يرى
ذلك التقدير لذكرهم ومثل صفة لمبتدا محذوف تقديره حظ مثل قال الفرا ولم يعمل
يوصيكم في مثل اجراء له مجرى القول في حكاية الجمل فالجملة في موضع نصب بيوصيكم وقال الكسائي
ارتفع مثل على حذف ان تقديره ان للذكر وبه قرا ابن ابي عبلة وزيد بقوله للذكر مثل
حظ الانثيين حالة اجتماع الذكر والانثيين فله سهمان كما ان لهما سهمين واما اذا انفرد
الابن فياخذ المال او البنتان فسياتي ذكر حكم ذلك ولم تتعرض الاية للنص على هاتين
المسالتين وقال ابو مسلم الاصبهاني نصيب الذكر هو الثلثان فوجب ان يكون نصيب
الانثيين وقال ابو بكر الرازي اذا كان نصيبها مع الذكر الثلث فلان يكون نصيبها مع
انثى الثلث اولى لان الذكر اقوى من الانثى وقيل حظ الانثيين ازيد من حظ الانثى والا
لزم حظ الذكر مثل حظ الانثى وهو خلاف النص فوجب ان يكون حظهما الثلثين لانه قايل
بالفرق فهذه وجوه ثلاثة مستنبطة من الاية تدل على ان فرض البنتين الثلثان ووجه
رابع من القياس الجلي وهو انه لم يذكر هنا حكم الثنتين وذكر حكم الواحدة وما فوق
الثنتين وفي اخر السورة ذكر حكم الواحدة الاخت وحكم الاختين ولم يذكر حكم الاخوات

فصارت

فصارت الايتان مجملا من وجه مبينا من وجه فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت
البنتان اولى بذلك لانهما اقرب الى الميت ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزاد على الثلثين
وجب ان لا يزاد نصيب الاخوات على ذلك لان البنت لما كانت اشد اتصالا بالميت امتنع
جعل الاضعف زايدا على الاقوى وقال الماتريدي في الاية دليل على ان المال كله للذكر
اذا لم يكن معه انثى لانه جعل للذكر مثل ما للانثيين وقد جعل للانثى النصف اذا لم يكن معها
انثى فجعل للذكر بقوله وان كانت واحدة فلها النصف فدل على ان للذكر حالة الانفراد
وقيل ذلك ومثلا النصف هو الكل انتهى وقرا الحسن وابن ابي عبلة يوصيكم بالتشديد
وقرا الحسن ونعيم بن ميسرة والاعرج ثلثا وثلث والربع والسدس والثمن باسكان
الوسط والجمهور بالضم وهي لغة الحجاز وبني اسد قاله النحاس من الثلث الى العشر وقال
الزجاج هي لغة واحدة والسكون تخفيف وتقدير الاية يوصيكم الله في شان اولادكم للوارثين
للذكر منهم حظ مثل حظ الانثيين حالة اجتماعهم مما ترك المورث ان انفرد بالارث فان
كان معهما ذو فرض كان معهما ما يبقى من المال لهما والفروض هي المذكورة في القران وهي ستة
النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس **فان كن نساء فوق اثنتين فلهن
ثلثا ما ترك** ظاهر هذا التقسيم ان ما زاد على البنتين من الاولاد يرثن الثلثين مما ترك
الاولاد وظاهر السياق انحصار الوارث فيهن ولما كان لفظ الاولاد يشمل الذكور والاناث
وقصد هنا بيان حكم الاناث اخلص الضمير على احد القسمين وكان قوله تعالى في اولادكم
في قوة قوله في اولادكم الذكور والاناث واذا كان الضمير قد عاد على جمع التكسير العاقل
المذكر بالنون في نحو قوله ورب الشياطين ومن اضللن كما يعود على الاناث كقوله والوالدات
يرضعن فلان يعود على جمع التكسير العاقل الجامع للمذكر والمؤنث باعتبار احد القسمين الذي
هو المؤنث اولى واسم كان الضمير الذي هو العرب العايد على احد قسمي الاولاد والخبر نساء
بصفته الذي هو فوق اثنتين لانه لا يستقل فايدة الاخبار بقوله نساء وحده وهي صفة للتاكيد
ترفع ان يراد بالجمع قبلها طريق المجاز اذ قد يطلق الجمع ويراد به التثنية واجاز الزمخشري ان
يكون نساء خبرا وفوق خبرا ثانيا لكان وليس بشيء لان الخبر لا بد ان تستقل به فايدة الاسناد
ولو سكت على قوله فان كن نساء لكان نظير ان كان الزيدون رجالا وهذا ليس بكلام وقال بعض
البصريين التقدير وان كان المتروكات نساء فوق اثنتين وقدره الزمخشري البنات او المولودات
وقال الزمخشري فان قلت هل يصح ان يكون الضمير في كن وكانت مبهما ويكون نساء او
واحدة تفسيرا لها على ان كان تامة قلت لا ابعد ذلك ويعني بالابهام انهما لا يعودان على
مفسر متقدم بل يكون مفسرهما هو المنصوب بعدهما وهذا الذي لم يبعده الزمخشري هو
بعيد او ممنوع البتة لان كان ليست من الافعال التي يكون فاعلها مضمرا بل هذا مختص من الافعال
بنعم وبيس وما حمل عليهما وفي باب التنازع على ما قرر في النحو ومعنى فوق اثنتين اكثر من
اثنتين بالغات ما بلغن من العدد ومن زعم ان معنى قوله نساء فوق اثنتين اثنتين فما فوقهما
وان فوق الكلام تقتضي ذلك كابن عطية وان فوق زايدة مستدلا بان فوق قد زيدت
في قوله فاضربوا فوق الاعناق فلا يحتاج في رد ما زعم الى حجة لوضوح فساده وذكر وان
حكم البنتين في الميراث الثلثان كالبنات قالوا ولم يخالف في ذلك الا ابن عباس فانه
يرى لهما النصف اذا انفردا كحالهما اذا اجتمعا مع الذكر وما احتجوا به تقدم ذكره وورد
في الحديث في قصة اوس بن ثابت انه صلى الله عليه وسلم اعطى البنتين الثلثين وبنات الابن
والاخوات الاشقاء او لاب كبنات الصلب في الثلثين اذا انفردن عمن يحجبهن **وان كانت
واحدة فلها النصف** قرا الجمهور واحدة بالنصب على انه خبر كان اي وان كانت هي اي
البنت فذة ليس معها اخرى وقرا نافع واحدة بالرفع على ان كان تامة وواحدة الفاعل
وقرا السلمي النصف بضم النون وهي قراءة علي وزيد في جميع القران وتقدم الخلاف في ضم النون
وكسرها في فنصف ما فرضتم في البقرة وبنت الابن اذا لم تكن بنت صلب والاخت الشقيقة
او لاب والزوج اذا لم يكن للزوجة ولد ولا ولد ابن كبنت الصلب لكل منهم النصف **ولابويه
لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد** لما ذكر الفروع ومقدار ما يرثون

اخذ في ذكر الاصول ومقدار ما يرثون فذكر ان الميت يرث منه ابواه لكل واحد السدس
ان كان للميت ولد وابواه هما ابوه وامه وغلب لفظ الاب في التثنية كما قيل القمران
فغلب القمر لتذكيره على الشمس وهي تثنية لا تنقاس ويشمل قوله وله ولدا الذكر والانثى
والواحد والجماعة وظاهر الاية ان فرض الاب السدس اذا كان للميت ولدا اي ولد كان
وباقي المال للولد ذكرا كان او انثى والحكم عند الجمهور انه لو كان الولد انثى اخذ السدس
اذا كان للميت ولد كان وباقي المال للولد ذكرا كان او انثى الى والباقي تعصيبا وتعلقت
الروافض بظاهر لفظ ولد فقالوا السدس لكل واحد من ابويه والباقي للبنت او الابن اذ
الولد يقع على الذكر والانثى والجد وبنات الابن مع البنت والاخوات لاب مع اخت لاب وام
والواحدة من ولد الام والجدات كالاب مع البنت في السدس وقال مالك لا ترث جدة الى الاب
وقال ابن سيرين لا ترث ام الام والضمير في ابويه عائد على ما عاد عليه الضمير في ترك وهو
ضمير الميت الدال عليه معنى الكلام وسياقه ولكل واحد منهما بدل من ابويه وتفيد معنى
التفصيل وينبغي ان السدس لكل واحد منهما بدل من ابويه اذ لولا هذا البدل لكان
الظاهر اشتراكهما في السدس وهو ابلغ واكد من قولك لكل واحد من ابويه السدس اذ تكرر
ذكرهما مرتين مرة بالاظهار ومرة بالضمير العائد عليهما قال الزمخشري والسدس مبتدا
وخبره لابويه والبدل متوسط بينهما انتهى وقال ابو البقا السدس رفع بالابتدا ولكل
واحد منهما الخبر ولكل بدل من الابوين ومنهما نعت لواحد وهذا البدل هو بدل بعض من كل
ولذلك اتى بالضمير ولا يتوهم انه بدل شي من شي وهما لعين واحدة لجواز ابواك يصنعان
كذا بل تقول يصنع كذا وفي قول الزمخشري والسدس مبتدا وخبره لابويه نظر لان البدل
هو الذي يكون الخبر له دون المبدل منه كما مثلناه في قولك ابواك كل واحد منهما يصنع كذا
اذا اعربنا كلا بدلا وكما تقول ان زيدا عينه حسنة فلذلك ينبغي ان يكون اذا وقع البدل
خبرا فلا يكون المبدل منه هو الخبر واستغنى عن جعل المبدل منه خبرا بالبدل كما استغنى عن
الاخبار عن اسم ان وهو المبدل منه بالاخبار عن البدل ولو كان التركيب ولابويه السدسان
لاوهم التصنيف والترجيح في المقدار بين الابوين فكان هذا التركيب القراني في غاية
البلاغة والفصاحة وظاهر قوله ولابويه انهما اللذان ولدا الميت قريبا لا اجداده
ولا من علا من الاجداد وزعموا ان قوله اولادكم يتناول من سفل من الابنا قالوا لان
الابوين لفظ مثنى لا يحتمل العموم ولا الجمع بخلاف قوله في اولادكم وفيما قالوه نظر وهما
عندي سوا في الدلالة ان نظر الى حمل اللفظ على حقيقته فلا يتناول الا الابنا الذين
ولدهم الابوان قريبا لا من سفل كالابوين لا يتناول الا من ولداه قريبا لا من علا او على حمل
اللفظ على مجازه يشترك اللفظان في ذلك فينطلق الابوان على من ولداه قريبا ومن
علا كما ينطلق الاولاد على من ولدا هم قريبا ومن سفل ويبين حمله على الحقيقة في الموضعين
ان ابن الابن لا يرث مع الابن وان الجدة لا يفرض لها الثلث باجماع فلم يتنزل ابن الابن
منزلة الابن مع وجوده ولا الجدة منزلة الام فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث
قوله فان لم يكن له ولد قسيم لقوله ان كان له ولد وورثه ابواه دليل على انهما انفردا
بميراثه ليس معهما احد من اهل السهام لا ولد ولا غيره فيكون قوله وورثه ابواه حكما لهما
بجميع المال فاذا اخلص للام الثلث كان للثاني وهو الثلثان للاب فذكر القسم الواحد
يدل على الاخر كما تقول هذا المال لزيد وعمرو ولزيد منه الثلث فيعلم قطعا ان باقيه وهو
الثلثان لعمرو فلو كان معهما زوج كان للام السدس وهو الثلث بالاضافة الى الاب
وقال ابن عباس وشريح للام الثلث من جميع المال مع الزوج والنصف للزوج وما بقي
للاب فيكون معنى وورثه ابواه منفردين او مع غير ولد وهذا مخالف لظاهر قوله وورثه
ابواه اذ يدل على انهما انفردا بالارث فيتقاسمان للذكر مثل حظ الانثيين ولا شك ان
الاب اقوى في الارث من الام اذ يضعف نصيبه على نصيبها اذا انفردا بالارث ويرث
بالفرض وبالتعصيب وبهما وفي قول ابن عباس وشريح يكون لها مع الزوج والاب مثل
حظ الذكرين فتصير اقوى من الاب وتصير الانثى مثل حظ الذكر ولا دليل على ذلك من نصيبه

ولا قياس وفي اقامة الجد مقام الاب خلاف فمن قال انه اب وحجب به الاخوة جماعة منهم ابو بكر
رضي الله عنه ولم يخالفه احد من الصحابة في ايام حياته وقال بمقالته بعد وفاته ابي ومعاذ
وابو الدردا وابن عباس وابن الزبير عبد الله وعايشة وعطا وطاوس والحسن وقتادة
وابو حنيفة واسحاق وابو ثور وذهب علي وزيد وابن مسعود الى توريث الجد مع الاخوة
ولا ينقص من الثلث مع الاخوة للاب والام او للاب الا مع ذوي الفروض فانه لا
ينقص معهم من السدس شيا في قول زيد وهو قول مالك والاوزاعي والشافعي ومحمد وابي
يوسف وكان علي يشرك بين الجد والاخوة في السدس ولا ينقصه من السدس شيا مع ذوي
الفرايض وغيرهم وهو قول ابن ابي ليلى وذهب الجمهور الى ان الجد يسقط بني الاخوة من
الميراث الا ما روي عن الشعبي عن علي انه اجرى بني الاخوة في المقاسمة مجرى الاخوة واما ام
الام فتسمى اما مجازا لكن لا يفرض لها الثلث اجماعا واجمعوا على ان للجدة السدس اذا لم
يكن للميت ام وعلى ان الام تحجب امها وام الاب وعلى ان الاب لا يحجب ام الام واختلفوا
في توريث الجدة وابنها فروي عن عثمان وعلي وزيد انها لا ترث وابنها حي وبه قال
الاوزاعي والثوري ومالك وابو ثور واصحاب الراي وروي عن عثمان وعلي ايضا وعمر
وابن مسعود وابي موسى وجابر انها ترث معها وقال به شريك وعبيد الله بن الحسن واسحاق
وابن المنذر وقال كما ان الجد لا يحجبه الا الاب كذلك الجدة لا يحجبها الا الام وقرا الاخوان
فلامه هنا في موضعين وفي القصص في امها وفي الزخرف في ام الكتاب بكسر الهمزة لمناسبة
الكسرة اليا وكذا قرا الى بطون امهاتكم في النحل والزمر والنجم او بيوت امهاتكم في النور
وحمزة في هذه الكسرة الميم اتباعا لكسرة الهمزة وهذا في الدرج فاذا ابتدا الضم
الهمزة وهي قراة الجماعة درجا وابتدا وذكر سيبويه ان كسر الهمزة من ام بعد اليا والكسرة لغة
وذكر الكسائي والفرا انها لغة هوازن وهذيل فان كان له اخوة فلامه السدس المعنى
اذا كان اب وام واخوة كان نصيب الام السدس وحطها الاخوة من الثلث الى السدس
وصار الاب ياخذ خمسة اسداس وذهب ابن عباس الى ان الاخوة ياخذون ما حجبوا الام
عنه وهو السدس ولا ياخذه الاب وروي عنه ان الاب ياخذه لا الاخوة كقول الجماعة من
العلما قال قتادة وانما اخذه الاب دونهم لانه يمونهم ويلي نكاحهم والنفقة عليهم وظاهر
لفظ الاخوة اختصاصه بالجمع المذكر لان اخوة جمع اخ وقد ذهب الى ذلك طايفة فقالوا
الاخوة تحجب الام عن الثلث دون الاخوات وعندنا يتناول الجمعين على سبيل التغليب
فاذا اريد المراد بقوله اخوة مطلق الاخوة اي اشقا او لاب او لام ذكورا او اناثا او
الصنفين فظاهر لفظ اخوة الجمع وان الذين يحطون الام الى السدس ثلاثة فصاعدا وهو
قول ابن عباس الاخوان عنده في حكم الواحد لا يحطان كما لا يحط والجمهور على ان الاخوين حكمهما
في الحط حكم الثلاث فصاعدا ومنشا الخلاف هل الجمع اقله اثنان او ثلاثة وهي مسالة
يبحث عنها في اصول الفقه والبحث فيها في علم النحو اليق وقال الزمخشري الاخوة تفيد
معنى الجمعية المطلقة بغير كمية والتثنية كالتثليث والتربيع في افادة الكمية وهذا موضع
الدلالة على الجمع المطلق فدل بالاخوة عليه انتهى ولا يسلم له دعوى ان الاخوة تفيد معنى
الجمعية المطلقة بل تفيد معنى الجمعية التي بعد التثنية بغير كمية فيما بعد التثنية فيحتاج
في دعواه الى دليل وظاهر اخوة الاطلاق فتتناول الاخوة من الام فيحجبون كما قلنا وذهب
الروافض الى ان الاخوة من الام لا يحجبون الام لانهم يدلون بها فلا يجوز ان يحجبوها ويجعلو
لغيرها فيصيرون ضارين لها نافعين لغيرها واستدل بهذه الاية على ان البنت تقلب
حق الام من الثلث الى السدس بقوله فانه كان لا اخوة لانها اذا احرمت الثلث بالاخوة
وانتقلت الى السدس فلان تحرم بالبنت اولى من بعد وصية يوصي بها او دين
المعنى ان قسمة المال بين من ذكر انما تكون بعد خروج ما يجب اخراجه بوصية او دين وليس
تعلق الوصية والدين بالتركة سوا اذ لو هلك من التركة شي قبل القسمة ذهب من الورثة
والموصى له جميعا ويبقى الباقي بينهم بالشركة ولا يسقط من الدين شي بهلاك شي من التركة
وتفضيل الميراث على ما ذكر وانه بعد الوصية يدل على انه لا يراد اطلاق ظاهر وصية من

جواز الوصية بقليل المال وكثيره بل دل ذلك على جواز الوصية ببعض المال ويبين ذلك
ايضا قوله للرجال نصيب اذ لو جازت الوصية بجميع المال لكان هذا الجواز ناسخا لهذه
الاية وقد دل الخبر الذى تلقته الامة بالقبول على ان الوصية غير جائزة فى اكثر من الثلث
وقد استحبوا النقصان عنه هذا اذا كان له وارث فان لم يكن له وارث فقال مالك
والاوزاعى والحسن بن صالح لا يجوز الوصية الا فى الثلث وقال شريك وابو حنيفة واصحابه
يجوز بجميع ماله لان الامتناع فى الوصية باكثر من الثلث معلل بوجود الورثة فاذا لم
يوجد وا جاز لظاهر اطلاق الوصية لانه اذا فقد موجب تخصيص البعض جاز حمل اللفظ
على ظاهره وقد استدل بقوله من بعد وصية يوصى بها او دين على انه اذا لم يكن دين ولا
ولا وصية يكون جميع المال لورثته وانه ان كان عليه حج او زكاة او كفارة او نذر لا يجب
اخراجه الا ان يوصى بذلك وفى هذا الاستدلال نظر والوصية مندوب اليها وقد كانت
واجبة قبل نزول الفرائض فنسخت وادعى قوم وجوبها وتتعلق بمن يخلف وفاء اى يستحقه
ذلك لا فصل من بعد وصية ويوصى فى موضع الصفة وبها متعلق بيوصى وهو مضارع وقع
موقع الماضى والمعنى من بعد وصية اوصى بها ومعنى او دين اى لزمه وقدم الوصية على الدين
وان كان ادا الدين هو مقدم على الوصية باجماع اهتماما بها وبعثا على اخراجها اذ كانت
من غير عوض شاقا على الورثة اخراجها مظنة للتفريط فيها بخلاف الدين فان نفس الوارث
موطنة على ادائه ولذلك سوى بينها وبين الدين بلفظ او فى الوجوب او لان الوصية
مندوب اليها فى الشرع محضوض عليها فصارت للمعين كالامر اللازم له والدين لا
يلزم ان يوجد اذ قد يكون على الميت دين وقد لا يكون فبدى بما كان وقوعه كاللازم
واخر ما لم يلزم وجوده ولهذه الحكمة كان العطف باو اذ لو كان الدين لا يموت احد الا به
وهو راتب لازم له لكان العطف بالواو ولان الوصية حظ مساكين وضعاف والدين حظ
غريم يطلبه بقوة وله فيه مقال قال الزمخشرى فان قلت ما معنى او قلت معناها الاباحة
وانه ان كان احدهما او كلاهما قدم على قسمة الميراث كقولك جالس الحسن او ابن سيرين
انتهى ودلت الاية على ان الميراث لا يكون الا بعد اخراج ما وجب بالوصية او الدين فدل
على ان الاخراج ما وجب بهما سابق على الميراث ولم على انهما اسبق ما يخرج من ملك الميت
اذ الاسبق هو مؤونة تجهيزه من غسله وتكفينه وحمله ووضعه فى قبره او ما يحتاج اليه من
ذلك وقرا الابنان وابو بكر يوصى فيهما مبنيا للمفعول وتابعهما حفص على الثانى فقط
وقرا الباقون مبنيا للفاعل **اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا**
قال ابن عباس والحسن هو فى الاخرة لا تدرون اى الوالدين ارفع درجة عند الله
ليشفع فى ولده وكذا الولد فى والديه وقال مجاهد وابن سيرين والسدى معناه فى
الدنيا اذا اضطر الى انفاقهم والفاقة ونحى اليها الزجاج وقد ينفقون دون اضطرار
وقال ابن زيد فى الدنيا والاخرة واللفظ يقتضى ذلك وروى مجاهد اقرب لكم نفعا
فى الميراث والشفاعة وقال ابن بحر اسرع موتا فيرثه الاخر وقال ابن عيسى اى فاقتسموا
الميراث على ما بين لكم من يعلم النفع والمصلحة فانكم لا تدرون انتم ذلك وقريب منه قول
الزجاج قال معنى الكلام انه تعالى قد فرض الفرائض على ما هو عنده حكمة ولو وكل ذلك
اليكم لم تعلموا ايهم انفع لكم فتضعون الاموال على غير حكمة ولهذا اتبعه بقوله ان الله
كان عليما حكيما اى عليم بما يصلح لخلقه حكيم بما فرض وقاله ابن عطية وهذا تعريض
للحكمة فى ذلك وتانيس للعرب الذين كانوا يورثون على غير هذه الصفة وقيل تضمنت
هذه الجملة النهى عن تمنى موت الموروث وقيل المعنى فى اقرب لكم نفعا الاب بالحفظ والتربية
والاولاد بالطاعة والخدمة والشفقة وقريب من هذا قول ابى على قال الاباء والابناء
يتفاوتون فى النفع حتى لا يدرى ايهم اقرب نفعا لان الاولاد ينتفعون فى صغرهم بالاباء
والاباء ينتفعون فى كبرهم بالابناء وقال الزمخشرى معللا هذه الجملة بالوصية والاهاجات
ترغيبا فيها وتاكيدا قال لا تدرون من انفع لكم من ابائكم وابنائكم الذين يموتون امن اوصى
منهم ام من لم يوص يعنى ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الاخرة بامضاء وصيته فهو

اقرب

اقرب لكم نفعا واحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الاخرة
احضر واقرب من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر لان عرض الدنيا وان كان عاجلا
قريبا فى الصورة الا انه فان فهو فى الحقيقة الابعد الاقصى وثواب الاخرة وان كان آجلا الا انه
باق فهو فى الحقيقة الاقرب الادنى انتهى كلامه وهو خطابة والوصية فى الاية لم يات ذكرها المشروع
واحكامها فى نفسها وانما جاء ذكرها لتبيين ان القسمة تكون بعد اخراجها واخراج الدين فليست
مما يحدث عنها وتفسير هذه الجملة بها ولكنه لما اختلف حكم الابن والاب فى الميراث فكان حكم
الاب اذا مات الابن عنه وعن انثى ان يرث مثل حظ الانثيين وكان حكم الابوين اذا مات
الابن عنهما وعن ولد ان يرث كل منهما السدس وكان يتبادر الى الذهن ان يكون نصيب
الوالد اوفر من نصيب الابن اذ ذاك لما له على الولد من الاحسان والتربية من نشئه
الى اكتسابه المال الى موته مع ما امر به الابن فى حياته من بر ابيه او يكون نصيبه مثل نصيب
ابنه فى تلك الحالة اجرا للاصل مجرى الفرع فى الارث بين تعالى ان قسمته هى القسمة التى
اختارها وشرعها وان الاباء والابناء الذين شرع فى ميراثهم ما شرع لا ندرى نحن ايهم اقرب
نفعا بل علم ذلك منوط بعلمه وحكمته فالذى شرعه هو الحق لا ما يخطر بعقولنا نحن فاذا كان
كذلك علم ذلك عازبا عنا فلا نخوض فيما لا نعلمه اذ هى اوضاع من الشارع لا نعلم نحن علتها ولا
ندركها بل يجب التسليم فيها لله ولرسوله وجميع المقدرات الشرعية فى كونها لا تعقل علتها
هى مثل قسمة المواريث سواء قالوا وارتفع ايهم على الابتداء وخبره اقرب والجملة فى موضع
نصب لتدرون وتدرون من افعال القلوب وايهم استفهام معلق عن العمل فى لفظه لان
الاستفهام من غير الاستثبات لا يعمل فيه ما قبله على ما قرر فى علم النحو ويجوز فيه عندى
وجه اخر لم يذكروه وهو على مذهب س وهو ان يكون ايهم موصولة مبنية على الضم وهى
مفعولة بتدرون واقرب خبر مبتدا محذوف تقديره هم اقرب فيكون نظير قوله ثم لننزعن
من كل شيعة ايهم اشد وقد اجتمع شرط جواز بنائها وهو انها مضافة لفظا محذوف صدر
صلتها **فريضة من الله** انتصب فريضة انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة لان
معنى يوصيكم الله يفرض لكم وقال مكى وغيره هى حال مؤكدة لان الفريضة مصدر **ان الله**
كان عليما حكيما اى عليما بمصالح العباد حكيما فيما فرض وقسم من المواريث وتقدم الكلام
فى كان اذا جاءت فى نسبة الخبر الى الله تعالى ومن زعم انها تامة وانتصب عليما على الحال فقوله
ضعيف او انها زائدة فقوله خطا **ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان**
كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين لما ذكر تعالى ميراث
الفروع من الاصول وميراث الاصول من الفروع اخذ فى ذكر ميراث المتصلين بالسبب لا بالنسب
وهى الزوجية هنا ولم يذكر فى القران التوارث بالولاء والتوارث المستقر فى الشرع هو
بالنسب والسبب الشامل للزوجية والولاء وكان فى صدر الاسلام يتوارث بالموالاة
والحلف والهجرة فنسخ ذلك وقدم ميراث سبب الزوجية على ذكر الكلالة وان كان بالنسب
لتواشج ما بين الزوجين واتصالهما واستغناء كل منهما بعشرة صاحبه دون عشرة الكلالة
وبدى بخطاب الرجال لما لهم من الدرجات على النساء ولما كان الذكر من الاولاد حظه مع
الانثى مثل حظ الانثيين جعل فى سبب التزوج الذكر له مثل حظ الانثى ومعنى كان لهن
ولد اى منكم ايها الوارثون او من غيركم والولد هنا ظاهره انه من ولدته لبطنها ذكرا كان
او انثى واحدا او اكثر وحكم بنى الذكور وان سفلوا حكم الولد للبطن فى ان فرض الزوج
منها الربع مع وجوده باجماع **ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن**
الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين الولد هنا كالولد فى تلك الاية والربع
والثمن يشترك فيه الزوجات ان وجدن وتنفرد به الواحدة وظاهر الاية انهما يعطيان
فرضهما المذكور فى الاية من غير عول والى ذلك ذهب ابن عباس وذهب الجمهور الى ان
العول يلحق فرض الزوج والزوجة كما يلحق ساير الفرائض المسماة **وان كان رجل يورث**
كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس الكلالة خلو الميت عن الوالد
وعن الولد قاله ابو بكر وعمر وعلى وسليم بن عبيد وقتادة والحكم وابن زيد والسبيعى

عبتها

وقالت طايفة هي الخلو من الولد وروى عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انه الخلو من الولد والوالد
وروى ايضا عن ابن عباس وذلك مستوا من قوله في الاخوة مع الوالدين انهم يحيطون مع
الام ويأخذون ما يحيطونها ويلزم على قوله اذ ورثهم بان الفريضة كلالة ان يعطيهم
الثلث بالنص وقالت طايفة منهم الحكم بن عتيبة هي الخلو من الولد قال ابن عطية وهذان
القولان ضعيفان لان من بقي والداه او ولده فهو موروث بنسب لا بتكلل وعلى هذا
مضت الاعصار والامصار انتهى واختلف في اشتقاقها فقيل من الكلال وهو الاعيا فكانه
يصير الميراث الى الوارث من بعد اعيا قال الاعشى حيث يقول

فاليت لا ارثى لها من كلالة ، ولا من وجى حتى تلاقي محمدا

الزمخشري والكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعيا فاستعير
للقرابة من غير جهة الولد والوالد لانها بالاضافة الى قرابتها كالة ضعيفة انتهى وقيل هي
مشتقة من تكلله النسب احاط به واذا لم يترك والدا ولا ولدا فقد انقطع طرفاه وهما
عمودا نسبه وبقي موروثه لمن يتكلله نسبه اي يحيط به من نواحيه كالاكليل ومنه روض مكلل
بالزهر وقال الفرزدق

ورثتم قناة المجد لا عن كلالة ، عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

وقال الاخفش الكلالة من لا يرثه اب ولا ام والذي عليه الجمهور ان الكلالة الميت الذي
لا والد له ولا مولود وهو قول جمهور اهل اللغة صاحب العين وابي منصور اللغوي
وابن عرفة وابن الانباري والعتبي وابو عبيدة وغلط ابي في ذكر الاخ مع الاب والولد
وقطرب في قوله الكلالة اسم لمن عدا الابوين والاخ وسمي ما عدا الاب والولد كلالة لانه
بذهاب طرفيه تكلله الورثة وطافوا به من جوانبه وترجح هذا القول بنزول الاية في جابر
ولم يكن له يوم نزولها اب ولا ابن لان اباه قتل يوم احد فصارت قصة جابر بيانا للمراد
الاية واما الكلالة في الاية فقال عطا هو المال وقالت طايفة الكلالة الورثة وهو
قول الراغب قال الكلالة اسم لكل وارث قال الشاعر

والمرء يجمع للغنى ، وللكلالة ما يسيم

وقال عمر وابن عباس الكلالة الميت الموروث وقالت طايفة الورثة يجعلها كلهم كلالة
وقرا الجمهور يورث بفتح الرا مبنيا للمفعول من اورث مبنيا للمفعول وقرا الحسن بكسرها
مبنيا للفاعل من اورث ايضا وقرا ابو رجا والحسن والاعمش بكسر الرا وتشديدها
من ورث فاما على قراة الجمهور ومعنى الكلالة انه الميت او الوارث فانتصاب الكلالة
على الحال من الضمير المستكن في يورث واذا وقع على الوارث احتيج الى تقدير ذا كلالة
لان الكلالة اذ ذاك ليست نفسا لضمير في يورث وان كان معنى الكلالة القرابة فانتصابها
على الحال والمفعول له محذوف فان التقدير يورث وارثه ماله في حال كونه كلالة
وان كان المعنى بها الوارث فانتصاب الكلالة على المفعول به بيورث ويكون المفعول
الثاني محذوفا تقديره يورث كلالة ماله اما القرابة فعلى المفعول من اجله والمفعول
محذوف ايضا ويجوز في كان ان تكون ناقصة فتكون يورث في موضع نصب على
الخبر وتامة فتكون في موضع رفع على الصفة ويجوز اذا كانت ناقصة والكلالة
بمعنى الميت ان يكون يورث صفة وتنتصب الكلالة على خبر كان او بمعنى الوارث فيحتاج
ذلك على حذف مضاف وان كان رجل موروث ذا كلالة وقال عطا الكلالة المال
فينتصب كلالة على انه مفعول ثان سوا بني الفعل للفاعل او للمفعول وقال ابن زيد
الكلالة الوراثة وينتصب على الحال او على النعت لمصدر محذوف تقديره وراثة
كلالة وقد ذكرنا الاختلاف في الكلالة فتخلص ما قيل فيها انها الوارث او الميت او
الموروث او المال الموروث او الوراثة او القرابة وظاهر قوله يورث اي يورث
منه فيكون هو الموروث لا الوارث ويوضحه قراءة من كسر الرا وقال الزمخشري فان
قلت فان جعلت يورث على البنا للمفعول من اورث فما وجهه قلت الرجل حينئذ هو الوارث
لا الموروث فان قلت فالضمير في قوله فلكل واحد منهما الى من يرجع قلت الى الرجل

والى اخيه واخته وعلى الاول فان قلت اذا رجع الضمير اليهما افاد استواهما في حيازة
السدس من غير مفاضلة الذكر والانثى فهل تبقى هذه الفايدة قايمة في هذا الوجه
قلت نعم لانك اذا قلت السدس له ولواحد من الاخ او الاخت على التخيير فقد سويت
بين الذكر والانثى انتهى كلامه وملخصها قال ان يكون المعنى ان كان احد اللذين يورثهما
غيرهما من رجل وامراة على رجل وحذف منهما ما قيد به الرجل لدلالة المعنى والتقدير او امراة
تورث كلالة وان كان مجرد العطف لا يقتضي تقييد المعطوف عليه والضمير في وله عايد على
الرجل نظيره واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها في كونه عاد على المعطوف عليه وان
كان يجوز ان يعاد الضمير على المعطوف تقول زيدا وهند قام او زيدا وهند قامت نقل ذلك
الاخفش والفرا وقد تقدم لنا ذكر هذا الحكم وزاد الفرا وجها ثالثا وهو ان يسند الضمير
اليهما قال الفرا عادة العرب اذا رددت بين اسمين باو ويعيد الضمير اليهما جميعا والى احد
ايهما شيت تقول من كان له اخ او اخت فليصله وان شيت فليصلها وان شيت فليصلهما
انتهى وعلى هذا الوجه ظاهر قوله ان يكون غنيا او فقيرا فالله اولى بهما وقد تاوله من
منع هذا الوجه واصل اخت اخوة على وزن شررة كما ان بنتا اصله بنية على احد القولين
في ابن اهو المحذوف منه واو ويا فقيل فلما حذفت لام الكلمة وتا التانيث والحقوا الكلمة
بعمل وجذع بزيادة التا اخرهما قال الفرا ضم اول اخت ليدل على ان المحذوف واو وكسر
اول بنت ليدل على ان المحذوف يا انتهى ودلت هذه التا التي للالحاق على ما دلت عليه تا
التانيث من التانيث وظاهر قوله وله اخ او اخت الاطلاق اذ الاخوة تكون بين الاخياف
والاعيان واولاد العلات واجمعوا على ان المراد في هذه الاية الاخوة للام ويوضح ذلك
قراءة ابي وله اخ او اخت من الام وقراة سعد بن ابي وقاص وله اخ او اخت من ام واختلاف
الحكمين هنا وفي اخر السورة يدل على الخلاف المحكوم له اذ هنا الاثنان او الاخوة يشتركون
في الثلث فقط ذكورا واناثا بالتسوية بينهم وهناك يحوزون المال للذكر مثل حظ
الانثيين والبنات لهما الثلثان والضمير في منهما الظاهر انه يعود على اخ او اخت وعلى ما جوزه
الزمخشري يعود على احد رجل وامراة واحد اخ او اخت ولو ماتت عن زوج وام واخوين
فللزوج النصف ولها السدس ولهم الباقي او لام فلهم الثلث او اخوين لام واشقا فهذه الحمارية
فهل يشترك الجميع في الثلث ام ينفرد به الاخوة للام قولان قال بالتشريك عمر في اخر قضايه
وابن مسعود وزيد بن ثابت وابو حنيفة واصحابه وقال بالافراد علي وابو موسى وابي وابن
عباس فان كانوا اكثر من ذلك الاشارة بذلك الى اخ او اخت اي اكثر من واحد لان
المحكوم عليه بان له السدس هو كل واحد من الاخ او الاخت فهو واحد ولم يحكم على الاثنين بان
لهما جميعا السدس فيصح الاكثر به فيما اشير اليه وهو ذلك بل المعنى هنا هو بالكثير فان
كان من يرث زايدا على ذلك اي على الواحد لانه لا يصح ان يقول هذا اكثر من واحد الا بهذا
المعنى لتنافي معنى كثير وواحدا اذ الواحد لا كثرة فيه ومن قوله فانه كانوا فهم شركا غلب
حكم المذكر ولذلك جا بالواو وبلفظ فهم هذا كله على ما قررت فيه الاحكام وظاهر الاية انه
اذا ترك اخا او اختا اي احد هذين فلكل واحد منهما السدس او اكثر اشتركوا في الثلث
اما اذا ترك اثنين من اخ واخت فلا يدل على ذلك ظاهر الاية من بعد وصية يوصى بها او دين
غير مضار وصية من الله الضمير في يوصى عايد على رجل كما عاد عليه في وله اخ ويقوي عود
الضمير عليه انه هو الموروث لا الوارث لانه الذي يوصي ويكون عليه الدين هو الموروث
لا الوارث ومن فسر قوله وان كان رجل هو الوارث لا الموروث جعل الفاعل في يوصي
عايدا على ما دل عليه المعنى من الوارث كما دل المعنى على الفاعل في قوله فلهن ثلثا ما ترك
لانه علم ان الموصي والتارك لا يكون الا الموروث لا الوارث والمراد غير مضار ورثته بوصيته
او دينه ووجوه المضارة كثيرة كان يوصي باكثر من الثلث او لوارثه او بالثلث
او يحابي او يهبه او يصرفه الى وجوه القرب من عتق وشبهه فرارا عن وارث محتاج او يقر بدين
عليه ومشهور مذهب مالك انه ما دام في الثلث لا يعد مضارا ويتقي اعتبار هذا القيد
هو انتفا الضرر فيما تقدم من ذكر قوله من بعد وصية يوصى بها وقد صون ويوصين ويكون

قد حذف مما سبق لدلالة ما بعده عليه فلا يختص من حيث المعنى انتفاء الضرر بهذه الآية فيما
تقدم من ذكر قوله من بعد وصية يوصي بها أو توصون و توصين و يكون قد حذف مما سبق
لدلالة ما بعده عليه فلا يختص من حيث المعنى انتفاء الضرر بهذه الآية المتاخرة قال ابن عباس
الضرار في الوصية من الكبائر ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعنه صلى الله عليه وسلم
من حديث ابي هريرة من ضار في وصيته القاه الله في وادي جهنم وقال قتادة نهى الله عن
الضرار في حال الحياة وعند الممات قالوا وانتصاب غير مضار على الحال من الضمير المستكن
في يوصي والعامل فيها يوصي ولا يجوز ما قالوه لان فيه فصلا بين العامل والمعمول باجنبي
منهما وهو قوله او دين لان قوله او دين معطوف على وصية الموصوفة بالعامل في الحال ولو
كان على ما قالوه من الاعراب لكان التركيب من بعد وصية يوصي بها غير مضار او دين وعلى
قراءة من قرا يوصى بفتح الصاد مبنيا للمفعول لا يصح ان يكون حالا لما ذكرناه ولان المضار
لم يذكر لانه محذوف قام مقامه المفعول الذي لم يسم فاعله ولا يصح وقوع الحال من ذلك
المحذوف لو قلت ترسل الرياح مبشرا بها بكسر الشين لم يجز وان كان المعنى ويكون عاما
يرسل الله الرياح مبشرا بها والذي يظهر انه يقدر له ناصب يدل عليه ما قبله من المعنى
ويكون عاما لمعنى ما يتسلط على المال بالوصية او الدين وتقديره يلزم ذلك ماله او يوجبه
غير مضار بورثته بذلك الالزام او الايجاب وقيل يضمر يوصي لدلالة يوصى عليه كقراءة
يسبح بفتح الباء وقال رجال اي يسبحه رجال وانتصاب وصية من الله على انه مصدر مؤكد
اي يوصيكم الله بذلك وصية كما انتصب فريضة من الله وقال ابن عطية هو مصدر في
موضع الحال والعامل يوصيكم وقيل هو نصب على الخروج من قوله فلكل واحد منهما
السدس او من قوله فهم شركاء في الثلث وجوز هو والزمخشري نصب وصية بمضار على
سبيل التجوز لان المضارة في الحقيقة انما تقع بالورثة لا بالوصية لانه لما كان الورثة
قد وصى الله تعالى بهم صار الضرر الواقع بالورثة كانه وقع بالوصية ويؤيد هذا
التخريج قراءة الحسن غير مضار وصية بخفض وصية باضافة مضار اليه وهو نظير
يا سارق الليلة المعنى يا سارقا في الليلة لكنه اتسع في الفعل فعداه الى الظرف تعديته
للمفعول به وكذلك التقدير في هذا غير مضار في وصية من الله فاتسع وعدى اسم الفاعل
الى ما يصل اليه بواسطة في تعديته للمفعول به والله عليم حليم عليم بمن جار او عدل
حليم عن الجائر لا يعاجله بالعقوبة قاله الزمخشري وفيه دسيسة الاعتزال اي ان الجائر
وان لم يعاجله بالعقوبة فلا بد له منها والذي يدل لفظ حليم انه لا يؤاخذ بالذنب كما يقوله
اهل السنة وعلى قولهم يكون هذا الوصف يدل على الصفح عنه البتة وحسن ذلك هنا
لانه لما وصف نفسه بقوله عليم ودل على اطلاعه على ما يفعله الموروث في مضارته بورثته
في وصيته ودينه وان ذكر علمه بذلك دليل على مجازاته على مضارته اعقبه ذلك بالصفة
الدالة على الصفح عمن يشا وذلك على عادة اكثر القران بانه لا يدل على العقاب الا ويردف
بما يدل على العفو ونظر الى حسن هذا التقسيم في الميراث وسبب الميراث هو الاتصال
بالميت فان كان بغير واسطة فهو النسب او الزوجية او بواسطة فهو الكلالة فتقدم
الاول على الثاني لانه ذاتي والثاني عرضي واحترز الكلالة عنهما لان الاثنين لا يعرض لهما
سقوط بالكلية ويكون اتصالهما بغير واسطة ولكثرة المخالطة انتهى ملخصا من كلام
الرازي في تفسيره **تلك حدود الله** قيل الاشارة بتلك الى القسمة المتقدمة في المواريث
والاولى ان تكون اشارة الى الاحكام السابقة في اموال اليتامى والزوجات والوصايا
والمواريث وجعل هذه الشرائع حدودا لانها مضروبة موقتة للمكلفين لا يجوز لهم ان
يتعدوها الى غيرها وقال ابن عباس حدود الله طاعته وقال السدي شروطه وقيل
فرائضه وقيل سننه وهذه اقوال متقاربة **ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم** لما اشار تعالى الى حدوده
التي حدها قسم الناس الى عامل بها مطيع والى غير عامل بها عاص وبدا بالمطيع لان
الغالب على من كان مؤمنا بالله تعالى الطاعة اذ السورة مفتتحة بخطاب الناس عامة

ثم

ثم اردف بخطاب من يتصف بالايمان الى آخر المواريث ولان قسم الخير ينبغي ان يبتدا به
وان يعتنى بتقديمه وحمل اولا على لفظ من في قوله ومن يطع ويدخله فافرد ثم حمل على
المعنى في قوله خالدين وانتصاب خالدين على الحال المقدرة والعامل فيه يدخله وصاحب
الحال هو ضمير المفعول في يدخله قال ابن عطية وجمع خالدين على معنى من بعد ان تقدم
الافراد مراعاة للفظ من وعكس هذا لا يجوز انتهى وما ذكر انه لا يجوز من تقدم الحمل على
المعنى ثم على اللفظ جائز عند النحويين وفي مراعاة الحملين تفصيل وخلاف مذكور في كتب النحو
المطولة وقال الزمخشري وانتصب خالدين وخالدا على الحال فان قلت هل يجوز ان
يكونا صفتين لجنات ونارا قلت لا لانهما جريا على غير من هما له فلا بد من الضمير وهو قولك
خالدين هم فيها خالدا هو فيها انتهى وما ذكره ليس مجمعا عليه بل فرع على مذهب البصريين
واما عند الكوفيين فيجوز ذلك ولا يحتاج الى ابراز الضمير اذا لم يلبس على تفسير لهم في
ذلك ذكر في النحو وقد جوز ذلك في الآية الزجاج والتبريزي اخذا بالمذهب الكوفي وقرا
نافع وابن عامر يدخله هنا وفي يدخله نارا بنون العظمة وقرا الباقون بالياء عائدا على
الله قال الراغب ووصف الفوز بالعظيم اعتبارا بفوز الدنيا الموصوف بقوله قل متاع الدنيا
قليل والصغير والقليل في وصفهما متقاربان **ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين** لما ذكر ثواب مراعي الحدود ذكر عقاب من يتعداها
وغلظ في قسم المعاصي ولم يكتف بالعصيان بل اكد ذلك بقوله ويتعد حدوده وناسب
الختم بالعذاب المهين لان العاصي المتعدي للحدود برز في صورة من اغتر وتجاسر على
معصية الله وقد تنفل المبالاة بالشدائد ما لم ينضم اليها الهوان ولهذا قالوا المنية
ولا الدنية قيل وافرد خالدا هنا وجمع في خالدين لان اهل الطاعة اهل الشفاعة واذا
شفع في غيره دخلها والعاصي لا يدخل النار به غيره فبقي وحيدا انتهى وتضمنت هذه الآيات
من اصناف البديع التفصيل في الوارث والانصباء بعد الابهام في قوله للرجال نصيب الآية
والعدول من صيغة يامركم الله الى يوصيكم لما في الوصية من التاكيد والحرص على اتباعها
والطباق في للذكر مثل حظ الانثيين وفي من يطع ومن يعص واعادة الضمير الى غير مذكور
لقوة الدلالة في قوله مما ترك اي ترك الموروث والتكرار في لفظ كان وفي فريضة من الله
ان الله وفي ولد وابواه وفي من بعد وصية يوصي بها او دين وفي وصية من الله ان الله
وفي حدود الله ورسوله وتلوين الخطاب في من قرا ندخله بالنون والحذف في مواضع
العشرة الصحبة والمخالطة يقال عاشر وتعاشروا واعتشروا وكان ذلك من اعشار الجزور
لانها مقاسمة ومخالطة الافضاء الى الشيء الوصول الى فضاء منه اي سعة غير محصورة وفي
مثل الناس فوضى فضى اي مختلطون يباشر بعضهم بعضا ويقال فضا يفضو فضوا اذا اتسع
فالالف في افضى منقلبة عن ياء اصلها واو المقت البغض المقترن باستحقار حصل بسبب امر
قبيح ارتكبه صاحبه العمة اخت الاب الخالة اخت الام والفها منقلبة عن واو ودليل ذلك
قولهم اخوال في جمع الخال ورجل مخول كريم الاخوال الربيبة بنت زوج الرجل من غيره
الحجر بفتح الحاء وكسرها مقدم ثوب الانسان وما بين يديه منه في حال اللبس ثم استعملت
اللفظة في الستر والحفظ لان اللابس انما يحفظ طفلا ونحوه وما اشبهه في ذلك الموضع
من الثوب وجمعه حجور الحليلة الزوجة والحليل الزوج قال الشاعر

اغشى فتاة الحي عند حليلها ... واذا غزا في الجيش لا اغشاها

سميت حليلة لانها تحل مع الزوج حيث حل فهي فعيلة بمعنى فاعلة وذهب الزجاج وغيره الى
انها من لفظ الحلال فهي حليلة بمعنى محللة وقيل كل واحد منهما يحل ازار صاحبه الصلب
الظهر وصلب صلابة قوي واشتد وذكر الفراء في كتاب لغات القران ان الصلب وهو الظهر
على وزن فعل هو لغة اهل الحجاز وتقول فيه تميم واسد الصلب بفتح الصاد واللام قال
وانشدني بعضهم وصلب مثل العنان المؤدم قال وانشدني بعض بني اسد اذا اقوم
اشتكي صلبي المحصنة المراة العفيفة يقال احصنت فهي محصن وحصنت فهي حصان عفت
عن الريبة وعفت نفسها عنها وقال شمر يقال امراة حصان وحاصن قال الشاعر

وحاصن من حاصنات ملبس ، من الاذى ومن قرات الوقس

ومصدر حصنت حصن قاله ش وقال ابو عبيدة والكسائي حصانة ويقال في اسم الفاعل من احصن واسهب والفج مفعل بفتح عين الكلمة وهو شذوذ نقله ثعلب عن ابن الاعرابي واصل الاحصان المنع ومنه قيل للدروع وللمدينة حصينة والحصن ومن حصان المسافحة والسفاح الزنا واصله من السفح وهو الصب لسفح كل من الزانيين نطفته الحدن والخدين الصاحب الطول الفضل يقال منه طال يطول طولا فضل عليه وقال الليث والزجاج الطول القدرة انتهى ويقال له عليه طول اي زيادة وفضل وقد طاله طولا فهو طايل وقال الشاعر

لقد زادني حبا لنفسي انني ، بغيض الى كل امرئ غير طايل

ومنه الطول في الجسم لانه زيادة فيه كما ان القصر قصور فيه ونقصان الفتاة الحديثة السن والفتا الحداثة قال فقد ذهب المروءة والفتا وقال ابو منصور الجواليقي المتغنية والفتاة المراهقة والفتى الرفيق ومنه واذ قال موسى لفتاه والفتى العبد ومنه لا يقل احدكم عبدي ولا امتي ولكن ليقل فتاي وفتاتي الميل العدول عن الشيء وعن طريق الاستوا والللاتي ياتين الفاحشة من نسايكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم قال مجاهد واختاره ابو مسلم بن بحر الاصبهاني هذه الاية نزلت في النسا والمراد بالفاحشة هنا المساحقة جعل حدهن الحبس الى ان يمتن او يتزوجن قال ونزلت واللذان ياتيانها منكم في اهل اللواط والتي في النور في الزانية والزاني وخالف جمهور المفسرين وبناه ابو مسلم على اصل له وهو يرى انه ليس في القران ناسخ ولا منسوخ ومناسبة هذه الاية لما قبلها ان الله تعالى لما امر بالاحسان الى النسا فذكر ايتاء صدقاتهن وتوريثهن وقد كن لا يورثن في الجاهلية ذكر التغليظ عليهن فيما ياتينه من الفاحشة وفي الحقيقة هو احسان اليهن اذ هو نظر في امر اخرتهن ولئلا يتوهم ان الاحسان اليهن ان لا تقام عليهن الحدود فيصير ذلك سببا لوقوعهن في انواع المفا وانه تعالى لما ذكر حدوده واشار بذلك الى جميع ما تقدم من اول السورة الى موضع الاشارة لكان في مبدا السورة التحصن بالتزويج واباحة ما اباح من نكاح اربع لمن اباح ذلك استطرد بعض ذلك الى حكم من خالف ما امر الله به من النكاح من الزواني وافرد هن بالذكر ولانهن على ما قيل ادخل في باب الشهوة من الرجال ثم ذكرهن ثانيا مع الرجال الزانيين في قوله واللذان ياتيانها منكم فصار ذكر النسا الزواني مرتين مرة بالافراد ومرة بالشمول واللاتي جمع من حيث المعنى للتي ولها جموع كثيرة اغربها اللات واعربها اعراب الهندات ومعنى ياتين الفاحشة يجين ويغشين والفاحشة هنا الزنا باجماع من المفسرين الا ما نقل عن مجاهد وتبعه ابو مسلم في ان المراد به المساحقة وياتي الكلام معه في ذلك واطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبايح فان قيل القتل والكفر اكبر من الزنا قيل القوى المدبرة للبدن ثلاث الناطقة وفسادها بالكفر والبدعة وشبههما والغضبية وفسادها بالقتل والغضب وشبههما وشهوانية وفسادها بالزنا واللواط والسحر وهي اخس هذه القوى ففسادها اخس انواع الفساد فلهذا اخص هذا الفعل بالفاحشة وحجة ابي مسلم في ان الفاحشة هي السحاق قوله واللاتي ياتين ومن نسايكم وفي الرجال واللذان ومنكم وظاهره التخصيص وبان ذلك لا يكون فيه نسخ وبانه لا يلزم فيه التكرار وبان تفسير السبيل بالرجم او الجلد والتغريب عند القايلين بانها نزلت في النسا يكون عليهن وعلى قولنا يكون السبيل تيسير الشهوة لهن بطريق النكاح وردوا على ابي مسلم بان ما قاله لم يقله احد من المفسرين فكان باطلا واجاب بانه قاله مجاهد فلم يكن اجماعا وتفسير السبيل بالحديث الثابت قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد فدل على ان ذلك في الزناة واجاب بانه يقتضي نسخ القران بخبر الواحد وانه غير جايز وبان الصحابة اختلفوا في احكام اللوطية ولم يتمسك احد منهم بقوله واللذان ياتيانها منكم فدل على انها ليست فيهم

واجابه

واجابه بان مطلوب الصحابة هل يقام الحد على اللوطي وليس فيها دلالة على ذلك لا بالنفي ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليه انتهى ما احتج به ابو مسلم وما رد به عليه وما اجاب به والذي يقتضيه ظاهر اللفظ هو قول مجاهد وغيره ان اللاتي مختص بالنسا وهو عام احصنت او لم تحصن وان واللذان مختص بالذكر وهو عام في المحصن فعقوبة النسا الحبس وعقوبة الرجال الاذى ويكون هاتان الايتان واية النور قد استوفت اصناف الزناة ويؤيد هذا الظاهر قوله من نسايكم وقوله منكم لا يقال ان السحاق واللواط لم يكن معروفين في العرب ولا في الجاهلية لان ذلك كان موجودا فيهم لكنه كان قليلا ومن ذلك قول طرفين

ملك النهار وانت الليل مومسة ، ما الرجال على فخذيك كالفرس

وقال الراجز ، يا عجبا لساحقات الورس ، الجاعلات الكس فوق الكس

وقرا عبد الله واللاتي ياتين بالفاحشة وقوله من نسايكم اختلف هل المراد الزوجات او الحراير او المومنات او الثيبات دون الابكار لان لفظ النسا مختص في العرف في الثيب اقوال الاول قاله قتادة والسدي وغيرهما قال ابن عطية قوله من نسايكم اضافة في معنى الاسلام لان الكافرة قد تكون من نسا المسلمين بنسب ولا يلحقها هذا الحكم انتهى وظاهر استعمال النسا مضافة للمومنين في الزوجات كقوله تعالى للذين يولون من نسايهم والذين يظاهرون منكم من نسايهم وكون المراد الزوجات وان كان الاية فيهم هو قول اكثر المفسرين وامر تعالى باستشهاد اربعة تغليظا على المدعي وسترا لهذه المعصية وقيل ليترتب على كل واحد شاهدان وقوله عليهن اي على اتيانهن الفاحشة والظاهر انه مختص بالذكور المومنين لقوله اربعة منكم وانه يجوز الاستشهاد لمعاينة الزنا وان تعمد النظر الى الفرج ولا يقدح في العدالة اذا كان ذلك لاجل الزنا واعراب اللاتي مبتدا وخبره فاستشهدوا وجاز دخول الفا في الخبر وان كان لا يجوز زيد فاضربه على الابتدا والخبر لان المبتدا موصول بفعل مستحق به الخبر وهو مستوف شروط ما يدخل الفا في خبره فاجرى الموصول لذلك مجرى اسم الشرط فلا يصح ان يفسر هكذا قال بعضهم واجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره اقصدوا اللاتي وقيل خبر اللاتي محذوف تقديره فيما يتلى عليكم حكم اللاتي ياتين كقول س في قوله والسارق والسارقة وفي قوله الزانية والزاني وعلى ذلك حمله س وتتعلق من نسايكم بمحذوف لانه في موضع الحال من الفاعل في ياتين تقديره كاينات من نسايكم ومنكم يحتمل ان يتعلق بقوله فاستشهدوا او بمحذوف فتكون صفة لاربعة اي كاينين منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا اي فان شهد اربعة منكم عليهن والمخاطب بهذا الامر الازواج امروا بذلك اذا بدت من الزوجة فاحشة الزنا ولا تقربوهن عقوبة لهن وكان من جنس جريمتهن ام الاوليا اذا بدت لهم ممن لهم عليهن ولاية وتكن يحبسن حتى يمتن او اولوا الامر من الولاة والقضاة اذ هم الذين يقيمون الحدود وينهون عن الفواحش اقوال ثلاثة والظاهر ان الامساك في البيوت الى الغاية المردفة كان على سبيل الحد لهن وان حد هو كان ذلك حتى نسخ وهو الصحيح قاله ابن عباس ره والحسن والحبس في البيت الم واوجع من الضرب والاهانة لاسيما اذا انضاف الى ذلك اخذ المهر على ما قاله السدي لان الم الحبس مستمر والم الضرب يذهب قال ابن زيد منعهن من النكاح حتى يمتن عقوبة لهن حين طلبن النكاح من غير وجهه وقال قوم ليس بحد بل هو امساك لهن بعد ان يحدهن الامام صيانة لهن ان يقعن في مثل ما جرى لهن بسبب الخروج من البيوت وعلى هذا يكون الامساك حدا واذا كان يتوفى بمعنى يميت فيكون التقدير حتى يتوفاهن الموت وقد صرح بهذا المضاف المحذوف وهنا في قوله قل يتوفاكم ملك الموت وان كان المعنى بالتوفي الاخذ فلا يحتاج الى حذف مضاف اذ يصير التقدير حتى ياخذهن الموت والسبيل الذي جعله الله لهن مبني على الاختلاف في المراد بالاية فقيل هو النكاح المحصن لهن المغني عن السفاح وهذا على ان الخطاب للاوليا او للامرا او القضاة دون الازواج وقيل السبيل هو ما استقر عليه حكم الزنا من الحد وهو البكر بالبكر جلد مائة

وتغريب عام والثيب بالثيب رمي بالحجارة وثبت تفسير السبيل بهذا من حديث عبادة بن
الصامت في حديث مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم فوجب المصير اليه وحديث عبادة ليس
بناسخ لهذه الاية ولا لاية الجلد بل هو مبين للجمل في هذه الاية اذ غيا امساكهن في البيوت
الى ان يجعل لهن سبيلا وهو مخصص لعموم اية الجلد وعلى هذا لا يتوجه طعن ابي بكر الرازي
على الشافعي في قوله ان السنة لا تنسخ القران بدعواه ان اية الحبس منسوخة بحديث
عبادة وحديث عبادة منسوخ باية الجلد واية الجلد منسوخة باية الرجم واللذان
يأتيانها منكم فآذوهما تقدم قول مجاهد واختيار ابي مسلم انها في اللوطة ويؤيده
ظاهر التثنية وظاهر منكم ان ذلك في الحقيقة هو للذكر والجمهور على انها في الزناة
الذكور والاناث فاللذان اريد به الزاني والزانية وغلب المذكر على المؤنث وترتب
الاذى على اتيان الفاحشة وهو مقيد بالشهادة على اتيانها وبين ذلك في الاية
السابقة وهو شهادة اربعة والامر بالاذى يدل على مطلق الاذى بقول او فعل او بهما
فقال ابن عباس هو النيل باللسان واليد وضرب النعال وما اشبهه وقال قتادة
والسدي هو التعيير والتوبيخ وقال قوم بالفعل دون القول وقالت فرقة هو السب
والجفا دون تعيير وقيل الاذى المامور به هو الجمع بين الحدين الجلد والرجم وهو قول علي
رضي الله عنه وفعله في الهمدانية جلدها ثم رجمها وظاهر قوله واللذان يأتيانها العموم
وقال قتادة والسدي وابن زيد وغيرهم هي في الرجل والمراة البكرين واما الاولى ففي
النساء المتزوجات ويدخل معهن في ذلك من احصن من الرجال بالمعنى ورجح هذا القول
الطبري واجمعوا على ان هاتين الايتين منسوختان باية الجلد الا في تفسير على الاذى
فلا نسخ والا في قول من قال ان الاذى بالتعيير مع الجلد باق فلا نسخ عنده اذ لا تعارض
بل يجمعان على شخص واحد واذا حملت الاتيان على الزنا تكون الاولى قد دلت على حبس
الزواني والثانية على ايذائهما وايذائه فيكون الايذاء مشتركا بينهما والحبس مختص
بالمراة فيجمع عليها الحبس والايذاء هذا ظاهر اللفظ وقيل جعلت عقوبة المراة الحبس
لتنقطع مادة هذه المعصية وعقوبة الرجل الايذاء ولم يجعل الحبس لاحتياجه الى البروز
والاكتساب واما على قول قتادة والسدي من ان الاولى في الثيب والثانية في البكر
من الرجال والنساء فقد اختلف متعلق العقوبتين فليس الايذاء مشتركا وذهب الحسن
الى ان هذه الاية قبل الاية المتقدمة ثم نزل فامسكوهن في البيوت يعني ان لم يتبن واصررن
فامسكوهن الى اتضاح ما لهن وهذا قول يوجب فساد الترتيب فهو بعيد وعلى هذه الاقوال
يظهر للتكرار فوائد وعلى قول قتادة والسدي لا تكرار وكذلك لا تكرار على قول مجاهد
وابي مسلم واعرابه واللذان كاعراب واللاتي وقرا الجمهور واللذان بتخفيف النون
وقرا ابن كثير بالتشديد وذكر المفسرون علة تشديد النون وموضوع
ذلك علم النحو وقرا عبد الله والذين يفعلونه منكم وهي قراءة مخالفة لسواد مصحف
الامام ومتدافعة مع ما بعدها اذ هذا جمع وضمير جمع وما بعدها ضمير تثنية لكنه يتكلف
له تاويل بان الذين جمع تحته صنفا الذكور والاناث فعاد الضمير بعده مثنى باعتبار
الصنفين كما عاد مجموعا على المثنى باعتبار ان المثنى تحتهما افراد كثيرة في معنى الجمع في قوله
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وهذان خصمان اختصموا والاولى اعتقاد قراءة
عبد الله انها على جهة التفسير وان المراد بالتثنية العموم في الزناة وقرئ واللذان
بالهمزة وتشديد النون وتوجيه هذه القراءة انه لما شدد النون التقى ساكنين ففر
القارئ من التقائهما الى ابدال الالف همزة تشبيها لها بالف فاعل المدغم عينه في لامه كما
قرئ ولا الضالين وجان وقد تقدم لنا الكلام في ذلك مشبعا في قوله ولا الضالين
في الفاتحة فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما اي ان تابا عن الفاحشة واصلحا عملهما
فاتركوا اذاهما والمعنى اعرضوا عن اذاهما وقيل الامر بكف الاذى عنهما منسوخ باية
الجلد قال ابن عطية وفي قوة اللفظ غض من الزناة وان تابوا لان تركهم انما هو اعراض
الا ترى الى قوله تعالى واعرض عن الجاهلين وليس هذا الاعراض في الاية بل امرا بهجره

ولكنها

ولكنها متاركة معرض وفي ذلك احتقار لهم بسبب المعصية المتقدمة انتهى كلامه ان الله
كان توابا رحيما رجاعا بعباده عن معصيته الى طاعته رحيما لهم بتركه اذاهم اذا تابوا انما
التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله
عليهم وكان الله عليما حكيما تقدم الكلام في انما في دلالتها على الحصر من حيث الوضع او
الاستعمال ام لا دلالة لها عليه وتقدم الكلام في التوبة وشروطها فاغنى ذلك عن اعادته وقوله
انما التوبة مترتب على فضل الله فتكون على بابها وقال الزمخشري انما القبول
والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء انتهى وهذا الذي قاله على طريق المعتزلة والذي
نعتقده ان الله لا يجب عليه شيء من جهة العقل فاما ما ظاهره الوجوب من جهة السمع على نفسه
كتخليد الكفار وقبول الايمان من الكافر بشرطه فذلك واقع قطعا واما قبول التوبة فلا يجب
على الله عقلا واما من جهة السمع فتظافرت ظواهر الاي والسنة على قبول الله التوبة وافادت
القطع بذلك وقد ذهب ابو المعالي الجويني وغيره الى ان هذه الظواهر انما تفيد غلبة الظن
لا القطع بقبول التوبة والتوبة فرض باجماع الامة وتصح وان نقضها في ثاني حال بمعاودة
الذنب ومن ذنب وان اقام على ذنب غيره خلافا للمعتزلة ومن نحا نحوهم ممن ينتمي الى السنة
اذ ذهبوا الى انه لا يكون تائبا من اقام على ذنب وقيل على بمعنى عند وقال الحسن بمعنى من
والسوء يشمل الكفر والمعاصي غيره سمي بذلك لانه تسوء عاقبته بجهالة اي جاهلين ذوو
سفه وقلة تحصيل اذ ارتكاب السوء لا يكون الا عن غلبة الهوى للعقل والعقل يدعو الى
الطاعة والهوى والشهوة يدعوان الى المخالفة فكل عاص جاهل بهذا التفسير ولا تكون
الجهالة هنا التعمد كما ذهب اليه الضحاك وروي عن مجاهد لاجماع المسلمين على ان من تعمد
الذنب وتاب تاب الله عليه واجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل معصية
هي بجهالة عمدا كانت او جهلا وقال الكلبي بجهالة اي لا يجهل كونها معصية لكن لا يعلم كنه
العقوبة وقال عكرمة امور الدنيا كلها جهالة يعني ما اختص بها وخرج عن طاعة الله
وقال الزجاج جهالته من حيث اثر اللذة الفانية على اللذة الباقية والحظ العاجل على
الاجل وقيل الجهالة الاصرار على المعصية ولذلك عقبه بقوله ثم يتوبون من قريب وقيل
معناه فعله غير مصر عليه فاشبه الجاهل الذي لا يتعمد الشيء وقال الماتريدي جهل
الفعل الوقوع فيه من غير قصد فيكون المراد منه العفو عن الخطا ويحتمل قصد الفعل
والجهل عن موقعه اي انه حرام او في الحرمة اي قدر فتركته مع الجهالة اي لا قصدا لاستخفاف
به والتهاون به والعمل بالجهالة قد يكون عن غلبة شهوة فيعمل لغرض اقتضاء الشهوة
على طمع انه سيتوب من بعد ويصير صالحا وقد يكون على طمع المغفرة والاتكال على سعة
رحمته وقد تكون الجهالة جهالة عقوبة عليه ومعنى من قريب اي من زمان قريب والقرب
هنا بالنسبة الى زمان المعصية وهي بقية مدة حياته الى ان يغرغر وبالنسبة الى
زمان مفارقة الروح واذا كانت توبة تقبل في هذا الوقت فقبله احرى وقد بين غاية
منع قبول التوبة في الاية بعدها بحضور الموت وقيل قبل ان يحيط السوء بحسناته اي
قبل ان تكثر سيئاته وتزيد على حسناته فيبقى كانه بلا حسنات وقيل قبل ان تتراكم ظلمات
قلبه بكثرة ذنوبه ويؤدي ذلك الى الكفر المحيط وقال عكرمة والضحاك ومحمد بن قيس
وابو مجلز وابن زيد وغيرهم قبل المعاينة للملائكة والسوق وقال ابن عباس والسدي
قبل المرض والموت فذكر ابن عباس احسن اوقات التوبة وذكر من قبله اخر وقتها وقال
ابن عباس ايضا قبل ان ينزل به سلطان الموت وروى ابو ايوب عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط
الى الارض وعزتك لا افارق ابن ادم ما دام روحه في جسده قال وعزتي لا اغلق عليه باب
التوبة ما لم يغرغر قيل وسميت هذه المدة قريبة لان الاجل ات قريب وتنبيها على ان مدة
الانسان وان طالت فهي قليلة قريبة ولان الانسان يتوقع كل لحظة نزول الموت به
ومشاهدة حاله فانه يوصف بالقرب وارتفاع التوبة على الابتداء والخبر هو على الله
وللذين متعلق بما تعلق به على الله والتقدير انما التوبة مستقر على فضل الله واحسانه

للذين وقال ابو البقاء في هذا الوجه يكون للذين يعملون السوء حالا من الضمير في قوله
على الله والعامل فيها الظرف والاستقرار اي ثابتة للذين انتهى ولا يحتاج الى هذا
التكلف واجاز ابو البقاء ان يكون الخبر للذين ويتعلق على الله بمحذوف ويكون حالا من
محذوف ايضا والتقدير انما التوبة اذ كانت او اذا كانت على الله واذ واذا ظرفان
العامل فيهما للذين لان الظرف يعمل فيه المعنى وان تقدم عليه وكان تامة وصاحب
الحال ضمير الفاعل لكان قال ولا يجوز ان يكون على الله حالا يعمل فيها للذين لانه عامل معنوي
والحال لا يتقدم على المعنوي ونظير هذه المسألة قولهم هذا بسرا اطيب منه رطبا انتهى
وهو وجه متكلف في الاعراب غير متضح في المعنى وبجهالة في موضع الحال اي مصحوبين بجهالة
ويجوز عندي ان تكون باء السبب اي الحامل على عمل السوء والجهالة اذ لو كانوا عالمين بما
يترتب على المعصية متذكرين له حالة اتيان المعصية ما عملوها كقوله لا يزني الزاني وهو
مؤمن لان العقل حينئذ يكون مغلوبا او مسلوبا ومن في قوله من قريب تتعلق بيتوبون
وفيها وجهان احدهما انها للتبعيض اي بعض زمان قريب فمن اي جزء من اجزاء هذا
الزمان اتى بالتوبة فهو تائب من قريب والثاني ان يكون لابتداء الغاية اي تبتدئ التوبة
من زمان قريب من المعصية لئلا يقع في الاصرار ومفهوم ابتداء الغاية انه لو تاب من زمان
بعيد فانه يخرج عمن خص بكرامة حتم قبول توبته على الله المذكورة في الاية في قوله
تعالى على الله وقوله يتوب الله عليهم ويكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله
فاولئك عسى الله ان يتوب عليهم ودخول من الابتدائية على الزمان لا يجيزه البصريون
وحذف الموصوف وهو زمان واقامت الصفة التي هي قريب مقامه ليس تقييسا لان
هذه الصفة وهي القريب ليست من الصفات التي يجوز حذفها قياسا لانها ليست مما استعملت
استعمال الاسماء فلم يلى بموصوفها كالابطح والابرق ولا مختصة بجنس الموصوف نحو مررت
بمهندس ولا تقدم ذكر موصوفها نحو اسقني ماء ولو باردا وما لم يكن كذلك مما كان الوصف فيه
اسما وطرح فيه الموصوف واقيمت صفته مقامه فليس بقياسي فاولئك يتوب الله عليهم
لما ذكر ان قبول التوبة على الله لمن ذكر تعالى انه هو يتعطف عليهم ويرحمهم ولذلك اختلف
متعلقا التوبة باختلاف المجرور لان الاول على الله والثاني عليهم فتفسر كل بما يناسبه
ولما يضمن يتوب معنى ما يعدى بعلى عداه بعلى كانه قال يعطف عليهم وفي على الاولى روعي
فيها المضاف المحذوف وهو قبول التوبة وقال الزمخشري فان قلت ما فائدة قوله
فاولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله لهم قلت قوله انما التوبة على الله
لهم اعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات وقوله فاولئك يتوب الله عليهم
عدة بانه يفي بما يجب عليه واعلام بان الغفران كائن لا محالة كما يعد العبد بالوفاء الواجب انتهى
كلامه وهو مشير الى طريق الاعتزال في قولهم انه يجب عليه وتقدم ذكر مذهبهم في ذلك وقال
محمد بن عمر الرازي ما ملخصه ان قوله تعالى انما التوبة على الله اعلام بانه يجب قبولها لزوم
احسان لا استحقاق ويتوب عليهم اخبار بانه سيفعل ذلك وتكون الاولى بمعنى الهداية الى
التوبة والارشاد ويتوب عليهم يعني يقبل توبتهم وكان الله عليما حكيما اي عليما بمن
يطيع وبمن يعصي حكيما يضع الاشياء مواضعها فيقبل توبة من اناب اليه وليست التوبة للذين
يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان ولا الذين يموتون
وهم كفار نفى تعالى ان تكون التوبة للعاصي الصائر في حيز الياس من الحياة ولا للذي
وافى على الكفر فالاول كفرعون اذ لم ينفعه ايمانه وهو في غمرة الماء والغرق وكالذين قال
تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وحضور الموت اول احوال الاخرة فكما ان من مات
على الكفر لا تقبل منه التوبة في الاخرة فكذلك هذا الذي حضره الموت قال الزمخشري سوى
بين الذين سوفوا توبتهم الى حضرة الموت وبين الذين ماتوا على الكفر في انه لا توبة لهم لان
هذه تكون اول الاخرة فكما ان الميت على الكفر قد فاتته التوبة على اليقين فكذلك المسوف
الى حضرة الموت لمجاوزة كل واحد منهما اوان التكليف والاختيار انتهى كلامه وهو على طريق
الاعتزال زعمت المعتزلة ان العلم بالله في دار التكليف يجوز ان يكون نظريا فاذا صار العلم

بالله

بالله ضروريا سقط التكليف واهل الاخرة لاجل مشاهدتهم اهوالها يعرفون الله بالضرورة فلذلك
سقط التكليف وكذلك الحالة التي يحصل عندها العلم بالله على سبيل الاضطرار والذي قاله
المحققون ان القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لان جماعة من بني اسرائيل اماتهم الله ثم احياهم
وكلفهم فدل على ان مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف ولان الشدائد التي يلقاها عند قرب الموت
ليست اكثر مما يلقاها بالقولنج والطلق وغيرهما وليس شيء من هذه يمنع من بقاء التكليف فكذلك
تلك ولانه عند القرب يصير مضطرا فكيف يكون ذلك سببا للقبول ولكنه تعالى يفعل ما يشاء
وعد بقبول التوبة في بعض الاوقات وبعدله اخبر عن عدم قبولها في وقت اخر وله ان يجعل المقبول
مردودا والمردود مقبولا لا يسال عما يفعل وهم يسالون وقد رد على المعتزلة في دعواهم
سقوط التكليف بالعلم بالله اذا صار ضروريا وفي دعواهم ان مشاهدة احوال الاخرة يوجب
العلم بالله على سبيل الاضطرار وقال الربيع نزلت وليست التوبة في المسلمين ثم نسخها ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فحتم ان لا يغفر للكافرين وارجى المؤمنين الى
مشيئته وطعن على ابن زيد في ان الاية خبر والاخبار لا تنسخ واجيب بانها تضمنت تقرير حكم شرعي
فيجوز نسخ ذلك الحكم ولا يحتاج الى ادعاء نسخ لان هذه الاية لم تنف ان من لا توبة له مقبولة
من المؤمنين لا يغفر له فيحتاج الى ان ينسخ بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظاهر قوله ولا
الذين يموتون وهم كفار انهم مغايرون لقوله للذين يعملون السيئات لان اصل المتعاطفين
ان يكونا غيرين وللتاكيد بلا المشعرة بانتفاء الحكم عن كل واحد تقول ليس هذا لزيد وعمرو
بل لاحدهما وليس هذا لزيد ولا لعمرو فتنفي كل واحد منهما ولا يجوز ان تقول بل لاحدهما واذا
تقرر هذا اتضح ضعف قول الزمخشري في قوله فان قلت من المراد بالذين يعملون السيئات ام
الفساق من اهل القبلة ام الكفار قلت فيه وجهان احدهما ان يراد به الكفار لظاهر قوله وهم
كفار وان يراد الفساق لان الكلام انما وقع في الزانيين والاعراض ان تابا واصلحا ويكون
قوله وهم كفار واردا على سبيل التغليظ كقوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وقوله
فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا من ترك الصلاة فقد كفر لان من كان مصدقا ومات ولم يحدث
نفسه بالتوبة حالة قريبة من حال الكافر لانه لا يجترئ على ذلك الا قلب مصمت انتهى كلامه وهو
في غاية الاضطراب لانه قبل ذلك حمل الاية على انها دالة على قسمين احدهما الذين سوفوا التوبة
الى حضور الموت والثاني الذين ماتوا على الكفر وفي هذا الجواب حمل الاية على انها اريد بها
احد القسمين اما الكفار فقط وهم الذين وصفوا عنده بانهم يعملون السيئات ويموتون على الكفر
وعلل هذا الوجه بقوله لظاهر قوله وهم كفار فجعل هذه الحالة دالة على انه اريد بالذين
يعملون السيئات هم الكفار واما الفساق من المؤمنين فيكون قوله وهم كفار لا يراد به الكفر
حقيقة ولا انهم يوافون على الكفر حقيقة وانما جاء ذلك على سبيل التغليظ عنده فقد خالف
تفسيره في هذا الجواب صدر تفسير الاية اولا وكل ذلك انتصار لمذهبه حتى يترتب العذاب
اما للكافر واما للفاسق فخرج بذلك عن قوانين النحو والحمل على الظاهر لان قوله وهم كفار
ليس ظاهره الا انه قيد في قوله ولا الذين يموتون وظاهره الموافاة على الكفر حقيقة وكما انه
شرط في انتفاء قبول توبة الذين يعملون السيئات ايقاعها في حال حضور الموت كذلك شرط في ذلك
كفرهم حالة الموت وظاهر العطف التغاير والزمخشري كما قيل حبك الشيء يعمي ويصم وجاء يعملون
بصيغة المضارع لا بصيغة الماضي اشعارا بانهم مصرون على عمل السيئات الى ان يحضرهم الموت
وظاهر قوله قال اني تبت الان هو توبتهم عند معاينة الموت كما تقدم تفسيره فلا تقبل توبتهم لانها
توبة دفع وقيل قوله تبت الان توبة لشريعة فلم تقبل لانه لم يتبع بها وقوله وليست التوبة
ظاهره النفي لوجودها والمعنى على نفي القبول اي ان توبتهم وان وجدت فليست بمقبولة وظاهر
قوله ولا الذين يموتون وهم كفار وقوع الموت حقيقة فالمعنى انهم لو تابوا في الاخرة لم تقبل توبتهم
لانه لا يمكن ذلك في الدنيا الا انهم كانوا ملتبسين بالكفر وقيل ويحتمل ان يراد بقوله يموتون يقربون
من الموت كما في قوله حضر احدهم الموت اي علاماته فكما ان التوبة عند المعصية لا تقبل عند القرب
من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما يحتمل ان
تكون الاشارة الى الصنفين ويكونا قد شركا في اعداد العذاب لهما وان كان عقاب احدهما

مستطعا والاعراض لذا ويكون ذلك وعيد العاصي الذي لم يتب الا عند معاينة الموت حيث
شرك بينه وبين الذي وافى على الكفر ويحتمل ان يكون اوليك اشارة الى الصنف الاخير
اذ هو اقرب مذكور ويكون اعداد العذاب مرتبا على الموافاة على الكفر اذ الكفر مقطع
الرجا من عفو الله وظاهر الاعداد ان النار مخلوقة وسبق الكلام على ذلك وقال
الزمخشري اوليك اعتدنا لهم في الوعيد نظير قوله اوليك يتوب الله عليهم في الوعد ليتبين
ان الامرين كاينان لا محالة انتهى وتلطف الزمخشري في دسه اعتزاله هنا وذلك انه كان
قد قدر اول كلامه بان من يقرعنهم التوبة صنفان ثم ذكر عقيبه وفهم منه ان الوعيد في حق
هذين الصنفين كاين لا محالة كما ان الوعد للذين تقبل توبتهم من الصنف المذكور قبل هذه
الاية واقع لا محالة فدل على ان العصاة الذين لا توبة لهم وعيدهم كاين مع وعيد الكفار
وهذا هو مذهب المعتزلة ومع احتمال ان يكون اوليك اشارة الى الذين يوافون على الكفر
ويرجح ذلك بان فعل الكافر ابح من فعل الفاسق لا يتعين ان يكون الوعيد مقطوعا به
للفاسق وعلى تقدير ان يكون الوعيد للفاسق الذي لا توبة له فلا يلزم وقوع ما دل عليه
ان يجوز العقاب ويجوز العفو وفايدة وروده حصول التخويف للفاسق وكل وعيد
للفاسق الذين ماتوا على الاسلام فهو مقيد بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وهذه
في الاية المحكمة التي يرجع اليها وذهب ابو العالية الرياحي وسفيان الثوري الى ان
قوله للذين يعملون السيات في حق المنافقين واختاره المروزي قال فرق بالعطف ثم
ودل على ان المراد بالاول المنافقون كما فرق بينهم بقوله فاليوم لا يوخذ منكم فدية ولا من
الذين كفروا لان المنافق كان مخالفا للكافر في ظاهره في الدنيا والذي نظهر انها في عصاة
المومنين الذين يتوبون حال الياس من الحياة لان المنافقين مندرجون في قوله ولا الذين
يموتون وهم كفار فهم قسم من الكفار لا قسيم لهم وقيل انما التوبة على الله في الصغاير
وليست التوبة للذين يعملون السيات في الكباير ولا الذين يموتون وهم كفار في الكفر
يايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النسا كرها قال ابن عباس وعكرمة والحسن وابو
مجلز كان اوليا الميت احق بامراته من اهلها ان شاوا تزوجها احدهم او زوجوها غيرهم
او منعوها وكان ابنه من غيرها يتزوجها وكان ذلك في الانصار لازما وفي قريش مباحا
وقيل مجاهد كان الابن الاكبر احق بامراة ابيه اذا لم يكن ولدها وقال السدي ان سبق
الولي فوضع ثوبه عليها كان احق بها او سبقته الى اهلها كانت احق بنفسها فاذهب الله
ذلك بهذه الاية والخطاب على هذا للاوليا نهوا ان يرثوا النسا المخلفات عن الموتى
كما يورث المال فاذهب الله ذلك بهذه الاية والخطاب على هذا للاوليا والمراد نفي
الوراثة في حال الطوع والكراهة لا جوازها في حال الطوع استدلالا بالاية فخرج هذا
الكره مخرج الغالب لان غالب احوالهن ان يكن مجبورات على ذلك اذ كان اولياوه احق
بها من اوليا نفسها وقيل هو امساكهن دون تزويج الى ان يمتن فيرثون اموالهن او في حجره
يتيمة لها مال فيكره ان يزوجها غيره محافظة على ما لها فيتزوجها كرها لاجله او تحته عجوز
ذات مال ويتوق الى شابة فيمسك العجوز لمالها ولا يقربها حتى تفتدي منه بمالها او تموت ثم
فيرث مالها والخطاب للازواج وعلى هذا القول وما قبله يكون الموروث مالهن لا هن
وانتصب كرها على انه مصدر في موضع الحال من النسا فيقدر باسم الفاعل اي كارهات
او باسم مفعول اي مكرهات وقرا الحرميان وابو عمرو بفتح الكاف حيث وقع وحمزة
والكسائي بضمها وعاصم وابن عامر بفتحها في هذه السورة وفي التوبة وبضمها في الاحقاف
والمومنين وهما لغتان كالضعف والضعف قاله الكسائي والاخفش وابو علي وقال الفرا
الفتح بمعنى الاكراه والضم من فعلك تفعله كارها لمن غير مكره كالاشيا التي فيها مشقة
وتعب وقاله ابو عمرو بن العلا وابن قتيبة ايضا وتقدم الكلام عليه في قوله وهو
كره لكم في البقرة وقرى لا تحل لكم بالتا على تقدير لا تحل لكم الوراثة كقراة من قرا ثم لم
تكن فتنتهم الا ان قالوا اي الا مقالتهم وانتصاب النسا على انه مفعول به اما لكونهن
هن انفسهن الموروثات واما على حذف مضاف اي اموال النسا ولا تعضلوهن

لتذهبوا

لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن اي لا تحبسوهن وتضيقوا عليهن وظاهر هذا الخطاب
انه للازواج لقوله ببعض ما اتيتموهن لان الزوج هو الذي اعطاها الصداق وكان
يكره صحبة زوجته ولها عليه مهر فيحبسها ويضر بها حتى تفتدي منه قاله ابن عباس وقتادة
والضحاك والسدي او ينكح الشريفة فلا توافقه فيفارقها على ان لا تتزوج الا باذنه
ويشهد على ذلك فاذا خطبت وارضته اذن لها والا عضلها قاله ابن زيد او كانت عادتهم
منع المطلقة من الزوج ثلاثا فنهوا عن ذلك وقيل هو خطاب للاوليا كما بين في قوله لا يحل
لكم ان ترثوا النسا كرها ويحتمل ان يكون خطابا للاوليا والازواج في قوله يايها
الذين امنوا فلفوا في هذا الخطاب ثم افرد كل في النهي بما يناسبه فخوطب الاوليا بقوله
لا يحل لكم ان ترثوا النسا كرها وخوطب الازواج بقوله ولا تعضلوهن فعاد كل خطاب
الى من يناسبه وتقدم تفسير العضل في البقرة في قوله فلا تعضلوهن والبا في ببعض
ما اتيتموهن للتعدية اي لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة
هذا استثنا متصل ولا حاجة الى دعوى الانقطاع فيه كما ذهب اليه بعضهم وهو استثنا
من ظرف زمان عام او من علة كانه قيل ولا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا وقت ان
ياتين او لا تعضلوهن لعلة من العلل الا ان ياتين والظاهر ان الخطاب بقوله ولا
تعضلوهن للازواج اذ ليس للولي حبسها حتى يذهب بما لها اجماعا من الامة وانما ذلك
للزوج على ما يبين والفاحشة هنا الزنا قاله ابو قلابة والحسن قال الحسن اذا زنت
البكر جلدت مائة ونفيت سنة وردت الى زوجها ما اخذت منه وقال ابو قلابة اذا
زنت امراة الرجل فلا باس ان يضارها ويشق عليها حتى تفتدي منه وقال السدي اذا
فعلن ذلك فخذوا مهورهن وقال عطا كان هذا الحكم ثم نسخ بالحدود وقال ابن سيرين
وابو قلابة لا يحل الخلع حتى يوجد رجل على بطنها وقال قتادة لا يحل له ان يحبسها ضرارا
حتى تفتدي منه يعني وان زنت وقال ابن عباس وعايشة والضحاك وغيرهم الفاحشة
هنا النشوز فاذا نشزت حل له ان ياخذ ما لها وهذا مذهب مالك وقال قوم الفاحشة
البذا باللسان وسو العشرة من جهتين فيجوز اخذ مالهن على سبيل الخلع ويدل على هذا
المعنى قراة ابي الا ان يفحشن عليكم وقراة ابن مسعود الا ان يفحشن وعاشروهن وهما
قراتان مخالفتان لمصحف الامام وكذا ذكر الداني عن ابن عباس وعكرمة والذي ينبغي
ان يحمل عليه ان ذلك على سبيل التفسير والايضاح لا على ان ذلك قران وراى بعضهم ان
يتجاوز ما اعطاها ركونا لقوله لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن وقال مالك للزوج ان ياخذ
من الناشز جميع ما تملك وظاهر الاستثنا يقتضي اباحة العضل لتذهب ببعض ما اعطاه
لا كله ولا ما لم يعطها من مالها اذا اتت بالفاحشة المبينة وقرا ابن كثير وابو بكر مبينة هنا
وفي الاحزاب والطلاق بفتح اليا اي بينها من يدعيها ويوضحها وقرا الباقون بالكسر
اي بينة في نفسها ظاهرة وهي اسم فاعل من بين وهو فعل لازم بمعنى بان اي ظهر وظاهر
قوله ولا تعضلوهن ان لا نهي فالفعل مجزوم بها والواو عاطفة جملة طلبية على جملة خبرية
فان قلنا شرط عطف الجمل المناسبة فالمناسبة ان تلك الخبرية تضمنت معنى النهي كانه قيل
لا ترثوا النسا كرها فانه غير حلال لكم ولا تعضلوهن وان قلنا لا يشترط في العطف
المناسبة وهو مذهب سيبويه فظاهر وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون تعضلوهن نصبا
عطفا على ترثوا فتكون لا مشتركة عاطفة فعل على فعل وقرا ابن مسعود ولا ان
تعضلوهن فهذه القراة تقوي احتمال النصب وان العضل مما لا يحل بالنص وعلى تاويل الجزم
هو نهي معرض لطلب القراين في التحريم او الكراهة واحتمال النصب اقوى انتهى ما ذكره من
تجويز هذا الوجه وهو لا يجوز وذلك انك اذا عطفت فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا
منصوبين فان الناصب لا يقدر الا بعد حرف العطف فاذا قلت اريد ان اتوب ولا ادخل
النار فالتقدير اريد ان اتوب وان لا ادخل النار لان الفعل يطلب الاول على سبيل
الثبوت والثاني على سبيل النفي فالمعنى اريد التوبة وانتفا دخولي النار فلو كان الفعل
المتسلط على المتعاطفين منفيا فكذلك ولو قدرت هذا التقدير في الاية لم يصح لو قلت

لا يحل لكم ان لا تفضلوهن لم يصح الا ان تجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر واما ان تقدر بعد لا النافية فلا يصح واذا قدرت ان بعد لا كان من باب عطف المصدر المقدر على المصدر المقدر لا من باب عطف الفعل على الفعل فالتبس على ابن عطية العطفان وظن انه بصلاحية تقدير ان بعد لا من عطف الفعل على الفعل وفرق بين قولك لا اريد ان تقوم وان لا تخرج وقولك لا اريد ان تقوم ولا ان تخرج ففي الاول نفي ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا يريد لا القيام ولا الخروج وهذا لا يفهمه بعض من يتكلم على من لم يتحقق في علم العربية **وعاشروهن بالمعروف** هذا امر بحسن المعاشرة والظاهر انه امر للازواج لان التلبس بالمعاشرة غالبا انما هو للازواج وكانوا يسيئون معاشرة النساء وبالمعروف هو النصفة في المبيت والنفقة والاجمال في القول ويقال المراة تسمن من اذنها **فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا** ادب تعالى بهذا والمعنى انها لا تحملكم الكراهة على سوء المعاشرة فان كراهة الانفس للشيء لا تدل على انتفاء الخير منه كما قال تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ولعل ما كرهت النفس يكون خيرا اصلح في الدين واحمد في العاقبة وما احبته يكون بضد ذلك ولما كان عسى فعلا جامدا دخلت عليه فا الجواب وعسى هنا تامة فلا تحتاج الى اسم وخبر والضمير في فيه عائد على شيء ويجعل الله في ذلك الشيء المكروه وقيل عائد على الكره وهو المصدر المفهوم من الفعل وقيل عائد على الصبر وفسر ابن عباس والسدي الخير بالولد الصالح وهو على سبيل التمثيل لا الحصر ولا نظر الى فصاحة فعسى ان تكرهوا شيئا حيث علق الكراهة بلفظ شيء الشامل شمول البدل ولم يعلق الكراهة بضميرهن فكان يكون فعسى ان تكرهوهن وسياق الاية يدل على ان المعنى الحث على امساكهن وعلى صحبتهن وان كره الانسان منهن شيئا ولذلك جاء وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وقيل معنى الاية ويجعل الله في فراقكن خيرا كثيرا لكم ولهن كقوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته قاله الاصم وهذا القول بعيد من سياق الاية ومما يدل عليه ما قبلها وما بعدها وقل ان ترى متعاشرين يرضى كل واحد منهما جميع خلق الاخر ويقال ما تعاشر اثنان الا وانه واحدهما يتغاضى عن الاخر وفي صحيح مسلم لا يفرك مومن مومنة ان كره منها خلقا رضي منها اخر وانشدوا في هذا المعنى قول الشاعر

ومن لا يغمض عينه عن صديقه ❊ وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب
ومن يتتبع جاهدا كل عثرة ❊ يجدها ولا يبقى له الدهر صاحب

وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا لما اذن تعالى في مضارتهن اذا اتين بفاحشة ليذهب ببعض ما اعطاها بين تحريم ذلك في غير حال الفاحشة واقام الارادة مقام الفعل فكانه قال وان استبدلتم او حرف معطوف اي وان استبدلتم وظاهر قوله واتيتم ان الواو للحال اي وقد اتيتم وقيل هو معطوف على فعل الشرط وليس بظاهر والاستبدال وضع الشيء مكان الشيء والمعنى انه اذا كان الفراق من اختياركم فلا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا واستدل بقوله واتيتم احداهن قنطارا على جواز المغالاة في الصدقات وقد استدلت بذلك المراة التي خاطبت عمر حين خطب وقال الا لا تغالوا في مهور نسائكم وقال قوم لا تدل على جواز المغالاة لانه تمثيل على جهة المبالغة في الكثرة كانه قيل واتيتم هذا القدر العظيم الذي لا يوتيه احد وهذا شبيه بقوله عليه الصلاة والسلام من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة ومعلوم ان مسجدا لا يكون كمفحص قطاة وانما هو تمثيل للمبالغة في الصغر وقد قال عليه الصلاة والسلام لمن امهر مائتين وجاء يستعين في مهره وغضب عليه السلام كانكم تقطعون الذهب والفضة من عرض الحرة وقال محمد بن عمر الرازي لا دلالة فيها على المغالاة لان قوله واتيتم لا يدل على جواز ايتاء القنطار ولا يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء اخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع كقوله من قتل له قتيل فاهله حرس انتهى ولما كان قوله وان اردتم استبدال الزوج خطابا بالجماعة كان متعلق

الاستبدال ان واجا مكان ازواج واكتفى بالمفرد عن الجمع لدلالة جمع المستبدلين اذ لا يوهم اشتراك المخاطبين في زوج واحدة مكان زوج واحدة ولارادة معنى الجمع عاد الضمير في قوله احداهن جمعا والنهي عن ان ياخذ منها من المستبدل مكانها لا المستبدلة اذ تلك التي اعطاها المال لا التي اراد استحداثها بدليل قوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وقال واتيتم احداهن قنطارا لا ليدل على ان قوله واتيتم المراد منه واتى كل واحد منكم احداهن اي احدى الازواج قنطارا والمراد اتى كل واحد زوجته قنطارا فدل لفظ احداهن على ان الضمير في اتيتم المراد منه كل واحد لدلالة احداهن وهي مفردة على ذلك وهذا من لطيف البلاغة ولا يدل على هذا المعنى بايجز من هذا ولا افصح وتقدم الكلام في قنطار في ال عمران والضمير في منه عائد على قنطارا وقرا ابن محيصن بوصل الف احداهن كما قرئ انها لاحدى الكبر بوصل الالف حذفت على جهة التخفيف كما قال الشاعر

وتسمع من تحت العجاج لها ازملا ❊ وقال ان لم اقاتل فالبسوني برقعا ❊

وظاهر قوله ولا تاخذوا منه شيئا تحريم اخذ شيء مما اتاها اذا كان استبدل منها بارادته قالوا وهذا مقيد بقوله فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه قالوا واتفق عليه الاجماع ويجري هذا المجرى المختلعة لانها طابت نفسها ان تدفع للمزوج ما افتدت به وقال بكر بن عبد الله المزني لا ياخذ من المختلعة شيئا لقوله ولا تاخذوا منه شيئا واية البقرة منسوخة بهذا وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة البقرة وظاهر قوله واتيتم احداهن قنطارا والنهي بعده يدل على عموم ما اتاها سواء كان مهرا ام غيره بقية وغيرها فلا يرجع افضى بعضكم الى بعض لان هذا لا يقتضي ان يكون الذي اتاها مهرا فقط بل المعنى انه قد صار بينهما من الاختلاط والامتزاج ما لا يناسب ان ياخذ شيئا مما اتاها سواء كان مهرا ام غيره وقال ابو بكر الرازي لا يمتنع اول الخطاب عموما في جميع ما تضمنه الاسم ويكون المعطوف عليه بحكم خاص فيه ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ الاول انتهى كلامه وهو منه تسليم ان المراد بقوله وكيف تاخذونه اي المهر وبينا انه لا يلزم ذلك قال ابو بكر الرازي وفي الاية دليل على ان من اسلف امراته نفقتها لمدة ثم ماتت قبل انقضائها لا يرجع في ميراثها بشيء مما اعطاها بعموم اللفظ لانه جائز ان يريد ان يتزوج اخرى بعد موتها مستبدلا بها مكان الاولى وظاهر الامر قد يتناول هذه الحالة انتهى وليس بظاهر لان الاستبدال يقتضي وجود البدل والمبدل منه فاذا كان قد عدم فلا يصح ذلك لان المستبدل يترك هذا وياخذ اخر بدلا منه فاذا كان معدوما فكيف يتركه وياخذ بدله اخر وظاهر الاية يدل على تحريم اخذ شيء مما اعطاها ان اراد الاستبدال واخر الاية يدل بتعليله بالافضاء على العموم في حالة الاستبدال وغيرها ومفهوم الشرط غير مراد وانما خص بالذكر لانها الحالة التي يتوهم فيها انها لمكان الاستبدال وقيام غيرها مقامها له ان ياخذ مهرها ويعطيه الثانية وهي اولى به من المفارقة فبين تعالى انه لا ياخذ منها شيئا واذا كانت هذه التي استبدل مكانها لم يبح له اخذ شيء مما اتاها مع سقوط حقه عن بضعها فاحرى ان لا يباح له ذلك مع بقاء حقه واستباحة بضعها وكونه ابلغ في الانتفاع بها منها بنفسها وقرا ابو السمال وابو جعفر شيئا بفتح الياء وتنوينها حذف الهمزة والقى حركتها على الياء **اتاخذونه بهتانا واثما مبينا** اصل البهتان الكذب الذي يواجه به الانسان صاحبه على جهة المكابرة فيبهت المكذوب عليه اي يتحير ثم سمي كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا وهذا الاستفهام على سبيل الانكار اي اتفعلون هذا مع ظهور قبحه وسمي بهتانا لانهم كانوا اذا ارادوا تطليق امراة رموها بفاحشة حتى تخاف وتفتدي منه بمهرها فجاءت هذه الاية على الامر الغالب وقيل سمي بهتانا وانتصب بهتانا واثما على انهما مصدران في موضع الحال من الفاعل التقدير باهتين واثمين او من المفعول التقدير مبهتا ومحيرا للشغفة وفتح الاحدوثة او مفعولين لاجلهما اي اتاخذونه بهتانا لكم واثما قال ذلك الزمخشري قال وان لم يكن غرضا كقولك قعد عن القتال جبنا **وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض** وهذا استفهام انكار ايضا انكر اولا الاخذ ونبه على امتناع الاخذ بكونه بهتانا واثما وانكر ثانيا حالة الاخذ وانها

ليست مما يمكن ان يجامع حال الافضاء لان الافضاء هو المباشرة والدنو الذي ما بعده
دنو يقتضي ان لا يوخذ معه شي مما اعطاه الزوج ثم عطف على الافضاء اخذ النسا
الميثاق الغليظ من الازواج والافضاء الجماع قاله ابن عباس وابن مسعود ومجاهد والسدي
وقال عمر وعلي وناس من الصحابة والكلبي والفراء الخلوة والميثاق هو قوله تعالى
فامساك بمعروف او تسريح باحسان قاله ابن عباس وقال مجاهد وابن زيد الميثاق كلمة
الله التي استحللتم بها فروجهن وهي قول الرجل نكحت وملكت النكاح ونحوه وقال
عكرمة هو قوله صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنسا خيرا فانهن عوان عندكم اخذتموهن
بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلام الله وقال قوم الميثاق الولد اذ به يتاكد
استحباب الحرمة وتقوى دواعي الالفة وقيل ما يشترط في العقد من ان على واحد منهما تقوى
الله وحسن الصحبة والمعاشرة بالمعروف وما جرى مجرى ذلك وقال الزمخشري الميثاق
الغليظ حق الصحبة والمضاجعة كانه قيل واخذن منكم ميثاقا غليظا اي بافضا
بعضكم الى بعض ووصفه بالغلظ لقوته وعظمه فقد قالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف
بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج انتهى كلامه **ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من
النسا الا ما قد سلف** تقدم ذكر شي من سبب نزول هذه الاية في قوله لا يحل لكم ان ترثوا
النسا كرها وقد ذكروا قصصا مضمونها ان من العرب من كان يتزوج امراة ابيه وسموا جماعة
زوجات اباهم بعد موت اباهم فانزل الله تحريم ذلك وتقدم الخلاف في النكاح اهو
حقيقة في الوطي ام في العقد ام مشترك قالوا ولم يات النكاح بمعنى العقد الا في فانكحو
هن باذن اهلهن وهذا الحصر منقوض بقوله اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من
قبل ان تمسوهن واختلف في ما من قوله ما نكح فالمتبادر الى الذهن انها مفعوله وانها واقعة
على النوع كهي في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا اي ولا تنكحوا النوع الذي نكح اباوكم
وقد تقرر في علم العربية ان ما تقع على انواع من يعقل وهذا على مذهب من منع
وقوعها على احاد من يعقل اما من يجيز ذلك فانه يتضح حمل ما في الاية عليه وقد زعم انه مذهب
سي وعلى هذا المفهوم من اطلاق ما على منكوحات الابا فهمت الصحابة الاية واستدلوا
بها على تحريم نكاح الابنا حلائل الابا قال ابن عباس كان اهل الجاهلية يحرمون ما يحرم
الا امراة الاب والجمع بين الاختين فنزلت هذه الاية في ذلك وقال ابن عباس كل امراة
تزوجها ابوك دخل بها او لم يدخل بها فهي عليك حرام وقال قوم ما مصدرية والتقدير
ولا تنكحوا نكاح اباكم اي مثل نكاح اباكم الفاسد او الحرام الذي كانوا يتعاطونه في
الجاهلية كالشغار وغيره كما تقول ضربت زيدا ضرب الامير وتبين كونه حراما او فاسدا
قوله انه كان فاحشة واختار هذا القول محمد بن جرير قال ولو كان معناه ولا تنكحوا
النسا اللاتي نكح اباوكم لوجب ان يكون موضع ما من وحمل ابن عباس وعكرمة وقتادة
وعطا النكاح هنا على الوطي لانهم كانوا يرثون نكاح نسايهم وقال ابن زيد في جماعة
المراد به العقد الصحيح لا ما كان منهم بالزنا انتهى والاستثنا في قوله الا ما قد سلف
منقطع اذ لا يجامع الاستقبال الماضي والمعنى انه لما حرم عليهم ان ينكحوا ما نكح اباوهم دله
على ان متعاطي ذلك بعد التحريم اثم وتطرق الوهم الى ما صدر منهم قبل النهي ما حكمه فقيل
الا ما قد سلف اي لكن ما قد سلف فلم يكن يتعلق به النهي فلا اثم عليه ولما حمل ابن زيد
النكاح على العقد الصحيح حمل قوله الا ما قد سلف على ما كان يتعاطاه بعضهم من الزنا
فقال الا ما قد سلف من الابا في الجاهلية من الزنا بالنسا فذلك جائز لكم زواجهن في الاسلام
انه كان فاحشة ومقتا وكانه قيل ولا تعقدوا على من عقد عليه اباوكم الا ما قد سلف من
زناهم فانه يجوز لكم ان تتزوجوهم ويكون على هذا استثنا منقطعا وقيل عن ابن زيد
ان معنى الاية النهي ان يطا الرجل امراة وطيها اباوه الا ما قد سلف من الاب في الجاهلية
من الزنا بالمراة فانه يجوز للابن تزوجها فعلى هذا يكون الا ما قد سلف استثنا متصلا
اذ ما قد سلف مندرج تحت قوله ما نكح اذ المراد وما وطي اباوكم وما وطي يشمل الموطوة
بزنا وغيره والتقدير ما وطي اباوكم الا التي تقدم هو اي وطوها بزنا من اباكم فانكحوهن

ومن

ومن جعل ما في قوله ما نكح مصدرية كما قررناه قال المعنى الا ما تقدم منكم من تلك العقود
الفاسدة فمباح لكم الاقامة عليه في الاسلام اذا كان مما يقرر الاسلام عليه قال الزمخشري
فان قلت كيف استثنى ما قد سلف مما نكح اباوكم قلت كما استثنى غير ان سيوفهم من قوله ولا
عيب فيهم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن
والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما يعلق بالمحال في نحو قولهم حتى
يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط انتهى كلامه وقال الاخفش المعنى فانكم تعذبون
به الا ما قد سلف فقد وضعه الله عنكم وقيل في الاية تقديم وتاخير تقديره ولا تنكحوا
ما نكح اباوكم من النسا انه كان فاحشة ومقتا وسا سبيلا الا ما قد سلف وهذا جهل منه
بعلم النحو وعلم المعاني اما من حيث علم النحو فما كان في حيز ان لا يتقدم عليها وكذلك
المستثنى لا يتقدم على الجملة التي هو من متعلقاتها بالاتصال او الانقطاع وان كان في هذا
خلاف فلا يلتفت اليه واما من حيث المعنى فانه اخبر انه فاحشة ومقت في الزمان الماضي
فليس بفاحشة فلا يصح ان يستثنى منه الماضي اذ يصير المعنى هو فاحشة في الزمان الماضي
الا ما وقع منه في الزمان الماضي فليس بفاحشة وهذا معنى لا يمكن ان يقع في القران ولا في كلام
عربي لتهافته والذي يظهر من الاية ان كل امراة نكحها ابو الرجل بعقد او ملك فانه يحرم
عليه ان ينكحها بعقد او ملك لان النكاح ينطلق على الموطوة بعقد او ملك لانه ليس الا
نكاح او سفاح والسفاح هو الزنا والنكاح هو المباح واشار الى تحريم ذلك بقوله **انه
كان فاحشة ومقتا وسا سبيلا** اي ان نكاح الابنا نسا ابايهم هو فاحشة اي بالغة
في القبح ومقت اي يمقت الله فاعله قاله ابو سليمان الدمشقي او يمقته العرب اي يبغض
ويحتقر عندهم وكان ناس من ذوي المروات في الجاهلية يمقتونه قال ابو عبيدة وغيره
كانت العرب تسمي الولد الذي من زوج الوالد المقتي نسبة الى المقت ومن فسر الا ما قد سلف
بالزنا جعل الضمير في انه عايدا عليه اي ان ما قد سلف من زنا الابا كان فاحشة بل هو
متصف بالفحش في الماضي والحال والمستقبل فالفحش وصف لازم له وقال المبرد هي زايدة
ورد عليه بوجود الخبر اذ الزايدة لا خبر لها وينبغي ان يتاول كلامه على ان كان لا يراد بها
تقييد الخبر بالزمن الماضي فقط فجعلها زايدة بهذا الاعتبار وسا سبيلا هذه مبالغة في الذم
كما يبالغ ببيس وان كان الضمير فيها مبهما فان كان فيها ضمير يعود على ما عاد عليه ضمير انه
كان فانها لا يجري عليها احكام وان كان الضمير فيها مبهما كما يزعم اهل البصرة فتفسيره
سبيلا ويكون المخصوص بالذم اذ ذاك التقدير وبيس سبيلا سبيل هذا النكاح كما جا
بيس الشراب اي ذلك الما الذي كالمهل وبالغ في ذم هذا السبيل اذ هي سبيل موصلة الى
عذاب الله تعالى وقال البرا بن عازب لقيت خالي ومعه الراية فقلت اين تريد قال ارسلني
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امراة ابيه من بعده ان اضرب عنقه **حرمت
عليكم امهاتكم وبناتكم** لما تقدم تحريم نكاح امراة الاب على ابنه وليست امه كان تحريم امه
اولى بالتحريم وليس هذا من المجمل بل هو مما حذف منه المضاف لدلالة المعنى عليه لانه اذا
قيل حرم عليكم الخمر انما يفهم منه شربها وحرمت عليكم الميتة اي اكلها وهذا من هذا القبيل
فالمعنى نكاح امهاتكم ولانه قد تقدم ما يدل عليه وهو قوله ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا
وقال محمد بن عمر الرازي فيها عندي بحث من وجوه احدها ان بنا الفعل للمفعول لا يقبح
فيه بان المحرم هو الله وثانيها ان حرمت لا يدل على التابيد اذ يمكن تقسيمه الى المويد والموقت
وثالثها ان عليكم خطاب مشافهة فيختص بالحاضرين ورابعها حرمت عليكم ماض فلا
يتناول الحال والمستقبل وخامسها انه يقتضي الظاهر انه يحرم على كل احد جميع امهاتهم
وسادسها ان حرمت يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كان حراما لما قيل حرمت وثبت بهذه
الوجوه ان ظاهر الاية وحده غير كاف في اثبات المطلوب انتهى ملخصا وهذه البحوث
التي ذكرها لا تختص بهذا الموضع ولا طايل منها اذ من البواعث على حذف الفاعل العلم
به ومعلوم ان المحرم هو الله تعالى الا ترى الى اخر الاية وهو قوله وان تجمعوا بين الاختين
الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما وقال بعد واحل لكم ما ورا ذلكم على قراة من بناه

للفاعل ومتى جا التحريم من الله فلا يفهم منه الا التابيد فان كان لدخالة اباحة نص عليها كقوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد واما انه صيغة ماض فتخصه فالافعال التي جات تستغناد منها الاحكام الشرعية وان كانت بصيغة الماضي فلانها لا تخصه لانها نظير اقسمت لاضربن زيدا لا يراد بها انه صدر فيدا اقسام في زمان ماض فان كان الحكم ثابتا قبل ورود نص الفعل ففايدته تقرير هذا الحكم السابق وان لم يكن ثابتا ففايدته انشا ذلك الحكم وتجدد واما ان الظاهر انه يحرم على كل احد جميع امهاتهم فليس بظاهر ولا مفهوم من اللفظ لان عليكم امهاتكم عام يقابله عام ومدلول العموم انه يقابل كل واحد واحد بكل واحد واحد اما ان يا ذلك على طريق الجمعية فلا لانها ليست دلالة العام فالمفهوم حرم على كل واحد واحد منكم كل واحدة واحدة من ام نفسه والمعنى حرم على هذا امه وعلى هذا امه والام المحرمة شرعا هي كل امراة رجع نسبك اليها بولادة من جهة ابيك او من جهة امك ولفظ الام حقيقة في التي ولدتك نفسها ودلالة لفظ الام على الجدة ان كان بالتواطي او بالاشتراك وجاز حمله على المشترك كان حقيقة وتناولها النص وان كان بالمجاز وجاز حمله على الحقيقة والمجاز فكذلك والا فيستفاد تحريم الجدات من الاجماع او من نص اخر وحرمة الامهات والبنات كانت من زمان ادم عليه السلام الى زماننا هذا وذكر وان سبب هذا التحريم ان الوطي اذلال وامتهان فصينت الامهات عنه اذ انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام والبنت المحرمة كل انثى رجع نسبها اليك بالولادة بدرجة او بدرجات باناث او ذكور وبنت البنت هل تسمى بنتا حقيقة او مجازا الكلام فيها كالكلام في الجدة وقد كان في العرب من تزوج ابنته وهو صاحب بن زرارة تمجس ذكر ذلك النضر بن شميل في كتاب المثالب واخواتكم الاخت المحرمة كل من جمعك واياها صلب او بطن وعماتكم وخالاتكم العمة اخت الاب والخالة اخت الام ونص تحريم العمات والخالات دون اولادهن ويحرم عمة الاب وخالته وعمة الام وخالتها وعمة العمة واما خالة العمة فان كانت العمة اخت اب لام فقط فخالتها اجنبية من بني اخيها تحل للرجال ويجمع بينها وبين النسا واما عمة الخالة فان كانت الخالة اخت ام لاب فلا تحل عمة الخالة لانها اخت جد وان كانت الخالة ام لام فقط فعمتها اجنبية من بني اختها **وبنات الاخ وبنات الاخت** يحرم بناتها وان سفلن وافرد الاخ والاخت ولم يات جمعا لانه اضيف اليه الجمع فكان لفظ الافراد واريد به الجنس المنتظم في الدلالة الواحدة وغيره فهولا سبع من النسب تحريمهن موبد واما اللواتي صرن محرمات بسبب طاري فذكرهن في القران سبعا وهي نص قوله تعالى **وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة** وسمي المرضعات امهات لاجل الحرمة كما يسمى ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما سمى المرضعة اما والمرضعة مع الراضع اختا نبه بذلك على اجرا الرضاع مجرى النسب وذلك لانه حرم بسببه النسب سبع اثنتان هما المنسبات بطريق الولادة وهما الام والبنت وخمس بطريق الاخوة وهن الاخت والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت ولما ذكر الرضاع ذكر من كل قسم من هذين القسمين صورة تنبيها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بهذين المثالين على ان الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم عليه الصلاة والسلام اكد هذا بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقة لما اشارت الية الاية فزوج المرضعة ابوه وابواه جداه واخته عمته وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهو اخوته واخواته لابيه وام المرضعة جدته واختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم اخوته واخواته لابيه وامه واما ولدها من غيره فهم اخوته واخواته لامه وقالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا في مسالتين احداهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز له ان يتزوج اخت ابنه من الرضاعة لان المعنى في النسب وطوه امها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع والثانية لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع من النسب وطي الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع فظاهر الكلام اطلاق الرضاع ولم تتعرض الاية الى سن المراضع ولا لعدد الرضعات ولا للبن الفحل

ولا لارضاع الرجل لبن نفسه للصبي ولا ايجاده به او تسعيطه بحيث يصل الى الجوف وفي هذا الكل خلاف مذكور في كتب الفقه وقرا الجمهور اللاتي ارضعنكم وقرا عبد الله اللاي بالياء وقرا ابن هرمز التي وقرا ابو حيوة من الرضاعة بكسر الرا **وامهات نسايكم** الجمهور على انها على العموم فسوا عقد عليها ولم يدخل او دخل بها وروى عن علي ومجاهد وغيرهما انه اذا طلقها قبل الدخول بها فله ان يتزوج امها وانها في ذلك بمنزلة الربيبة **وربايبكم اللاتي في حجوركم** ظاهره انه يشترط في تحريمها ان تكون في حجره والى هذا ذهب علي وبه اخذ داود واهل الظاهر فلو لم تكن في حجره وفارق امها بعد الدخول جاز له ان يتزوجها قالوا حرم الله الربيبة بشرطين احدهما ان تكون في حجر الزوج الثاني الدخول بالام فاذا فقد احد الشرطين لم يوجد التحريم واحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها ابنة اخي من الرضاعة فشرط الحجر وقال الطحاوي وغيره انما فهن عملا على اغلب ما يكون الربايب وهي محرمة وان لم تكن في الحجر وقال الزمخشري فان قلت ما فايدة قوله في حجوركم قلت فايدته التعليل للتحريم وانهن لاحتضانكم لهن او لكونهن بصدد احتضانكم لهن او لكونهن بصدد احتضانكم وفي حكم التقلب في حجوركم اذا دخلتم بامهاتهم وتمكن حكم الزواج بدخولكم جرت اولادهن مجرى اولادكم كانكم في العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم انتهى وفيه بعض اختصار **من نسايكم اللاتي دخلتم بهن** ظاهر هذا انه متعلق بقوله وربايبكم فقط واللاتي صفة لنسايكم المجرور بمن ولا جايز ان يكون اللاتي وصفا لنسايكم من قوله وامهات نسايكم ونسايكم المجرور بمن لان العامل في المنعوتين قد اختلف هذا مجرور بمن وذاك مجرور بالاضافة ولا جايز ان يكون من نسايكم متعلقا بمحذوف ينتظم امهات نسايكم وربايبكم لاختلاف مدلول حرف الجر اذ ذاك لانه بالنسبة الى قوله والمهات نسايكم يكون من نسايكم لبيان الجنس وتمييز المدخول بها من غير المدخول بهن وبالنسبة الى قوله وربايبكم اللاتي في حجوركم من نسايكم اللاتي دخلتم بهن يكون من نسايكم لبيان ابتدا الغاية كما تقول هذا ابني من فلانة قال الزمخشري الا ان اعلقه بالنسا والربايب واجعل من للاتصال كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله

> فاني لست منك ولست مني ۞ ما انا من دد ولا الدد مني

وامهات النسا متصلات بالنسا لانهن امهاتهن كما ان الربايب متصلات بامهاتهن لانهن بناتهن انتهى ولا نعلم احدا ذهب الى ان من معاني من الاتصال واما ما يشبه به من الاية والشعر والحديث فمتاول واذا جعلنا من نسايكم متعلقا بالنسا والربايب كما زعم الزمخشري فلا بد من صلاحيته للكلام النسا والربايب فاما تركيبه مع الربايب ففي غاية الفصاحة والحسن وهو نظم الاية واما تركيبه مع قوله وامهات نسايكم فانه يصير وامهات نسايكم من نسايكم اللاتي دخلتم بهن وهذا التركيب لا يمكن ان يقع في القران ولا في كلام فصيح لعدم الاحتياج في افادة هذا المعنى الى قوله من نسايكم والدخول هنا كناية عن الجماع كقولهم بنى بها وضرب عليها الحجاب والبا للتعدية والمعنى اللاتي ادخلتموهن الستر قاله ابن عباس وطاوس وابن دينار فلو طلقها بعد البنا وقبل الجماع جاز ان يتزوج بنتها وقال عطا ومالك وابو حنيفة والثوري والاوزاعي والليث اذا مسها بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وحرمت على الاب والابن وهو احد قولي الشافعي واختلفوا في النظر اليها بشهوة فقال ابن ابي ليلى لا يحرم النظر حتى تلمس وهو قول الشافعي وقال مالك يحرم النظر الى صدرها او شعرها او شي من محاسنها بلذة وقال الكوفيون يحرم النظر الى فرجها بشهوة وقال الثوري يحرم اذا كان تعمد النظر الى فرجها ولم يذكر الشهوة وقال عطا وحماد بن ابي سليمان اذا نظر الى فرج امراة فلا ينكح امها ولا ابنتها وعدوا هذا الحكم الى الاما وقال الحسن اذا ملك الامة وغمزها بشهوة او كشفها او قبلها لا تحل لولده بحال وامر مسروق ان تباع جارية بعد موته وقال اما اني لم اصب منها الا ما يحرمها على ولدي من اللمس والنظر وجرد عمر امة خلى بها واستوهبها ابن له فقال لا تحل لك **فان لم تكونوا**

دخلتم بهن فلا جناح عليكم اى فى نكاح الربايب وليس جواز نكاح الربايب موقوفا على
انتفا مطلق الدخول بل لا بد من محذوف مقدر تقديره فان لم تكونوا دخلتم بهن وفارقتموهن
بطلاق منكم اياهن او موته فيهن وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم اجمعوا على تحريم
ما عقد عليه الابا على الابنا وما عقد عليه الابنا على الابا كان مع العقد وطى او لم يكن
والحليلة اسم يختص بالزوجة دون ملك اليمين ولذلك جا فى ازواج ادعيايهم والمتعلق
حكم التحريم بالنسبة دون الوطى اقتضى تحريمهن بالعقد او من شرط الوطى وجا الذين من
اصلابكم وهو وصف لقوله ابنايكم برفع المجاز الذى يحتمله لفظ ابنايكم اذ كانوا يطلقون
على من اتخذته العرب ابنا من غيرهم وتبنته كما كانوا يقولون زيد بن محمد الى ان نزل ما
كان محمد ابا احد من رجالكم الاية كما قالت امراة ابى حذيفة فى سالم انا كنا نراه ابنا وقد
تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهى بنت عمته اميمة بنت عبد
المطلب حين فارقها زيد بن حارثة واجمعوا على ان حليلة الابن من الرضاع فى التحريم
كحليلة الابن من الصلب استنادا الى قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب وظاهر قوله وحلايل ابنايكم اختصاص ذلك بالزوجات كما ذكرناه واتفقوا
على ان مطلق عقد الشرا للجارية لا يحرمها على ابيه ولا ابنه فلو لمسها او قبلها حرمت على ابيه
وابنه لا يختلف فى تحريم ذلك واختلفوا فى مجرد النظر بشهوة وان تجمعوا بين الاختين
اى ان تجمعوا فى موضع رفع بعطفه على مرفوع والمعنى وان تجمعوا بين الاختين فى النكاح لان
سياق الاية انما هو فى النكاح وان كان الجمع بين الاختين اعم من ان يكون فى زوجية
او فى ملك اليمين فاما اذا كانا على سبيل التزويج فاجمعت الامة على تحريم العقد على ذلك
سوا اوقع العقدان معا ام مرتبا واختلفوا فى تزويج المراة فى عدة اختها فروى عن زيد
وابن عباس وعبيدة وعطا وابن سيرين ومجاهد فى اخرين من التابعين ان ذلك لا
يجوز فبعضهم اطلق العدة وبعضهم قال اذا كانت من الثلاث وهو قول ابى حنيفة وابى
يوسف ومحمد وزفر والثورى والحسن بن صالح وروى عن عروة والقاسم وخلاس
انه يجوز ذلك له اذا كانت من طلاق باين وهو قول مالك والاوزاعى والليث والشافعى
واختلف عن سعيد والحسن وعطا والجواز ظاهر الاية اذا لم يكن الطلاق رجعيا واما الجمع
بينهما فى الوطى فذهب عمر وعلى وابن مسعود والزبير وابن عمر وعمار وزيد الى انه
يجوز ذلك وهل ذلك على سبيل الكراهة او التحريم فذهب ابن المنذر عن جمهور اهل العلم
الكراهة وذكر عن اسحاق التحريم وكان المستنصر بالله ابو عبد الله محمد بن الامير ابى
زكريا بن محمد بن ابى حفص ملك افريقية قد سال احد شيوخنا الذين لقيناهم بتونس
وهو الشيخ العابد المنقطع ابو العباس احمد بن على بن طالس الاشبيلى المتزى عن
الجمع بين الاختين بملك اليمين فى الوطى فاجابه بالمنع وكان غيره قد افتاه بالجواز
واستدل شيخنا ابو العباس على منع ذلك بظاهر قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
وروى عن عثمان وابن عباس اباحة ذلك واذا اندرج تحت الاختين ملك اليمين
اندرج ايضا الجمع بينهما بان يجمع بينهما فى الوطى بتزويج وملك يمين فيكون قد تزوج واحدة
وملك اختها وقد اكثر المفسرون من الفروع هنا وموضع ذلك كتب الفقه الا ما قد
سلف استثنا منقطع يتعلق بالاخير وهو ان تجمعوا بين الاختين والمعنى لكن ما سلف
من ذلك ووقع وازالته شريعة الاسلام حكمه فان الله يغفره والاسلام يجبه ويدل على
عدم المواخذة به قوله ان الله كان غفورا رحيما وقد يكون معنى قوله الا ما قد سلف
فلا ينفسخ فيه العقد على اختين بل يخير بين من شا منهما فيطلق الواحدة ويمسك الاخرى
كما جا فى حديث فيروز الديلمى انه اسلم وتحته اختان فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم طلق احداهما وامسك الاخرى وظاهر حديث فيروز التخيير من غير نظر الى وقت العقد
وهو قول مالك ومحمد والليث وذهب ابو حنيفة وابو يوسف والثورى الى انه يختار
من سبق نكاحها فان كانا فى عقد واحد فرق بينه وبينهما وقال عطا والسدى هذا الاستثنا
يدل على ان ما تقدم قبل ورود النهى كان مباحا هذا يعقوب عليه السلام جمع بين ام يوسف

واختها

واختها ويضعف هذا لبعد صحة اسناد قصة يعقوب فى ذلك وكون هذا التحريم متعلقا بشرعنا
بحيث لا يظهر منه ذكر عفو عنه فيما فعل غيرنا والمحصنات من النسا الا ما ملكت ايمانكم الاحصان
التزوج والحرية والاسلام والعفة وعلى هذه المعانى تصرفت هذه اللفظة فى القران
ويفسر كل مكان بما يناسبه منها وروى ابو سعيد ان الاية نزلت بسبب ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعث جيشا الى اوطاس فلقوا عدوا واصابوا سبايا لهن ازواج من المشركين
فتاثم المسلمون من غشيانهن فنزلت فالمحصنات هنا المزوجات والمستثنى هو السبايا فاذا
وقعت فى سهم من لها زوج فهى حلال له والى هذا ذهب ابو سعيد وابن عباس وابو قلابة
ومكحول والزهرى وابن زيد وهذا كما قال الفرزدق

وذات حليل انكحتها رماحنا ، حلال لمن يبنى بها لم تطلق

وقيل المحصنات المزوجات والمستثنى هى الاما فتحرم المزوجات الا ما ملكت منهن بشرا او
هبة او صدقة او ارث فان مالكها احق ببضعها من الزوج وبيعها وهبتها والصدقة بها وارثها
طلاق لها والى هذا ذهب عبد الله وابى وجابر وابن عباس ايضا وسعيد والحسن وذهب
عمر وابن عباس ايضا وابو العالية وعبيدة وطاوس وابن جبير وعطا الى ان المحصنات
هن العفايف واريد به كل النسا حرام والشرايع كلها تقتضى ذلك والمستثنى معناه الا ما ملكت
ايمانكم وبهذا المعنى والتاويل يكون المعنى تحريم الزنا وروى عن عمر ان المحصنات الحر
الحراير فعلى هذا يكون قوله الا ما ملكت ايمانكم اى بنكاح ان كان الاستثنا متصلا وان كان
اريد به الاما كان منقطعا والذى يقتضيه لفظ الاحصان ان يطلق بالقدر المشترك بين
معانيه الاربعة وان اختلفت جهات الاحصان ويحمل قوله الا ما ملكت على ظاهر استعماله فى القران
وفى السنة وعرف العلما من ان المراد به الاما ويعود الاستثنا الى ما صح ان يعود عليه من جهة
الاحصان فكل ما صح ملكها ملك يمين حلت لمالكها من مسبية او مملوكة من وجه ولم يختلف القرا
السبعة فى فتح الصاد من قوله والمحصنات من النسا واختلفوا فى سوى هذا فقرا الكسايى
بكسر الصاد سوا كان معرفا بالالف واللام ام نكرة وقرا باقيهم وعلقمة بالفتح كهذا المتفق عليه
وقرا يزيد بن قطيب والمحصنات بضم الصاد اتباعا لضمة الميم كما قالوا منتن ولم يعتدوا
بالحاجز لانه ساكن فهو حاجز غير حصين وقال مكى فايدة قوله من النسا ان المحصنات تقع على
الانفس فقوله من النسا يرفع ذلك الاحتمال والدليل على انه يراد بالمحصنات الانفس قوله
والذين يرمون المحصنات فلو اريد به النسا لما حد من قذف رجلا بنص القران واجمعوا على
ان حده بهذا النص كتاب الله عليكم انتصب باضمار فعل وهو مصدر موكد لمضمونه
الجملة السابقة من قوله حرمت عليكم وكانه قيل كتب الله عليكم تحريم ذلك كتابا ومن جعل ذلك
متعلقا بقوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثنى وثلاث ورباع كما ذهب اليه عبيدة السلمانى
فقد ابعد وما ذهب اليه الكسايى من انه يجوز تقديم المفعول فى باب الاغرا بالظروف
والمجرورات مستدلا بهذه الاية اذ تقدير ذلك عنده عليكم كتاب الله اى الزموا كتاب الله
لا يتم دليله لاحتماله ان يكون مصدرا موكدا كما ذكرناه ويويد هذا التاويل قراءة ابى حيوة
ومحمد بن السميفع اليمانى كتب الله عليكم جعله فعلا ماضيا رافعا ما بعده اى كتب الله عليكم
تحريم ذلك وروى عن ابن السميفع ايضا انه قرا كتب الله عليكم جمعا ورفعا اى هذه كتب
الله عليكم اى فرايضه ولازمانه واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين
غير مسافحين لما نص على المحرمات فى النكاح اخبر تعالى انه احل ما سوى من ذكر وظاهر ذلك
العموم وبهذا الظاهر استدلت الخوارج ومن وافقهم من الشيعة على جواز نكاح المراة على
عمتها وعلى خالتها والجمع بينهما وقد اطال الاستدلال فى ذلك ابو جعفر الطوسى احد علما الشيعة
الاثنى عشرية فى كتابه فى التفسير وملخص ما قال انه لا تعارض فى القران بخبر احاد هذا اما
روى انه عليه الصلاة والسلام قال لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها بل انا اورد حديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض على القران فان وافقه قبل والا رد وما ذهبوا
اليه ليس بصحيح لان الحديث لم يعارض القران غاية ما فيه انه تخصيص عموم ومعظم العمومات
التى جاءت فى القران لا بد فيها من التخصيصات وليس الحديث خبر احاد بل مستفيض روى عن

جماعة من الصحابة رواه علي وابن عباس وجابر وابن عمر وابو موسى وابو سعيد وابو
هريرة وعايشة حتى ذكر بعض العلما انه متواتر موجب للعلم والعمل وذكر ابن عطية اجماع
الامة على تحريم الجمع وكانه لم يعتد بخلاف من ذكر لشذوذه ولا يعد هذا التخصيص نسخا
للعموم خلافا لبعضهم وقد خصص بعضهم هذا العموم بالاقارب من غير ذوات المحارم كانه
قيل واحل لكم ما وراء ذلكم من اقاربكم فهن حلال لكم تزويجهن والى هذا ذهب عطا والسدي
وخص قتادة بالاما اي واحل لكم ما وراء ذلكم من الاما وابو عبيدة والسدي في رد ذلك
الى مثنى وثلاث ورباع والمعنى واحل لكم ما دون الخمس ان تبتغوا باموالكم على وجه النكاح لا
وقال السدي ايضا في قوله ما وراء ذلكم يعني النكاح فيما دون الفرج والظاهر العموم الا ما
خصته السنة المستفيضة من تحريم الجمع بين المراة وعمتها وبين المراة وخالتها فيندرج تحت
هذا العموم بين المراة وبين بنت عمتها وبينها وبين بنت خالتها او بنت خالها وقد روى
المنع عن ذلك عن اسحاق بن طلحة وعكرمة وقتادة وعطا وقد نكح حسن بن حسين بن علي
في ليلة واحدة بنت محمد بن علي وبنت عمر بن علي فجمع بين ابنتي عم وقد كره مالك هذا وليس
بحرام عنده قال ابن المنذر لا اعلم احدا ابطل هذا النكاح وهما داخلتان في جملة ما ابيح
بالنكاح غير خارجتين منه بكتاب ولا سنة ولا اجماع وكذلك الجمع بين ابنتي وابنتي خالة
ابنتي واندرج تحت هذا العموم ايضا انه لو زنى بامراة لم يحرم عليه نكاحها لاجل زناه بها
وكذلك لم يحرم عليه امراته اذا زنى بامها او بابنتها ولو زنى بامراة ثم اراد نكاح امها او
ابنتها لم يحرما عليه بذلك وعلى هذا اكثر اهل العلم وروى عن عمران بن حصين والشعبي
وعطا والحسن وسفيان واحمد واسحاق انهما يحرمان عليه وبه قال ابو حنيفة ويندرج
ايضا تحت هذا العموم انه لو عبث رجل برجل لم يحرم عليه امه ولا ابنته وبه قال مالك وابو
حنيفة والشافعي واصحابهم قالوا لا يحرم النكاح العبث بالرجال وقال الثوري وعبيد الله
ابن الحسن هو مثل وطي المراة سوا في تحريم الام والبنت فمن حرم بهذا من النسا حرم من الرجال
وقال الاوزاعي في غلامين يعبث احدهما بالاخر فتولد للمفعول به جارية قال لا يتزوجها
الفاعل وقرا حمزة والكساي وحفص واحل مبنيا للمفعول وهو معطوف على قوله حرمت عليكم
وقرا باقي السبعة واحل مبنيا للفاعل والفاعل ضمير يعود على الله تعالى وهو ايضا معطوف
على قوله حرمت ولا فرق في المعطوف بين ان يكون الفعل مبنيا للفاعل او للمفعول ولا
يشترط المناسبة والاختيار وان اختلف الفاعل المحذوف لقيام المفعول مقامه والفاعل
الذي استند اليه الفعل المبني للفاعل فكيف اذا اتحد كهذا لانه معلوم ان الفاعل
المحذوف في حرمت هو الله وهو الفاعل المضمر في احل المبني للفاعل وقال الزمخشري فان
قلت علام عطف قوله واحل لكم قلت على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله اي كتاب
الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ويدل عليه قراءة اليماني كتب الله عليكم واحل لكم ثم قال
ومن قرا واحل لكم على البنا للمفعول فقد عطفه على حرمت عليكم انتهى كلامه ففرق في العطف
بين القرائتين وما اختاره من التفرق غير مختار لان انتصاب كتاب الله عليكم انما هو انتصاب
المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت فالعامل فيه وهو كتب انما هو تاكيد
لقوله حرمت فلم يوت بهذه الجملة على سبيل التاسيس للحكم انما التاسيس حاصل بقوله
حرمت وهذه جي بها على سبيل التاكيد لتلك الجملة المؤسسة وما كان سبيله هذا فلا
يناسب ان يعطف عليه الجملة المؤسسة للحكم انما يناسب ان يعطف على جملة مؤسسة مثلها
لا سيما والجملتان متقابلتان اذ احداهما للتحريم والاخرى للتحليل فناسب ان يعطف
هذه على هذه وقد اجاز الزمخشري ذلك في قراءة من قرا واحل مبنيا للمفعول فكذلك
يجوز فيه مبنيا للفاعل ومفعول احل هو ما وراء ذلكم قال ابن عطية والوراء في هذه
الاية ما يعتبر امره بعد اعتبار المحرمات فهو وراء اوليك بهذا الوجه وقال الفرا ما وراء
ذلكم اي ما سوى ذلكم وقال الزجاج ما دون ذلكم اي ما بعد هذه الاشيا التي حرمت وهذه
التفاسير بعضها يقرب من بعض وموضع ان تبتغوا نصب على انه بدل اشتمال من ما وراء
ذلكم ويشمل الابتغا بالمال النكاح والشرا وقيل الابتغا بالمال هو على وجه النكاح

وقال الزمخشري ان تبتغوا مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم ارادة ان يكون ابتغاوكم
باموالكم التي جعل الله لكم قياما في حال كونكم محصنين غير مسافحين لئلا تضيعوا اموالكم
وتفقروا انفسكم فيما لا يحل لكم فتخسروا دنياكم ودينكم ولا مفسدة اعظم مما جمع بين الخسرانين انتهى كلامه واتطلى
جمجمته هذه الالفاظ وكثرتها وتحميل لفظ القران وتفسيرا لواضح الجلي المتعدي دسيسة
مذهب الاعتزال في غضون هذه الالفاظ الطويلة دساخفيا اذ فسر قوله واحل لكم
بمعنى بين لكم ما يحل وجعل قوله ان تبتغوا على حذف مضاف اي بارادة ان يكون ابتغاوكم
اي ارادة ابتغايكم باموالكم وفسر الاموال بالمهور وما يخرج في المناكح فتضمن تفسيره
ان الله تعالى بين لكم ما يحل لارادته كون ابتغايكم بالمهور فاختصت ارادته بالحلال الذي
هو النكاح دون السفاح وظاهر الاية غير هذه الذي فهمه الزمخشري ان الله تعالى
احل لنا ابتغا ما سوى المحرمات ذكرها باموالنا حالة الاحصان لا حالة السفاح وعلى
هذا الظاهر لا يجوز ان يعرب ان تبتغوا مفعولا له كما ذهب اليه الزمخشري لانه فات شرط
من شروط المفعول له وهو اتحاد الفاعل في العامل والمفعول له لان الفاعل بقوله واحل
هو الله تعالى والفاعل في ان تبتغوا هو ضمير المخاطبين فقد اختلفا ولما احس الزمخشري
ان كان احس بهذا جعل ان تبتغوا على حذف ارادة حتى يتحد الفاعل في قوله واحل وفي
المفعول له ولم يجعل ان تبتغوا مفعولا له الا على حذف واقامته مقامه وهذا كله خروج عن
الظاهر لغير داع الى ذلك ومفعول تبتغوا محذوف اختصارا اذ هو يعود ضميره على ما من
قوله ما وراء ذلكم وتقديره ان تبتغوه وقال الزمخشري فان قلت اين مفعول تبتغوا
قلت يجوز ان يكون مقدرا وهو النسا والاجود ان لا يقدر وكانه قيل ان تخرجوا اموالكم
انتهى كلامه فاما تقديره اذا كان مقدرا فانه لما جعله مفعولا له غاير بين متعلق المفعول له
وبين متعلق المعلول واما قوله والاجود ان لا يقدر كانه قيل ان تخرجوا اموالكم فهو مخالف
للظاهر لان مدلول تبتغوا ليس مدلول تخرجوا ولان تعدى تبتغوا الى الاموال بالبا ليس
على طريق المفعول به الصريح كما هو في تخرجوا وهذا كله ضعيف تكلف ينبغي ان ينزه كتاب
الله عنه وظاهر قوله باموالكم انه يطلق على ما يسمى مالا وان قل وهو قول ابي سعيد والحسن
وابن المسيب وعطا والليث وابن ابي ليلى والثوري والحسن بن صالح والشافعي وربيعة
قالوا يجوز النكاح على قليل المال وكثيره وقيل لا مهر اقل من عشرة دراهم وروي عن علي
والشعبي والنخعي في اخرين من التابعين وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر ومحمد بن
الحسن والحسن بن زياد وقال مالك اقل المهر ربع دينار او ثلاثة دراهم وقال ابو بكر
الرازي من كان له درهم او درهمين لا يقال عنده مال وظاهر قوله باموالكم لا يدل على انه
لا يجوز ان يكون المهر منفعة لا تعليم قران ولا غيره وقد اجاز ان يكون المهر خدمتها مدة معلومة
جماعة من العلما ولهم في ذلك تفصيل واجاز ان يكون تعليم سورة من القران الشافعي ومنع
ذلك مالك والليث وابو حنيفة وابو يوسف وحججهم في كتب الفقه وفي كتب احكام القران
والاحصان العفة وتحصين النفس عن الوقوع في الحرام وانتصب محصنين على الحال
وغير مسافحين حال مؤكدة لان الاحصان لا يجامع السفاح وكذلك قوله ولا متخذي اخدان
والمسافحون هم الزانون المتبذلون وكذلك المسافحات هن الزواني المتبذلات اللواتي
هن سوق للزنا ومتخذوا الاخدان هم الزناة المتستترون الذين يصحبون واحدة واحدة
وكذلك متخذات الاخدان هن الزواني اللواتي المستترات اللواتي يصحبن واحدا واحدا
ويزنين خفية وهذان نوعان كانا في زنا الجاهلية قاله ابن عباس والشعبي والضحاك
وغيرهم واصل المسافح من السفح وهو الصب للمني وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحيني
وماذيني من المذي فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة قال ابن عباس
ومجاهد والحسن وابن زيد وغيرهم المعنى فاذا استمتعتم بالزوجة ووقع الوطي ولو مرة
فقد وجب اعطا المهر وهو الاجر ولفظة ما تدل على ان يسير الوطي يوجب ايتا الاجر وقال
الزمخشري فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع او خلوة صحيحة او عقد عليهن فاتوهن
اجورهن عليه انتهى كلامه وادرج في الاستمتاع الخلوة الصحيحة على مذهب ابي حنيفة

اذ هو مذهبه وقد فسر ابن عباس وغيره الاستمتاع هنا بالوطى لان ايتا الاجر كاملا لا
يترتب الا عليه وذلك على مذهبه ومذاهب من يرى ذلك وقال ابن عباس ايضا ومجاهد
والسدى وغيرهم الاية في نكاح المتعة وقرا ابى وابن عباس وابى نضرة هكذا الى اجل مسمى
وروى عن على انه قال لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقى وروى عن ابن عباس جواز
نكاح المتعة مطلقا وقيل عنه يجوز عند الضرورة والاصح عنه الرجوع الى تحريمها واتفق
على تحريمها فقها الامصار وقال عمران بن حصين امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة
ومات بعد ما امرنا بها ولم ينهنا عنها قال رجل بعده برايه ما شا وعلى هذا جماعة من اهل
البيت والتابعين وقد ثبت تحريمها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث على وغيره
وقد اختلفوا في ناسخ نكاح المتعة وفي كيفيته وفي شروطه وفيما يترتب عليه من لحاق ولد
او حرمها هو مذكور في كتب الفقه وكتب احكام القران وما من قوله فما استمتعتم به منهن
مبتدا ويجوز ان تكون شرطية والخبر الفعل الذى يليها والجواب فاتوهن ولا بد اذ ذاك
من راجع يعود على اسم الشرط فان كانت واقعة على الاستمتاع فالراجع محذوف تقديره
فاتوهن اجورهن من اجله اى من اجل ما استمتعتم من اجله اى من اجل ما استمتعتم وان كانت
ما واقعة على النوع المستمتع به من الازواج فالراجع هو المفعول بآتوهن وهو الضمير
ويكون اعاد اولا على لفظ ما واعاد على المعنى في فاتوهن ومن في منهن على هذا يحتمل ان يكون
تبعيضا وقيل يحتمل ان يكون للبيان ويجوز ان تكون ما موصولة وخبرها ان ذاك هو
فاتوهن ان كانت واقعة على النسا او محذوف ان كانت واقعة على الاستمتاع على ما بين
قيل والاجور هي المهور وهذا نص على ان المهر يسمى اجرا اذ هو مقابل لما يستمتع به وقد
اختلف في المعقود عليه النكاح ما هو اهو بدن المراة او منفعة العضو او الكل وقال
القرطبى الظاهر المجموع فان العقد يقتضى كل هذا وان كان الاستمتاع هنا المنفعة
فالاجر هنا لا يراد به المهر بل العوض لقوله ليجزيك اجر ما سقيت لنا وقوله لو شئت لتخذت
عليه اجرا وظاهر الاية انه يجب المسمى في النكاح الفاسد لصدق قوله فما استمتعتم به منهن
عليه وجمهور العلما على انه لا يجب فيه الا مهر المثل ولا يجب المسمى والحجة لهم ايما امراة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها مهر مثلها وانتصب فريضة على الحال
من اجورهن او مصدر على غير الصدر اى فاتوهن اجورهن ايتا لان الايتا مفروض او
مصدر اى فرض ذلك فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة لما امروا بايتا
اجور النسا المستمتع بهن كان ذلك يقتضى الوجوب فاخبر تعالى انه لا حرج ولا اثم في نقص
ما تراضوا عليه او رده او تاخيره اعنى الرجال والنسا من بعد الفريضة فلها ان ترد عليه
وان تنقص وان تؤخر هذا ما يدل عليه سياق الكلام وهو نظير فان طبن لكم عن شى منه
نفسا فكلوه هنيا مريا والى هذا ذهب الحسن وابن زيد وقال السدى هو في المتعة
والمعنى فيما تراضيتم به من زيادة في الاجل وزيادة في المهر قبل استبرا الرحم وقال ابن عباس
في رد ما اعطيتموهن اليكم وقال ابن المعتمر فيما تراضيتم به من النقصان في الصداق اذا
اعسرتم وقيل معناه ابرا المراة عن المهر او توفيته او توفية الرجل كل المهر لمطلق قبل الدخول
وقيل فيما تراضيتم به من فرقة او اقامة بعد ادا الفريضة وروى عن ابن عباس وقد استدل
على الزيادة في المهر بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة قيل لانه ما عموم
في الزيادة والنقصان والتاخير والحط والابرا وعموم اللفظ يقتضى جواز الجميع وهو
بالزيادة اخص منه بغيرها مما ذكرناه لان البراة والحط والتاجيل لا يحتاج في وقوعه الى رضا
الرجل والاقتصار على ما ذكر دون الزيادة يسقط فايدة ذكر تراضيهما وذهب ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد الى ان الزيادة في الصداق بعد النكاح جايزة وهي ثابتة ان دخل بها
او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وقال مالك تصح الزيادة فان طلقها
قبل الدخول رجع ما زادها اليه وان مات عنها قبل ان تقبض فلا شى عليه وقال الشافعى
وزفر الزيادة بمنزلة هبة مستقبلة ان اقبضها جازت والا بطلت ان الله كان عليما
بما يصلح امر عباده حكيما في تقديره وتدبيره وتشريعه ومن لم يستطع منكم طولا ان

ينكح

ينكح المحصنات المومنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات الطول السعة في
المال قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والسدى وابن زيد ومالك في المدونة وقال
ابن مسعود وجابر وعطا والشعبى والنخعى وربيعة الطول هنا الجلد والصبر لمن احب امة
وهويها حتى صار لا يستطيع ان يتزوج غيرها فله ان يتزوجها وان كان يجد سعة في المال
لنكاح حرة والمحصنات هنا الحراير يدل على ذلك التقسيم بينهن وبين الاما وقالت معناه
العفايف وهو ضعيف واختلفوا في جواز نكاح الامة لواجد طول الحرة وظاهر الاية يدل على ان
من لم يستطع ما يتزوج به الحرة المومنة وخاف العنت فيجوز له ان يتزوج الامة المومنة ويكون
هذا تخصيصا لعموم قوله وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامايكم فيكون تخصيصا
في الناكح بشرط ان لا يجد طول حرة ويخاف العنت وتخصيصا في امايكم بقوله من فتياتكم المومنات
وتخصيص نكاح الاما بالمومنات لغير واجد طول الحرة هو مذهب اهل الحجاز فلا يجوز له
نكاح الامة الكتابية وبه قال الاوزاعى والليث ومالك والشافعى وذهب العراقيون
ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد والحسن بن زياد والثورى ومن التابعين الحسن ومجاهد
الى جواز ذلك ونكاح الامة المومنة افضل فحملوه على الفضل لا على الوجوب واستدلوا على ان
الايمان ليس بشرط فيهن اتفاقا لكنه افضل وقال ابن عباس وسع الله على هذه الامة بنكاح
الامة واليهودية والنصرانية وقد اختلف السلف في ذلك اختلافا كثيرا وروى عن ابن عباس
وجابر وابن جبير والشعبى ومكحول لا يتزوج الامة الا من لا يجد طولا للحرة وهذا هو ظاهر القران
وروى عن مسروق والشعبى ان نكاحها بمنزلة الميتة والدم ولحم الخنزير يعنى انه يباح عند
الضرورة وروى عن على وابى جعفر ومجاهد وابن المسيب وابراهيم والحسن والزهرى ان له
نكاحها وان كان موسرا وروى عن عطا وجابر بن زيد انه يتزوجها ان خشى ان يزنى بها ولو
كان تحته حرة فقال عطا يتزوج الامة على الحرة وقال ابن مسعود لا يتزوجها عليها الا المملوك
وقال عمر وعلى وابن المسيب ومكحول في اخرين لا يتزوجها عليها وهذا الذى يقتضيه النظر
لان القران دل على انه لا ينكح الامة الا من لا يجد طولا للحرة فاذا كانت تحته حرة فبالاولى انه لا يجوز
له نكاح الامة لان وجدان الطول للحرا انما هو سبب لتحصيلها فاذا كانت حاصلة كان اولى بالمنع
وقال ابراهيم يتزوج الامة على الحرة ان كان له من الامة ولد وقال ابن المسيب لا تنكح عليها الا ان
تشا الحرة ويقسم للحرة يومين وللامة يوما وظاهر قوله فمن ما ملكت ايمانكم جواز نكاح
عادم طول الحرة المومنة اربعا من الاما ان شا وروى عن ابن عباس انه لا يتزوج من الاما
اكثر من واحدة واذا لم يكن شرطا في الحرة الايمان فظاهر قوله فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم
انه لو كانت الكتابية مولاها كافرا لم يجز نكاحها لانه خاطب بقوله فمن ما ملكت ايمانكم من
فتياتكم المومنات فاختص بفتيات المومنين وروى عن ابى يوسف جواز ذلك على كراهة واذا
لم يكن الايمان شرطا في نكاح الامة فالظاهر جواز نكاح الامة الكافرة مطلقا سوا كانت كتابية
ام مجوسية ام وثنية ام غير ذلك من جنس الكفار واجمعوا على تحريم نكاح الامة الكافرة غير
الكتابية كالمجوسية والوثنية وغيرها واما وطى المجوسية بملك اليمين فاجازه طاوس
وعطا ومجاهد وعمرو بن دينار ودل على هذا القول ظواهر القران في عموم ما ملكت ايمانكم
وعموم الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قالوا وهذا قول شاذ مهجور لم يلتفت اليه احد من
فقها الامصار قالوا ولا يحل له ان يطاها حتى تسلم وقالوا انما كان نكاح الامة منحطا عن
نكاح الحرة لما فيه من اتباع الولد لامه في الرق ولثبوت حق سيدها فيها وفي استخدامها
ولتبذلها بالولوج والخروج وفي هذا نقصان ناكحها ومهانته اذ رضى بهذا الحال والغيرة
من صفات المومنين ومن مبتدا وظاهره ان شرطية والفا في فمن ما ملكت فا الجواب ومن
متعلق بمحذوف تقديره فلينكح مما ملكت ويجوز ان يكون من موصولة ويكون العامل المحذوف
الذى تتعلق له في قوله مما ملكت جملة في موضع الخبر ومسوغات دخول الفا في خبر المبتدا هو
موجودة هنا والظاهر ان مفعول يستطع هو طولا وان ينكح على هذا اجاز وانتياف
يكون اصله بحرف جر فجر منهم من قدره باللام اى طولا الى ان ينكح او لا ينكح ثم حذف حرف الجر فاذا
قدر الى كان المعنى ومن لم يستطع منكم وصلة الى ان ينكح واذا قدر باللام كان في موضع

الصفة التقدير طولا اي مهرا كاينا لنكاح المحصنات واجازوا ان يكون ان ينكح في موضع نصب
على المفعول به وناصبه طول اذ جعلوه مصدر طلت الشي اي نلته ومنه قول الفرزدق حيث
يقول ❊ ان الفرزدق صخرة عادية ❊ طالت فليس تنالها الاوعالا ❊
اي طالت الاوعال ويكون التقدير ومن لم يستطع منكم ان ينال نكاح المحصنات ويكون قد
اعمل المصدر المنون في المفعول به كقوله ❊
❊ بضرب بالسيوف روس قوم ❊ ازلنا هامهن عن المقيل ❊
وهذا على مذهب البصريين اذ اجازوا اعمال المصدر المنون وعلى ان طولا مفعول ليستطع
وان ينكح في موضع مفعول بقوله طولا اذ هو مصدر ذهب ابو علي في التذكرة واجازوا ايضا
ان يكون ان ينكح بدلا من طول قالوا بدل الشي من الشي وهما لشي واحد لان الطول هو القدرة
والنكاح قدرة واجازوا ان يكون مفعول يستطع قوله ان ينكح وفي نصب قوله طولا وجها
احدهما ان يكون مفعول يستطع قوله ان ينكح وفي نصب قوله طولا وجهان احدهما ان يكون
مفعولا من اجله على حذف مضاف اي ومن لم يستطع منكم لعدم طول نكاح المحصنات والثاني
قاله ابن عطية قال ويصح ان يكون طولا نصب على المصدر والعامل فيه الاستطاعة لانها بمعنى
يتقارب وان ينكح على هذا مفعول بالاستطاعة او بالمصدر انتهى كلامه وكانه يعني ان الطول
هو استطاعة ان ينكح ومما في قوله فمن ما موصولة اسمية اي فلينكح من النوع الذي ملكته ايمانكم
ومن فتياتكم في موضع الحال من الضمير المحذوف في ملكت العايد على ما ومفعول الفعل
المحذوف الذي هو فلينكح محذوف التقدير فلينكح امة مما ملكت ايمانكم ومن للتبعيض نحو
اكلت من الرغيف وقيل من في مما زايدة ومفعول ذلك الفعل هو ما لكن قوله ما ملكت ايمانكم
وقيل مفعوله فتياتكم على زيادة من وقيل مفعوله المومنات والتقدير فلينكح مما ملكت
ايمانكم من فتياتكم الفتيات المومنات والاظهر ان المومنات صفة لفتياتكم وقيل ما مصدرية
التقدير من ملك ايمانكم وعلى هذا يتعلق من فتياتكم بقوله ملكت ومن اغرب ما سطروه في كتب
التفسير ونقلوه عن قول الطبري ان فاعل ذلك الفعل المحذوف هو قوله بعضكم من بعض وفي
الكلام تقديم وتاخير والتقدير ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فلينكح
بعضكم من بعض الفتيات وهذا ايضا حمل كتاب الله عليه لانه قول جمع الجهل بعلم النحو وعلم المعاني
وتفكيك نظم القران عن اسلوبه الفصيح فلا ينبغي ان يسطر ولا يلتفت اليه ومنكم خطاب
للناكحين وفي ايمانكم من فتياتكم خطاب للمالكين وليس المعنى ان الرجل ينكح فتاة نفسه وهذا
التوسع في اللغة كثير **والله اعلم بايمانكم** لما خاطب المومنين بالحكم الذي ذكره من تجويز
نكاح عادم طول الحرة المومنة للامة المومنة نبه على ان الايمان هو وصف باطن وان المطلع
عليه هو الله تعالى فالمعنى انه لا يشترط في ايمان الفتيات ان يكونوا عالمين بذلك العلم اليقين
لان ذلك انما لله تعالى فيكفي من الايمان منهن اظهاره فمتى كانت مظهرة للايمان فنكاحها صحيح
وربما كانت خرسا او قريبة عهد بسبا واظهرت الايمان فيكتفى بذلك منها والخطاب في نحو
بايمانكم للمومنين ذكورهم واناثهم حرهم ورقهم واندرج الاما في هذا الخطاب ولم يفردن بذلك
فلم يات والله اعلم بايمانهن لئلا يخرج غيرهن عن هذا الخطاب والمقصود عموم الخطاب اذ
كلهم محكوم عليه بذلك وكم امة تفوق حرة في الايمان وفعل الخير وامراة تفوق رجلا في ذلك
وفي هذا تانيس لنكاح الاما وان المومن لا يعتبر الا فضل الايمان لا فضل الاحساب والانساب
ان اكرمكم عند الله اتقاكم لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي الا بالتقوى **بعضكم من بعض**
هذه جملة من مبتدا وخبر وقد تقدم قول الطبري في ان ارتفاع بعضكم على الفاعلية بالفعل
المحذوف ومعنى هذه الجملة الابتدائية التانيس ايضا بنكاح الاما وان الاحرار والارقا كلهم
متواصلون متناسبون يرجعون الى اصل واحد وقد اشتركوا في الايمان فليس بعضا ينكح الاما
وفيه توطية لنفوس العرب اذ كانت في الجاهلية تستهجن ولد الامة وكانوا يسمونه الهجين
فلما جا الشرع ازال ذلك وما احسن ما روي عن علي من قوله ❊
❊ الناس من جهة التمثيل اكفا ❊ ابوهم آدم والام حوا ❊
فانكحوهن باذن اهلهن هذا امر اباحة والمعنى بولاية ملاكهن والمراد بالنكاح هنا العقد

ولذلك

ولذلك ذكر ايتا الاجر بعده اي المهر وسمي ملاك الاما اهلا لهن لانهم كالاهل اذ رجوع الامة
الى سيدها في كثير من الاحكام وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لمحمد ولا لال محمد
وقال صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم وقيل هو على حذف مضاف اي باذن اهل ولاية
واهل ولاية نكاحهن هم الملاك ومقتضى هذا الخطاب ان الاذن شرط في صحة النكاح فلو تزوجت
بغير اذن سيده كان مذهب الحسن وعطا وابن المسيب وشريح والشعبي ومالك وابي حنيفة
موقوف على اذن السيد فان اجازه جاز وان رده بطل وقال الاوزاعي والشافعي وداود
لا يجوز اجازة المولى اذا لم يجزه واجمعوا على انه لا يجوز نكاح العبد باذن سيده وكان ابن
عمر يعده زانيا ويحده وهو قول ابي ثور وقال عطا لا حد عليه وليس بزنا ولكنه اخطا
السنة وهو قول اكثر السلف وظاهر قوله باذن اهلهن انه يشمل الملاك ذكورا واناثا
فيشترط اذن المراة في تزويج امتها واذا كان المراد بالاذن هو العقد فيجوز للمراة ان تزوج
امتها وتباشر العقد كما يجوز للذكر وقال الشافعي لا يجوز بل توكل غيرها في التزويج وقال
الزمخشري باذن اهلهن اشتراط اذن الموالي في نكاحهن ويحتج به لقول ابي حنيفة ان لهن
ان يباشرن العقد بانفسهن لانه اعتبر اذن الموالي لا عقدهم **واتوهن اجورهن بالمعروف**
الاجور هنا المهور وفيه دليل على وجوب ايتا المراة مهرها لها وانها احق بمهرها من سيدها
وهذا هو مذهب مالك قال ليس للسيد ان ياخذ مهر امته ويدعها بلا جهاز وجمهور العلما على
انه يجب دفعه للسيد دونها قيل الاما وما في ايديهن مال الموالي فكان اداوه اليهن اداء
للموالي وقيل على حذف مضاف اي واتوا مواليهن وقيل حذف باذن اهلهن بعد قوله واتوهن
اجورهن لدلالة قوله فانكحوهن باذن اهلهن عليه وصار نظير الحافظين فروجهم والحافظات
اي فروجهن والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي الله كثيرا وقال بعضهم اجورهن نفقاتهن
وكون الاجور يراد بها المهر هو الوجه لان النفقة تتعلق بالتمكين لا بالعقد وظاهر قوله بالمعروف
انه متعلق بقوله واتوهن اجورهن وقيل ومعناه بغير مطل وضرار واحواج الى اقتضا ولـ[illegible]
وقيل معناه بالشرع والسنة اي المعروف من مهور امثالهن اللاتي ساوينهن في المال والحسب
وقيل بالمعروف متعلق بقوله فانكحوهن اي فانكحوهن بالمعروف باذن اهلهن ومهر مثلهن والاشهاد
على ذلك فان ذلك هو المعروف في غالب الانكحة **محصنات** اي عفايف ويحتمل مسلمات غير مسافحات
اي غير معلنات بالزنا **ولا متخذات اخدان** اي ولا مستترات بالزنا مع اخدانهن وهذا تقسيم
الواقع لان الزانية اما ان تكون لا ترد يد لامس واما ان تقتصر على واحد وعلى هذين النوعين
كان زنا الجاهلية قال ابن عباس كان قوم يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي منه والخدن
هو الصديق للمراة يزني بها سرا فنهى الله تعالى عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن وانتصب
محصنات على الحال والظاهر ان العامل فيه واتوهن ويجوز على هذا الوجه ان يكون
محصنات معناه مزوجات اي واتوهن اجورهن في حال تزويجهن لا في حال سفاحهن ولا اتخاذ
خدن وقيل ويجوز ان يكون العامل في محصنات فانكحوهن محصنات اي عفايف او مسلمات من
العذاب قال الجمهور ومنهم ابن مسعود الاحصان هنا الاسلام والمعنى ان الامة المسلمة عليها
نصف حد الحرة المسلمة وقد ضعف هذا القول بان الصفة لهن بالايمان قد تقدمت في قوله
من فتياتكم المومنات فكيف يقال في المومنات فاذا اسلمن قاله اسماعيل القاضي وقال ابن
عطية ذلك غير لازم لانه جايز ان يقطع في الكلام ويزيد فاذا كن على هذه الحالة المتقدمة
من الايمان فان اتين فعليهن وذلك سايغ صحيح وليس كلامه بظاهر لان اسلمن فعل دخلت
عليه اداة الشرط فهو مستقبل معرض التجدد والحدوث فيما يستقبل فلا يمكن ان يعبر
به عن الاسلام لان الاسلام متقدم سابق لهن ثم انه شرط جا بعد قوله تعالى فانكحوهن
فكانه قيل فاذا احصن بالنكاح فان اتين فمن فسر الاحصان هنا بالاسلام جعله شرطا في وجوب
الحد فلو زنت الكافرة لم تحد وهذا قول الشعبي والزهري وغيرهما وقد روي عن الشافعي
وقالت فرقة هو التزويج وتحد الامة المسلمة بالسنة تزوجت ام لم تتزوج بالحديث الثابت
في صحيح البخاري ومسلم انه قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم الامة اذا زنت ولم تحصن
فاوجب عليها الحد قال الزهري فالمتزوجة محدودة بالقران والمسلمة غير المتزوجة محدودة

بالحديث وهذا السوال من الصحابة يقتضى انهم فهموا ان معنى فاذا احصن تزوجن وجوابه
الرسول يقتضى تقرير ذلك ولا مفهوم لشرط الاحصان الذى هو التزوج لئلا يتوهم
ان حدها اذا تزوجت كحد الحرا اذا احصنت وهو الرجم فزال هذا التوهم بالاخبار انه ليس
عليها الا نصف الحد الذى يجب على الحراير اللواتى لم يحصن بالتزويج وهو الجلد خمسين
والمراد بالعذاب الجلد كقوله تعالى وليشهد عذابهما طايفة من المومنين ولا يمكن ان يراد الرجم
لان الرجم لا يتنصف والمراد بفاحشة هنا الزنا بدليل الزام الحد والظاهر انه يجب نصف
ما على الحرة من العذاب والحرة عذابها جلد ماية وتغريب عام فحد الامة خمسون وتغريب
ستة اشهر والى هذا ذهب جماعة من التابعين واختاره الطبرى وذهب ابن عباس والجمهور
الى انه ليس عليها الا جلد خمسين فقط ولا تغريب فان كانت الالف واللام فى العذاب للعهد
العذاب المذكور فى القران فهو الجلد فقط وان كانت للعهد فى العذاب المستقر فى الشرع
على الحرة كان الجلد والتغريب والظاهر وجوب الحق من قوله فعليهن فلا يجوز العفو
عن الامة من السيد اذا زنت وهو مذهب الجمهور وذهب الحسن الى ان للسيد ان يعفو
ولم تتعرض الاية لمن يقيم الحد عليها قال ابن شهاب مضت السنة ان يحد الامة والعبد فى
الزنا اهلوهم الا ان يرفع امرهم الى السلطان فليس لاحد ان يفتات عليه وقال ابن ابى
ليلى ادركت بقايا الانصار يضربون الوليدة من ولايدهم اذا زنت فى مجالسهم واقام
الحد على عبيدهم جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وانس وجاءت بذلك ظواهر الاحاديث كقوله
اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد وبه قال الثورى والاوزاعى وقال مالك والليث يحد
السيد الا فى القطع فلا يقطع الا الامام وقال ابو حنيفة لا يقيم الحدود على العبيد والاما
الا السلطان دون الموالى وظاهر الاية تدل على وجوب الحد عليها فى حال كونها امة فلو
عتقت قبل ان يقام عليها الحد اقيم عليها حد امة وهذا مجمع عليه والمحصنات هنا الابكار
الحراير لان الثيب عليها الرجم وظاهر الاية انه لا يجب الا هذا الحد وذهب اهل الظاهر
منهم داود الى انه لا يجب بيعها اذا زنت رابعة وقرا حمزة والكسائى احصن مبنيا
للفاعل وباقى السبعة مبنيا للمفعول الا عاصما فاختلف عنه ومن بناه للمفعول فهو ظاهر
جدا فى انه اريد به التزوج ويقوى حمله مبنيا للفاعل على هذا المعنى اى احصن انفسهن
بالتزويج وجوابه فاذا الشرط وجوابه وهو قوله فان اتين بفاحشة فعليهن فالفا
فان اتين فالجواب لا فا العطف فلذلك ترتب الثانى وجوابه على وجود الاول لان الجزا
مترتب على الشرط فى الوجود وهو نظير ان دخلت فان كلمت زيدا فانت طالق لا يقع الطلا
الا اذا دخلت الدار اولا ثم كلمت زيدا ثانيا ولو اسقطت الفا من الشرط الثانى لكان
له حكم غير هذا وتفصيل ذلك فى النحو ومن العذاب فى موضع الحال من الضمير المستكن فى
صلة ما ذلك لمن خشى العنت منكم ذلك اشارة الى نكاح عادم طول الحرة المومنة الامة المومنة
والعنت هو الزنا قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والضحاك وعطية العوفى وعبد
الرحمن بن زيد والعنت المشقة وسمى الزنا عنتا باسم ما يعقبه من المشقة فى الدنيا والاخرة
قال المبرد اصل العنت ان يحمل العشق والشبق على الزنا فيبقى العذاب فى الاخرة والحد
فى الدنيا وقال ابو عبيدة والزجاج العنت الهلاك وقالت طايفة الاثم الذى يودى
اليه غلبة الشهوة وظاهر هذا انه اذا لم يخش العنت لا يجوز له نكاح الامة والذى دل
عليه ظاهر القران انه لا يجوز نكاح الحر الامة الا بثلاثة شروط اثنان فى الناكح وهما
عدم طول الحرة المومنة وخوف العنت وواحد فى الامة وهو الايمان وان تصبروا خير لكم
ظاهره الاخبار عن صبر خاص وهو عن نكاح الاما وقاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والسدى
وجهة الخيرية كونه لا يرق ولده وان لا يبتذل هو وينقص فى العادة بنكاح الامة وفى سنن
ابن ماجة حديث انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اراد ان يلقى الله طاهرا
فليتزوج الحراير وجا فى الحديث انكحوا الاكفا واختاروا لنطفكم وقيل المراد وان تصبروا
عن الزنا بنكاح الاما خير لكم وعلى هذا فالخيرية ظاهرة ويكون على هذا القول فى الاية
ايناس لنكاح الاما وتقريب منه اذ كانت العرب تنفر عنه واذا جعل وان تصبروا عاما

اندرج فيه الصبر المقيد وهو نكاح الاما وعن الزنا ان الصبر خير من عدمه
لانه يدل على شجاعة النفس وقوة عزمها وعظم ابايها وشدة حفاظها وهذا كله يستحسنه
ويندب اليه الشرع وربما اوجبه فى بعض المواضع وجعل الله تعالى اجر الصابر يوفاه بغير
حساب وقد قال بعض اهل العلم ان ساير العبادات لا بد لها من الصبر واستعينوا بالصبر
والصلاة والله غفور رحيم لما ندب بقوله وان تصبروا الى الصبر عن نكاح الاما صار كانه
فى حيز الكراهة فجا بصفة الغفران المؤذنة بان ذلك مما سامح تعالى فيه وبصفة الرحمة حيث
رخص فى جماعتهن واباحه يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب
عليكم مفعول يريد محذوف وتقديره يريد الله هذا مذهب سى فيما نقل ابن عطية اى
تحليل ما حلل وتحريم ما حرم وتشريع ما تقدم ذكره والمعنى يريد الله تكليف ما كلف به عبا
ما ذكر لاجل التبيين لهم هدايتهم فمتعلق الارادة غير التبيين لانه يودى الى تعدى
الفعل الى مفعوله المتاخر بوساطة اللام والى اضمار ان ليست لام الجحود ولا لام كى وكلاهما
لا يجوز عندهم ومذهب الكوفيين ان متعلق الارادة هو التبيين واللام هى الناصبة
بنفسها الا ان ان مضمرة بعدها وقال بعض البصريين اذا جا مثل هذا قدر الفعل الذى
قبل اللام بالمصدر فالتقدير ارادة الله تعالى لما يريد ليبين وكذلك اريد لانسى
ذكرها اى ارادتى لانسى ذكرها وكذلك قوله تعالى وامرنا لنسلم اى امرنا بما امرنا لنسلم
انتهى وهذا القول نسبه ابن عيسى لسيبويه للبصريين وهذا يبحث فيه فى علم النحو وقال
الزمخشرى اصله يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام موكدة لارادة التبيين كما زيدت
فى لا ابا لك لتاكيد اضافة الاب والمعنى يريد الله ان يبين لكم ما هو خفى عنكم من مصالحكم وافاضل اعمالكم
انتهى كلامه وهو خارج عن اقوال البصريين والكوفيين اما كونه خارجا عن اقوال
البصريين فلانه جعل اللام موكدة مقوية لتعدى يريد والمفعول متاخر واضمر ان بعد
هذه اللام واما كونه خارجا عن قول الكوفيين فانهم يجعلون النصب باللام لا بان وهو
جعل النصب بان مضمرة بعد اللام وذهب بعض النحويين الى ان اللام فى قوله ليبين
لام العاقبة كما فى قوله ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يذكر مفعول يبين قال عطا يبين لكم
ما يقربكم وقال الكلبى يبين لكم ان الصبر عن نكاح الاما خير وقيل ما فصل من المحرمات
والمحللات وقيل شرايع دينكم ومصالح اموركم وقيل طريق من قبلكم الى الجنة ويجوز عندى
ان يكون من باب الاعمال فيكون مفعول ليبين ضمير المحذوف وما يفسره مفعول ويهديكم
نحو ضربت واهنت زيدا التقدير ليبينها لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم والسنن جمع سنة
وهى الطريقة واختلفوا فى قوله سنن الذين من قبلكم هل ذلك على ظاهره من الهداية لا
لسنتهم او على التشبيه اى سننا مثل سنن الذين من قبلكم فمن قال بالاول ذاك اراد
ان السنن هى ما حرم علينا وعليهم بالنسب والرضاع والمصاهرة وقيل المراد بالسنن ما
عنى فى قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقيل المراد بهما ما ذكره تعالى
فى قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقيل طرق من قبلكم الى الجنة وقيل مناهج من
كان قبلكم من الانبيا والصالحين والطرق التى سلكوها فى دينهم لتقتدوا بهم وهذا قريب
مما قبله وعلى هذه الاقوال فيكون الذين من قبلكم المراد بهم الانبيا واهل الخير وقيل المراد
بقوله سنن طرق اهل الخير الرشد والغى ومن كان قبلكم من اهل الحق والباطل لتجتنبوا الباطل
وتتبعوا الحق والذين قالوا ان ذلك على التشبيه قالوا ان المعنى ان طرق الامم السابقة فى
هدايتهم بارسال الرسل وانزال الكتب وبيان الاحكام وكذلك جعل طرقكم انتم فاراد ان
يرشدكم الى شرايع دينكم واحكام ملتكم بالبيان والتفصيل كما ارشد الذين من قبلكم من
المومنين وقيل الهداية فى احد امرين اما انا خوطبنا فى كل قصة امرا كما خوطبوا هم ايضا فى
قصصهم وشرع لنا كما شرع لهم فهدايتنا سنتهم فى الارشاد وان اختلفت احكامنا واحكامهم
والامر الثانى ان هدايتنا سنتهم وان سمعنا واطعنا كما سمعوا واطاعوا فوقع التماثل من هذه
الجهة والمراد بالهداية هنا الارشاد والتوضيح ولا يتوجه غير ذلك بقرينة السنن والذين
من قبلنا هم المومنون من كل شريعة وقال صاحب رى الظمان وهو ابو عبد الله محمد بن

العقل المرشد قوله تعالى يريد الله ليبين لكم اي يريد ان يبين او يريد انزال الآيات ليبين
لكم وقوله تعالى ويهديكم قال المفسرون معناهما واحد والتكرار لاجل التاكيد وهذا ضعيف
والقول ان المراد من الاول تبيين التكاليف ثم قال ويهديكم وفيه قولان احدهما ان هذا دليل
على ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله من النساء في الآيات المتقدمة فقد كان الحكم ايضا كذلك
في جميع الشرائع والامم والملل الثاني انه في بيان ما لكم من المصلحة لان الشرائع وان كانت مختلفة
في نفسها متفقة في باب المصالح انتهى وتقدم معنى هذه الاقوال التي ذكرها وقوله اي يريد ان
يبين موافق لقول الزمخشري ويتوب عليكم اي يردكم من عصيانه الى طاعته ويوفقكم لها **والله**
عليم باحوالكم وبما تقدم من الشرائع والمصالح **حكيم** يصيب بالاشياء مواضعها بحسب الحكمة
والاتقان **والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا**
ميلا عظيما تعلق الارادة اولا بالتوبة على سبيل العلية على ما اخترناه من الاقوال لان
قوله ويتوب عليكم معطوف على العلة فهو علة هنا على سبيل المفعولية فقد اختلف المتعلقان
فلا تكرار وكأنه اراد سبب التوبة فقد اراد التوبة عليهم اذ قد يصح ارادة السبب دون الفعل
ومن ذهب الى ان متعلق الارادة في الموضعين واحد كان قوله والله يريد ان يتوب عليكم تكرار
لقوله ويتوب عليكم لان قوله ويتوب عليكم معطوف على مفعول فهو مفعول قال ابن عطية
وتكرار ارادة الله التوبة تقوية للاخبار الاول وليس المقصود في الآية الاخبار عن ارادة الذين
يتبعون الشهوات فقدمت ارادة الله تطرية مظهرة لفساد ارادة متبعي الشهوات انتهى
كلامه فاختار مذهب الكوفيين في ان جعلوا قوله ليبين في معنى ان يبين فيكون مفعولا ليريد
وعطف عليه ويتوب فهو مفعول مثله وكذلك قال وتكرار ارادة الله التوبة على عباده الى آخر
كلامه وكان قد حكى قول الكوفيين قال وهذا ضعيف فرجع اخيرا الى ما ضعفه وكان قد تقدم
ان مذهب سيبويه ان مفعول يريد محذوف والتقدير يريد الله هذا ليبين والشهوات جمع شهوة
وهي ما يغلب على النفس محبته وهواه ولما كانت التكاليف الشرعية فيها قمع النفس وردها
عن مشتهياتها لان اتباع شهواتها سببا للملازمة وعبر عن الكافر والفاسق بمتبع الشهوات
كما قال تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا
واتباع الشهوة في كل حال مذموم لان ذلك ايثار لها من حيث ما دعت الشهوة اليه اما اذا
كان الاتباع من حيث العقل او الشرع فذلك هو اتباع لهما لا للشهوة ومتبعوا الشهوات هنا
هم الزناة قاله مجاهد او اليهود والنصارى قاله السدي او اليهود خاصة لانهم ارادوا ان
يتبعوا المسلمون في نكاح الاخوات من الاب او المجوس كانوا يحلون نكاح الاخوات من الاب ونكاح
بنات الاخ وبنات الاخت فلما حرمهن الله تعالى قال فانكم تحلون بنت الخالة والعمة والعمة
عليكم حرام فانكحوا بنات الاخ والاخت او متبعوا كل شهوة قاله ابن زيد ورجحه الطبري وظاهره
العموم والميل وان كان مطلقا فالمراد هنا الميل عن الحق وهو الجور والخروج عن قصد السبيل
ولذلك قابل ارادة الله بارادة متبعي الشهوات وشتان ما بين الارادتين واكد فعل الميل
بالمصدر على سبيل المبالغة ولم يكتف حتى وصفه بالعظم وذلك ان الميول قد تختلف فقد يتركه
الانسان فعل الخير لعارض شغل او لكسل او لفسق يلتذ به او لضلالة بان سبق له سوء
اعتقاد وتتفاوت رتب معالجة هذه الاشياء فبعضها اسهل من بعض فوصف ميل هؤلاء بالعظم
اذ هو ابعد الميول معالجة وهو الكفر كما قال تعالى ودوا لو تكفرون ويريدون ان تضلوا
السبيل وقرأ الجمهور ان تميلوا بتاء الخطاب وقرئ بالياء على الغيبة فالضمير في يميلوا يعود
على الذين يتبعون الشهوات وقرأ الجمهور ميلا بسكون الياء وقرأ الحسن بفتحها وجاءت الجملة
الاولى اسمية والثانية فعلية لاظهار تاكيد الجملة الاولى اسمية والثانية فعلية لاظهار تاكيد
الجملة الاولى لانها ادل على الثبوت ولتكرير اسم الله فيها على طريق الاظهار والاضمار واما
الجملة الثانية فجاءت فعلية مشعرة بالتجدد لان ارادتهم تتجدد في كل وقت والواو في قوله
ويريد للعطف كما قررناه واجاز الراغب ان تكون الواو للحال لا للعطف قال تنبيها على انه
يريد التوبة عليكم في حال ما تريدون ان تميلوا فخالف بين الاخبارين في تقديم المخبر عنه في
الجملة الاولى وتاخيره في الجملة الثانية ليبين ان الثاني ليس على العطف انتهى وهذا ليس

بجيد

لان ارادته تعالى التوبة علينا ليست مقيدة بارادة غيره الميل ولان المضارع باشرته
الواو وذلك لا يجوز وقد جاء منه شيء نادر يؤول على اضمار مبتدا قيل ولا ينبغي ان يحمل القرآن
عليه لا سيما اذا كان للكلام محمل صحيح فصيح فحمله على النادر تعسف لا يجوز **يريد الله**
ان يخفف عنكم لم يذكر متعلق التخفيف وفي ذلك اقوال احدها ان يكون في نكاح الامة
وغيرها من الرخص الثاني في وضع الاصر المكتوب تكليف النظر وازالة الحيرة فيما بين لكم
ما يجوز من النكاح وما لا يجوز الثالث في وضع الاصر المكتوب على من قبلنا وبمجيء هذه الملة
الحنيفية سهلة سمحة الرابع بايصال لكم الى ثواب ما كلفكم من تحمل التكاليف الخامس ان يخفف
عنكم اثم ما ترتكبون من المآثم لجهلكم واعربوا هذه الجملة حالا من قوله يريد ان يتوب عليكم
والعامل في الحال يريد التقدير والله يريد ان يتوب عليكم مريدا ان يخفف عنكم وهذا
الاعراب ضعيف لانه قد فصل بين العامل والحال بجملة معطوفة على الجملة التي فيها
في ضمنها العامل وهي جملة اجنبية من العامل والحال فلا ينبغي ان يجوز الا بسماع من العرب
ولانه رفع الفعل الواقع حالا الاسم الظاهر وينبغي ان يرفع ضميره لا ظاهره فصار نظير زيد
يخرج يضرب زيد عمرا والذي سمع من ذلك انما هو في الجملة الابتدائية او في من نواسخها
اما في جملة الحال فلا اعرف ذلك وجوز ذلك فيما ورد انما هو فصيح حيث يراد التفخيم
والتعظيم فيكون الربط في الجملة الواقعة خبرا بالظاهر اما جملة الحال او الصفة فتحتاج
الربط بالظاهر فيهما الى سماع من العرب والاحسن ان تكون الجملة مستانفة فلا موضع لها
من الاعراب اخبر تعالى عن ارادته التخفيف عنا كما جاء يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وخلق الانسان ضعيفا قال مجاهد وطاوس وابن زيد الاخبار عن ضعف الانسان
انما هو في باب النساء اي لما علمنا ضعفكم عن النساء ابحنا الاماء قال طاوس ليس يكون الانسان
اضعف منه في امر النساء وقال ابن المسيب ما ايس الشيطان من بني آدم قط الا اتاهم من النساء
فقد اتى علي ثمانون سنة وذهبت احدى عيني وانا اعشو بالاخرى وانا اخوف ما اخاف علي
فتنة النساء قال الزمخشري ضعيفا لا يصبر عن الشهوات وعلى مشاق الطاعات قال
ابن عطية ثم بعد هذا المقصد اي تخفيف الله باباحة الاماء يخرج الآية مخرج التفضل لانها
تتناول كل ما خففه الله عن عباده وجعله الدين يسرا ويقع الاخبار عن ضعف الانسان عاما
حسبما هو في نفسه ضعيف يستميله هواه في الاغلب **قال الراغب** وصف الانسان بانه
خلق ضعيفا انما هو باعتباره بالملاء الاعلى نحو أأنتم اشد خلقا ام السماء او باعتباره بنفسه
دون ما يعتريه من فيض الله ومعونته او اعتبارا بكثرة حاجاته وافتقار بعضهم الى بعض
او اعتبارا بمبديه ومنتهاه كما قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف فاما اذا اعتبر بعقله
وما اعطاه من القوة التي يتمكن بها من خلافة الله في ارضه ويبلغ بها في الآخرة الى جواره
تعالى فهو اقوى ما في هذا العالم ولهذا قال تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا
وقال الحسن ضعيفا لانه خلق من ماء مهين قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف
وقرأ ابن عباس ومجاهد وخلق مبنيا للفاعل مسندا الى ضمير اسم الله وانتصاب ضعيفا
على الحال وقيل انتصب على التمييز لانه يجوز ان يقدر من وهذا ليس بشيء وقيل انتصب
على اسقاط حرف والتقدير من شيء ضعيف اي من طين او من نطفة وعلقة ومضغة
ولما حذف الموصوف والجار انتصبت الصفة بالفعل نفسه قال ابن عطية ويصح ان يكون

خلق بمعنى جعل فيكسبه ذلك قوة التعدي إلى مفعولين فيكون قوله ضعيفا مفعولا ثانيا انتهى
وهذا الذي ذكره من ان خلق يتعدى إلى اثنين لجعلها بمعنى جعل لا اعلم احدا من النحويين
ذهب إلى ذلك بل الذي ذكر الناس من اقسام جعل ان يكون بمعنى خلق فيتعدى إلى
مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور اي وخلق الظلمات والنور اما العكس
فلم يذهب إلى ذلك احد فيما علمناه والمتاخرون الذين تتبعوا هذه الافعال لم يذكروا
ذلك وقد تضمنت هذه الايات انواعا من البيان والبديع منها **التجوز** باطلاق
اسم الكل على البعض في يأتين الفاحشة لان آل تستغرق كل فاحشة وليس المراد بل
بعضها وانما اطلق على البعض اسم الكل تعظيما لقبحه وفحشه فان كانت العرف في الفاحشة
الزنا فليس من هذا الباب اذ تكون الالف واللام للعهد **والتجوز** بالمراد المطلق
بعض مدلوله في قوله فآذوهما اذ فسر بالتعيير او الضرب بالنعال او الجمع بينهما
ويقوله سبيلا والمراد الحد او رجم المحصن وقوله فاعرضوا عنهما اي اتركوهما **واسناد**
الفعل إلى غير فاعله في قوله حتى يتوفاهن الموت وفي قوله حتى اذا حضر احدهم الموت
والتجنيس المغاير في فان تابا ان الله كان توابا وفي ارضعنكم من الرضاعة وفي
محصنات فاذا احصن **والتجنيس** المماثل في فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا وفي ولا
تنكحوا ما نكح **والتكرار** في اسم الله في مواضع وفي انما التوبة وليست التوبة وفي زوج
مكان زوج وفي امهاتكم امهاتكم اللاتي وفي الا ما قد سلف وفي المؤمنات في قوله
المحصنات المؤمنات ومن فتياتكم المؤمنات وفي فريضة ومن بعد الفريضة وفي المحصنات
من النساء والمحصنات ونصف ما على المحصنات وفي بعضكم من بعض وفي يريد في اربعة
مواضع وفي ويتوب وان يتوب وفي اطلاق المستقبل على الماضي في واللاتي يأتين
الفاحشة وفي واللذان يأتيانها منكم وفي يعملون السوء وفي ثم يتوبون وفي يعملون
السيئات وفي ثم يتوبون وفي يريد وفي ليبين لان ارادة الله تعالى وبيانه قديمان
اذ تبيانه في كتبه المنزلة والارادة والكلام من صفة ذاته وهي قديمة **والاشارة**
والايماء في قوله كرها فان تحريم الارث كرها يومي إلى جوازه طوعا وقد صرح بذلك
في قوله فان طبن وفي قوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن فلذا ان يفضل على غير هذه
الصفة لمصلحة لها تتعلق باوليائها وفي انه كان فاحشة او ما إلى نكاح الابناء في
الجاهلية نساء الآباء وفي احل لكم ما وراء ذلكم اشارة إلى ما تقدم في المحرمات ذلك
لمن خشي العنت منكم اشارة إلى تزويج الاماء والمبالغة في تفخيم الامر وتأكيد في قوله
وآتيتم احداهن قنطارا اعظم الامر حتى ينتهي عنه **والاستعارة** في قوله واخذن منكم
ميثاقا غليظا استعارة الاخذ للوثوق بالميثاق والتمسك به والموثوق بالميثاق
معنى لا يتهيأ فيه الاخذ حقيقة وفي كتاب الله عليكم اي فرض الله استعار للفرض
الكتاب لثبوته وتقديره فدل بالامر المحسوس على المعنى المعقول وفي محصنين استعار
لفظ الاحصان وهو الامتناع في المكان الحصين للامتناع بالعفاف واستعار
لكثرة الزنا السفح وهو صب الماء من الانهار في العيون يتدفق وسرعة وكذلك
فآتوهن اجورهن استعار لفظ الاجور للمهور والاجر هو ما يدل على عمل فجعل تمكين
المرأة من الانتفاع بها كانه عمل تعمله وفي قوله طولا استعارة للمهر لان المهر يتوصل به

إلى الغرض والطول وهو الفضل يتوصل به إلى معالي الامور وفي قوله يتبعون الشهوات
استعارة للاتباع والميل للذين هما حقيقة في الاجرام لموافقة هوى النفس المؤدي
إلى الخروج عن الحق وفي قوله ان يخفف والتخفيف اصله من خفة الوزن ونقل الجرم
وتخفيف التكاليف رفع مشاقها من النفس وذلك من المعاني وتسمية الشيء بما
يؤول اليه في قوله ان ترثوا النساء كرها سمي تزويج النساء ومنعهن للازواج ارثا
لان ذلك سبب الارث في الجاهلية وفي قوله وخلق الانسان ضعيفا جعله
ضعيفا باسم ما يؤول اليه او باسم اصله **والطباق** المعنوي في قوله وعسى
ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا وقد فسر الخير الكثير بما هو محبوب وفي
قوله والمحصنات من النساء اي حرام عليكم ثم قال واحل لكم والذي يظهر انه من
الطباق اللفظي لان صدر الاية حرمت عليكم امهاتكم ثم نسق المحرمات ثم قال
والمسافح الذي يبذله والاحتراس من قوله اللاتي دخلتم بهن احترز من اللاتي لم
يدخل بهن وفي وربائبكم اللاتي في حجوركم احترز من اللاتي ليست في الحجور وفي قوله
والمحصنات من النساء اذ المحصنات قد يراد بها الانفس المحصنات فيدخل تحتها
الرجال فاحترز بقوله من النساء والاعراض بقوله والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض
والحذف في مواضع لا يتم المعنى الا بها **الجار** القريب المسكن منك والفه منقلبة عن
واو من قولهم جاورت ويجمع على جيران وجيرة **والجنب** البعيد والجنابة البعد

قال —————— ٥

٥ فلا تحرمني نائلا عن جنابة ٥ فاني امرؤ وسط القباب غريب ٥

وسمي من الاجتناب وهو ان ينزل الرجل جانبا وقال تعالى واجنبني اي بعدني وهو وصف
على فعل كناقة سرح **المختال** المتكبر وهو اسم فاعل من اختال والفه منقلبة عن يا
لقولهم الخيلاء والمخيلة ويقال خال الرجل يخول خولا اذا تكبر واعجب بنفسه فتكون
هذه مادة اخرى لان تلك مركبة من خ ي ل وهذه مادة من خ و ل **الفخور** فعول
من فخر والفخر عد المناقب على سبيل التشوف والتطاول **القرين** فعيل بمعنى مفاعل
من قارنه اذا لازمه وخالطه وبه سميت الزوجة قرينة ومنه قيل لما يلزم من الابل
والبقر قرينان وللحبل الذي يشدان به قرن ٥

قال الشاعر حيث يقول —————— ٥

٥ وابن اللبون اذا ما لز في قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس ٥

وقال —————— ٥

٥ كمدخل راسه لم يدنه احد ٥ من القرينين حتى لزه القرن ٥ يا ايها الذين
امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ٥ تقدم شرح نظير هذه الجملة في قوله ولا
تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى بين كيفية
التصرف في النفوس بالنكاح بين كيفية التصرف في الاموال الموصلة إلى النكاح
والى ملك اليمين وان المهور والاثمان المبذولة في ذلك لا تكون مما ملكت بالباطل
والباطل هو كل طريق لم تبحه الشريعة فيدخل فيه السرقة والخيانة والغصب والقمار
وعقود الربا واثمان البياعات الفاسدة فيدخل فيه بيع العربان وسوال يأخذ منه

المفردات

عل

السلعة ويكري الدابة ويعطي درهماً فيقال عربانا فان اشترى او ركب فالدرهم من ثمن السلعة او الكرا والا فهو للبائع فهذا لا يصح ولا يجوز عند جمهور جماهير الفقهاء لانه من باب اكل المال بالباطل واجازه قوم منهم زيد بن اسلم ومجاهد ونافع بن عبيد وزيد ابن اسلم ببيع العربان على ما وصفنا والحجة في كتب الفقه وقد اختلف السلف في تفسير قوله بالباطل فقال ابن عباس والحسن هو ان ياكله بغير عوض وقال السدي هو ان ياكل بالربا والقمار والبخس والظلم وغير ذلك مما لا يبيح الله تعالى اكل المال به وعلى هذا تكون الاية محكمة وهو قول ابن مسعود والجمهور وقال بعضهم الاية مجملة لان معنى قوله بالباطل بطريق غير مشروع ولما لم يكن هذه الطريق المشروعة مذكورة هنا على التفصيل صارت الاية مجملة واضافة الاموال الى المخاطبين معناه اموال بعضكم كما قال تعالى فمما ملكت ايمانكم وقوله ولا تقتلوا انفسكم وقيل يشمل قوله اموالكم مال الغير ومال نفسه فنهى ان ياكل ما له الا بطريق مشروع ونهى ان ياكل مال نفسه بالباطل وهو انفاقه في معاصي الله تعالى وعبر هنا عن اخذ المال بالاكل لان الاكل من اغلب مقاصده والزمها ﴿ الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ هذا استثناء منقطع لوجهين احدهما التجارة لم تندرج في الاموال الماكولة بالباطل فتستثنى منها سوا فسرت قوله بالباطل كما قاله ابن عباس ام بغير طريق شرعي كما قاله غيره والثاني ان الاستثناء انما وقع على الاول والكون معنى لا يراد الاخر لا الاموال ومن ذهب الى انه استثناء متصل فغير مصيب لما ذكرناه وهذا الاستثناء المنقطع لا يدل على الحصر في انه لا يجوز اكل المال الا بالتجارة فقط بل ذكر نوع غالب من اكل المال به وهو التجارة اذ اسباب الرزق اكثرها متعلق بها وفي قوله عن تراض دلالة على ان ما كان على طريق التجارة فشرطه التراضي وهو من الاثنين الباذل للثمن والبائع للعين ولم يذكر في الاية غير التراضي فعلى هذا ظاهر الاية يدل على انه لو باع ما يساوي مائة بدرهم جاز اذا تراضيا على ذلك وسواء علم مقدار ما يساوي ام لم يعلم وقالت فرقة اذا لم يعلم قدر الغبن وتجاوز الثلث رد البيع وظاهرها يدل على انه اذا نعقد ايا لكلام انه تراض منهما ولا خيار لهما وان لم يتفرقا وبه قال ابو حنيفة ومالك وروي نحوه عن عمر وقال الثوري والليث وعبيد الله بن الحسن والشافعي رضي الله عنهم اذا عقدا فيهما على الخيار ما لم يتفرقا واستثنوا صورا لا يشترط فيها التفرق واختلفوا في التفرق فقيل بان يتوارى كل منهما عن صاحبه وقال الليث بقيام كل منهما من المجلس وكل من اوجب الخيار يقول اذا خير في المجلس فاختار فقد وجب البيع وروي خيار المجلس عن عمر ايضا واطال المفسرون بذكر الاحتجاج لكل من هذه المذاهب وموضوع ذلك كتب الفقه والتجارة اسم يقع على عقود المعاوضات المقصود منها طلب الارباح وان تكون في موضع نصب اي لكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه وقرأ الكوفيون تجارة عن تراض بالنصب على ان تكون ناقصة على تقدير مضمر فيها يعود على الاموال او يفسره التجارة والتقدير الا ان تكون الاموال تجارة اي اموال تجارة او يكون التقدير الا ان تكون التجارة تجارة عن تراض منكم كما قال

اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا اي اذا كان اي اليوم يوما ذا كواكب واختار قراءة الكوفيين ابو عبيد وقرا باقي السبعة تجارة بالرفع على ان كان تامة وقال مكي بن ابي طالب الاكثر في كلام العرب ان قولهم الا ان تكون في الاستثناء بغير ضمير فيها على معنى يحدث او يقع وهذا مخالف لاختيار ابي عبيد وقال ابن عطية تمام كان يترجح عند بعض لانها صلة فهي محطوطة عن درجة اذا كانت سليمة من صلة وغيرها وهذا ترجيح ليس بالقوي ولكنه حسن ويحتاج هذا الكلام الى فكر ولعله نقص من النسخة شي يتضح به هذا المعنى الذي اراده وعن تراض صفة للتجارة اي تجارة صادرة عن تراض ﴿ ولا تقتلوا انفسكم ﴾ ظاهره النهي عن قتل الانسان نفسه كما يفعله بعض الجهلة يقصد منه او كما يأتي على غرر يموت بسببه كما يصنع بعض الفتاك بالملوك فانهم يقتلون الملك ويقتلون بلا شك وقد احتج عمرو بن العاص رضي الله عنه بهذه الاية حين امتنع من الاغتسال بالماء البارد واقر رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجاجه وقيل يحتمل ان يكون المعنى لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان قال ابن عطية واجمع المتاولون ان القصد النهي عن ان يقتل بعض الناس بعضا وقال الزمخشري عن الحسن لا تقتلوا اخوانكم انتهى وعلى هذا يكون اضاف القتل الى انفسهم لانهم كنفس واحدة او من جنس واحد او من جوهر واحد ولانه اذا قتل قتل على سبيل القصاص وكان هو الذي قتل نفسه وما ذكر ابن عطية من اجماع المتاولين ذكر غيره فيه الخلاف قال ما ملخصه يحتمل ان يراد حقيقة القتل فيحتمل ان يكون المعنى لا يقتل بعضكم بعضا ويحتمل ان يكون المعنى لا يقتل احد نفسه لضر نزل به او حرج اخرجه عن حد الاستقامة ويحتمل ان يراد مجاز القتل اي باكل المال بالباطل او بطلب المال والانهماك فيه وحمل نفسه على الضرر المؤدي الى الهلاك او بفعل هذه المعاصي والاستمرار عليها فيكون القتل عبر به عن الهلاك مجازا كما جاء شاهد قتل بلا شاهد نفسه والمشهود له والمشهود عليه اي اهلك وقرا علي والحسن ولا تقتلوا بالتشديد ﴿ ان الله كان بكم رحيما ﴾ حيث نهاكم عن اتلاف النفوس وعن اكل الحرام وبين لكم جهة الحل التي ينبغي ان تكون قوام الانفس وحياتها بما يكتسب منها لان طيب الملبس ينبني عليه صالح العبادات وقبولها الا ترى انما ورد من حج بمال حرام انه ان قال لبيك قال الله لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك والا ترى الى الداعي ربه ومطعمه حرام وملبسه حرام كيف جاء اني يستجاب له وكان النهي عن اكل المال بالباطل متقدما على النهي عن قتل انفسهم لانه اكثر وقوعا وافشى في الناس من القتل لا سيما ان كان المراد ظاهر الاية من انه نهي ان يقتل الانسان نفسه فان هذه الحال نادرة وقيل رحيما حيث لم يكلفكم قتل انفسكم حين التوبة كما كلف بني اسرائيل قتلهم انفسهم وجعل ذلك توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم ﴿ ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا ﴾ الاشارة بذلك الى ما وقع النهي عنه في هذه الجملة من اكل المال بالباطل بالاعتداء والظلم على هذا القول ليس المعنى ان يقع على جهة لا تكون اعتداء وظلما بل هو من الاوصاف التي لا يقع الفعل الا عليه وقيل انما قال عدوانا وظلما ليخرج منه السهو والغلط وما كان طريقه الاجتهاد في الاحكام [illegible] فقتل الانفس على تفسير

قتل بعضنا بعضا بقوله عدوانا وظلما فانما ذلك لان القتل يقع لذلك ويقع خطاء وقصاصا وقيل الاشارة بذلك الى اقرب مذكور وهو قتل الانفس وهو قول عطاء واختيار الزمخشري قال ذلك اشارة الى القتل اي ومن يقدم على قتل الانفس عدوانا وظلما لا خطا ولا اقتصاصا انتهى ويكون تغليظ قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم وذهب الطبري الى ان ذلك اشارة الى ما سبق من النهي الذي لم يقترن به وعيد وهو من قوله يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن الى هذا النهي الذي هو ولا تقتلوا انفسكم فاما ما قبل ذلك من النهي فقد اقترن به الوعيد وما ذهب اليه الطبري بعيد جدا لان كل جملة قد استقلت ولا يظهر لها تعلق بما بعدها الا تعلق المناسبة لا تعلق اضرار المعنى وابعد من قول الطبري ما ذهب اليه جماعة من ان ذلك اشارة الى كل ما نهي عنه من القضايا من اول السورة الى النهي الذي اعقبه قوله ومن يفعل ذلك وجوز الماتريدي ان يكون ذلك اشارة الى اكل المال بالباطل قال ويرجع الى ما سبق من اكل المال بالباطل وقتل النفس بغير حق او اليهما جميعا انتهى فعلى هذا القول يكون في المشار اليه بذلك خمسة اقوال وانتصاب عدوانا وظلما على المفعول من اجله وجوزوا ان يكونا مصدرين في موضع الحال اي معتدين ظالمين وقرئ عدوانا بالكسر وقرأ الجمهور نصليه بضم النون وقرأ النخعي والاعمش بفتحها من صلاة وحكاه مصلية وقرئ ايضا نصليه مشددا وقرئ يصليه بالياء والظاهر ان الضمير الفاعل هو ضمير يعود على الله تعالى اي فسوف يصليه هو اي الله تعالى واجاز الزمخشري ان يعود الضمير على ذلك قال لكونه سببا للصلي وفيه بعد وحد لو نارا مطلق والمراد والله اعلم تقييدها بوصف الشدة او ما يناسب هذا الجرم العظيم من اكل المال بالباطل وقتل الانفس ٥ وكان ذلك على الله يسيرا ٥ ذلك اشارة الى اصلائه النار ويسره عليه تعالى سهولته لان حجته بالغة وحكمه لا معقب له وقال الزمخشري لان الحكمة تدعو اليه ولا صارف عنه من ظلم ونحوه وفيه دسيسة الاعتزال انتهى ٥ تم الجزء بحمد الله وعونه ٥ وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ٥ والحمد لله رب العالمين ٥

ويليه قوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه

بسم الله الرحمن الرحيم عونك اللهم على ما اعطيتنا يسر يا كريم

ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما مناسبة هذه الآية
لما قبلها ظاهرة لانه تعالى لما ذكر الوعيد على فعل بعض الكبائر ذكر الوعد على اجتناب الكبائر
والذنوب تنقسم الى كبائر وسيئات وهي التي عبر عنها اكثر العلماء بالصغائر وقد اختلفوا في
ذلك فذهب الجمهور الى انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر فمن الصغائر النظرة واللمسة
والقبلة ونحو ذلك مما يقع عليه اسم التحريم وتكفر الصغائر باجتناب الكبائر وذهب
جماعة من الاصوليين منهم الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابو المعالي وابو نصر عبد الرحيم
القشيري الى ان الذنوب كلها كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر
منها كما يقال الزنا صغيرة بالنسبة الى الكفر والقبلة المحرمة صغيرة بالنسبة الى الزنا
ولا ذنب يغفر باجتناب ذنب آخر بل كل ذنب كبيرة وصاحبه ومرتكبه في المشيئة غير الكفر
وحملوا قوله تعالى كبائر ما تنهون عنه على انواع الشرك والكفر قالوا ويؤيده قراءة كبير
على التوحيد وقوله صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار
وحرم عليه الجنة فقال له رجل يا رسول الله وان كان يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك
فقد جاء الوعيد على اليسير كما جاء على الكبير وروي عن ابن عباس مثل قول هؤلاء قال
كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة والذين ذهبوا الى انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر
وان الصغائر تكفر باجتناب الكبائر على ما اقتضاه ظاهر الآية وعضده الحديث الثابت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم من قوله ما من امرء مسلم تحضره صلاة مكتوبة
فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها الا كانت له كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يأت
كبيرة وذلك الدهر كله وفي صحيح مسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان
الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر اختلفوا في الكبائر فقال ابن مسعود
هي ثلث القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله والامن من مكر الله وروي عنه انها اربع
فزاد الاشراك بالله وقال علي هي سبع الاشراك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة
واكل مال اليتيم واكل الربا والفرار يوم الزحف والتعرب بعد الهجرة وقال عبيد
ابن عمير الكبائر سبع في كل واحدة منها آية في كتاب الله وجعل الآية في التعرب
ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الآية وفي البخاري اتقوا السبع
الموبقات فذكرهن الا التعرب فجاء بدله السحر وقد ذهب قوم الى ان هذه الكبائر هي هذه
السبع التي ثبتت في البخاري وقال ابن عمر هي تسع فذكرهن الا السحر وزاد الالحاد في المسجد
الحرام والذي يستسحر وبكاء الوالدين من العقوق وقال ابن مسعود والنخعي هي جميع ما نهي
عنه من اول سورة النساء الى ثلثين آية منها وهي ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وقال
ابن عباس ايضا فيما روي عنه هي الى السبعين اقرب منها الى السبع وقال ابن عباس ايضا
الكبائر كل ما ورد عليه وعيد بنار او عذاب او لعنة او ما اشبه ذلك والى نحو من هذا ذهب
ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الفارسي القرطبي قال قد اطلت التفتيش عن هذا مذ سنين
فصح لي ان كل ما توعد الله عليه بالنار فهو من الكبائر ووجدناه عليه السلام قد ادخل في الكبائر
بنص لفظه اشياء غير التي ذكر في الحديث يعني الذي في البخاري فمنها قول الزور وشهادة
الزور وعقوق الوالدين والكذب عليه صلى الله عليه وسلم وتعريض المرء ابويه للسب

بان يسب

بان يسب اباه الناس وذكر عليه السلام الوعيد الشديد بالنار على الكبر وعلى كفر نعمة
المسلم المحسن في الحق وعلى النياحة في المأتم وحلق الشعر فيه وخرق الجيوب والنميمة وترك
التحفظ من البول وقطيعة الرحم وعلى الخمر وعلى تعذيب الحيوان بغير الذكاة لاكل ما يحل اكله
منها او ما ابيح اكله منها وعلى اسبال الازار على سبيل التجوز وعلى المنان بما يفعل من الخير
وعلى المنفق سلعته بالحلف الكاذب وعلى المانع فضل مائه من الشارب وعلى الغلول وعلى
متابعة الائمة في الدنيا فان اعطوا منها رضي وان لم يعطوا منها لم يوف لهم وعلى المقتطع
بيمينه حق امرء مسلم وعلى الامام الغاش لرعيته وعلى من ادعى الى غير ابيه وعلى العبد الآبق
وعلى من غل وعلى من ادعى ما ليس له وعلى لاعن من لا يستحق اللعن وعلى مبغض الانصار وعلى تارك
الصلاة وعلى تارك الزكوة وعلى بغض علي ووجدنا الوعيد الشديد في نص القرآن قد جاء على
الزناة وعلى المفسدين في الارض بالحرابة فصح بهذا قول ابن عباس انتهى كلامه يعني قوله
الى السبعين اقرب منها الى السبع وروي عن ابن عباس انه قال هي الى السبعمائة
اقرب لانه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وقد اختلف القائلون بان
تكفير الصغائر باجتناب الكبائر هل التكفير قطعي او غالب ظن فجماعة من الفقهاء واهل
الحديث ذهبوا الى انه قطعي كما دلت عليه الآية والاحاديث والاصوليون قالوا هو على
غلبة الظن وقالوا لو كان ذلك قطعا لكانت الصغائر في حكم المباح يقطع بان لا تبعة
فيه ووصف مدخلا بقوله كريما ومعنى كرمه فضيلته ونفي العيوب عنه كما تقول
ثوب كريم وفلان كريم المحتد ومعنى تكفير السيئات ازالة ما يستحق عليها من العقوبات
وجعلها كان لم تكن وذلك مرتب على اجتناب الكبائر وقرأ ابن مسعود وابن جبير ان تجتنبوا
كبير على الافراد وقد ذكرنا من احتج به على انه اريد الكفر واما من لم يقل ذلك فهو عنده
جنس وقرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء على الغيبة وقرأ ابن عباس من
سيئاتكم بزيادة من وقرأ نافع مدخلا هنا وفي الحج بفتح الميم ورويت عن ابي بكر وقرأ
باقي السبعة بضمها وانتصاب المضموم الميم اما على المصدر اي ادخالا والمدخل فيه محذوف
اي وندخلكم الجنة ادخالا كريما واما على انه مكان الدخول ففي الخلاف الذي في دخل
اهي متعدية لهذه الاماكن على سبيل التعدية للمفعول به ام على سبيل الظرف فاذا دخلت
همزة النقل فالخلاف واما انتصاب المفتوح الميم فيحتمل ان يكون مصدرا لدخل المطاوع
لادخل التقدير ويدخلكم فيدخلون دخولا كريما وحذف فيدخلون لدلالة المطاوع عليه
ولدلالة مصدره ايضا ويحتمل ان يراد به المكان فينتصب اذ ذاك اما بيدخلكم
واما بدخلتم المحذوفة على الخلاف اهو مفعول به او ظرف **ولا تتمنوا ما فضل الله**
به بعضكم على بعض قال قتادة والسدي لما نزل للذكر مثل حظ الانثيين قال الرجال
انا لنرجوا ان نفضل على النساء في الحسنات كالميراث وقال النساء انا لنرجوا ان يكون الوزر
علينا نصف ما على الرجال كالميراث فنزلت وقال عكرمة قالت النساء وددنا ان الله
جعل لنا الغزو فنصيب من الاجر مثل ما يصيب الرجال وزاد مجاهد في ذلك عن ام سلمة
وانها قالت وانما لنا نصف الميراث فنزلت وروي عنها انها قالت ليتنا كنا رجالا
فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما نهى عن اكل المال بالباطل وعن قتل
الانفس وكان ما نهي عنه مدعاة الى التبسط في الدنيا والعلو فيها وتحصيل حطامها

قوله عز وجل ولا تتمنوا

... هي م

نهاهم عن تمني ما فضل الله بعضهم على بعض اذ التمني لذلك سبب موثر في تحصيل الدنيا وسوقها للفقراء اليها بكل طريق فلم يكتف بالنهي عن تحصيل المال بالباطل وقتل الانفس حتى نهى عن السبب المحرض على ذلك وكانت المبادرة الى النهي عن المسبب آكد لفظاعته ومشقته فبدئ به ثم اتبع بالنهي عن السبب حسما لمادة المسبب وليوافق العمل القلبي العمل الخارجي فيستوي الباطن والظاهر في الامتناع عن الافعال القبيحة وظاهر الآية يدل على النهي ان يتمنى الانسان لنفسه ما فضل به غيره عليه بل عليه ان يرضى بما قسم الله له وتمني ذلك سوا ان يكون له مثله لذلك المفضل وقال ابن عباس وعطاء سوا ان يتمنى ما لغيره وقال الزمخشري نهوا عن الحسد وعن تمني ما فضل الله به بعض الناس على بعض من الجاه والمال لان ذلك التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدبير وعلم باحوال العباد وبما يصلح للمقسوم له من بسط في الرزق او قبض انتهى وهو كلام حسن وظاهر النهي انما يتناول ما فضل الله به بعضهم على بعض اما تمني اشيا من احوال الصالحة له في الدنيا واعمال يرجو بها الثواب في الآخرة فهو حسن لم يدخل في الآية وقد جا في الحديث وددت ان اقتل في سبيل الله ثم احيى ثم اقتل وفي آخر الآية واسألوا الله من فضله فدل على جواز ذلك واذا كان مطلق تمني ما فضل الله به بعضهم على بعض منهيا عنه فان يكون ذلك لتمني زوال النعمة من فضل عليه عنه بجهة الاحرى والاولى اذ هو الحسد المنهي عنه في الشرع والمستعاذ بالله منه في نص القرآن وقد اختلفوا اذا تمنى حصول مثل نعمة المفضل عليه له من غير ان يذهب على المفضل فظاهر الآية المنع وبه قال المحققون لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ومضرة عليه في الدنيا فلا يجوز ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان ولا زوجا مثل زوجه بل يسأل الله ما شا من غير تعرض لمن فضل عليه وقد اجاز ذلك بعض الناس ٥ للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن ٥ قال ابن عباس وقتادة معناه من الميراث لان العرب كانت لا تورث النساء وضعف هذا القول لان لفظ الاكتساب ينبو عنه لان الاكتساب يدل على الاعتمال والتطلب للمكسوب وهذا لا يكون في الارث لانه مال ياخذه الوارث عفوا بغير اكتساب منه وتفسير قتادة هذا مترتب على ما قاله في سبب نزول الآية وقيل عبر بالكسب عن الاصابة كما روي ان بعض العرب اصاب كنزا فقال له ابنه يا ابت اعطني من كسبك نصيبا اي مما اصبت ومنه قول خديجة وتكسب المعدوم ٥ ومنه

قول الشاعر ٥

٥ فان الكثيوني تريما لـ فانني ٥ كسبتهم حمدا يدوم مع الدهر

وقالت فرقة ان الله جعل لكل من الصنفين مكاسب يختص بها فلا يتمنى احد منهما ما جعل للآخر فجعل للرجال الجهاد والانفاق في المعيشة وحمل التكاليف الشاقة كالاحكام والامارة والحسبة وغير ذلك وجعل للنساء الحمل ومشقته وحسن التبعل وحفظ غيب الزوج وخدمة البيوت ٥ وقيل المعنى مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي ان يرضى بما قسم الله وهذه الاقوال الثلاثة هي بالنسبة لاحوال الدنيا وقالت فرقة المعنى نصيب من الاجر والحسنات وقال الزمخشري جعل ما قسم لكل من الرجال والنساء على حسب ما عرف الله من حاله الموجبة للبسط والقبض كسبا له انتهى وفي قوله عرف الله نظر لانه لا يقال في الله عارف نص الايمة على ذلك لان المعرفة في اللغة تستدعي قبلها جهلا

بالمعروف

بالمعروف وذلك بخلاف العلم فانه لا يستدعي جهلا قبله وتسمية ما قسم الله كسبا له فيه نظر ايضا فان الاكتساب يقتضي الاعتمال والتطلب كما قلناه الا ان قلنا ان اكثر ما قسم له يستدعي اكتسابا من الشخص فاطلق الاكتساب على جميع ما قسم له تغليبا للاكثر وفي تعليق النصيب بالاكتساب حض على العمل وتنبيه على كسب الخير ٥ واسألوا الله من فضله ٥ اي من زيادة احسانه ونعمه لما نهاهم عن تمني ما فضل الله به بعضهم على بعض امرهم بان يعتمدوا في المزيد عليه تبارك وتعالى وظاهر قوله من فضله العموم في ما يتعلق باحوال الدنيا واحوال الآخرة لان ظاهر قوله ولا تتمنوا ما فضل العموم ايضا وهو قول الجمهور وقال سعيد بن جبير وليث بن ابي سليم هذا في العبادات والدين واعمال البر وليس في فضل الدنيا وفي قوله من فضله دلالة على عدم تعيين المطلوب لكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لاصلاح دينه ودنياه على سبيل الاطلاق كما قال تعالى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقرا ابن كثير والكسائي وسلوا بحذف الهمزة والقاء حركتها على السين وذلك اذا كان امرا للمخاطب وقبل السين واو او فاء نحو فسئل الذين يقرون وفسئلوا اهل الذكر وقرا باقي السبعة بالهمز قال ابن عطية الا في قوله واسألوا ما انفقتم فانهم اجمعوا على الهمز فيه انتهى وهذا الذي ذكره ابن عطية وهم بل نصوص المقرئين في كتبهم على ان واسألوا ما انفقتم من جملة المختلف فيه بين ابن كثير والكسائي وبين الجماعة ونص على ذلك بلفظه ابن شيطا في كتاب التذكار ولعل الوهم وقع له في ذلك من قول ابن مجاهد في كتاب السبعة له ولم يختلفوا في قوله وليسألوا ما انفقوا انه مهموز لانه لغائب انتهى وروى الكسائي عن اسمعيل ابن جعفر عن ابي جعفر وشيبة انهما لم يهمزا وسل ولا فسل مثل قراءة الكسائي وحذف الهمزة في سل لغة الحجاز واثباتها لغة لبعض تميم وروى اليزيدي عن ابي عمرو ان لغة قريش سل فاذا ادخلوا الواو والفاء همزوا وسل يقتضي مفعولين والثاني كقوله واسألوا الله هو قوله من فضله كما تقول اطعمت زيدا من اللحم وكسوته من الحرير والتقدير شيئا من فضله وشيئا من اللحم وشيئا من الحرير وقال بعض النحويين من زائدة والتقدير وسلوا الله فضله وهذا لا يجوز الا على مذهب الاخفش وقال ابن عطية ويحسن عندي ان يقدر المفعول اماينكم اذ ما تقدم يحسن هذا المعنى ٥ ان الله كان بكل شيء عليما ٥ اي علمه محيط بجميع الاشيا فهو عالم بما فضل به بعضكم على بعض وما يصلح لكل منكم من توسيع او تقتير فاياكم والاعتراض بتمن وغيره وهو عالم ايضا بسؤالكم من فضله فيستجيب دعاءكم ٥ ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ٥ لما نهى عن التمني المذكور وامر بسؤال الله من فضله اخبر تعالى بشي من احوال الميراث وان في شرعة ذلك مصلحة عظيمة من تحصيل مال للوارث لم يسع فيه ولم يتعن بطلبه فرب ساع لقاعد وكل لا تستعمل الا مضافة اما لظاهر واما مقدر واختلفوا في تعيين المقدر هنا فقيل المحذوف انسان وقيل المحذوف مال والمولى لفظ مشترك بين معان كثيرة منها الوارث وهو الذي يحسن ان يفسر به هنا لانه يصلح لتقدير انسان وتقدير مال وبذلك فسر ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم ان الموالي العصبة والورثة فاذا فرعنا على ان المعنى

قوله عز وجل للرجال نصيب

مطلب لا يقال لله عارف ٥

ولكل انسان احتمل وجوها **احدها** ان يكون لكل متعلقا بجعلنا والضمير في تركنا عايد على كل المضاف لانسان والتقدير وجعلنا لكل انسان وراثا مما ترك فيتعلق مما بما في معنى موالي من معنى الفعل ويضمر يفسره المعنى التقدير يورثون مما ترك وتكون الجملة قد تمت عند قوله مما ترك ويرتفع الوالدان على اضمار كانه قيل ومن الوارث فقيل هم الوالدان والاقربون ويكون الوالدان والاقربون وراثا والكلام جملتان **الوجه الثاني** ان يكون التقدير وجعلنا لكل انسان موالي اي وراثا ثم اضمر فعل اي يرث الموالي مما ترك الوالدان فيكون الفاعل بترك الوالدان وكانه لما ابهم في قوله وجعلنا لكل انسان موالي بين ان ذلك الانسان الذي جعل له ورثة هو الوالدان والاقربون فاولئك الوراث يرثون مما ترك والداهم واقربوهم ويكون الوالدان والاقربون موروثين وعلى هذين الوجهين لا يكون في جعلنا مضمر محذوف ويكون مفعول جعلنا لفظ موالي والكلام جملتان **الوجه الثالث** ان يكون التقدير ولكل قوم جعلناهم موالي اي وراثا نصيب مما تركه والداهم واقربوهم فيكون جعلنا صفة لكل والضمير من الجملة الواقعة صفة محذوف وهو مفعول جعلنا وموالي منصوب على الحال وفاعل ترك الوالدان والكلام منعقد من مبتداء وخبر فيتعلق لكل بمحذوف اذ هو خبر المبتداء المحذوف القايم مقامه صفته وهو الجار والمجرور اذ قدر نصيب مما ترك والكلام اذ ذاك جملة واحدة كما تقول لكل من خلقه الله انسانا من رزق الله اي حظ من رزق الله واذا فرعنا على ان المعنى ولكل مال فقالوا التقدير ولكل مال مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي وراثا يلونه ويحرزونه وعلى هذا التقدير يكون مما ترك في موضع الصفة لكل والوالدان والاقربون فاعل بترك ويكونون موروثين ولكل متعلق بجعلنا الا ان في هذا التقدير الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المتعلق بالفعل الذي فيه المجرور وهو نظير قولك بكل رجل مررت تميمي وفي جواز ذلك نظر واختلفوا في المراد بالمعاقدة هنا فقال ابن عباس وابن جبير والحسن وقتادة وغيرهم هي الحلف فان العرب كانت تتوارث بالحلف فشرع ذلك بهذه الاية ثم نسخ بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وعنه ايضا هي الحلف والنصيب هو المؤازرة في الحق والنصر والوفاء بالحلف لا الميراث وقال ابن عباس ايضا هي المؤاخاة كانوا يتوارثون بها حتى نسخ بما تقدم وبقي شان النصيب من النصر والمعونة ومن المال على جهة الندب في الوصية وقال ابن المسيب هي التبني والنصيب الذي امرنا باتيانه هو الوصية لا الميراث ومعنى عاقدت ايمانكم في هذا القول عاقدتهم ايمانكم وماسحتموهم وقيل كانوا يتوارثون بالتبني يرث المتبني من تبناه وقال الحسن ايضا هي الوصية لقوم يموتون قبل نفوذ الوصية ووجوبها فامر الموصي ان يؤديها الى ورثة الموصى له وقيل المعاقدة هنا الزواج والنكاح يسمى عقدا فذكر الوالدان والاقربين وذكر معهم الزوج والزوجة وقيل المعاقدة هنا الولاء وقيل هي حلف ابي بكر الصديق ان لا يورث ولده عبد الرحمن شيئا فلما اسلم امره الله ان يؤتيه نصيبه من المال وقاله ابو روق وفيهما نزلت فتلخص من هذه الاقوال في المعاقدة

اهي

اهي الحلف ام الحلف ان لا يورث الحالف او المؤاخاة ام التبني ام الوصية المذكورة ام الزواج ام الولاء ستة اقوال قال ابن عطية ولفظة المعاقدة والايمان يرجح ان المراد الاحلاف لان ما ذكر من غير الاحلاف ليس في جميعه معاقدة ولا ايمان انتهى وكيفية الحلف في الجاهلية كان الرجل يعاقد الرجل فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وثاري ثارك وحربي حربك وسلمي سلمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك وتعقل عني واعقل عنك فيكون للحليف السدس من ميراث الحليف فنسخ الله ذلك وعلى الاقوال السابقة جاء الخلاف في قوله والذين عاقدت ايمانكم هو منسوخ ام لا وقد استدل بها على ميراث مولى الموالاة قال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد قالوا من اسلم على يدي رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره فميراثه له وروي نحوه عن يحيى بن سعيد وربيعة وابن المسيب والزهري وابراهيم والحسن وعمرو بن مسعود وقال مالك وابن شبرمة والثوري والاوزاعي والشافعي ميراثه للمسلمين وقد اطال الكلام في هذه المسئلة ابو بكر الرازي ناصرا مذهب ابي حنيفة **وقرا** الكوفيون عقدت بتخفيف القاف من غير الف وشدد القاف حمزة من رواية علي بن كبشة والباقون عاقدت بالف وجوزوا في اعراب الذين وجوها **احدها** ان يكون مبتداء والخبر فاتوهم **والثاني** ان يكون منصوبا من باب الاشتغال نحو زيدا فاضربه **الثالث** ان يكون مرفوعا معطوفا على الوالدان والاقربون والضمير في فاتوهم عايد على موالي اذا كان الوالدان ومن عطف عليه موروثين وان كانوا وارثين فيجوز ان يعود على الوالدان والمعطوف عليه **والرابع** ان يكون منصوبا معطوفا على موالي قاله ابو البقا وقال اي وجعلنا الذين عاقدت وراثا وكان ذلك ونسخ انتهى ولا يمكن على هذا التقدير الذي قدره ان يكون معطوفا على موالي لفساد العطف اذ يصير التقدير ولكل انسان او لكل شيء من المال جعلنا وراثا والذين عاقدت ايمانكم فان كان من عطف الجمل وحذف المفعول الثاني لدلالة المعنى عليه امكن ذلك اي جعلنا وراثا لكل شيء من المال او لكل انسان وجعلنا الذين عاقدت ايمانكم وراثا وفيه بعد ذلك توجيه متكلف ومفعول عاقدت ضمير محذوف اي عاقدتهم ايمانكم وكذلك في قراءة عقدت هو محذوف تقديره عقدت حلفهم او عهدهم ايمانكم واسناد المعاقدة او العقد للايمان سواء اريد بها القسم ام الجارحة مجاز بل فاعل ذلك هو الشخص **ان الله كان على كل شيء شهيدا** لما ذكر تعالى تشريع التوريث وامر بايتا النصيب اخبر انه مطلع على كل شيء فهو المجازي به ففي ذلك تهديد للعاصي ووعد للمطيع وتنبيه على انه شهيد على المعاقدة بينكم والصلة فاوفوا بالعهد **الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم** قيل سبب نزول هذه الاية ان امراة لطمها زوجها فاستعدت فقضى لها بالقصاص فنزلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اردت امرا واراد الله غيره قاله الحسن وقتادة وابن جريج والسدي وغيرهم تذكر التبريزي والزمخشري وابن عطية انها حبيبة بنت زيد بن ابي زهير زوج الربيع بن عمرو احد النقباء من الانصار وطولوا القصة وفي اخرها فرفع القصاص بين الرجل والمراة وقال الكلبي هي حبيبة بنت محمد بن مسلمة زوج سعد بن الربيع وقال ابو روق هي جميلة بنت عبد الله

جعلنا

تهم

ابن أبي أوفى زوج ثابت بن قيس بن شماس وقيل ترلعمها ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى
إليك وحيه وفي سبب من غير المرأة أن زوجها لطمها بسبب نشوزها وقيل سبب النزول
قول أم سلمة المتقدم لما تمنى النساء درجة الرجال عرفن درجة الفضيلة قيل المراد
بالرجال من فيهم صرامة وحزم لا مطلق من له لحية فكم من ذي لحية لا يكون له نفع ولا
ضر ولا حزم ولذلك يقال رجل بين الرجولية والرجولة ولذلك ادعى بعض المفسرين
أن في الكلام حذفا تقديره الرجال قوامون على النساء إن كانوا رجالا وأنشد

• كل امرئ تحسبين امرأ • ونار توقد بالليل نارا •

والذي يظهر أن هذا إخبار عن الجنس لم يتعرض فيه إلى اعتبار أفراده كأنه قيل هذا الجنس
قوام على هذا الجنس قال ابن عباس قوامون مسلطون على تأديب النساء في الحق ويشهد
لهذا القول سبب النزول وعنه أيضا أمراء الأزواج على النساء فعليهن كما عنهن لهم
في طاعة الله وقوام صفة مبالغة ويقال قيام وقيم وهو الذي يقوم بالأمر ويحفظه
وفي الحديث أنت قيام السموات والأرض ومن فيهن والباء في بما للسبب وما مصدرية
أي بتفضيل الله ومن جعلها بمعنى الذي فقد أبعد إذ لا ضمير في الجملة وتقديره محذوفا
لا مسوغ لحذفه فلا يجوز والضمير في بعضهم عائد على الرجال والنساء وذكر تغليبا للمذكر
على المؤنث والمراد بالبعض الأول الرجال وبالثاني النساء والمعنى أنهم قوامون عليهن
بسبب تفضيل الله الرجال على النساء هكذا قرروا هذا المعنى قالوا وعدل عن الضمير
فلم يأت بما فضلهم الله عليهن لما في ذكر بعض من الإبهام الذي لا يقتضي عموم الضمير
فرب أنثى فضلت ذكرا وفي هذا دليل على أن الولاية تستحق بالفضل لا بالتغلب
والاستطالة وذكروا أشياء مما فضل به الرجال على النساء على سبيل التمثيل فقال
الربيع الجمعة والجماعة وقال الحسن النفقة عليهن وينبو عنه قوله وبما أنفقوا
وقيل التصرف والتجارات وقيل الغزو وكمال الدين والعقل وقيل العقل والرأي
وحل الأربع وملك النكاح والطلاق والرجعة وكمال العبادات وفضيلة الشهادة
والتعصيب وزيادة السهم في الميراث والديانات والصلاحية للنبوة والخلافة والإمامة
والخطابة والجهاد والرمي والأذان والاعتكاف والحمالة والقسامة وانتساب
الأولاد واللحى وكشف الوجوه والعمائم التي هي تيجان العرب والولاية والتزويج والاستدعاء
إلى الفراش والكتابة في الغالب وعدد الزوجات والوطء بملك اليمين وبما أنفقوا من
أموالهم معناه عليهن وما مصدرية أو بمعنى الذي والعائد محذوف فيه مسوغ الحذف
قيل المعنى بما أخرجوا بسبب النكاح من مهورهن ومن النفقات عليهن المستمرة وروى
معاذ أنه صلى الله عليه وسلم لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعلها
قال القرطبي فهم العلماء من قوله وبما أنفقوا من أموالهم أنه متى عجز عن نفقتها لم يكن
قواما عليها وإذا لم يكن قواما عليها كان لها فسخ العقد لزوال المقصود الذي شرع
لأجله النكاح وفيه دلالة واضحة من هذا الوجه على ثبوت فسخ النكاح عند الإعسار
بالنفقة والكسوة وهو مذهب الشافعي ومالك وقال أبو حنيفة لا يفسخ لقوله
وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ
الله قال ابن عباس الصالحات المحسنات لأزواجهن لأنهن إذا أحسن لأزواجهن

فقد

فقد صلح حالهن معهم وقال ابن المبارك العاملات بالخير وقيل اللاتي أصلحهن الله لأزواجهن
قال تعالى وأصلحنا له زوجه وقيل اللواتي أصلحن أقوالهن وأفعالهن وقيل الصلاح
الدين هنا ومنه الأقوال متقاربة والقانتات المطيعات لأزواجهن أو لله في حفظ أزواجهن
وامتثال أمرهم أو لله في كل أحوالهن أو القائمات بما عليهن للأزواج أو المصليات أقوال
أحسنها للزجاج حافظات للغيب قال عطاء وقتادة يحفظن ما غاب عنه الأزواج
وما يجب لهن من صيانة أنفسهن لهم وقيل لغيب أزواجهن وقيل لأسرارهم فلا يبحن
بها ولا يتحدثن بما كان بينهم وبينهن وقال ابن عطية الغيب كل ما غاب عن علم زوجها مما
استتر عنه وذلك يعم حال غيبة الزوج وحال حضوره وقال الزمخشري الغيب
خلاف الشهادة أي حافظات لمواجب الغيب إذا كان الأزواج غير شاهدين لهن
حفظن ما يجب عليهن حفظه في حال الغيبة من الفروج والبيوت والأموال انتهى والألف
واللام في الغيب يغني عن الضمير والاستغناء بها كثير كقوله واشتعل الرأس شيبا أي
رأسي وقال ذو الرمة

• لمياء في شفتيها حوة لعس • وفي اللثات وفي أنيابها شنب •

يريد وفي لثاتها وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير النساء امرأة
إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في مالك
ونفسها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وقرأ الجمهور برفع الجلالة
فالظاهر أن تكون ما مصدرية والتقدير بحفظ الله إياهن قال ابن عباس وعطاء ومجا
ويحتمل هذا الحفظ وجوها أي بحفظ الله أي بتوفيقه إياهن بحفظ الغيب أو بحفظه
إياهن حين أوصى بهن الأزواج في كتابه وأمر رسوله فقال استوصوا بالنساء خيرا •
أو بحفظهن حين وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب وأوعدهن العذاب الشديد
على الخيانة وجوزوا أن تكون ما بمعنى الذي والعائد عليها محذوف والتقدير
بما حفظه الله لهن من مهور أزواجهن والنفقة عليهن قاله الزجاج وقال ابن عطية
ويكون المعنى إما حفظ الله ورعايته التي لا يتم أمر دونها وإما أوامره ونواهيه للنساء
فكأنها حفظه فمعناه أن النساء يحفظن بإزاء ذلك وبقدره وأجاز أبو البقاء أن تكون
ما نكرة موصوفة وقرأ أبو جعفر بن القعقاع بنصب الجلالة فالظاهر أن ما بمعنى
الذي وفي حفظ ضمير يعود على ما مرفوع أي بالطاعة والبر الذي حفظ الله في امتثال
أمره وقيل التقدير بالأمر الذي حفظ حق الله وأمانته وهو التعفف والتحصن
والشفقة على الرجال والنصيحة لهم وقدره ابن جني بما حفظ دين الله أو أمر الله
وحذف المضاف متعين تقديره لأن الذات المقدسة لا ينسب إليها أنها يحفظها
أحد وقيل ما مصدرية وفي حفظ ضمير مرفوع تقديره بما حفظن الله وهو عائد على الصا
قيل وحذف ذلك الضمير وفي حذفه قبح لا يجوز إلا في الشعر كما قال الشاعر
فإن الحوادث أودى بها يريد أودين بها والمعنى يحفظن الله في أمره حين
امتثلنه والأحسن في هذا أن لا يقال إنه حذف الضمير بل يقال إنه عاد الضمير
عليهن مفردا كأنه لوحظ الجنس وكأن الصالحات في معنى من صلح وهذا كله توجيه
شذوذ أدى إليه قول من قال في هذه القراءة إن ما مصدرية ولا حاجة إلى هذا

النشوز بل ينزه القرآن عنه وفي قراءة عبد الله ومصحفه فالصوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فاصلحوا اليهن وينبغي حملها على التفسير لانها مخالفة لسواد الامام وفيها زيادة وقد صح عنه بالنقل الذي لا شك فيه انه قرأ واقرأ على رسم السواد فينبغي ان تحمل هذه القراءة على التفسير قال ابن جني والتكسير اشبه بالمعنى اذ هو يعطي الكثرة وهو المقصود هنا ومعنى قوله فاصلحوا اليهن اي احسنوا ضمن اصلحوا معنى احسنوا ولذلك عداه بالى وروي في الحديث يستغفر للمرأة المطيعة لزوجها الطير في الهوا والحيتان في البحر والملائكة في السماء والسباع في البراري قالت ام سلمة قلت يا رسول الله نساء الدنيا افضل ام الحور فقال نساء الدنيا افضل من الحور قلت يا رسول الله بم قال بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن وطاعة ازواجهن

قوله عز وجل واللاتي تخافون

واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن ۞ لما ذكر تعالى صالحات الازواج وانهن من المطيعات الحافظات للغيب ذكر معنا بلهن وهن العاصيات للازواج والخوف هنا قيل معناه اليقين وفي ذلك اليان الاوامر التي بعد ذلك انما يوجبها وقوع النشوز لا توقعه واحتج في جواز وقوع الخوف موقع اليقين

يقول ابو محجن

۞ ولا تدفنني بالفلاة فانني اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

وقيل الخوف على بابه من بعض الظن قال الشاعر

۞ اتاني كلام من نصيب يقوله وما خفت يا سلام انك عائبي

اي وما ظننت وفي الحديث امرت بالسواك حتى خفت لادردن وقيل الخوف على بابه من ضد الامن فالمعنى تحذرون وتتوقعون لان الوعظ وما بعده انما هو في دوام ما ظهر من مبادي ما يتخوف والنشوز ان تتعوج المرأة وترتفع خلقها وتستعلي على زوجها ويقال نشوز بالشين والزاي المهملتين ويقال نصوز ويقال نشوص وامرأة ناشز وناشص قال الاعشى

تجللها شيخ عشاء فاصبحت نضا عنيه تاتي الكواعب ناشصا

قال ابن عباس نشوزهن عصيانهن وقال عطاء نشوزها ان لا تتعطر وتمنعه من نفسها وتتغير عن اشيا كانت تتصنع للزوج بها وقال ابو منصور نشوزها كراهيتها لزوجها وقيل امتناعها من المقام معه في بيته واقامتها في مكان لا يريد الاقامة فيه وقيل منعها نفسها من الاستمتاع بها اذا طلبها لذلك وهذه الاقوال كلها متقاربة وعظوهن ذكروهن امر الله بطاعة الزوج وعرفوهن ان الله اباح ضربهن عند عصيانهن وعقاب الله لهن على العصيان قاله ابن عباس وقال مجاهد يقول لها اتقي الله وارجعي الى فراشك وقيل يقول لها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها وقال لا تمنعه نفسها ولو كانت على قتب ۞ وقال ايما امرأة باتت هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح وزاد اخرون ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا تجاوز صلاتهم اذانهم العبد الآبق وامرأة باتت عنها زوجها ساخطا وامام قوم هم له كارهون واهجروهن في المضاجع تركهن بكراهة في المرقد والمضجع المكان الذي يضطجع فيه

على جنب واصل الاضطجاع الاستلقاء يقال اضجع ضجوعا واضطجع استلقى للنوم واضجعته احللته الى الارض وكل شيء املت من اناء وغيره فقد اضجعته قال ابن عباس وابن جبير معناه لا تجامعوهن وقال الضحاك والسدي اتركوا كلامهن وولوهن ظهوركم في الفراش وقال مجاهد فارقوهن في الفراش اي ناموا ناحية في فرش غير فرشهن وقال عكرمة والحسن قولوا لهن في المضاجع هجرا اي كلاما غليظا وقيل اهجروهن في الكلام ثلاثة ايام فما دونها وكني بالمضاجع عن البيوت لان كل مكان يصلح ان يكون محلا للاضطجاع وقال النخعي والشعبي وقتادة والحسن من الهجران وهو البعد وقيل اهجروهن بترك الجماع والاجتماع واظهارا للتجهم والاعراض عنهن مدة نهايتها شهر كما فعل عليه السلام حين حلف ان لا يدخل على نسائه شهرا وقيل اربطوهن بالهجار واكرهوهن على الجماع من قولهم هجر البعير اذا شده بالهجار وهو حبل يشد به البعير قاله الطبري ورجحه وقدح في سائر الاقوال وقال الزمخشري في قول الطبري وهذا من تفسير الثقلاء انتهى وقيل في للسبب اي اهجروهن بسبب تخلفهن عن الفراش وقرأ عبد الله والنخعي في المضجع على الافراد وفيه معنى الجمع لانه اسم جنس واضربوهن هو ان يكون غير مبرح ولا ناهك كما جاء في الحديث قال ابن عباس بالسواك ونحوه والضرب غير المبرح هو الذي لا يهشم عظما ولا يتلف عضوا ولا يعقب شينا والناهك البالغ وليجتنب الوجه وعن النبي صلى الله عليه وسلم علق سوطك حيث يراه اهلك وعن اسماء بنت الصديق رضي الله عنه كنت رابع اربع نسوة عند الزبير فاذا غضب على احدنا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها وهذا يخالف قول ابن عباس وكذلك ما رواه ابن وهب عن مالك ان اسماء زوج الزبير كانت تخرج حتى عوتبت في ذلك وعيب عليها وعلى ضرتها فعقد شعر واحدة بالاخرى ثم ضربهما ضربا شديدا وكانت الضرة احسن اتقاء وكانت اسماء لا تتقي الضرب فكان الضرب بها اكثر فشكت الى ابيها ابي بكر فقال يا بنية اصبري فان الزبير رجل صالح ولعله ان يكون زوجك في الجنة وظاهر الآية يدل على انه يعظ ويهجر في المضجع ويضرب التي يخاف نشوزها ويجمع بينها ويبدأ بما شاء لان الواو لا ترتب وقال بهذا قوم وقال الجمهور الوعظ عند خوف النشوز والهجر عند ظهوره والضرب عند الاصرار عليه وقال قوم الوعظ والهجر عند خوف النشوز والضرب عند ظهوره وقال ابن عطية هذه العظة والهجر والضرب مراتب ان وقعت الطاعة عند احداها لم يتعد الى سائرها وقال الزمخشري امر بوعظهن اولا ثم بهجرانهن في المضاجع ثم بالضرب ان لم ينجع فيهن الوعظ والهجران وقال الرازي ما ملخصه يبدأ بلين الوعظ ثم الغول في الوعظ فان لم يفد فبخشنه ثم بترك مضاجعتها ثم بالاعراض عنها كلية ثم بالضرب الخفيف كاللطمة واللكزة ونحوها مما يشعر بالاحتقار واسقاط الحرمة ثم بالضرب بالسوط والقضيب اللين ونحو مما يحصل به الالم والانكاء ولا يحصل عنه هشم ولا اراقة دم فان لم يفد شيء من ذلك ربطها بالهجار وهو الحبل واكرهها على الوطء لان ذلك حقه واي شيء من هذه رجعت به عن نشوزها على ما رتبناه لم يجز له ان ينتقل الى غيره لقوله فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا انتهى وقوله فان اطعنكم اي وافقنكم وانقدن الى ما اوجب الله عليهن

من طاعتكم يدل على انهن حالة انا مر الازواج بما امروا من الوعظ والهجر والضرب كن
عاصيات بالنشوز وان النشوز كان منهن واقعا فاذن ليس الامر مرتبا على خوف
النشوز بل على حصوله فصدر الآية ظاهره ان تلك الاوامر مرتبة على خوف النشوز
وآخرها يدل على انه مرتب على عصيانهن بالنشوز فهذا مما حمل على تاول الخوف بمعنى
التيقن والاحسن عندي ان يكون ثم معطوف محذوف لفهم المعنى واقتضائه له والتقدير
واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن كما حذف في قوله ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت
تقديره فضرب لان الانفجار لا يتسبب عن الامر انما هو متسبب عن الضرب فرتبت
هذه الاوامر على المعطوف والمحذوف امر بالوعظ عند خوف النشوز وامر بالهجر والضرب
عند النشوز ومعنى فلا تبغوا فلا تطلبوا عليهن سبيلا من السبل الثلاثة المباحة
وهي الوعظ والهجر والضرب ٥ وقال سفيان معناه لا تكلفوهن ما ليس في قدرتهن
من الميل والمحبة فان ذلك الى الله وقيل يحتمل ان يكون تبغوا من البغي وهو الظلم والمعنى
فلا تبغوا عليهن من طريق من الطرق وانتصاب سبيلا على هذا هو اسقاط الخافض وقيل المعنى
فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا من سبل البغي لهن والاضرار بهن توصيلا بذلك الى
نشوزهن اي اذا كانت طايعة فلا يفعل معها ما يودي الى نشوزها ولفظ عليهن
يوذن بهذا المعنى وسبيلا نكرة في سياق النهي فيعم النهي عن الاذى بقول او فعل ٥
ان الله كان عليا كبيرا ؞ لما كان في تاديبهن بما امر تعالى به الزوج اعتلاء الزوج على
المراة ختم تعالى الآية بصفة العلو والكبريا لينبه العبد على ان المتصف بذلك حقيقة
هو الله تعالى وانما اذن لكم فيما اذن على سبيل التاديب لهن فلا تستعلوا عليهن
ولا تتكبروا عليهن فان ذلك ليس مشروعا لكم وفي هذا وعظ عظيم للازواج وانذار
ان قدرة الله عليكم فوق قدرتكم عليهن وفي حديث ابي مسعود وقد ضرب غلاما
اعلم ابا مسعود ان الله اقدر عليك منك على هذا العبد ويكون المعنى انكم تعصونه
تعالى على علو شانه وكبرياء سلطانه ثم تتوبون عليكم فيتوب عليكم فانتم احق ان تعفوا عنهن اذا
اطعنكم ٥ وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ؞ الخلاف
في الخوف هنا مثله في واللاتي تخافون ولما كانت حال المراة مع زوجها اما الطواعية
واما النشوز وكان النشوز اما ان تعقبه الطواعية واما ان يستمر فان اعقبته الطواعية
فتعود كالطايعة اولا وان استمر النشوز واشتد بعث الحكمان والشقاق
المشاقة والاصل شقاقا بينهما فاتسع واضيف والمعنى على الظرف كما تقول
يعجبني سير الليلة المقمرة ويكون استعمل اسما وزال معنى الظرف اذ اجري البين
هنالك مجرى حالهما وعشرتهما وصحبتهما والخطاب في وان خفتم وفي فابعثوا للحكام
ومن يتولى الفصل بين الناس وقيل للاوليا لانهم الذين يلون امر النساء في العقود
والفسوخ ولهم نصب الحكمين وقيل خطاب للمومنين والابعد من ذهب الى انه خطاب
للازواج اذ لو كان خطابا للازواج لقال وان خافا شقاق بينهما فليبعثا او لقال
وان خفتم شقاق بينكم لكنه انتقل من خطاب الازواج الى خطاب من له الحكم والفصل
بين الناس والى انه خطاب للازواج ذهب الحسن والسدي والضمير في بينهما
عايد على الزوجين ولم يجر ذكرهما لكن جرى ما يدل عليهما من ذكر الرجال والنساء والحكم

من يصلح

الحكومة والاصلاح بين الناس ولم تتعرض الآية لماذا يحكمان فيه وانما كان من الاهل
لانه اعرف بباطن الحال وتسكن اليه النفس ويطلع كل منهما حكمه على ما في ضمير
من حب وبغض وارادة صحبة وفرقة قال جماعة من العلماء لا بد ان يكونا عارفين
باحوال الزوجين عدلين حسني السياسة والنظر في حصول المصلحة عالمين بحكم الله
في الواقعة التي حكما فيها فان لم يكن من اهلهما من يصلح لذلك ارسل من غيرهما عدلين
عالمين وذلك اذا اشكل امرهما ورغبا في من يفصل بينهما وقال بعض العلما انما
هذا الشرط في الحكمين اللذين يبعثهما الحاكم واما الحكم الذي يبعثه الزوجان فلا
يشترط فيهما الا ان يكونا بالغين عاقلين مسلمين من اهل العفاف والستر يغلب على
الظن نصحهما واختلفوا في المقدار الذي ينظر فيه الحكمان فذهب الجمهور الى انهما
ينظران في كل شيء ويحملان على الظالم ويمضيان ما رايا من بقاء او فراق وبه قال
مالك والاوزاعي واسحق وابو ثور وهو مروي عن علي وعثمان وابن عباس والشعبي
والنخعي ومجاهد وابي سلمة وطاوس قال مالك اذا رايا التفريق فرقا سوا وافق
مذهب قاضي البلد او خالفه وكلاه ام لا والفراق في ذلك طلاق باين وقالت
طايفة لا ينظر الحكمان الا فيما وكلهما به الزوجان وصرحا بتقديمهما عليه فالحكما
وكيلان احدهما للزوج والآخر للزوجة ولا تتبع الفرقة الا برضى الزوجين وهو مذهب ن
ابي حنيفة وعن الشافعي القولان وقال الحسن وغيره ينظر الحكمان في الاصلاح وفي
الاخذ والاعطاء الا في الفرقة فانها ليست اليهما واما ما يقول الحكمان فقالت
جماعة يقول حكم الزوج له اخبرني بما في خاطرك فان قال لا حاجة لي فيها خذ لي ما استطعت
وفرق بيننا علمت ان النشوز من قبله وان قال اهواها وارضها من مالي بما شئت ولا تفرق
بيننا علم انه ليس بناشز ويقول الحكم من جهتها لها كذلك فاذا ظهر لهما ان النشوز من جهته
وعظاه وزجراه ونهياه ٥ ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ؞ الضمير في يريدا
عايد على الحكمين قاله ابن عباس ومجاهد وغيرهما وفي بينهما عايد على الزوجين اي
ان قصدا اصلاح ذات البين وصحت نيتهما ونصحا لوجه الله وفق الله بين
الزوجين والف بينهما والقى في نفوسهما المودة وقيل الضميران معا عايدان على
الحكمين اي ان قصدا اصلاح ذات البين وفق الله بينهما فيجتمعان على كلمة واحدة
ويتساعدان في طلب الوفاق حتى يحصل الغرض وقيل الضميران عايدان على الزوجين
اي ان يرد الزوجان اصلاحا بينهما وزوال الشقاق يزل الله ذلك ويولف بينهما
وقيل يكون في يريدا عايدا على الزوجين وفي بينهما عايدا على الحكمين اي ان يرد الزوجان
اصلاحا وفق الله بين الحكمين فاجتمعا على كلمة واحدة واصلحا ونصحا وظاهر الآية
انه لا بد من ارسال الحكمين فلو كانا غير عدلين فقال عبد الملك حكمهما منقوض
وقال ابن العربي الصحيح نفوذه واجمع اهل الحل والعقد على ان الحكمين يجوز
تحكيمهما وذهبت الخوارج الى ان التحكيم ليس بجايز ولو فرق الحكمان بين الزوجين
خلعا برضى الزوجين فهل يصح من غير امر سلطان ذهب الحسن وابن سيرين الى انه
لا يجوز الصلح الا عند السلطان وذهب عمر وعثمان وابن عمر وجماعة من الصحابة
والتابعين الى انه يصح من غير امر سلطان وبه قال مالك وابو حنيفة واصحابه

وبه قال الجمهور وروي عن مالك انه يجزي
ارسال الواحد ولم تتعرض الآية لعدد ان الحكمين حر

والشافعي ۝ ان الله كان عليما خبيرا ۝ يعلم ما يقصد الحكمان وكيف يوفق بين المختلفين ويخبر خفايا ما يلطفان به في امر الزوجين ۝ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين ۝ مناسبة هذه الاية لما قبلها ان الله تعالى لما ذكر ان الرجال قوامون على النساء بتفضيل الله اياهم عليهن وبانفاق اموالهم وذلك مفهوم للقلب انه لا يكون قواما على غيره اوضح انه مع كونه قواما على النساء هو ايضا مامور بالاحسان الى الوالدين والى من عطف على الوالدين فجاءت حثا على الاحسان واستطرادا لمكارم الاخلاق وان المومن لا يكتفي من التكاليف الاحسانية بما يتعلق بزوجته فقط بل عليه غيرها من بر الوالدين وغيرهم وافتتح التوصل الى ذلك بالامر باقرار الله تعالى بالعبادة اذ هي مبدأ الخير الذي تترتب الاعمال الصالحة عليه ونظيره واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وتقدم شرح قوله وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين الا ان هنا وبذي وهناك وذي واعادة الباء يدل على التوكيد والمبالغة فبولغ في هذه الاية لانها في حق هذه الامة ولم يبالغ في تلك لانها في حق بني اسرائيل والاعتناء بهذه الامة اكثر من الاعتناء بغيرها اذ هي خير امة اخرجت وقرا ابن ابي عبلة وبالوالدين احسان بالرفع وهو مبتدا وخبره فيه معنى المنصوب من معنى الامر وان كان جملة خبرية نحو قوله ۝ صبر جميل فكلانا مبتلى ۝ والجار ذي القربى قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة وابن زيد ومقاتل في اخرين هو الجار القريب النسب ۝ والجار الجنب ۝ هو الجار الاجنبي الذي لا قرابة بينك وبينه وقال بلعاء بن قيس ۝

۝ لا يجتوينا مجاور ابدا ۝ ذو رحم او مجاور جنب ۝

وقال نوف الشامي هو الجار المسلم والجار الجنب هو الجار اليهودي والنصراني فهي عنده قرابة الاسلام واجنبية الكفر وقالت فرقة هو الجار القريب المسكن منك والجنب هو البعيد المسكن منك كانه انتزع من الحديث الذي فيه ان لي جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما منك كانه انتزع من الحديث الذي فيه ان لي جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما منك بابا وقال ميمون بن مهران والجار ذي القربى اريد به جار القريب قال ابن عطية وهذا خطا في اللسان لانه جمع على تاويله بين الالف واللام والاضافة وكان وجه الكلام وجار ذي القربى انتهى ويمكن تصحيح قول ميمون على ان لا يكون جمعا بين الالف واللام والاضافة على ما زعم ابن عطية بان يكون قوله ذي القربى بدلا من قوله والجار على حذف مضاف التقدير والجار جار ذي القربى فحذف جار لدلالة الجار عليه وقد جاء حذف البدل في مثل هذا قال الشاعر ۝

۝ رحم الله اعظما دفنوها ۝ بسجستان طلحة الطلحات ۝

يريد اعظم طلحة الطلحات ومن كلام العرب لو يعلمون العلم الكبيرة سنه يريدون علم الكبيرة سنه والجنب هو البعيد سمي بذلك لبعده عن القرابة وقال فلا تحرمني نائلا عن جنابة ۝ والمجاورة مساكنة الرجل الرجل في محلة او مدينة او كينونة اربعين دارا من كل جانب او تعتبر بسماع الاذان او بسماع الاقامة اقوال اربعة ثانيها قول الاوزاعي وروي في ذلك حديثا انه عليه السلام امر مناديه

ينادي الا ان اربعين دارا جوار ولا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوائقه وتعهد المجاورة مراتب بعضها الصق من بعض اقربها الزوجة قال الاعشى ۝ اجارتنا بيني فانك طالقة ۝ وقرئ والجار ذا القربى قال الزمخشري نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى تنبيها على عظم حقه لادلائه بحقي الجوار والقربى انتهى وقرا عاصم في رواية المفضل عنه والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون ومعناه البعيد وسئل اعرابي عن الجار الجنب فقال هو الذي يجي فيحل حيث تقع عينك عليه ۝ والصاحب بالجنب ۝ قال ابن عباس وابن جبير وقتادة ومجاهد والضحاك هو الرفيق في السفر وقال علي وابن مسعود والنخعي وابن ابي ليلى الزوجة وقال ابن زيد هو من يعتريك ويلم بك لتنفعه وقال الزمخشري هو الذي صحبك بان حصل بجنبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم علم او حرفة واما قاعدا الى جنبك في مجلس او مسجد او غير ذلك من ادنى صحبة التامت بينك وبينه فعليك ان ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة للاحسان وقال مجاهد ايضا هو الذي يصحبك سفرا وحضرا وقيل الرفيق الصالح ۝ وابن السبيل ۝ تقدم شرحه ۝ وما ملكت ايمانكم ۝ قيل ما هنا وقعت على العاقل باعتبار النوع كقوله فانكحوا ما طاب لكم وكذلك وقيل لانها اعم من من فتشمل الحيوانات على اطلاقها من عبيد وغيرهم والحيوانات غير الارقاء اكثر في يد الانسان من الارقاء فغلب جانب الكثرة فامر الله تعالى بالاحسان الى كل مملوك من ادمي وحيوان غيره وقد ورد غير ما حديث في الوصية بالارقاء خرجا في صحيح مسلم وغيره ومن غريب التفسير ما نقل عن سهل التستري قال الجار ذو القربى هو القلب والجار الجنب النفس والصاحب بالجنب العقل الذي ظهر على اقتداء السنة والشرائع وابن السبيل الجوارح المطيعة ۝ ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ۝ نفى تعالى محبته عمن اتصف بهاتين الصفتين الاختيال وهو التكبر والفخر وهو عد المناقب على سبيل التطاول بها والتعاظم على الناس لان من اتصف بهاتين الصفتين حملتاه على الاخلال بمن ذكر في الاية ممن تكون لهم حاجة اليه وقال ابو رجا الهروي لا تجد سيء الملكة الا وجدته مختالا فخورا ولا عاقا الا وجدته جبارا شقيا قال الزمخشري والمختال التياه الجهول الذي يتكبر عن اكرام اقاربه واصحابه ومماليكه فلا يتحفى بهم ولا يلتفت اليهم وقال غيره ذكر تعالى الاختيال لان المختال يانف من ذوي قرابته اذا كانوا فقراء ومن جيرانه اذا كانوا ضعفاء ومن الايتام لاستضعافهم ومن المساكين لاحتقارهم ومن ابن السبيل لبعده عن اهله وماله ومن مماليكه لاسرهم في يده انتهى وتظافرت النقول على ان ذكرها الصفتين في اخر الاية انما جاء تنبيها على ان من اتصف بالخيلاء والفخر يانف من الاحسان للاصناف المذكورين وان الحامل له على ذلك بينك الصفتين والذي يظهر لي ان ختم هذا المساق الذي ذكروه وذلك انه تعالى لما امر بالاحسان للاصناف المذكورين والتحفي بهم واكرامهم كان في العادة ان بيننا غيره من اتصف بمكارم الاخلاق التحدث في نفسه زهوا وخيلاء وافتخارا

بما صدر منه من الاحسان وكثيرا ما افتخرت العرب بذلك وتعاظمت في نثرها
ونظمها به فاراد تعالى ان يثبته على التحلي بصفة التواضع وان لا يرى لنفسه شفوفا
على من احسن اليه وان لا يفخر عليه كما قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
فنفى تعالى محبته عن المتحلي بهذين الوصفين وكان المعنى انهم امروا بعبادة الله
تعالى والاحسان الى الوالدين ومن ذكر معهما ونهوا عن الخيلاء والفخر فكانه قيل
ولا تختالوا ولا تفخروا على من احسنتم اليه ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الا ان ما
ذكرناه لا يتم الا على ان يكون الذين يبخلون مبتدأ مقتطعا مما قبله اما ان كان
متصلا بما قبله فيأتي المعنى الذي ذكره المفسرون ويأتي اعراب الذين يبخلون وبه
يتضح المعنى الذي ذكروه والمعنى الذي ذكرناه ان شاء الله ۞ الذين يبخلون ويأمرون
الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله واعتدنا للكافرين عذابا مهينا
۞ نزلت هذه الاية في قوم كفار روي عن ابن عباس ومجاهد وابن زيد وحضرمي
انها نزلت في احبار اليهود بخلوا بالاعلام بامر محمد صلى الله عليه وسلم وكتموا ما عندهم
من العلم في ذلك وامروا بالبخل على جهة ان امروا اتباعهم بجحود امر محمد صلى الله
عليه وسلم وقالوا للانصار لم تنفقون على المهاجرين فتفتقرون وقيل نزلت في المنافقين
وقيل في مشركي مكة وعلى اختلاف سبب النزول اختلفت اقوال المفسرين في
المعني بالذين يبخلون وقيل هي عامة في كل من يبخل ويأمر بالبخل من اليهود وغيرهم
والبخل في كلام العرب منع السائل شيئا مما في يد المسؤول من المال وعنده فضل قال
طاوس البخل ان يبخل الانسان بما في يديه والشح ان يشح على ما في ايدي الناس
والبخل في الشريعة هو منع الواجب وقال الراغب ۞ لم يرد البخل بالمال
بل بجميع ما فيه نفع للغير انتهى ولما امر تعالى بالاحسان الى الوالدين ومن ذكر معهما
من المحتاجين على سبيل اتباع امر الله بين ان من لا يفعل ذلك قسمان احدهما البخيل
الذي لا يقدر على انفاق المال البتة حتى افرط في ذلك وامر بالبخل والثاني
الذين ينفقون اموالهم رئاء الناس لا لغرض امر الله وامتثاله وطاعته وذم تعالى
القسمين بان اعقب القسم الاول بقوله واعتدنا للكافرين واعقب الثاني بقوله
ومن يكن الشيطان له قرينا والبخل انواع بخل بالمال وبخل بالعلم وبخل بالطعام
وبخل بالسلام وبخل بالكلام وبخل على الاقارب دون الاجانب وبخل بالجاه وكلها
نقائص ورذائل مذمومة عقلا وشرعا وقد جاءت احاديث في مدح السماحة
وذم البخل منها خصلتان لا تجتمعان في مؤمن البخل وسوء الخلق وظاهر
قوله بالبخل انه متعلق بقوله ويأمرون كما تقول امرت زيدا بالصبر فالبخل مأمور
به وقيل متعلق الامر محذوف والباء في بالبخل حالية والمعنى ويأمرون بشكرهم
مع التباسهم بالبخل فيكون نحوا مما اشار اليه الشاعر بقوله ۞

۞ اجمعت امرين ضاع الحزم بينهما تيه الملوك وافعال المماليك ۞

وقرأ الجمهور بالبخل بضم الباء وسكون الخاء وعيسى بن عمر والحسن بضمهما
وحمزة والكسائي بفتحهما وابن الزبير وقتادة وجماعة بفتح الباء وسكون
الخاء وهي كلها لغات قال الفراء البخل مثقلة لاسد والبخل خفيفة لتميم

والبخل لاهل الحجاز ويخففون ايضا فتصير لغتهم ولغة تميم واحدة وبعض بكر
ابن وائل يقولون البخل قال جرير ۞

۞ تريدين ان ترضى وانت بخيلة ومن ذا الذي يرضي الاخلاء بالبخل ۞

وانشدني المفضل واوقاتهم او ان بخال ف وينشد هذا البيت بفتحتين
وضمتين ۞ وان امرأ لا يرتجي الخير عنده لذو بخل كل على من يصاحب ۞

واختلفوا في اعراب الذين يبخلون فقيل هو في موضع نصب بدل من قوله من كان وقيل من قوله
مختالا فخورا فردا ثم كان والخبر على اللفظ وجمع الذين حملا على المعنى وقيل انتصب على
الذم ويجوز عندي ان يكون صفة لمن ولم يذكروا هذا الوجه وقيل هو في موضع رفع
على اضمار مبتدأ محذوف اي هم الذين وقال ابو البقاء يجوز عندي ان يكون بدلا من
الضمير في فخورا وهو قلق فهذه ستة اوجه الذين يبخلون متعلقا بما قبله ويكون
الباخلون منفيا عنهم محبة الله تعالى وتكون الاية اذن في المؤمنين والمعنى احسنوا
ايها المؤمنون الى من سمى الله فان الله لا يحب من فيه الخلال المانعة من الاحسان اليهم
وهي الخيلاء والفخر والبخل والامر به وكتمان ما اعطاهم الله من الرزق والمال
وقيل الذين يبخلون في موضع رفع على الابتداء واختلفوا في الخبر اهو محذوف ام ملفوظ
به فقيل هو ملفوظ به وهو قوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها
ويكون الرابط محذوفا تقديره مثقال ذرة لهم ولا يظلمهم مثقال ذرة والى هذا ذهب
الزجاج وهو بعيد متكلف لكثرة الفواصل بين المبتدأ والخبر ولان الخبر لا ينتظم
مع المبتدأ معناه انتظاما واضحا لان سياق المبتدأ وما عطف عليه ظاهر من قوله
والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر لا يناسب
ان يخبر عنه بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت
من لدنه اجرا عظيما بل مساق ان الله لا يظلم ان يكون استئناف كلام اخبارا عن عدله وعن
فضله تعالى وقيل هو محذوف فقدره الزمخشري الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون
احقاء بكل ملامة وقدره ابن عطية معذبون او مجازون ونحوه وقدره ابو البقاء
اولئك قرناؤهم الشيطان وقدره ايضا مبغضون ويحتمل ان يكون التقدير كافرون
واعتدنا للكافرين فان كان ما قبل الخبر مما يقتضي كفرا حقيقة كتفسيرهم البخل بانه
بخل بصفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وباظهار نبوته والامر بالبخل لاتباعهم اي
بكتمان ذلك وكتمهم ما تضمنته التوراة من نبوته وشريعته كان قوله واعتدنا للكافرين
اي للكافرين حقيقة وان كان ما قبل الخبر كفر نعمة كتفسيرهم انها في المؤمنين كان قوله
واعتدنا للكافرين كفر نعمة ولكل من هذه التقادير مناسب من الاية والاية على هذه
التقادير وقول الزجاج في الكفار ويبين ذلك سبب النزول المتقدم وتقدم تفسير
البخل والامر به والكتمان على هذا الوجه في سبب النزول واعتدنا للكافرين
اي اعددنا وهيأنا والعتيد الحاضر المهيأ والمهين الذي فيه الخزي والذل
والنكال والشدة على المعذب ۞ والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون
بالله ولا باليوم الآخر ۞ تقدم تفسير مثل هذه الآية في قوله كالذي ينفق ماله
رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ومنا ولا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر

وبالله واليوم الآخر قال السدي والزجاج وأبو سليمان الدمشقي والجمهور هم المنافقون
نزلت فيهم وإنفاقهم هو إعطاؤهم الزكاة وإخراجهم المال في السفر للغزو رئاء ودفعا
عن أنفسهم لا إيمانا ولا احتسابا في الدين وقال ابن عباس ومقاتل ومجاهد نزلت في اليهود
وضعّفه الطبري من حيث أنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر ووجّه ابن عطية هذا القول
بأنهم لما لم يؤمنوا على ما ينبغي جعل إيمانهم كلا إيمان من حيث لا ينفعهم وقيل هم مشركو مكة
لأنهم كانوا ينكرون البعث وإنفاق اليهود هو ما أعانوا به قريشا في غزوة أحد وغزوة
الخندق وإنفاق مشركي مكة هو ما كان في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وطلبهم الانتصار
وفي إعراب والذين ينفقون وجوه أحدها أنه مبتدأ محذوف الخبر ويقدر معذبون
أو قرينهم الشيطان ويكون العطف من عطف الجمل والثاني أن يكون معطوفا على الذين يبخلون
فيكون إعرابه كإعراب الذين يبخلون والعطف في هذين الوجهين من عطف المفردات
ورئاء مصدر راءى وانتصابه على أنه مفعول من أجله وفيه شروطه فلا ينبغي أن يعدل
عنه وقيل هو مصدر في موضع الحال قاله ابن عطية ولم يذكر غيره وظاهر ولا يؤمنون
أنه عطف على صلة الذين فيكون صلة ولا يضر الفصل بين أبعاض الصلة بمعمول الصلة
إذ انتصاب رئاء على وجهيه بينفقون وجوّزوا أن يكون ولا يؤمنون في موضع الحال فتكون
الواو واو الحال أي غير مؤمنين والعامل فيها ينفقون أيضا وحكى المهدوي أنه يجوز
انتصاب رئاء على الحال من نفس الموصول لا من الضمير في ينفقون فعلى هذا لا يجوز أن
يكون ولا يؤمنون معطوفا على الصلة ولا حالا من ضمير ينفقون لما يلزم من الفصل بين
أبعاض الصلة أو بين معمول الصلة بأجنبي وهو رئاء المنصوب على الحال من نفس
الموصول بل يكون قوله ولا يؤمنون مستأنفا وهذا وجه متكلف وتعلق رئاء بقوله
ينفقون واضح إما على المفعول له أو الحال فلا ينبغي أن يعدل عنه وتكرار لا وحرف الجر
في قوله ولا باليوم الآخر مفيد لانتفاء كل واحد من الإيمان بالله ومن الإيمان باليوم
الآخر لأنك إذا قلت لا أضرب زيدا وعمرا احتمل أن لا تجمع بين ضربيهما ولذلك
يجوز أن تقول بعد ذلك بل أحدهما واحتمل نفي الضرب عن كل واحد منهما على سبيل الجمع
وعلى سبيل الإفراد فإذا قلت لا أضرب زيدا ولا عمرا تعين هذا الاحتمال الثاني
الذي كان دون تكرار (ن) ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا (ص) لما ذكر تعالى من
اتصف بالبخل والأمر به وكتمان فضل الله والإنفاق رئاء وانتفاء إيمانه بالله
وباليوم الآخر ذكر أن ذلك من نتائج مقارنة الشيطان ومخالطته وملازمته للمتصف
بذلك لأنها شر محض إذ جمعت بين سوء الاعتقاد والظاهر الصادر عنه الإنفاق
رئاء وسائر تلك الأوصاف المذمومة ولذلك تدبر تلك الأوصاف وذكر ما صدرت
عنه وهو انتفاء الإيمان بالموجد وبدار الجزاء ثم ذكر أن ذلك من مقارنة الشيطان والقرين
فعيل بمعنى مفاعل كالجليس والخليط أي المجالس والمخالط والشيطان هنا جنس لا يراد
به إبليس وحده وهو كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين
وله متعلق بقرينا أي قرينا له والفاء جواب الشرط وساء هنا هي التي بمعنى بئس
للمبالغة في الذم وفاعلها على مذهب البصريين ضمير عام وقرينا تمييز لذلك الضمير
والمخصوص بالذم محذوف وهو هو العائد على الشيطان الذي هو قرين ولا يجوز أن تكون

ساء هنا هي المتعدية ومفعولها محذوف وقرينا حال لأنها إذ ذاك تكون فعلا متصرفا
فلا تدخله الفاء أو تدخله مصحوبة بقد وقد جوزوا انتصاب قرينا على الحال وعلى القطع
وهو ضعيف وبولغ في ذم هذا القرين بحمله على تلك الأوصاف الذميمة قال
الزمخشري وغيره ويجوز أن يكون وعيدا لهم بأن الشيطان يقرن بهم في النار انتهى
فتكون المقارنة إذ ذاك في الآخرة يقرن به في النار فيتلاعنان ويتباغضان
كما قال مقرنين في الأصفاد وإذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين وقال الجمهور
هذه المقارنة هي في الدنيا كقوله وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم وقوله نقيض له شيطانا
فهو له قرين قال قرينه ربنا ما أطغيته قال ابن عطية وقرن الطبري هذه الآية
بقوله تعالى بئس للظالمين بدلا وذلك مردود لأن بدلا حال وفي هذا نظر انتهى
والذي قاله الطبري صحيح وبدلا تمييز لا حال وهو مفسر للضمير المستكن في بئس على مذهب
البصريين والمخصوص بالذم محذوف تقديره هو أي الشيطان وذريته وإنما ذهب
إلى إعراب المنصوب بعد نعم وبئس حالا الكوفيون على اختلاف بينهم مقرر في علم
النحو (ن) وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله (ص)
ظاهر هذا الكلام أنه ملتحم جملة واحدة والمراد بذلك ذمهم وتوبيخهم وتجهيلهم
بمكان سعادتهم وأن لا وكل الفلاح والمنفعة في إنفاقهم بما ذكر فعلى هذا الظاهر
يحتمل أن يكون الكلام جملتين وتكون لو على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع
لوقوع غيره والتقدير وماذا عليهم في الإيمان بالله واليوم الآخر والإنفاق في
سبيل الله لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله لحصلت لهم السعادة
ويحتمل أن يكون جملة واحدة وذلك على مذهب من يثبت أن لو تكون مصدرية بمعنى
أن كأنه قيل وماذا عليهم أن آمنوا أي في الإيمان بالله ولا جواب لها إذ ذاك
فيكون كقول الشاعر

(ص) وماذا عليه أن ذكرت أوانسا كغزلان رمل في محاريب أقيال (ن)

قالوا ويجوز أن يكون قوله وماذا عليهم مستقلا لا تعلق له بما بعده بل ما بعده [illegible]
أي وماذا عليهم يوم القيامة من الوبال والنكال بإنفاقهم بالبخل وتلك الأوصاف
المذمومة ثم استأنف وقال لو آمنوا وحذف جواب لو وقال ابن عطية وجواب لو في قوله
ماذا فهو جواب مقدر فإن أراد ظاهر هذا الكلام فليس موافقا لكلام النحويين
لأن الاستفهام لا يقع جواب لو ولأن قولهم أكرمتك لو قام زيد أثبت أنه من كلام
العرب حمل أكرمتك دال على الجواب لا جواب كما قالوا في قولهم أنت ظالم إن فعلت
وإن أراد تفسير المعنى فيمكن ما قاله وماذا يحتمل أن تكون كلها استفهاما والخبر في
عليهم ويحتمل أن يكون ما هو الاستفهام وذا بمعنى الذي وهو الخبر وعليهم صلة ذا
وإذا كان لو آمنوا بالله واليوم الآخر من متعلقات قوله وماذا عليهم كان في ذلك
تفجع عليهم واحتياط وشفقة وقد تعلقت المعتزلة بذلك قال أبو بكر الرازي
يدل على بطلان مذهب الجهمية أهل الجبر لأنهم لو لم يكونوا مستطيعين للإيمان
بالله والإنفاق لما جاز أن يقال ذلك فيهم لأن عذرهم واضح وهو أنهم غير متمكنين
مما دعوا إليه ولا قادرين عليه كما يقال للأعمى ماذا عليه لو أبصر ولا يقال للمريض ماذا

عليه لو كان صحيحا وفي ذلك أوضح دليل على أن الله تعالى قد قطع عذرهم في فعل ما كلفهم
من الإيمان وسائر الطاعات وأنهم متمكنون من فعلها انتهى كلامه وهو قول المعتزلة
والمذاهب في هذا أربعة كما تقدم الجبرية والقدرية والمعتزلة وأهل السنة قال
ابن عطية والانفصال عن شبهة المعتزلة أن المطلوب إنما هو تكسبهم واجتهادهم
وإقبالهم على الإيمان وأما الاختراع فالله المنفرد به انتهى ولما وصفهم تعالى بتلك
الأوصاف المذمومة كان فيه الترقي من وصف قبيح إلى أقبح منه فبدأ أولا بالبخل
ثم بالأمر به ثم بكتمان فضل الله ثم بالإنفاق رئاء ثم بالكفر بالله وباليوم الآخر ولما وبخهم
وتلطف في استدعائهم بدأ بالإيمان بالله واليوم الآخر إذ بذلك تحصل السعادة
الأبدية ثم عطف عليه الإنفاق أي في سبيل الله إذ به يحصل نفي الأوصاف
القبيحة من البخل والأمر به وكتمان فضل الله والإنفاق رئاء الناس ﴿وكان الله
بهم عليما﴾ خبر يتضمن وعيدا وتنبيها على سوء تواطئهم وأنه تعالى مطلع على ما أخفوه
في أنفسهم قيل وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع **التكرار**
وهو في نصيب مما اكتسبوا ونصيب مما اكتسبن والجلالة في واسألوا الله إن الله وحكما
من أهله وحكما من أهلها وبعضكم على بعض والجار ذي القربى والجار الجنب والذين
ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقوله لو آمنوا
بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وقرينا وساء قرينا والجلالة في مما رزقهم الله
وكان الله **والتجنيس** المغاير في حافظات للغيب بما حفظ الله وفي يبخلون وبالبخل
ونسق الصفات من غير حرف في قانتات حافظات **والنسق بالحروف** على طريق ذكر الآكد
فالآكد في وبالوالدين إحسانا وما بعده **والطباق** المعنوي في نشوزهن فإن أطعنكم
وفي شقاق بينهما ويوفق الله **والاختصاص** في قوله من أهله ومن أهلها وفي قوله
عاقدت أيمانكم **والإبهام** في قوله به شيئا وإحسانا وما ملكت فشيوع شيئا وإحسانا
وما إذا صح **والتعريض** في مختالا فخورا عرض بذلك إلى ذم الكبر المؤدي للبعد عن الأقارب
الفقراء واحتقارهم واحتقار من ذكر معهم **والتأكيد** بإضافة الملك إلى اليمين في وما
ملكت أيمانكم **والتمثيل** في ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا **والحذف** في عدة مواضع
المثقال مفعال من الثقل ومثقال كل شيء وزنه ولا يظن أنه الدينار لا غير **الذرة**
النملة الصغيرة وقيل أصغر ما يكون إذا مر عليها حول وقيل في وصفها الحمراء قيل إذا مر
عليها حول صغرت وجرت **قال الشاعر**

من القاصرات الطرف لو دب محول من الذر فوق الإتب منها لأثرا

وقال حسان

لو يدب الحولي من ولد الذر عليها لأندبتها الكلوم

وقيل عن ابن عباس الذرة رأس النملة وقيل عنه أدخل يده في التراب فرفعها
ثم نفخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة وقيل كل جزء من الهباء في الكوة ذرة
وقيل الذرة هي الخردلة **السكر** انسداد طريق التمييز بسبب ما يسكر من قولهم
سكرت عين البازي إذا خالطها النوم ومنه سكر النهر إذا انسدت مجاريه
وسكرته أنا والسكر أيضا بضم السين السد.

قال الشاعر

فما زلنا على السكر نداوي السكر بالسكر

والسكر بالفتح ما أسكر أي منع من التمييز **الغائط** ما انخفض من الأرض وجمعه غيطان
ويقال غيط وغوط وزعم ابن جني أن الغيط فيعل إذ أصله عنده غيوط مثل هين وسيد
إذا خففتهما والصحيح أنه فعل كما أن غوطا فعل لأن العرب قالت غاط يغوط ويغيط
فأتت به مرة في ذوات الياء ومرة في ذوات الواو وجمعوا غوطا على أغواط ويقال
تغوط إذا أحدث وغاط في الأرض يغيط وتغوط غاب فيها حتى لا يظهر الأمر وفقه
عليه وكان الرجل إذا أراد التبرز ارتاد غائطا من الأرض يستتر فيه عن أعين الناس
ثم قيل للحدث نفسه غائط كما قيل للسائل الميزاب وجرى النهر ﴿إن الله لا يظلم مثقال
ذرة﴾ نزلت في المهاجرين الأولين وقيل في الخصوم وقيل في عامة المؤمنين
ومناسبة هذه لما قبلها واضحة لأنه تعالى لما أمر بعبادة الله وبالإحسان للوالدين
ومن ذكر معهم ثم أعقب ذلك بذم البخل والأوصاف المذكورة معه ثم وبخ من لم يؤمن
ولم ينفق في طاعة الله فكان هذا كله توطئة لذكر الجزاء على الحسنات والسيئات
فأخبر تعالى بصفة عدله وأنه تعالى لا يظلم أدنى شيء ثم أخبر بصفة الإحسان
فقال وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما وضرب مثلا لأحقر الأشياء
وزن ذرة وذلك مبالغة عظيمة في الانتفاء عن الظلم البتة وظاهر قوله مثقال ذرة
أن للذرة وزنا وقيل الذرة لا وزن لها وأنه امتحن ذلك فلم يكن لها وزن وإذا
كان تعالى لا يظلم مثقال ذرة فلأن لا يظلم فوق ذلك أبلغ ولما كانت الذرة أصغر
الموجودات ضرب لها المثل في القلة **وقرأ** ابن مسعود مثقال نملة ولعل ذلك على
سبيل الشرح للذرة قال الزمخشري وفيه دليل على أنه لو نقص من الأجر أدنى شيء
وأصغره أو زاد في العقاب لكان ظلما وأنه لا يفعله لاستحالته في الحكمة لا لاستحالته
في القدرة انتهى وهي نزعة اعتزالية وثبت في صحيح مسلم عن أنس أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال إن الله لا يظلم مؤمنا حسنة يعطى بها في الدنيا ويجزى بها في الآخرة وأما
الكافر فيطعم بحسنات ما عمل بها في الدنيا حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له حسنة
يجزى بها وظلم يتعدى لواحد وهو محذوف والتقدير لا يظلم أحدا مثقال ذرة وينتصب
مثقال على أنه نعت لمصدر محذوف أي ظلما وزن ذرة كما تقول لا أظلم قليلا
ولا كثيرا أي ظلما قليلا ولا كثيرا وقيل ضمنت معنى ما يتعدى لاثنين فانتصب
مثقال على أنه مفعول ثان والأول محذوف التقدير لا ينقص ولا يغصب أو لا يبخس
أحدا مثقال ذرة من الخير والشر ﴿وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا
عظيما﴾ حذفت النون من تك لكثرة الاستعمال وكان القياس ثبات الواو
لأن الواو إنما حذفت لالتقاء الساكنين فكان ينبغي أنه إذا حذفت ترجع الواو
لأن الموجب لحذفها قد زال ولجواز حذفها شرط على مذهب س وهو أن لا تلاقي
ساكنا فإن لاقته نحو لم يكن ابنك قائما ولم يكن الرجل ذاهبا لم يجز حذفها وأجازه
يونس وشرط جواز هذا الحذف دخول جازم على مضارع معرب مرفوع بالضمة فلو كان
مبنيا على نون التوكيد أو نون الإناث أو مرفوعا بالنون لم يجز حذفها **وقرأ**

الجمهور حسنة بالنصب فتكون ناقصة واسمها مستتر فيها عائد على مثقال وانث الفعل
لعوده على مضاف الى مؤنث او على مراعاة المعنى لان مثقال معناه زنة اي وان تك زنة ذرة
وقرأ الحسن والحرميان حسنة بالرفع على ان تك تامة التقدير وان تقع او توجد حسنة
وقرأ الابنان يضعفها مشددة من غير الف قال ابو علي المعنى فيهما واحد وهما
لغتان ويدل على هذا قراءة من قرأ يضعف لها العذاب ضعفين وفيضعفه له
اضعافا كثيرة وقال ابو عبيدة في كتاب المجاز والطبري ضاعف يقتضي
مرارا كثيرة وضاعف يقتضي مرتين وكلام العرب يقتضي عكس هذا لان المضاعفة
تقتضي زيادة المثل فاذا شددت اقتضت التثنية التكثير فوق مرتين الى اقصى
ما تريد من العدد وقد تقدم لنا الكلام في هذا قال الزمخشري يضاعف ثوابها
لاستحقاقها عنده الثواب في كل وقت من الاوقات المستقبلة غير المتناهية وورد
تضعيف الحسنة بعشر امثالها في كتاب الله وتضعيف النفقة الى سبع مائة
ووردت احاديث بالتضعيف الفا والفا الف ولا تضاد في ذلك اذ المراد
الكثرة لا التحديد وان اريد التحديد فلا تضاد ايضا لان الموعود بذلك جميع
المؤمنين ويختلف باختلاف الاعمال وظاهر قوله ان الله لا يظلم مثقال
ذرة الاية انها عامة في كل احد وتخصيص ذلك بالمهاجرين غير ظاهر من لدنه
اي من عنده على سبيل التفضل قال الزمخشري سماه اجرا لانه تابع للاجر لا يثبت
الا بثباته انتهى وقال ابن مسعود وابن جبير وابن زيد الاجر هنا الجنة وقيل لا حد
له ولا عد ٥ **فكيف** اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
٤١ هو نبيهم يشهد عليهم بما فعلوا كما قال تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت
فيهم والامة هنا من بعث اليهم النبي من مؤمن به وكافر لما اعلم تعالى بعدله وايتاء
فضله اتبع ذلك بانه على الحالة التي يحضر فيها للجزاء ويشهد عليهم فيها
وكيف في موضع رفع ان كان المحذوف مبتدأ التقدير فكيف حال هؤلاء السابق
ذكرهم او كيف صنعهم وهذا المبتدأ هو العامل في اذا وفي موضع نصب ان كان
المحذوف فعلا اي فكيف تصنعون او فكيف تكونون والفعل ايضا هو العامل
في اذا ونقل ابن عطية عن مكي ان العامل في كيف جئنا قال وهو خطأ والاستفهام
هنا للتوبيخ والتقريع والاشارة بهؤلاء الى امة الرسول وقال مقاتل الى الكفار
وقيل الى اليهود والنصارى وقيل الى كفار قريش وقيل الى المكذبين وشهادته
بالتبليغ لامته قاله ابن مسعود وابن جريج والسدي ومقاتل او بايمانهم قاله
ابو العالية او باعمالهم قاله مجاهد وقتادة والظاهر ان الشهادة تكون
على المشهود عليهم وقيل على بمعنى اللام اي وجئنا بك لهؤلاء وهذا فيه بعد
وقال الزجاج يشهد لهم وعليهم وحذف المشهود عليهم في قوله اذا جئنا من
كل امة بشهيد لجريان ذكره في الجار والمجرور واختصر والتقدير من كل امة بشهيد
على امته وظاهر المقابلة تقتضي ان تكون الاشارة بقوله هؤلاء الى امة الرسول
لكن لفظة على تقتضي ان تكون الشهادة عليهم لا لهم ولا تكون عليهم الا والمشهود
عليهم كانوا منكرين مكذبين بما شهد عليهم به وروي ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الاية فاضت عيناه وكذلك حين قرأه عليه ابن مسعود ذرفت
عيناه وبكاؤه والله اعلم اشفاق على امته ورحمة لهم من هول ذلك اليوم وظاهر قوله
وجئنا بك انه معطوف على قوله جئنا من كل وقيل حال على التقدير قد اي وقد جئنا ٥
يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ٤٢ التنوين في يومئذ
هو تنوين العوض حذفت الجملة السابقة وعوض منها هذا التنوين والتقدير
يوم اذ جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يود الذين كفروا وعصوا
الرسول اي كفروا بالله وعصوا رسولهم والرسول هنا اسم جنس ويحتمل ان يكون
التنوين عوضا من الجملة الاخيرة ويكون الرسول محمدا صلى الله عليه وسلم واظهر ظاهرا
ولم يأت وعصوه لما في ذكر الرسول من الشرف والتنويه بالرسالة التي هي اشرف
ما تحملها الانسان من الله تعالى التي هي سبب السعادة الدنيوية والاخروية
والعامل في يوم يود ومعنى يود يتمنى وظاهر وعصوا انه معطوف على كفروا وقيل
هو على اضمار موصول اخر اي والذين عصوا فهما فرقتان وقيل الواو واو الحال
اي كفروا وقد عصوا الرسول وقال الحوفي يجوز ان يكون يوم مبنيا مع اذ لان
الظرف اذا اضيف الى غير متمكن جاز بناؤه معه واذ في هذا الموضع اسم وليس
بظرف لان الظروف اذا اضيف اليها خرجت الى معنى الاسمية من اجل تخصيص المضاف
اليها كما تخصص الاسماء ومع استحقاقها الجر والجر ليس من علامات الظروف انتهى
وهو كلام جيد **وقرأ** الجمهور وعصوا الرسول بضم الواو **وقرأ** يحيى بن يعمر وابو السمال
وعصوا الرسول بكسر الواو على اصل التقاء الساكنين **وقرأ** ابن كثير وابو عمرو وعاصم
تسوى بضم التاء وتخفيف السين مبنيا للمفعول وهو مضارع سوى **وقرأ** نافع
وابن عامر بفتح التاء وتشديد السين واصله تتسوى فادغمت التاء في السين
وهو مضارع تسوى **وقرأ** حمزة والكسائي تسوى بفتح التاء وتخفيف السين وذلك
على حذف التاء اذ اصله تتسوى وهو مضارع تسوى فعلى قراءة من قرأ تسوى
وتسوى فتكون الارض فاعلة قال ابو عبيدة وجماعة معناه لو تنشق الارض
ويكونون فيها وتتسوى هي في نفسها عليهم والباء بمعنى على وقالت فرقة معناه لو تستوي
هي معهم في ان يكونوا ترابا كالبهائم فجاء اللفظ على ان الارض هي المستوية معهم
والمعنى انما هو انهم هم يستوون مع الارض ففي اللفظ قلب يخرج على قولهم
ادخلت القلنسوة في راسي وعلى قراءة من قرأ تسوى مبنيا للمفعول فالمعنى ان الله
يفعل ذلك على حسب المعنيين السابقين وقيل المعنى لو يدفنون فتسوى
بهم الارض كما تسوى بالموتى ومعنى هذا القول هو معنى القول الاول وقيل
المعنى لو يعدل بهم الارض اي يؤخذ منهم ما عليها فدية والعامل في يومئذ
يود ومفعول يود محذوف تقديره تسوية الارض بهم ودل عليه قوله لو تسوى
بهم الارض ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابه محذوف تقديره لسروا
بذلك وحذف لدلالة يود عليه ومن اجاز في لو ان تكون مصدرية مثل ان جوز
ذلك هنا وكانت اذ ذاك لا جواب لها بل تكون في موضع مفعول يود ٥
ولا يكتمون الله حديثا ٤٢ روي عن ابن عباس ان معنى هذه وددوا اذ ا

تفضحهم جوارحهم انهم لم يكتموا الله شيئا وقال الحسن القيمة مواقف ففي موطن يعرفون
سوء اعمالهم وتمنيا لو ان يردوا الى الدنيا وفي موطن يكتمون ويقولون والله ربنا ما كنا
مشركين وقال الفراء والزجاج هو كلام مستانف لا متعلق بقوله لو تسوي بهم الارض
والمعنى لا يقدرون على كتمان الحديث لانه ظاهر عند الله وقيل ودوا لو سويت بهم
الارض وانهم لم يكتموا الله حديثا وقيل لم يعتقدوا انهم كانوا مشركين وانما اعتقدوا
ان عبادة الاصنام طاعة ذكره محمد بن القسم بن الانباري قال القاضي اخبروا
بما توهموا وكانوا يظنون انهم ليسوا بمشركين وذلك لا يخرجهم انهم قد كذبوا واذا كانت
الجملة مندرجة تحت يود فقال الجمهور هو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ما كنا
نعمل من سوء وهذا يتعلق بالآخرة وقال عطاء امر الرسول ونعته وبعثه وهذا
يتعلق بالدنيا انتهى ما لخص من كتاب التحرير والتحبير وقال ابن عطية ما ملخصه
استانف الكلام واخبر انهم لا يكتمون الله حديثا لنطق جوارحهم بذلك كله حين
يقول بعضهم والله ربنا ما كنا مشركين فيقول الله كذبتم ثم تنطق جوارحهم فلا تكتم
حديثا وهذا قول ابن عباس وقالت طائفة مثله الا انها قالت استانف ليخبر
ان الكتم لا ينفع وان كتموا لعلم الله جميع اسرارهم فالمعنى ليس ذلك المقام الهائل
مقاما ينفع فيه الكتم والفرق بين هذا والاول ان الاول يقتضي ان الكتم لا يقع
بوجه والاخر يقتضي ان الكتم لا ينفع وقع او لم يقع كما تقول هذا مجلس لا يقال فيه
باطل وانت تريد انه لا ينتفع به ولا يستمع اليه وقالت طائفة الكلام كله
متصل والمعنى يودون انهم لا يكتمون الله حديثا وودهم ذلك انما هو ندم
على كذبهم حين قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وقالت طائفة هي مواطن وفرق
انتهى وقال الزمخشري لا يقدرون على كتمانه لان جوارحهم تشهد عليهم
وقيل الواو للحال اي يودون ان يدفنوا تحت الارض وانهم لا يكتمون الله حديثا
ولا يكذبون في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين لانهم اذا قالوا ذلك وجحدوا شركهم
ختم الله على افواههم عند ذلك وتكلمت ايديهم وارجلهم بتكذيبهم والشهادة
عليهم بالشرك فلشدة الامر عليهم يتمنون ان تسوى بهم الارض انتهى والذي
يتلخص في هذه الجملة ان الواو في قوله ولا يكتمون اما ان تكون للحال او للعطف
فان كانت للحال كان المعنى انهم يوم القيمة يودون ان كانوا ماتوا وسويت بهم
الارض غير كاتمين الله حديثا وهي حال من بهم والعامل فيها تسوى وهذه الحال
على جعل لو مصدرية بمعنى ان ويصح ايضا الحال على جعل لو حرفا لما كان سيقع
لوقوع غيره اي لو تسوى بهم الارض غير كاتمين الله حديثا لكان بغيتهم وطلبتهم
ويجوز ان يكون حالا من الذين كفروا والعامل يود على تقدير ان تكون لو مصدرية
اي يوم القيمة يود الذين كفروا ان كانوا سويت بهم الارض غير كاتمين وتكون هذه
الحال قيدا في الودادة اي تقع الودادة منهم لما ذكر في حال انتفاء الكتمان
وهي حالة اقرارهم بما كانوا عليه في الدنيا من الكفر والتكذيب ويكون اقرارهم
في موطن دون موطن اذ قد ورد انهم يكتمون ويبعد ان تكون حالا على هذا الوجه
ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره للفصل بين الحال وعاملها بالجملة وان كانت

الواو في ولا يكتمون للعطف فيحتمل ان يكون من عطف المفردات ومن عطف الجمل فان كانت
من عطف المفردات كان ذلك معطوفا على معمول يود اي يودون تسوية الارض
بهم وانتفاء الكتمان ويحتمل ان يكون انتفاء الكتمان في الدنيا ويحتمل ان يكون في الآخرة
وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ويبعد جدا ان يكون عطفا على معمول يود المحذوف
ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وان كانت من عطف الجمل فيحتمل ان يكون معطوفا
على يود اي يودون كذا ولا يكتمون الله حديثا فاخبر تعالى عنهم بخبرين الودادة وانتفاء
الكتمان ويكون انتفاء الكتمان في بعض مواقف القيمة ويحتمل ان يكون معمولا
يود محذوفا كما قررناه ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف كما تقدم
والجملة من قوله ولا يكتمون معطوفة على لو ومقتضيها ويكون تعالى قد اخبر بثلاث
جمل جملة الودادة والجملة التعليقية من لو وجوابها وجملة الكتمان ۝ يا ايها
الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ۝ روي ان
جماعة من الصحابة شربوا الخمر قبل التحريم وحانت صلاة فتقدم احدهم فقرأ قل
يا ايها الكافرون فخلط فيها فنزلت ۝ وقيل نزلت بسبب قول عمر ثانيا اللهم
بين لنا في الخمر بيانا شافيا وكانوا يتحامونها اوقات الصلوات فاذا صلوا العشاء
شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر الى ان سال عمر ثالثا تحريمها
مطلقا وهذه الآية محكمة عند الجمهور وذهب ابن عباس الى انها منسوخة
باية المائدة واعجب من هذا قول عكرمة ان قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى
منسوخ بقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية اي ابيح لهم ان يوخروا الصلاة
حتى يزول السكر ثم نسخ ذلك فامروا بالصلاة على كل حال ثم نسخ شرب الخمر بقوله
فاجتنبوه وبقوله فهل انتم منتهون وليس في هذا كله نسخ ولم ينزل الله هذه
الآية في اباحة الخمر فلا تكون منسوخة ولا اباح بعد انزالها مجامعة الصلاة
مع السكر ووجه قول ابن عباس ان مفهوم الخطاب يدل على جواز السكر وانما حرم
قربان الصلاة في تلك الحال فنسخ ما فهم من جواز الشرب والسكر بتحريم الخمر
ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما امر تعالى بعبادة الله والاخلاص
فيها وامر ببر الوالدين ومكارم الاخلاق وذم البخل واستطرد منه الى شيء
من احوال القيمة وكان قد وقع من بعض المسلمين تخليط في الصلاة التي هي راس
العبادة بسبب شرب الخمر ناسب ان تخلص الصلاة من شوائب الكدر التي
توقعها على غير وجهها فامر تعالى باتيانها على وجهها دون ما يفسدها ليجمع
لهم بين اخلاص عبادة الحق ومكارم الاخلاق التي بينهم وبين الخلق والخطاب بقوله
يا ايها الذين امنوا للصاحين لان السكران اذا عدم التمييز لسكره ليس بمخاطب لكنه
مخاطب اذا صحا بامتثال ما يجب عليه وبتكفيره ما اضاع في وقت سكره من الاحكام
التي تقرر تكليفه اياها قبل السكر وليس في هذا تكليف ما لا يطاق على ما ذهب اليه
بعض الناس وبالغ تعالى في النهي عن ان يصلي المومن وهو سكران بقوله لا تقربوا
الصلاة لان النهي عن قربان الصلاة ابلغ من قوله لا تصلوا وانتم سكارى ومنه
ولا تقربوا الزنا ولا تقربوا الفواحش ولا تقربوا مال اليتيم والمعنى لا تغشوا الصلا

وقيل هو على حذف مضاف اي لا تقربوا مواضع الصلاة لقوله ولا جنبا الا عابري سبيل
على احد التاويلين في عابري سبيل وسياتي ان شا الله تعالى ومواضع الصلاة هي
المساجد لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم والجمهور على ان المراد
وانتم سكارى من الخمر وقال الضحاك المراد السكر من النوم لقوله عليه السلام اذا
نعس احدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه لا يدري لعله يستغفر
فيسب نفسه وقال ابو عبيدة السلماني المراد بقوله وانتم سكارى اذا كنتم
حاقنين لقوله عليه السلام لا يصلين احدكم وهو حاقن وفي رواية وهو ضام
فخذيه واستضعف قول الضحاك وعبيدة واستبعدا وقال القرطبي قولهما صحيح
المعنى لان المطلوب من المصلي الاقبال على عبادة الله تعالى بقلبه وقالبه بصرف
الاسباب التي تشوش عليه وتقل خشوعه من نوم وحقنة وجوع وغيره مما يشغل البال
وظاهر الاية يدل على النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر وقيل المراد النهي عن
السكر لان الصلاة قد فرضت عليهم واوقات السكر ليست محفوظة عندهم ولا
مقدرة لان السكر قد يقع تارة بالقليل وتارة بالكثير واذا لم يتحرر وقت ذلك
عندهم تركوا الشرب احتياطا لاداء ما فرض عليهم من الصلوات ايضا وايضا فالسكر
يختلف باختلاف امزجة الشاربين فمنهم من يسكره الكثير ومنهم من يسكره القليل
وقرا الجمهور سكارى بضم السين واختلفوا اهو جمع تكسير ام اسم جمع ومذهب
س انه جمع تكسير قال س في حد تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا على فعالى
وذلك قول بعضهم سكارى وعجالى فهذا نص منه على ان فعالى جمع ووهم الاستاذ
ابو الحسن بن الباذش فنسب الى س انه اسم جمع وان س بين ذلك في الابنية قال
ابن الباذش وهو القياس لانه جاء على بناء لم يجئ عليه جمع البتة وليس في الابنية
الا نص س على انه تكسير وذلك انه قال وتكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسمانى
ولبادى ولا تكون وصفا الا ان يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجالى وسكارى وكسالى
وحكى السيرافي فيه القولين ورجح انه تكسير وانه الذي يدل عليه كلام س **وقرات**
فرقة سكارى بفتح السين نحو ندمان وندامى وهو جمع تكسير **وقرا** النخعي سكرى
فاحتمل ان يكون صفة لواحدة مؤنثة كامراة سكرى وجرى على جماعة اذ معناه وانتم
سكرى وقال ابن جني هو جمع سكران على وزن فعلى كقولهم روبى نياما وكقولهم هلكى
ومیدى جمع هالك ومائد **وقرا** الاعمش سكرى بضم السين على وزن حبلى وتخريجه
على انه صفة لجماعة اي وانتم جماعة سكرى وحكى جناح بن حبيش كسلى وكسلى
بالضم والفتح قال الزمخشري ومعنى حتى تعلموا ما تقولون حتى تصحوا فتعلموا جعل
غاية النهي والمراد التسبب لانه ما دام سكران لا يعلم ما يقول وظاهر الاية
يدل على ان السكران لا يعلم ما يقول ولذلك ذهب عثمان وابن عباس وطاوس
وعطاء والقسم وربيعة والليث واسحق وابو ثور والمزني الى ان السكران
لا يلزمه طلاق واختاره الطبري وقال اجمع العلما على ان طلاق المعتوه
لا يجوز والسكران معتوه كالموسوس معتوه بالوسواس ولا يختلفون في ان الطلاق
من ذهب عقله بالبنج غير جائز فكذلك من سكر من الشراب وروي عن عمر ومعاوية

وجماعة

وجماعة من التابعين ان طلاقه نافذ عليه وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي
قال ابو حنيفة افعاله وعقوده كلها ثابتة كافعال الصاحي الا الردة فانه
اذا ارتد لا تبين امراته منه وقال ابو يوسف يكون مرتدا في حال سكره وهو
قول الشافعي الا انه لا يقتله في حال سكره ولا يستتيبه واختلف قوله في الطلاق
والزم مالك السكران الطلاق والقود في الجراح والقتل ولم يلزمه النكاح
والبيع وقال الماتريدي وقد رويت عندنا رواية شاذة انه لا يلزمه طلاقه
وقال محمد بن عبد الحكم لا يلزمه طلاق ولا عتاق واختلفوا في السكر فقيل هو الذي
لا يعرف صاحبه الرجل من المراة قاله جماعة من السلف وهو مذهب ابي حنيفة ويدل
عليه قوله حتى تعلموا ما تقولون فظاهره يدل على ان السكر الذي يتعلق به الحكم
هو الذي لا يعقل صاحبه ما يقول وقال الثوري السكر اختلال العقل فاذا اختلط
في قراءته وتكلم بما لا يعرف حد وقال احمد اذا تغير عقله عن حال الصحة فهو سكران
وحكي عن مالك نحو قيلي وفي الاية دليل على ان الشرب كان مباحا في اول الاسلام
حتى ينتهي بصاحبه الى السكر وقال القفال يحتمل انه كان ابيح لهم من الشراب
ما يحرك الطبع الى السخاء والشجاعة والحمية واما ما يزيل العقل حتى يصير صاحبه في
حالة الجنون والاغماء فما ابيح قصده بل لو اتفق من غير قصد كان مرفوعا عن صاحبه
ن ولا جنبا **ش** هذه حال معطوفة على قوله وانتم سكارى اذ هي جملة حالية
والجملة الاسمية ابلغ لتكرار الضمير فالتقييد بها ابلغ في الانتفاء منها من
التقييد بالمفرد الذي هو ولا جنبا ودخول لا دال على مراعاة كل قيد منهما بانفراده
واذا كان النهي عن ايقاع الصلاة مصاحبة لكل حال منهما بانفراده فالنهي عن ايقاعها
بهما مجتمعين اكد واولى دخل في الحظر والجنب هو غير الطاهر من انزال او مجاوزة ختان
هذا قول جمهور الامة وعن بعض الصحابة لا غسل الا على من انزل وبه قال
الاعمش وداود وهي مسئلة يذكر دلائلها في علم الفقه والجنب من الجنابة وهي
البعد كانه جانب الطهر او من الجنب كانه ضاجع ومس بجنبه قال الزمخشري
الجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر
الذي هو الاجناب انتهى والذي ذكره هو المشهور في اللغة والفصيح وبه جاء
القران وقد جمعوه جمع سلامة بالواو والنون قالوا قوم جنبون وجمع تكسير
قالوا قوم اجناب واما تثنيته فقالوا جنبان **ن** الا عابري سبيل **ش** العبور
الخطور والجواز ومنه ناقة عبر الهواجر وعبر اسفار

قال الشاعر

ش عيرانة سرح اليدين شملة ... عبر الهواجر كالهجف الخاضب

وعابر السبيل هو المار في المسجد من غير لبث فيه قاله ابن عباس وابن مسعود
وعكرمة والنخعي وعمرو بن دينار وغيرهم وهو مذهب الشافعي قال يمر فيه
ولا يقعد وقال الليث لا يمر الا ان كان بابه الى المسجد وقال احمد
واسحق اذا توضا الجنب فلا باس ان يقعد في المسجد وقال الزمخشري
من فسر الصلاة بالمسجد قال معناه لا تقربوا المسجد جنبا الا مجتازين فيه

اذا كان الطريق فيه الى الماء او كان الماء فيه او احتلم فيه وقيل ان رجالا من
الانصار كانت ابوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة ولا يجدون ممرا الا في المسجد
فرخص لهم وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ياذن لاحد ان يجلس في المسجد
او يمر فيه وهو جنب الا لعلي لان بيته كان في المسجد وقال علي وابن عباس
ايضا وابن جبير ومجاهد والحكم وغيرهم عابري سبيل المسافر فلا يصح لاحد ان يقرب
الصلاة وهو جنب الا بعد الاغتسال الا المسافر فانه يتيمم وهو مذهب ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد وزفر قالوا لا يدخل المسجد الا الطاهر سوا اراد القعود فيه
ام الاجتياز وهو قول مالك والثوري وجماعة ورجح هذا القول بان قوله لا تقربوا
الصلاة يبقى على ظاهره وحقيقته بخلاف ما قيل من مواضع الصلاة فانه مجاز ولا يعدل
اليه الا عند تعذر حمل الكلام على حقيقته وليس في المسجد قول مشروط يمنع من دخوله
لتعذره عليه عند السكر وفي الصلاة قراءة مشروطة تمتنع لاجل تعذرها فامتنعا من
فعل الصلاة وسمي المسافر عابر سبيل لانه على الطريق كما سمي ابن السبيل وافاد الكلام
معنيين احدهما جواز التيمم للجنب اذا لم يجد الماء والصلاة به والثاني ان التيمم
لا يرفع الجنابة لانه سماه جنبا مع كونه متيمما وعلى هذا المعنى فسر الزمخشري
الاية اولا فقال الا عابري سبيل استثناء من عامة احوال المخاطبين
وانتصابه على الحال **فان قلت** كيف جمع بين هذه الحال والتي قبلها **قلت**
كانه قيل لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها
وهي حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه ويجوز ان لا تكون حالا ولكن صفة
لقوله جنبا اي ولا تقربوا الصلاة جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين غير
معذورين **فان قلت** كيف تصح صلاتهم على الجنابة لعذر السفر **قلت**
اريد بالجنب الذين لم يغتسلوا كانه قيل لا تقربوا الصلوة غير مغتسلين حتى تغتسلوا
الا ان تكونوا مسافرين انتهى كلامه ومن قال يمنع الجنب من المرور في المسجد والجلوس
فيه تعظيما له فالاولى ان يمنعه والحائض من قراءة القران وبه قال الجمهور
فلا يجوز لهما ان يقرا منه شيئا سوا كان كثيرا ام قليلا حتى يغتسل ورخص مالك
لهما في الاية اليسيرة للتعوذ واجاز للحائض ان تقرا مطلقا اذا خافت النسيان
عند الحيض وذكروا هذه المسالة ولا تعلق لها في التفسير بلفظ القران حتى
تغتسلوا هذه غاية لامتناع الجنب من الصلاة وهي داخلة في الحظر الى ان يوقع
الاغتسال مستوعبا جميعه والخلاف هل يدخل في ماهية الغسل امرار اليد وشبهه
مع الماء على المغسول فلو انغمس في الما او صبه عليه فمشهور مذهب مالك انه لا يجزيه
حتى يتدلك وبه قال المزني ومذهب الجمهور انه يجزيه من غير تدلك وهل يجب
في الغسل تخليل اللحية فيه عن مالك خلاف واما المضمضة والاستنشاق في الغسل
فمذهب ابو حنيفة الى فرضيتهما فيه لا في الوضوء وقال ابن ابي ليلى واسحاق واحمد
وبعض اصحاب داود هما فرض فيهما وروي عن عطا والزهري وقال مجاهد وجماعة
من التابعين ومالك والاوزاعي والليث والشافعي ومحمد بن جرير ليسا بفرض
فيهما وروي عن احمد ان المضمضة سنة والاستنشاق فرض وقال به بعض اصحاب

داود وظاهر قوله حتى تغتسلوا حصول الاغتسال ولم يشترط فيه نية الاغتسال
بل ذكر حصول مطلق الاغتسال وبه قال ابو حنيفة واصحابه في كل طهارة بالماء
وروي هذا الوليد بن مسلم عن مالك ومشهور مذهبه انه لابد من النية وبه قال
الشافعي واحمد واسحق وابو ثور ن وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من
الغائط او لامستم النسا فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وايديكم ظظ قال الجمهور نزلت بسبب عدم الصحابة الماء في غزوة المريسيع
حين اقام على التماس العقد وقال النخعي في قوم اصابتهم جراح ثم اجنبوا وقيل
كان ذلك عبد الرحمن بن عوف ومرضى يجي في الحضر ويدل على مطلق المرض قل او كثر
زاد او نقص تاخر برؤه او تعجل وبه قال داود فاجاز التيمم لكل من صدق عليه
مطلق الاسم وخصص العلماء غير المرض بالجدري والحصبة والعلل المخوف عليها
من الماء فقالوا ان خاف التلف تيمم بلا خلاف الا ما روي عن عطاء والحسن انه
يتطهر وان مات ومما يحتجان بحديث عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل
وانه اشفق ان يهلك ان اغتسل فتيمم فاقره الرسول على ذلك خرجه ابو داود والدار
قطني وان خاف حدوث مرض او زيادته او تاخر البرء فمذهب ابي حنيفة ومالك
الى انه يتيمم وقال الشافعي لا يجوز وقيل الصحيح عن الشافعي انه اذا خاف طول
المرض جاز له التيمم وظاهر قوله او على سفر مطلق السفر فلو لم يجد الماء في الحضر
جاز له التيمم عند مالك وابي حنيفة ومحمد وقال الشافعي والطبري لا يتيمم
وقال [الليث] والشافعي ايضا ان خاف فوت الوقت تيمم وصلى ثم اذا وجد الماء
اعاد وقال ابو يوسف وزفر لا يتيمم الا لخوف الوقت والسفر المبيح عند الجمهور
السفر سوا كان مما تقصر فيه الصلاة او لا تقصر وشرط قوم سفرا تقصر فيه
الصلاة وشرط اخرون ان يكون سفر طاعة وقال ابو حنيفة لو خرج من مصر
لغير سفر فلم يجد الما جاز له التيمم وقدر المسافة ان يكون بينه وبين الماء ميل
وقيل اذا كان بحيث لا يسمع اصوات الناس لانه في معنى المسافر فلو وجد ماء
قليلا ان توضا به خاف على نفسه العطش تيمم على قول الجمهور فلو وجده بثمن مثله
فلا خلاف انه يلزمه شراؤه او بما زاد فمذهب ابي حنيفة والشافعي يتيمم ومذهب
مالك يشتريه الا ان زادت الزيادة على الثلث فيتيمم وقال الحسن يشتريه
بماله كله ويبقى عديما فلو حال بينه وبين الماء عدو او سبع او غير ذلك مما
يحول فكالعادم الماء ومجيئه من الغائط كناية عن الحدث بالغائط وحمل عليه
الريح والبول والمني والمذي والودي لا خلاف ان هذه الستة احداث وقد
اختلفوا في اشيا ذكرت في كتب الفقه **وقرا** ابن مسعود من الغيط وخرج على
وجهين احدهما انه مصدر اذ قالوا غاط يغيط والثاني ان الاصل فيعل ثم حذف
كميت واختلفوا في تفسير اللمس فقال عمر وابن مسعود وغيرهما هو اللمس
باليد ولا ذكر للجنب انما يغتسل ويدع الصلاة حتى يجد الماء قال ابو عمر
لم يقل بقولهم احد من فقها الامصار لحديث عمار وابي ذر وعمران بن حصين
في تيمم الجنب وقال علي وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة المراد الجماع

والجنب يتيمم ولا ذكر للامس بيده وهو مذهب ابي حنيفة فلو قبل ولو بلذة لم ينتقض الوضوء
وقال مالك الملامس بالجماع يتيمم وكذا باليد اذا التذ فان لمس بغير شهوة فلا وضوء
وبه قال احمد واسحق وقال الشافعي اذا افضى بشيء من جسده الى بدن المراة نقض
الطهارة وهو قول ابن مسعود وابن عمر والزهري وربيعة وعبيدة والشعبي وابراهيم
ومنصور وابن سيرين وقال الاوزاعي ان كان باليد نقض والا فلا **وقرأ** حمزة
والكسائي لمستم **وقرأ** باقي السبعة بالالف وفاعل هنا موافق فعل المجرد نحو جاوز
المشي وجزته وليست لاقتسام الفاعلية والمفعولية لفظا والاشتراك فيهما معنى
وقد حملها الشافعي على ذلك في اظهر قوليه فقال الملموس كاللامس في نقض الطهارة
وقوله او على سفر في موضع نصب عطفا على مرضى وفي قوله او جاء او لامستم دليل
على جواز وقوع الماضي خبرا لكان من غير قد وادعاء اضمارها تكلف خلافا للكوفيين
لعطفها على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر فلم تجدوا ماء الضمير عائد على من اسند اليهم
الحكم في الاخبار الاربعة وفيه تغليب للخطاب اذ قد اجتمع خطاب وغيبة فالخطاب
كنتم مرضى او على سفر او لامستم والغيبة قوله او جاء احد وما احسن ما جاءت هذه الغيبة
لانه لما كنى عن الحاجة بالغائط كره اسناد ذلك الى المخاطبين فنزع به الى لفظ الغائب
بقوله او جاء احد منكم وهذا من احسن الملاحظات واجمل المخاطبات ولما كان المرض
والسفر ولمس النساء لا يفحش الخطاب بها جاءت على سبيل الخطاب وظاهر انتفاء
الوجدان سبق تطلبه وعدم الوصول اليه فاما في حق المريض فيجعل الموجود حسا
في حقه اذا كان لا يستطيع استعماله كالمفقود شرعا واما غيره بالنفي الاربعة
فانتفا وجدان الماء في حقهم هو على ظاهره ولم تجدوا معطوف على فعل الشرط فتيمموا
صعيدا طيبا هذا هو جواب الشرط امر الله تعالى بالتيمم عند حصول سبب من هذه
الاسباب الاربعة وفقدان الماء قال الزمخشري **فان قلت** كيف
نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين وبين المحدثين والمجنبين والمرض
والسفر سببان من اسباب الرخصة والحدث سبب لوجوب الوضوء والجنابة
سبب لوجوب الغسل **قلت** اراد سبحانه ان يرخص للذين وجب عليهم التطهر
وهم عادمون للماء في التيمم والتراب فخص اولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم
المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم لكثرة المرض والسفر وغلبتهما
على سائر الاسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهر واعوزه الماء لخوف
عدو او سبع او عدم آلة استقاء او ارهاق في مكان لا ماء فيه او غير ذلك مما لا
يكثر كثرة المرض والسفر انتهى وفيه تفسيره او لمستم النساء انه اريد به الجماع
الذي يترتب عليه الجنابة فقرر ذلك على مذهب ابي حنيفة ولم ينقل غيره من
المذاهب وملخص ما طول به انه اعتذر عن تقديم المرضى والسفر بما ذكر ومن
يحمل اللمس على ظاهره يقول لما ذكر اسباب الترخيص من الاقل الى الاكثر لان حالة
المرض اقل من حالة السفر وحالة السفر اقل من حالة قضاء الحاجة
وحالة قضاء الحاجة اقل من حالة لمس المراة الا ترى ان حال الصحة غالبا اكثر
من حال المرض وكذا في سائر البواقي قال ابو عبيدة والفراء الصعيد التراب

وقال

وقال الليث الصعيد الارض المستوية لا شيء فيها من غراس ونبات وهو قول
قتادة قال الصعيد الارض الملساء وقال الخليل الصعيد ما صعد من وجه
الارض يريد به وجه الارض وقال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره
وان كان صخرا لا تراب عليه زاد غيره او رملا او معدنا او سبخة والطيب الطاهر
وهذا تفسير طائفة وهو مذهب ابي حنيفة ومالك واختيار الطبري ومنه الذين
تتوفاهم الملائكة طيبين اي طاهرين من دنس المخالفات وقال قوم الطيب
هنا الحلال وقاله سفيان الثوري وغيره وقال الشافعي وجماعة الطيب
المنبت وقاله ابن عباس لقوله والبلد الطيب يخرج نباته فالصعيد على هذا
التراب وهؤلاء يجيزون التيمم بغيره لك ومحل الاجماع هو ان يتيمم بتراب منبت
طاهر غير منقول ولا مغصوب ومحل المنع اجماعا هو ان يتيمم على ذهب صرف
او فضة او ياقوت وزمرد واطعمة كخبز ولحم او على نجاسة واختلف في المعادن
فاجيز وهو مذهب مالك ومنع وهو مذهب الشافعي وفي الملح وفي الثلج وفي
التراب المنقول وفي المطبوخ كالآجر وعلى الجدار وعلى النبات والعود والشجر
خلاف واجاز الثوري واحمد التيمم بغبار اللبد وقال احمد وابو يوسف لا يجوز الا
بالتراب والرمل والجمهور على اجازته بالسباخ الا ابن راهويه واجاز ابن علية
وابن كيسان التيمم بالمسك والزعفران وظاهر الكلام ان التيمم مسح الوجه
واليدين من الصعيد الطيب فمتى حصلت هذه الكيفية حصل التيمم والعطف
بالواو لا يقتضي ترتيبا بين الوجه واليدين والباء في بوجوهكم كما تعدى بها
الفعل تارة وتارة بنفسه حكى **سيبويه** مسحت رأسه وبرأسه وخشنت صدره
وبصدره على معنى واحد وظاهر مسح الوجه التعميم فيمسحه جميعه كما يغسله
بالماء جميعه واجاز بعضهم ان لا تتبع الغضون واما اليدان فظاهر مسحهما تعميم
مدلولهما وهي تنطلق لغة الى المناكب وبه قال ابن شهاب قال يمسح الى الآباط
وروي ذلك عن ابي بكر الصديق وفي سنن ابي داود انه عليه السلام مسح الى
انصاف ذراعيه قال ابن عطية لم يقل احد بهذا الحديث فيما حفظت انتهى
وذهب ابو حنيفة والشافعي واصحابهما والثوري وابن ابي سلمة والليث
الى انه يمسح الى بلوغ المرفقين فرضا واجبا وهو قول جابر وابن عمر والحسن وابراهيم
وذهب طائفة الى انه يبلغ به الى الكوعين وهما الرسغان وهو قول علي وعطاء
والشعبي ومكحول والاوزاعي واحمد واسحق وداود بن علي والطبري والشافعي
في القديم وروي عن مالك وذهب الشعبي الى انه يمسح كفيه فقط وبه قال
بعض فقهاء الحديث وهو الذي ينبغي ان يذهب اليه لصحته في الحديث ففي مسلم
من حديث عمار انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك
وكفيك وعنه في هذا الحديث وضرب بيده الارض فنفض يده فمسح وجهه وكفيه
وللبخاري ثم ادناهما من فيه ثم مسح بهما وجهه وكفيه ولمسلم ايضا انما يكفيك
ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين
وظاهر كفيه ووجهه وعند ابي داود فضرب بيده الارض فقبضها ثم ضرب بشماله

على يساره وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه فهذه الاحاديث الصحيحة مبينة
ما يطرق اليه الاحتمال في الآية من محل المسح وكيفيته وظاهر هذه الاحاديث الصحيحة
وظاهر الآية يدل على الاجتزاء بضربة واحدة للوجه واليدين وهو قول عطاء والشعبي
في رواية والاوزاعي في الاشهر عنه واحمد واسحاق وداود والطبري ومذهب مالك
في المدونة والاوزاعي في رواية وابو حنيفة والشافعي واصحابهم والثوري
والليث وابن ابي سلمة الى وجوب ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين وذهب
ابن ابي ليلى والحسن الى انه ضربتان ويمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه
ومرفقيه ولم يقل بذلك احد من اهل العلم غيرهما واحكام التيمم ومسائله كثيرة
مذكورة في كتب الفقه ولم يذكر في هذه السورة منه وذكر ذلك في المائدة فدلت
على مذهب الشافعي في نقل شيء من الممسوح به الى الوجه والكفين وحمل هذا المطلق
على ذلك المقيد ولذلك قال الزمخشري فان قلت فما يصنع بقوله في سورة
المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي بعضه وهذا لا يتأتى في الصخر الذي
لا تراب عليه قلت قالوا ان من لابتداء الغاية فان قلت قولهم انها
لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت برأسه
من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت هو كما تقول
والاذعان للحق احق من المراء ان الله كان عفوا غفورا كناية عن الترخيص والتيسير
لان من كانت عادته ان يعفو عن الخطائين ويغفر لهم آثر ان يكون ميسرا غير معسر
انتهى كلامه والعجب منه اذ اذعن الى الحق وليس من عادته بل عادته ان يحرف
الكلام عن ظاهره ويحمله على غير محمله لاجل ما تقرر من مذهبه وايضا فكلامه
اخيرا حيث اطلق ان الله يعفو عن الخطائين ويغفر لهم اثر العجب له اذ لم يقيد
ذلك بالتوبة على مذهبه وعادته في ما يوشيه هذا الكلام الم تر الى الذين
اوتوا نصيبا من الكتاب قال قتادة نزلت في اليهود وفي رواية عن ابن عباس
في رفاعة بن زيد بن التابوت وقيل في غيره من اليهود ومناسبة هذه الآية
لما قبلها انه تعالى لما ذكر شيئا من احوال الآخرة وان الكفار اذ ذاك يودون
لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله تعالى وجاءت الآية بعد ذلك كالاعتراض
بين ذكر احوال الكفار في الآخرة وذكر احوالهم في الدنيا مع المؤمنين وذكر احوالهم
في الدنيا وما هم عليه من معاداة المؤمنين وكيف يعاملون رسول الله الذي يأتي
شهيدا عليهم وعلى غيرهم ولما كان اليهود اشد انكارا للحق وابعد من قبول الخير
وكان قد تقدم ايضا الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون وهم اشد
الناس تحليا بهذين الوصفين اخذ يذكرهم بخصوصيتهم وتقدم تفسير الم تر الى
الذين في قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف فاغنى عن اعادته
والنصيب الحظ ومن الكتاب يحتمل ان يتعلق باوتوا ويحتمل ان يكون في موضع
الصفة لنصيبا وظاهر لفظ الذين اوتوا يتناول اليهود والنصارى ويكون الكتاب
عبارة عن التوراة والانجيل وقيل الكتاب هنا التوراة والنصيب قيل بعض علم
التوراة لا العمل بما فيها وقيل علم ما هو حجة عليهم منه فحسب ○ وقيل كفرهم به

وقيل

وقيل علم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يشترون الضلالة المعنى يشترون الضلالة بالهدى
كما قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قال ابن عباس استبدلوا الضلالة
بالايمان وقال مقاتل استبدلوا التكذيب بالنبي بعد ظهوره بايمانهم به قبل ظهوره
واستنصارهم به انتهى وذلك لفظ الاشتراء على ايثار الضلالة على الهدى فصار ذلك
نعيا شديدا عليهم وتوبيخا فاضحا لهم حيث هم عندهم حظ من علم التوراة والانجيل
ومع ذلك آثروا الكفر على الايمان وكتابهم طافح بوجوب اتباع النبي الامي الذي
يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل ○ وقيل اشتروا الضلالة شيئا شيئا
كانوا يبذلون من اموالهم لاحبارهم على تثبيت دينهم قاله الزجاج ويريدون ان
تضلوا السبيل اي لم يكفهم ان ضلوا في انفسهم حتى تعلقت امالهم بضلالكم انتم ايها
المؤمنون عن سبيل الحق لانهم لما علموا انهم قد خرجوا من الحق الى الباطل كرهوا ان تكون
المؤمنون على سبيل الحق مختصين باتباع الحق فارادوا ان يضلوا كما ضلوا هم كما قال
تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء وقرأ الحسن ان تضلوا من اضل وقرأ
النخعي وتريدون بالتاء باثنتين من فوق قيل معناها وتريدون ايها المؤمنون
ان تضلوا السبيل اي تدعون الصواب في اجتنابهم وتحسبونهم انهم غير اعداء الله
وقرئ ان يضلوا بالياء وفتح الضاد وكسرها والله اعلم باعدائكم فيه تنبيه
على الوصف المنافي لوداد الخير للمؤمنين وهي العداوة وفيه اشارة الى التحذير منهم
وتوبيخ على الاستنامة اليهم والركون والمعنى انه تعالى قد اخبر بعداوتهم للمؤمنين
فيجب حذرهم كما قال تعالى هم العدو فاحذرهم واعلم على بابها من التفضيل اي
اعلم باعدائكم منكم وقيل بمعنى عليم اي عليم باعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا
ومن كان الله وليه ونصيره فلا يبالي بالاعداء فثقوا بولايته ونصرته دونهم او لا
تبالوا بهم فانه ينصركم عليهم ويكفيكم مكرهم وقيل المعنى وليا لرسوله نصيرا لدينه
والباء في بالله زائدة ويجوز حذفها كما قال سحيم ○
كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا ○ وزيادتها في فاعل كفى وفاعل يكفي مطردة
كما قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وقال الزجاج دخلت
الباء في الفاعل لان معنى الكلام الامر اي اكتفوا بالله وكلام الزجاج مشعر
ان الباء ليست بزائدة ولا يصح ما قال من المعنى لان الامر يقتضي ان يكون فاعله
هم المخاطبون ويكون بالله متعلقا به وكون الباء دخلت في الفاعل يقتضي
ان يكون الفاعل هو الله لا المخاطبون فتناقض قوله وقال ابن السراج معناه كفى
الاكتفاء بالله وهذا ايضا يدل على ان الباء ليست زائدة اذ تتعلق بالاكتفاء
فالاكتفاء هو الفاعل لكفى وهذا ايضا لا يصح لان فيه حذف المصدر وهو موصول
وابقاء معموله وهو لا يجوز الا في الشعر نحو قوله ○
○ هل تذكرون الى الدربين هجرتكم ومسحكم صلبكم رحمن قربانا ○
التقدير وقولكم يا رحمن قربانا وقال ابن عطية بالله في موضع رفع بتقدير زيادة
الخافض وفائدة زيادته تبيين معنى الامر في صورة الخبر اي اكتفوا بالله فالباء
تدل على المراد من ذلك وهذا الذي قاله ابن عطية ملفق بعضه من كلام الزجاج

وهو افسد من قول الزجاج لانه زاد على تناقض اختلاف الفاعل تناقض اختلاف معنى
الحرف بالنسبة لكون الله فاعلا هو زايد وبالنسبة الى ان معناه اكتفوا بالله هو غير
زايد وقال ابن عيسى انما دخلت الباء في كفى بالله لانه كان يتصل اتصال الفاعل
وبدخول الباء اتصل اتصال المضاف واتصال الفاعل لان الكفاية منه ليست
كالكفاية من غيره فضوعف لفظها لمضاعفة معناها انتهى وهو كلام يحتاج الى تاويل
وقد تقدم الكلام على كفى بالله في قوله فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا لكن نكرر
هنا لما تضمن من مزيد نقول ورد بعضها وانتصاب وليا ونصيرا قيل على الحال وقيل على
التمييز وهو اجود لجواز دخول من **من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه** ظاهره
الانقطاع في الاعراب عما قبله فيكون على حذف موصوف هو مبتدا ومن الذين خبره
والتقدير من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم وهذا مذهب **س** وابي على وحذف الموصوف
بعد من جايز وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا اقام اي منا نفر ظعن ومنا
نفر اقام **وقال الشاعر**

وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح

يريد فمنهما تارة اموت فيها وخرجه الفراء على اضمار من الموصولة اي من الذين
هادوا من يحرفون الكلم وهذا عند البصريين لا يجوز وتاولوا ما جاء مما يشبه هذا على انه
من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه قال الفراء ومثله

قول ذي الرمة

فظلوا ومنهم دمعه سابق لها وآخر يثني دمعة العين بالمهل

وهذا لا يتعين ان يكون المحذوف موصولا بل يترجح ان يكون موصوفا لعطف النكرة عليه
وهو آخر اذ يكون التقدير فظلوا ومنهم عاشق دمعه سابق لها وآخر وقيل هو على اضمار
مبتدا التقدير هم من الذين هادوا ويحرفون حال من ضمير هادوا ومن الذين هادوا
يتعلق بما قبله فقيل بنصيرا اي نصيرا من الذين هادوا وعداه بمن كما عداه في
ونصرناه من القوم وفمن ينصرنا من باس الله اي ومعناه وفمن يمنعنا وقيل من الذين
هادوا بيان لقوله باعدايكم وما بينهما اعتراض وقيل حال من الفاعل في يريدون
قاله ابو البقاء قال ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في تولوا لان شيئا واحدا
لا يكون له اكثر من حال واحدة الا ان يعطف بعض الاحوال على بعض ولا يكون حالا
من الذين لهذا المعنى انتهى وما ذكر من ان ذا الحال اذا لم يكن متعددا لا يقتضي اكثر
من حال واحدة مسيلة خلاف فمن النحويين من اجاز ذلك وقيل من الذين هادوا بيان للذين
اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهود ونصارى وقوله والله اعلم باعدايكم وكفى بالله
وليا وكفى بالله نصيرا جمل توسطت بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض
قاله الزمخشري وبدا به ويضعفه ان فيه جمل ثلاث واذا كان الفارسي قد منع ان
يعترض بجملتين فاحرى ان يمنع ان يعترض بثلاث يحرفون الكلم اي كلم التوراة
وهو قول الجمهور او كلم القرآن وهو قول طايفة او كلم الرسول وهو قول ابن عباس قال
كان اليهود ياتون النبي صلى الله عليه وسلم ويسالونه عن الامر فيخبرهم ويرى انهم
ياخذون بقوله فاذا انصرفوا من عنده حرفوا الكلم وكذا قال مكي انه كلام النبي

صلى الله عليه وسلم فتحريف كلم التوراة بتغيير اللفظ وهو الاقل كتحريفهم اسمر ربعة في صفته
صلى الله عليه وسلم بآدم طوال مكانه وتحريفهم الرجم بالحد بدله وبتغيير التاويل وهو الاكثر
قاله الطبري وكانوا يتاولون التوراة بغير التاويل الذي تقتضيه معاني الفاظها
لامور يختارونها ويتوصلون بها الى اموال سفلتهم وان كان التحريف في كلم القرآن
او كلم الرسول فلا يكون الا في التاويل **وقرئ** يحرفون الكلم بكسر الكاف وسكون اللام
جمع كلمة تخفيف كلمة **وقرا** النخعي وابو رجاء يحرفون الكلام وجاء هنا عن مواضعه
فقيل لما فسرنا من ازالته عن مواضعه التي اوجبت حكمة الله وضعه فيها بما اقتضت
شهواتهم من ابدال غيره مكانه واما من بعد مواضعه فالمعنى انه كانت له مواضع هو قمن بان
يكون فيها فحين حرفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه ومقاره والمعنيان
متقاربان انتهى والذي يظهر انهما سياقان فحيث وصفوا بشدة التمرد والطغيان
واظهار العداوة واشترائهم الضلالة ونقض الميثاق جاء يحرفون الكلم عن مواضعه
الا ترى الى قوله ويقولون سمعنا وعصينا وقوله فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا
قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه فكانهم لم يتركوا الكلم من التحريف عما يراد بها
ولم يبق في مواضعها فيكون التحريف بعد استقرارها بل بادروا الى تحريفها باول وهلة
وحيث وصفوا ببعض لين وترديد وتحكيم للرسول في بعض الامر جاء من بعد مواضعه
الا ترى الى قوله يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا وقوله
فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم فكانهم لم يبادروا بالتحريف بل عرض لهم التحريف
بعد استقرار الكلم في مواضعها وقد يقال انهما سياقان لكنه حذف هنا وفي اول المايدة
من بعد مواضعه لان قوله عن مواضعه يدل على استقرار مواضع له وحذف في ثاني المايدة
عن مواضعه لان التحريف من بعد مواضعه يدل على انه تحريف عن مواضعه فالاصل
يحرفون الكلم من بعد مواضعه عنها فحذف هنا البعدية وهنالك حذف عنها وكل
ذلك توسع في العبارة وكانت البداة هنا بقوله عن مواضعه لانه اخصر وفيه
تنصيص باللفظ على عن وعلى المواضع واشارة الى البعدية **ويقولون سمعنا**
وعصينا اي سمعنا قولك وعصينا امرك او سمعناه جهرا وعصيناه سرا قولان
والظاهر انهم شافهوا بالجملتين النبي صلى الله عليه وسلم مبالغة منهم في عتوهم في
الكفر وجريا على عادتهم مع الانبيا الا ترى الى قوله خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا
قالوا سمعنا وعصينا **واسمع غير مسمع** هذا كلام موجه يحتمل وجوها والظاهر انهم
ارادوا به الوجه المكروه لسياق ما قبله من قوله سمعنا وعصينا فيكون معناه
اسمع لا سمعت دعوا عليه بالموت او بالصمم وارادوا ذلك في الباطن واروا في
الظاهر تعظيمه بذلك اذ يحتمل ان يكون المعنى واسمع غير مامور وغير صاغر
اي غير ان تسمع مامورا بذلك قاله الزمخشري او اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه
ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك لم تسمع شيئا انتهى وقاله ابن عباس
قال الزمخشري او اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا ان يكون
غير مسمع مفعول اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه ويحتمل
المدح اي اسمع غير مسمع مكروها من قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه قال ابن عطية

ومن قال غير مسمع غير مقبول منك فانه لا يساعده التصريف وقد حكاه الطبري عن الحسن
ومجاهد انتهى ووجه ان التصريف لا يساعد هذا القول ان العرب لا تقول اسمعتك
بمعنى قبلت منك وانما تقول سمعت منك بمعنى قبلت فيعبرون عن القبول بالسماع على
جهة المجاز لا بالاسماع ولو اريد معنى ما قاله الحسن ومجاهد لكان اللفظ
واسمع غير مسموع منك **وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين** تقدم تفسير راعنا في قوله
يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا ومعنى ليا بالسنتهم اي فتلا بها وتحريفا عن الحق
الى الباطل حيث يضعون راعنا مكان انظرنا وغير مسمع مكان لا اسمعت مكروها او يفتلون
بالسنتهم ما يضمرونه من الشتم الى ما يظهرونه من التوقير نفاقا وانتصاب غير مسمع على الحال
من المضمر في اسمع وتقدم اعراب الزمخشري اياه مفعولا في احد التقادير وانتصاب ليا
وطعنا على المفعول من اجله وقيل هما مصدران في موضع الحال اي لاوين وطاعنين
ومعنى وطعنا في الدين اي باللسان وطعنهم فيه انكار نبوته وتغيير نعته او عيب
احكام شريعته او تجهيله وقولهم لو كان نبيا لدرى انا نسبه او استخفافهم
واعراضهم وتشكيكهم اتباعهم اقوال الرابحة قال ابن عطية وهذا اللي باللسان
الى خلاف ما في القلب موجود حتى الان في بني اسرائيل ويحفظ منه في عصرنا امثلة
الا انه لا يليق ذكرها بهذا الكتاب انتهى وهو يحكي عن يهود الاندلس وقد شاهدنا
وشاهدنا يهود ديار مصر على هذه الطريقة وكانهم يربون اولادهم الصغار على ذلك
ويحفظونهم ما يخاطبون به المسلمين مما ظاهره التوقير ويريدون به التحقير قال
الزمخشري **فان قلت** كيف جاؤا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا
وقالوا سمعنا وعصينا **قلت** جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان
ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء ويحتمل ان يقولوه فيما بينهم ويجوز ان لا ينطقوا
بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كانهم نطقوا به **ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا
واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم** اي لو تبدلوا بالعصيان الطاعة ومن
الطاعة الايمان بك واقتصروا على لفظ اسمع وتبدلوا براعنا قولهم وانظرنا
فعدلوا عن الالفاظ الدالة على عدم الانقياد والموهمة الى ما امروا به لكان
اي ذلك القول خيرا لهم عند الله واعدل اي اقوم واصوب قال عكرمة ومجاهد
وغيرهما انظرنا اي انتظرنا بمعنى افهمنا وتمهل علينا حتى نفهم عنك ونعي قولك
كما **قال الحطيئة**

• وقد نظرتكم اثناء صادرة • للخمس طال بها مسحي وابساسي

وقالت فرقة معناه انظر الينا وكانه استدعاء اهتبال وتحف ومنه **قول
ابن قيس الرقيات**

• ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الاراك الظباء

وقرى اي وانظرنا من الانظار وهو الامهال قال الزمخشري المعنى ولو ثبت
قولهم سمعنا واطعنا لكان ذلك خيرا لهم واقوم واعدل واسد انتهى فسبك
من انهم قالوا مصدرا مرتفعا بثبت على الفاعلية وهذا مذهب المبرد خلافا
لسيبويه اذ يرى ان ان بعد لو مع ما عملت فيه تتقدر باسم مبتدا وهل الخبر

محذوف

محذوف ولا يحتاج الى تقدير خبر لجريان المسند والمسند اليه في صلة ان فولا ان
احدهما هذا قال الزمخشري وافق مذهب المبرد وهو مذهب مرجوح في علم النحو
ولكن لعنهم الله بكفرهم اي ابعدهم الله من الهدى بسبب كفرهم السابق وقال
الزمخشري اي خذلهم بسبب كفرهم وابعدهم عن الطاعة انتهى وهذا على طريقة
الاعتزالي **فلا يؤمنون الا قليلا** استثناء من ضمير المفعول في لعنهم اي الا قليلا
لم يلعنهم فامنوا او استثناء من الفاعل في فلا يؤمنون اي الا قليلا فامنوا كعبد الله
بن سلام وكعب الاحبار وغيرهما او هو راجع الى المصدر المفهوم من قوله فلا يؤمنون
اي الا ايمانا قليلا قليله اذ امنوا بالتوحيد وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبشرائعه
وقال الزمخشري الا ايمانا قليلا اي ضعيفا ركيكا لا يعبأ به وهو ايمانهم
بمن خلقهم مع كفرهم بغيره او اراد بالقلة العدم كقولهم قليل التشكي للمهم
يصيبه اي عديم التشكي وقال ابن عطية من عبر بالقلة عن الايمان قال
هي عبارة عن عدمه على ما حكى سيبويه من قولهم ارض قلما تنبت كذا وهي لا تنبته
جملة وهذا الذي ذكره الزمخشري وابن عطية من ان التقليل يراد به العدم
هو صحيح في نفسه لكن ليس هذا التركيب الاستثنائي من تراكيبه فاذا قلت
لا اقوم الا قليلا لم يوضع هذا لانتفاء القيام البتة بل هذا يدل على انتفاء القيام
منك الا قليلا فيوجد منك واذا قلت قلما يقوم احد الا زيد واقل رجل يقول
ذلك احتمل هذا ان يراد به التقليل المقابل للتكثير واحتمل ان يراد به النفي
المحض وكانك قلت ما يقوم احد الا زيد وما رجل يقول ذلك اما ان تنفي ثم توجب
ويصير الايجاب بعد النفي يدل على النفي فلا اذ تكون الا وما بعدها على هذا
التقدير جيء بها لغوا لا فائدة فيه اذ الانتفاء قد فهم من قولك لا اقوم فاي
فائدة في استثناء مثبت يراد به الانتفاء المفهوم من الجملة السابقة وايضا فانه
يؤدي الى ان يكون ما بعد الا موافقا لما قبلها في المعنى وباب الاستثناء لا يكون
فيه ما بعد الا موافقا لما قبلها وظاهر قوله فلا يؤمنون الا قليلا اذا
جعلناه عائدا الى الايمان ان الايمان يتجزا بالقلة والكثرة فيزيد وينقص
والجواب ان زيادته ونقصه هو بحسب قلة المتعلقات وكثرتها وتضمنت
هذه الايات انواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع قالوا **التجوز** باطلاق
الشيء على ما يقاربه في المعنى في قوله ان الله لا يظلم اطلق الظلم على انتقاء
الاجر من حيث ان نقصه عن الموعود به قريب في المعنى من الظلم **والتنبيه** بما هو
ادنى عن ما هو اعلى في قوله مثقال ذرة **والابهام** في قوله يضاعفها اذ لم
يبين فيه المضاعفة في الاجر **والسؤال** عن المعلوم لتوبيخ السامع او تقريره
لنفسه في فكيف اذا جئنا **والعدول** من بناء الى بناء لمعنى في بشهيد وجئنا بك
على هؤلاء شهيدا **والتجنيس** المماثل في وجئنا وجئنا وفي بشهيد وشهيدا
والتجنيس المغاير في واسمع غير مسمع **والتجوز** باطلاق المحل على الحال فيه
في من الغائط **والكناية** في او لامستم النساء **والتقديم والتاخير** في الا عابري
سبيل حتى تغتسلوا الى قوله فتيمموا **والاستفهام** المراد به التعجب في الم تر

المفردات

والاستعارة في يشترون الضلالة والطباق في هذا اي بالهدى والطباق ايضا في وعصينا واطعنا والتكرار في وكفى بالله وليا وكفى بالله وفي سمعنا وسمعنا والحذف في عدة مواضع ن طمس متعد ولازم تقول طمس المطر الاعلام اي محا آثارها وطمست الاعلام درست وطمس الطريق درس وعفت اعلامه قاله ابو زيد ومن المتعدي واذا النجوم طمست اي استوصلت وقال ابن عرفة في قوله اطمس على اموالهم اي اذهبها كلية واعمى مطموس اي مسدود العينين وقال كعب ن

من كل نضاخة الذفرى اذا عرقت عرضتها طامس الاعلام مجهول ن

والطمس والطسم والطلس والدرس كلها متقاربة في المعنى الفتيل فعيل بمعنى مفعول فقيل هو الخيط الذي في شق التمرة الجبت اسم لصنم ثم صار مستعملا لكل باطل ولذلك اختلفت فيه اقاويل المفسرين على ما سيأتي وقال قطرب الجبت الجبس وهو الذي لا خير عنده قلبت السين تاء قيل فانما قال هذا لان الجبت مهمل النقير النقطة التي على ظهر النواة منها تنبت النخلة قاله ابن عباس وقال الضحاك هو البياض الذي في وسطها النضج اخذ الشيء في النهي وتفرق اجزائه ومنه نضج اللحم ونضج التمرة يقال نضج الشيء ينضج نضجا ونضاجا الجلد معروف ن يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم احبار اليهود منهم عبد الله بن صوريا وكعب الى الاسلام وقال لهم انكم لتعلمون الذي جئت به حق فقالوا ما نعرف ذلك فنزلت قاله ابن عباس مناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه تعالى لما رجاهم بقوله ولو انهم قالوا الآية خاطب من يرجى ايمانه منهم بالامر بالايمان وقرن بالوعيد البالغ ليكون ادعى لهم الى الايمان والتصديق به ثم ازال خوفهم من سوء الكبائر السابقة بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية واعلم ان تزكيتهم انفسهم بما لم يزكهم الله به لا ينفع والذين اوتوا الكتاب هنا اليهود والكتاب التوراة قاله الجمهور او اليهود والنصارى قاله الماوردي وابن عطية والكتاب التوراة والانجيل وبما نزلنا هو القرآن بالاخلاف وبما معكم من شرع وملة لا لما معهم من مبدل ومغير من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها ن قرأ الجمهور نطمس بكسر الميم وقرأ ابو رجاء بضمها وهما لغتان والظاهر انه يراد بالوجوه مدلولها الحقيقي واما طمسها فقال ابن عباس وعطية العوفي هو ان تزال العينان خاصة منها وترد في القفا فيكون ذلك ردا على الدبر ويمشي القهقرى وعلى هذا يكون ذلك على حذف مضاف اي من قبل ان نطمس عيون وجوه ولا يراد بذلك مطلق وجوه بل المعنى وجوهكم ن وقالت طائفة طمس الوجوه ان تعفى آثار الحواس منها فترجع كسائر الاعضاء في الخلو من اعضاء الحواس والرد على الادبار هو بالمعنى اي خلوه من الحواس دبر الوجه لكونه عاريا بها وحسن هذا القول الزمخشري وجوزه واوضحه فقال ان نطمس وجوها اي نمحو تخطيط صورها من عين وحاجب وانف وفم فنردها على ادبارها فنجعلها على هيئة ادبارها وهي الاقفاء مطموسة مثلها والفاء للتسبيب وان جعلتها للتعقيب على انهم توعدوا بعقابين احدهما عقيب الآخر ردها على ادبارها بعد طمسها فالمعنى ان نطمس وجوها فننكسها الوجوه الى خلف الاقفاء الى قدام انتهى والطمس بمعنى المحو الذي ذكره مروي عن

ابن عباس واختاره القتبي وقال قتادة والضحاك معناه بعمي اعينها وذكر الوجوه واراد العيون لان الطمس من نعوت العين قال تعالى فطمسنا اعينهم ويروى هذا ايضا عن ابن عباس وقال الفراء طمس الوجوه جعلها منابت الشعر كوجوه القردة وقيل ردها الى صورة بشيعة كوجوه الخنازير وقال مجاهد والحسن والسدي ذلك تجوز والمراد وجوه الهدى والرشد وطمسها حتم الاضلال والصد عنها والرد على الادبار التصيير الى الكفر وقال ابن زيد الوجوه هي اوطانهم وسكناهم في بلادهم التي خرجوا اليها وطمسها اخراجهم منها والرد على الادبار هو رجوعهم الى الشام من حيث اتوا اولا وحسن الزمخشري هذا القول فقال ووجه آخر وهو ان يراد بالطمس القلب والتغيير كما طمس اموال القبط فقلبها حجارة وبالوجوه رؤوسهم ووجهاؤهم اي من قبل ان نغير احوال وجهائهم فنسلبهم اقبالهم ووجاهتهم ونكسوهم صغارهم وادبارهم او نردهم الى حيث جاؤوا منه وهي اذرعات الشام يريد اجلاء بني النضير انتهى او نلعنهم هو معطوف على قوله ان نطمس وظاهر اللعنة هو المتعارف كما في قوله من لعنه الله وغضب عليه وقال الحسن معناه نمسخهم كما مسخنا اصحاب السبت وقال ابن عطية هم اهل ايلة الذين اعتدوا في السبت في الصيد وكانت لعنتهم ان مسخوا خنازير وقردة وقيل معناه نهلكهم في التيه حتى يموتوا اكثرهم وظاهر قوله من قبل ان نطمس او نلعن ان ذلك يكون في الدنيا ولذلك روى ان عبد الله بن سلام لما سمع هذه الآية جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يأتي اهله ويده على وجهه واسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يحول وجهي في قفاي ن وقال مالك كان اول اسلام كعب الاحبار انه مر برجل من الليل وهو يقرأ هذه الآية فوضع كفه على وجهه ورجع القهقرى الى بيته فاسلم مكانه وقال والله لقد خفت ان لا ابلغ بيتي حتى يطمس وجهي وقيل الطمس والمسخ لليهود قبل يوم القيامة ولا بد وقيل المراد انه يحل بهم في القيمة فيكون ذلك انكى لهم لفضيحتهم بين الاولين والآخرين ويكون ذلك اول ما عجل لهم من العذاب وهذا اذا حمل طمس الوجوه على الحقيقة واما ان اريد بذلك تغيير احوال وجهائهم او وجوه الهدى والرشد فقد وقع ذلك وان كان الطمس عن ذلك فقد حصل اللعن فانهم ملعونون بكل لسان والتعليق بالايمان بقبلية احد امرين لا يلزم منه وقوعهما بل متى وقع احدهما صح التعليق ولا يلزم من ذلك تعيين احدهما وقيل الوعيد مشروط بالايمان وقد آمن منهم ناس ومن قبل متعلق بآمنوا وعلى ادبارها متعلق بنردها وقال ابو البقاء على ادبارها حال من ضمير الوجوه والضمير المنصوب في نلعنهم قيل عائد على الوجوه ان اريد به الوجهاء او عائد على اصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم او على الذين اوتوا الكتاب على طريق الالتفات وهذا عندي احسن ومحسن هذا الالتفات هو انه تعالى لما ناداهم كان ذلك تشريفا لهم وهزا لسماع ما يلقيه اليهم ثم القى اليهم الامر بالايمان بما نزل ثم ذكر ان الذي نزل هو مصدق لما معهم من كتاب الله فكان ذلك ادعى

الي الايمان ثم ذكر الوعيد البالغ بحذف المضاف اليه من قوله من قبل ان نطمس
وجوها والمعني وجوهكم ثم عطف عليه قوله او نلعنهم فالتي بضمير الغيبة
لا الخطاب حتي كان الوعيد بطمس الوجوه وباللعنة ليس لهم ليبقي للتانيس
والتلطف والاستدعاء الي الايمان غير مشوب بمفاجاة الخطاب الذي يوحش السامع
ويروع القلوب ويصير داعيا الي عدم القبول وهذا من جليل المخاطبة وبديع المحاورة
وكان امر الله مفعولا الامر هنا واحد الامور والكناية به لانه دال علي الجنس وهو عبارة
عن المخلوقات كالعذاب واللعنة والمغفرة وقيل المراد به المامور مصدر وقع موقع
المفعول والمعني الذي اراده اوجده وقيل معناه ان كل امر اخبر بكونه فهو كائن
لا محالة والمعني انه لا يتعذر عليه شيء يريد ان يفعله وقال وكان اخبارا عن
جريان عادة الله في تحريف الامم السالفة وان ذلك واقع لا محالة فاحترزوا
وكونوا علي حذر من هذا الوعيد ولذلك قال الزمخشري فلا بد ان يقع احد الامرين
ان لم يومنوا يعني الطمس واللعنة **ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء** قال ابن الكلبي نزلت في وحشي واصحابه وكان جعل له علي قتل حمزة
ان يعتق فلم يوف له فقدم مكة وندم علي الذي صنعه هو واصحابه فكتبوا الي
رسول الله صلي الله عليه وسلم انا قد ندمنا علي ما صنعنا وليس يمنعنا عن الاسلام
الا انا سمعناك تقول بمكة والذين لا يدعون مع الله الها اخر الايات وقد دعونا
مع الله الها اخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا فلولا هذه الايات
لاتبعناك فنزلت الا من تاب وامن وعمل الايات فبعث بها اليهم فكتبوا ان هذا
شرط شديد نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به
الاية فبعث بها اليهم فبعثوا انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيته فنزلت قل
يا عبادي الذين اسرفوا علي انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الايات فبعث بها
اليهم فدخلوا في الاسلام فقبل منهم ثم قال لوحشي اخبرني كيف قتلت
حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عني فلحق بالشام الي ان مات
واجمع المسلمون علي تخليد من مات كافرا في النار وعلي تخليد من مات مومنا لم يذنب
قط في الجنة فاما تائب مات علي توبته فالجمهور علي انه لاحق بالمومن الذي لم يذنب
وطريق بعض المتكلمين انه في المشية واما مذنب مات قبل توبته فالخوارج تقول
هو مخلد في النار سواء كان صاحب كبيرة ام صاحب صغيرة والمرجية تقول هو في الجنة
بايمانه ولا تضره سياته والمعتزلة تقول ان كان صاحب كبيرة خلد في النار واهل
السنة يقولون هو في المشية فان شاء غفر له وادخله الجنة من اول وهلة
وان شاء عذبه واخرجه من النار وادخله الجنة بعد مخلدا فيها وسبب هذا
الاختلاف تعارض عمومات ايات الوعد وايات الوعيد فالخوارج جعلوا
ايات الوعيد عامة في العصاة كافرين ومومنين غير تائبين وايات الوعد
مخصوصة في المومن الذي لم يذنب قط والمذنب التائب والمرجية جعلوا ايات
الوعيد مخصوصة في الكفار وايات الوعد مخصوصة في المومنين تقيهم وعاصيهم
واهل السنة خصصوا ايات الوعيد بالكفرة ومن سبق في علمه انه يعذبه من

المومنين العصاة وخصصوا ايات الوعد بالمومن الذي لم يذنب وبالتائب ومن سبق
في علمه العفو عنه من المومنين العصاة والمعتزلة خصصوا ايات الوعد بالمومن
الذي لم يذنب وبالتائب وايات الوعيد بالكافر وذي الكبيرة الذي لم يتب
وهذه الاية هي الحاكمة بالنص في موضع النزاع وهي جلت الشك وردت علي هولاء
الطوائف الثلث فقوله تعالي ان الله لا يغفر ان يشرك به والمعني ان من مات
مشركا لا يغفر له سواء تاب بمجمع عليه من الطوائف الاربع وقوله ويغفر ما دون ذلك
رادا علي الخوارج وعلي المعتزلة لان ما دون ذلك عام يدخل فيه الكباير والصغاير
وقوله لمن يشاء رادا علي المرجية اذ مدلوله ان غفران ما دون الشرك انما هو لقوم
دون قوم علي ما شا تعالي بخلاف ما زعموه بان كل مومن مغفور له وادلة هولاء
الطوائف مذكورة في علم اصول الدين وقد رامت المرجية والمعتزلة رد هذه
الاية الي مقالتهما بتاويلات لا تصح وهي منافية لما دلت عليه الاية قال
الزمخشري **فان قلت** قد ثبت ان الله عز وعلا يغفر الشرك لمن تاب منه وانه
لا يغفر ما دون الشرك من الكباير الا بالتوبة فما وجه قوله ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **قلت** الوجه ان يكون الفعل
المنفي والمثبت جميعا موجهين الي قوله لمن يشاء كانه قيل ان الله لا يغفر
لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك علي ان المراد بالاول من لم يتب
وبالثاني من تاب ونظيره قولك ان الامير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن
يشاء يريد لا يبذل الدينار لمن لا يستاهله ويبذل القنطار لمن يستاهله انتهي
كلامه وتاول الاية علي مذهبه وقوله قد ثبت ان الله عز وعلا يغفر الشرك
لمن تاب عنه هذا مجمع عليه وقوله وانه لا يغفر ما دون الشرك من الكباير الا
بالتوبة فنقول له واين ثبت هذا وانما يستدلون بعمومات تحتمل التخصيص
كاستدلالهم بقوله ومن يقتل مومنا متعمدا الاية وقد خصصها ابن عباس بالمستحل
ذلك وهو كافر وقوله قال فجزاوه ان جازاه الله وقال الخلود يراد به المكث
الطويل لا الديمومة لا الي نهاية وكلام العرب شاهد بذلك وقوله ان الوجه
ان يكون الفعل المنفي والمثبت جميعا موجهين الي قوله لمن يشاء ان عني ان الجار
يتعلق بالفعلين فلا يصح ذلك وان عني ان يقيد الاول بالمشية كما قيد الثاني
فهو تاويل والذي يفهم من كلامه ان الضمير الفاعل في قوله يشاء عايد علي من لا
علي الله لان المعني عنده ان الله لا يغفر الشرك لمن يشاء ان لا يغفر له بكونه مات
علي الشرك غير تائب منه ويغفر ما دون الشرك من الكباير لمن يشاء ان يغفر له بكونه
تاب منها والذي يدل عليه ظاهر الكلام انه لا قيد في الفعل الاول بالمشية وان
كانت جميع الكاينات متوقفا وجودها علي مشيته علي مذهبنا وان الفاعل في
يشاء هو عايد علي الله تعالي لا علي من والمعني ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء
ان يغفر له وفي قوله تعالي لمن يشاء ترجية عظيمة لكون من مات علي ذنب غير الشرك
لا يقطع عليه بالعذاب وان مات مصرا قال عبد الله بن عمر كنا علي عهد رسول الله
صلي الله عليه وسلم اذا مات الرجل علي كبيرة شهدنا له انه من اهل النار حتي نزلت

هذه الاية فامسكنا عن الشهادة ؁ وفي حديث عبادة بن الصامت في اخره ومن اصاب
شيا من ذلك اي من المعاصي التي تقدم ذكرها فستره عليه فامره الى الله تعالى ان شاء
عفا عنه وان شاء عذبه اخرجه مسلم وروي عن علي وغيره من الصحابة ما في القران
اية احب الينا من هذه الاية وفي هذه الاية دليل على ان اليهودي يسمى مشركا
في عرف الشرع والا كان مغايرا للمشرك فوجب ان يكون مغفورا له ولان اتصال
هذه الاية بما قبلها انما كان لانها تتضمن تهديدا لليهود فاليهودية داخلة
تحت اسم الشرك فاما قوله ان الذين امنوا والذين هادوا ثم قال والذين اشركوا
وقوله ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ولم يكن الذين كفروا من اهل
الكتاب والمشركين فالمغايرة وقعت بحسب المفهوم اللغوي والاتحاد بحسب
المفهوم الشرعي ؁ وقد قال الزجاج كل كافر مشرك لانه اذا كفر مثلا بنبي زعم ان هذه
الايات التي اتى بها ليست من عند الله فيجعل ما لا يكون الا لله لغير الله فيصير مشركا بهذا المعنى
فعلى هذا يكون التقدير ان الله لا يغفر كفر من كفر به او بنبي من انبيائه والمراد اذا لقي
الله بذلك لان الايمان يزيل عنه اطلاق الوصف بما تقدمه من الكفر باجماع
ولقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله ؁ ومن يشرك بالله فقد
افترى اثما عظيما ؁ اي اختلق وافتعل ما لا يمكن وسئل رسول الله صلى الله عليه
وسلم اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك ؁ الم تر الى الذين
يزكون انفسهم ؁ قال الجمهور هم اليهود وقال الحسن وابن زيد هم والنصارى
قال ابن مسعود يزكي بعضهم بعضا لتقبل عليهم الملوك وسفلتهم ويواصلوهم
بالرشا وقال ابن عطية عن ابن عباس قالوا اباؤنا الذين ماتوا يزكوننا
عند الله ويشفعون لنا وقال الضحاك والسدي في اخرين ان مرحب
ابن زيد وبحري بن عمرو وجماعة من اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم اطفالهم
فقالوا هل على هولاء من ذنب فقال لا فقالوا نحن كهم ما اذنبنا بالليل
يكفر عنا بالنهار وما اذنبنا بالنهار يكفر عنا بالليل فنزلت وقيل هو قولهم
نحن ابناء الله واحباؤه على القول بانهم اليهود والنصارى فتزكيتهم انفسهم
قال عكرمة ومجاهد وابو مالك كانوا يقدمون الصبيان الذين لم يبلغوا
الحلم فيصلون بهم ويقولون ليست لهم ذنوب فاذا صلينا المغفور له غفر لنا
وقال قتادة والحسن هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او نصارى كونوا هودا او نصارى تهتدوا وفي الاية دلالة
على الغض ممن يزكي نفسه بلسانه ويصفها بزيادة الطاعة والتقوى والزلفى
عند الله وقوله صلى الله عليه وسلم والله اني لامين في السما امين في الارض
حين قال له المنافقون اعدل في القسمة اكذاب لهم اذ وصفوه بخلاف
ما وصفه به ربه وشتان من شهد الله له بالتزكية ومن شهد لنفسه او شهد له
من لا يعلم قاله الزمخشري وفيه بعض تلخيص وقال الراغب
ما ملخصه التزكية ضربان بالفعل وهو ان يتحرى فعل ما يطهره وبالقول
وهو الاخبار عنه بذلك ومدحه به وحظر ان يزكي الانسان نفسه بل ان يزكي

غيره

غيره الا على وجه مخصوص فالتزكية اخبار بما ينطوي عليه الانسان ولا يعرف ذلك الا الله
تعالى ؁ بل الله يزكي من يشا ؁ بل اضراب عن تزكيتهم انفسهم اذ ليسوا اهلا لذلك
واعلم ان المزكي هو الله تعالى وانه تعالى هو المعتد بتزكيته اذ هو العالم ببواطن الاشيا
والمطلع على خفياتها ومعنى يزكي من يشا اي من يشا تزكيته بان جعله طاهرا فذلك
هو الذي يصفه الله تعالى بانه مزكي ؁ ولا يظلمون فتيلا ؁ اشارة الى [illegible]
كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة فاذا كان تعالى لا يظلم مقدار فتيل فكيف يظلم
ما هو اكبر منه وجوزوا ان يعود الضمير في ولا يظلمون الى الذين يزكون انفسهم وان
يعود الى من على المعنى اذ لو عاد على اللفظ لكان ولا يظلم وهو الظاهر لانه اقرب مذكور
ولقطع بل ما بعدها عما قبلها وقيل يعود على المذكورين من زكى نفسه ومن يزكيه
الله ولم يذكر ابن عطية غير هذا القول وقال الزمخشري ولا يظلمون اي الذين
يزكون انفسهم يعاقبون على تزكيتهم انفسهم حق جزائهم او من يشا يثابون ولا ينقصون
من ثوابهم ونحوه فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى انتهى وقرا الجمهور الم تر بفتح الرا
وقرا السلمي بسكونها اجراء للوصل مجرى الوقف ؁ وقيل هي لغة قوم لا يكتفون
في الجزم بحذف لام الفعل بل يسكنون بعدها عين الفعل وقرا الجمهور ولا يظلمون
بالياء وقرات طايفة ولا تظلمون بتا الخطاب وانتصاب فتيلا قال ابن عطية
على انه مفعول ثان ويعني على تضمين معنى ما يتعدى لاثنين والمعنى مقدار فتيل
وهو كناية عن احقر شي والى انه الخيط الذي في شق النواة ذهب ابن عباس وعطا
ومجاهد والى انه ما يخرج من بين الاصابع او الكفين بالفتل ذهب ابن عباس ايضا
وابو مالك والسدي والى انه نفس الشق ذهب الحسن ؁ انظر كيف يفترون
على الله الكذب ؁ هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولما خاطبه اولا بقوله
الم تر اي الا تعجب لهولاء الذين يزكون انفسهم خاطبه ثانيا بالنظر في كيفية
افترايهم الكذب على الله واتى بصيغة يفترون الدالة على الملابسة والديمومة
ولم ينحصر الكذب في تزكيتهم انفسهم بل هم في ذلك وفي غيره واي ذنب اعظم ممن
يفتري على الله الكذب ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا فمن اظلم ممن كذب على الله وكيف
سوال عن حال وانتصابه على الحال والعامل فيه يفترون والجملة في موضع نصب
بانظر لان انظر معلقة وقال ابن عطية وكيف يصح ان يكون في موضع نصب
بيفترون ويصح ان يكون في موضع رفع بالابتدا والخبر في قوله يفترون انتهى
واما قوله يصح ان يكون في موضع نصب بيفترون فصحيح على ما قررناه واما
قوله ويصح ان يكون في موضع رفع بالابتداء والخبر في قوله يفترون فهذا لم يذهب
اليه احد لان كيف ليست من الاسماء التي يجوز الابتداء بها واما قوله كيف يفترون
على الله الكذب في التركيب نظير كيف يضرب زيد عمرا ولو كانت مما يجوز الابتداء
بها ما جاز ان يكون مبتدا في هذا التركيب لانه ذكر ان الخبر هي الجملة من قوله
يفترون وليس فيها رابط يربط هذه الجملة بالمبتدا وليست الجملة نفس المبتدا
في المعنى فلا يحتاج الى رابط فهذا الذي قاله فيه ويصح هو فاسد على كل تقدير ؁
وكفى به اثما مبينا ؁ تقدم الكلام في نظير وكفى به والضمير في به عايد على الافترا

وهو الذي أنكر عليهم وقيل على الكذب وقال الزمخشري وكفى بزعمهم لأنه قال كيف
يفترون على الله الكذب وقال الزمخشري وكفى بزعمهم هذا إثما مبينا من بين سائر آثامهم
انتهى فجعل افتراءهم الكذب مخصوصا بالتزكية وذكرنا نحن أنه في هذا وفي جرم وانتصاب
إثما على التمييز ومعنى مبينا أي بينا واضحا لكل أحد وقال ابن عطية وكفى به إثما مبينا
خبر في ضمنه تعجب وتعجيب من الأمر ولذلك دخلت الباء لتدل على معنى الأمر بالتعجب
نظر وقد أمعنا الكلام في قوله وكفى بالله وليا فيطالع هناك ۝ ألم تر إلى الذين
أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ۝ أجمعوا أنها في اليهود
وسبب نزولها أن كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب وجماعة معهما وردوا مكة
يحالفون قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم
أقرب إلى محمد منكم إلينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن إليكم ففعلوا
وقال أبو سفيان أنحن أهدى سبيلا أم محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا
يأمر بعبادة الله وحده وينهى عن الشرك فقال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت
نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا أفعالهم فقال أنتم أهدى
سبيلا وفي هذا ألفاظ هذا السبب خلاف قاله ابن عباس وقال عكرمة خرج
كعب في سبعين راكبا من اليهود إلى مكة بعد وقعة أحد والكتاب هنا
التوراة على قول الجمهور ويحتمل أن تكون التوراة والإنجيل والجبت والطاغوت
صنمان كانا لقريش قاله عكرمة وغيره أو الجبت حيي والطاغوت كعب
قاله ابن عباس أو الجبت الأصنام والطاغوت القوم المترجمون الذين
يضلون الناس بها قاله ابن عباس أيضا أو الجبت السحر والطاغوت
الشيطان قاله مجاهد والشعبي وروي عن عمر أو الجبت الساحر والطاغوت
الشيطان قاله زيد بن أسلم أو الجبت الساحر والطاغوت الكاهن قاله
رفيع وابن جبير أو الجبت الكاهن والطاغوت الشيطان قاله ابن جبير أيضا
أو الجبت الكاهن والطاغوت الساحر قاله ابن سيرين أو الجبت الشيطان
والطاغوت الكاهن قاله قتادة والجبت كعب الشيطان كان في صورة إنسان
أو الجبت الأصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت الشيطان قاله الزمخشري
وابن قتيبة وأورد بعض المفسرين الخلاف مفرقا فقال الجبت السحر قاله عمر
ومجاهد والشعبي والأصنام رواه عطية عن ابن عباس وبه قال الضحاك
والفراء أو كعب بن الأشرف رواه الضحاك عن ابن عباس وليث عن مجاهد أو الكاهن
روي عن ابن عباس وبه قال مكحول وابن سيرين أو الشيطان قاله ابن جبير
في رواية وقتادة والسدي أو الساحر قاله أبو العالية وابن زيد وروي
أبو بشر عن ابن جبير قال الجبت الساحر بلسان الحبشة وأما الطاغوت
فالشيطان قاله عمر ومجاهد في رواية الشعبي وابن زيد أو المترجمون بين
يدي الأصنام رواه العوفي عن ابن عباس أو كعب رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس
وبه قال الضحاك والفراء أو الكاهن قاله ابن جبير وأبو العالية وقتادة
والضحاك والفراء أو الصنم قاله عكرمة أو الساحر روي عن ابن عباس وابن سيرين

ومكحول

ومكحول أو كل ما عبد من دون الله قاله مالك وقال قوم الجبت والطاغوت مترادفان
على معنى واحد والجمهور وأقوال المفسرين على خلاف ذلك وأنهما اثنان وقد جعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم الكلام على المغيبات جبتا لكون علم الغيب مختص بالله
خرج أبو داود في سننه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الطرق والطيرة
والعيافة من الجبت الطرق الساحر والعيافة الخط فإن كان الجبت والطاغوت
الأصنام أو ما عبد من دون الله فالإيمان بهما التصديق بأنهما آلهة يشركونهما
في العبادة مع الله وإن كان حييا وكعبا أو جماعة من اليهود أو الساحر أو الكاهن
أو الشيطان فالإيمان بهم عبارة عن طاعتهم وموافقتهم على ما هم عليه ويكون
من باب إطلاق ثمرة الإيمان وهي الطاعة على الإيمان ۝ ويقولون للذين
كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا ۝ الضمير في يقولون عائد على الذين أوتوا
وفي سبب النزول أن كعبا هو قائل هذه المقالة والجملة من يؤمنون حال ويقولون
معطوف على يؤمنون فهي حال ويحتمل أن يكون استئناف أخبار بين التعجب منهم
كأنه قال ألا تعجب إلى حال الذين أوتوا نصيبا فكأنه قيل وما حالهم وهم قد
أوتوا نصيبا من كتاب الله فقال يؤمنون بكذا ويقولون كذا أبان أحوالهم
متنافية فكونهم أوتوا نصيبا من الكتاب يقتضي لهم أن لا يقعوا فيما وقعوا فيه
ولكن الحامل لهم على ذلك هو الحسد واللام في للذين كفروا للتبليغ متعلقة
بيقولون والذين كفروا هم قريش والإشارة بهؤلاء إليهم والذين آمنوا هم النبي
وأمته والظاهر أنهم أطلقوا أفعل التفضيل ولم يلحظوا معنى التشريك فيه أو قالوا
ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم ۝ أولئك الذين لعنهم الله ۝ الإشارة إلى من
آمن بالجبت والطاغوت وقال تلك المقالة أبعدهم تعالى ومقتهم ۝ ومن يلعن
الله فلن تجد له نصيرا ۝ أي من ينصره ويمنعه من آثار اللعنة وهو العذاب العظيم
أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيرا ۝ أم هنا منقطعة التقدير
بل ألهم نصيب من الملك انتقل من كلام إلى كلام تام واستفهم على سبيل الإنكار أن
يكون لهم نصيب من الملك وحكى ابن قتيبة أنه لم يستفهم بها ابتداء وقال بعض
المفسرين أم هنا بمعنى بل وفسروا على معنى الإخبار أنهم ملوك أهل دنيا وعتو وتنعم
لا يبغون غير ذلك فهم بخلاء به حريصون على أن لا يكون ظهور لغيرهم والمعنى على
القول الأول بل ألهم نصيب من الملك فلو كان لهم نصيب من الملك لبخلوا به والملك
ملك أهل الدنيا وهو الظاهر أو ملك الله لقوله قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة
ربي إذا لأمسكتم خشية الإنفاق وقيل المال لأنه به ينال الملك وهو
أساسه وقيل استحقاق الطاعة وقيل النبوة وقيل صدق الفراسة
ذكره الماوردي والأفصح إلغاء إذن بعد حرف العطف الواو والفاء وعليه
أكثر القراء وقرأ عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس لا يؤتوا بحذف
النون على إعمال إذن والناس هنا العرب أو المؤمنون أو النبي أو من
اليهود وغيرهم أقوال ثلاثة والنقير النقطة في ظهر النواة رواه ابن أبي طلحة
عن ابن عباس وبه قال مجاهد وعطاء وقتادة والضحاك وابن زيد والسدي

ومقاتل والفراء وابن قتيبة في آخرين وقيل النقير نكتة في وسط النواة رواه التيمي
عن ابن عباس والحنيفي وسط النواة روي عن مجاهد ونقر الرجل الشيء بطرف ابهامه
رواه ابو العالية عن ابن عباس وحبة النواة التي في وسطها رواه ابن ابي نجيح
عن مجاهد وقال الازهري الفتيل والنقير والقطمير يضرب مثلا للشيء التافه الحقير
وخصت هذه الاشيا الحقيرة بقوله فتيلا في قوله ولا يظلمون فتيلا وهنا بقوله نقيرا
لوفاق النظير من الفواصل ۝ ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ۝ ام ايضا
منقطعة فتقدر ببل والهمزة قيل للانتقال من كلام الى كلام والهمزة للاستفهام
الذي يصحبه الانكار انكر عليهم اولا البخل ثم ثانيا الحسد فالبخل منع وصول خير
من الانسان الى غيره والحسد تمني زوال ما اعطى الله الانسان من الخير وايتاؤه له
نعى الله عليهم تخلقهم بهاتين الخصلتين الذميمتين ولما كان الحسد شر الخصلتين ترقى
الى ذكره بعد ذكر البخل والناس هنا النبي صلى الله عليه وسلم والفضل النبوة قاله ابن عباس
ومجاهد وعكرمة والسدي والضحاك ومقاتل وقال ابن عباس والسدي ايضا
والفضل ما ابيح له من النسا وسبب نزول الاية عندهم ان اليهود قالت لكفار
العرب انظروا الى هذا الذي يقول انه بعث بالتواضع وانه لا يملأ بطنه طعاما
ليس همه الا في النساء ونحو هذا فنزلت والمعنى لم يخصونه بالحسد ولا يحسدون
آل ابراهيم يعني سليمان وداود في انهما اعطيا النبوة والكتاب واعطيا مع ذلك
ملكا عظيما في امر النساء وهو ما روي انه كان لسليمان سبعماية امراة وثلثماية
سرية ولداود ماية امراة فالملك في هذا القول اباحة النساء كانه المقصود
اولا بالذكر وقال قتادة الناس هنا العرب حسدتها بنو اسرائيل ان كان
الرسول منها والفضل هنا الرسول والمعنى لم يحسدون العرب على هذا النبي
وقد اوتي اسلافهم انبيا وكتبا كالتوراة والزبور وحكمة وهي الفهم في الدين
ما لم ينص عليه الكتاب وروي عن ابن عباس انه قال نحن الناس يريد
قريشا ۝ فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ۝
اي ملك سليمان قاله ابن عباس وقال مجاهد هو النبوة وقال همام بن الحارث
وابو مسلمة وابن زيد هو التاييد بالملائكة وقيل الناس هنا الرسول وابو بكر
وعمر والكتاب التوراة والانجيل وهما والزبور فرقان والحكمة النبوة قاله
السدي ومقاتل والفقه في الدين قاله ابو سليمان الدمشقي وقيل الملك
العظيم هو الجمع بين سياسة الدنيا وشرع الدين ذكره الماوردي وقال
الزمخشري ام يحسدونهم على ما آتاهم الله من النصرة والغلبة وازدياد العز
والتقدم كل يوم فقد آتينا الزام لهم بما عرفوه من ايتاء الله الكتاب والحكمة
آل ابراهيم الذين هم اسلاف محمد صلى الله عليه وسلم وانه ليس ببدع ان يؤتيه الله
مثل ما اوتي اسلافه وعن ابن عباس الملك في آل ابراهيم ملك يوسف وداود
وسليمان انتهى وهو كلام حسن ۝ فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه ۝ اي من
آل ابراهيم من آمن بابراهيم ومنهم من كفر كقوله فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون
قاله السدي او من آل ابراهيم من آمن بالكتاب او من اليهود المخاطبين

بقوله

بقوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا فمن آمن به اي بالقرآن وهو المامور
بالايمان به في قوله بما نزلنا قاله مجاهد ومقاتل والفراء والجمهور ولذلك ارتفع
الطمس ولم يقع او فمن اليهود من آمن بالفضل الذي اوتيه الرسول والعرب على ما
تقدم او فمن اليهود من آمن به اي بما ذكر من حديث آل ابراهيم او فمن اليهود من آمن
برسول الله ومنهم من انكر نبوته والظاهر انه تعالى لما انكر على اليهود حسدهم الناس
على فضل الله الذي آتاهم اي بما جاء على سبيل الاستطراد والنظر والاستدلال
عليهم بانه لا ينبغي لكم ان تحسدوا فقد حاز اسلافكم من الشرف ما ينبغي ان لا تحسدوا
احدا وتضمنت الاية تسلية الرسول في كونهم يحسدونه ولا يتبعونه فذكر انهم
ايضا مع اسلافهم وانبيائهم اختلفوا الى مومن وكافر هذا وهم اسلافهم فكيف
ينبغي ليس هو منهم وقرا ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وعكرمة وابن يعمر
والجحدري من صد عنه برفع الصاد مبنيا للمفعول وقرا ابي وابو الجوزا وابو رجا
والجوني بكسر الصاد مبنيا للمفعول والمضاعف المدغم الثلاثي يجوز فيه اذا بني للمفعول
ما جاز في باع اذا بني للمفعول فتقول حيث زيد بالضم وهو الاكثر ويجوز الاشمام
والصد ليس مقابلا للايمان الا من حيث المعنى وكان المعنى والله اعلم فمنهم
من آمن به واتبعه ومنهم من كذب به وصد عنه ۝ وكفى بجهنم سعيرا ۝ اي احتراقا
والتهابا اي لمن صد عنه وسعيرا تمييز وهو شدة توقد النار والتقدير وكفى بسعير
جهنم سعيرا وهو كناية عن شدة العذاب والعقوبة ۝ ان الذين كفروا باياتنا
سوف نصليهم نارا ۝ لما ذكر قوله ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا اتبع ذلك
بما اعد الله للكافرين باياته ثم بعد تتبع بما اعد للمومنين وصار نظير وتسود وجوه
فاما الذين اسودت وجوههم وقرا الجمهور نصليهم من اصلى وقرا حميد نصليهم
من صليت وقرا سلام ويعقوب نصليهم بضم الهاء ۝ كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ۝ انتصاب كل على الظرف لانه مضاف الى ما المصدرية
الظرفية والعامل فيه بدلناهم وهي جملة فيها معنى الشرط وهي في موضع الحال
والعامل فيها نصليهم والتبديل على معنيين تبديل في الصفات مع بقاء العين وتبديل
في الذوات بان تذهب العين وتجي مكانها عين اخرى يقال هذا بدل هذا والظاهر
في الاية هذا المعنى الثاني وانه اذا انضج ذلك الجلد وتهرى وتلاشى جي بجلد
آخر مكانه ولهذا قال جلودا غيرها قال السدي ان الجلود تخلق من اللحم
فاذا احرق جلد بدله الله من لحم الكافر جلدا آخر وقيل هي بعينها تعاد بعد احراقها
كما تعاد الاجسام بعد البلى في القبور فيكون ذلك عائدا الى الصفة لا الى الذات
وقال الفضيل يجعل النضيج غير نضيج وقيل تبدل كل يوم سبع مرات وقال
الحسن سبعين وابعد من ذهب الى ان الجلود هي سرابيل من قطران تخالط جلودهم مخا
لطة
لا ينفك منها فيبدل الله تلك السرابيل كل يوم ماية مرة او كما قيل ماية الف
مرة وسميت جلودا لملابسة الجلود وابعد ايضا من ذهب الى ان هذا استعارة عن
الدوام كلما انتهى فقد ابتدا من اوله يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا
الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا

فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه وقال ابن عباس يلبسهم الله
جلودا بيضا كأنها قراطيس وقال عبد العزيز بن يحيى تلبس أهل النار جلودا لا تألمهم
ولا تألم هي ٥ ليذوقوا العذاب ٥ أي ذلك التبديل كلما نضجت الجلود هو
ليذوقوا ألم العذاب وأتى بلفظ الذوق المشعر بالإحساس الأول وهو ألم فجعل
كلما وقع التبديل كان لذوق العذاب بخلاف من تمرن على العذاب وقال الزمخشري
ليذوقوا العذاب ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز أعزك الله أي أدامك
على عزك وزادك فيه ٥ إن الله كان عزيزا حكيما ٥ أي عزيزا لا يغالب حكيما
يضع الأشياء مواضعها وقال الزمخشري عزيز لا يمتنع عليه شيء مما يريده بالمجرمين
حكيما لا يعذب إلا بعدل من يستحقه ٥ والذين آمنوا وعملوا الصالحات
سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ٥ لما ذكر وعيد الكفار
أعقب بوعد المؤمنين وجاءت جملة الكفار مؤكدة بأن على سبيل تحقيق الوعيد
المؤكد ولم يحتج إلى ذلك في جملة المؤمنين وأتى فيها بالسين المشعرة بقصر مدة التنفيس
على سبيل تقريب الخير من المؤمن وتبشيره به ٥ لهم فيها أزواج مطهرة ٥ تقدم تفسير
مثل هذا ٥ وندخلهم ظلا ظليلا ٥ قال ابن عطية أي يقي من الحر والبرد ويصح أن يريد
أنه ظل لا ينتقل كما يفعل ظل الدنيا فأكد بقوله ظليلا لذلك ويصح أن يصفه بظليل
لامتداده فقد قال عليه السلام إن في الجنة شجرة يسير الراكب الجواد المضمر
في ظلها مائة سنة ما يقطعها انتهى كلامه وقال أبو مسلم الظليل هو القوي
المتمكن قال ونعت الشيء بمثل ما اشتق من لفظه يكون مبالغة كقولهم ليل أليل
وداهية دهياء وقال أبو عبد الله الرازي وإنما قال ظلا ظليلا لأن بلاد
العرب في غاية الحرارة فكان الظل عندهم من أعظم أسباب الراحة ولهذا المعنى
جعل كناية عن الراحة ووصفه بالظليل مبالغة في الراحة وقال الزمخشري
ظليل صفة مشتقة من لفظ الظل لتأكيد معناه كما يقال ليل أليل ويوم
أيوم وما أشبه ذلك وهو ما كان فينانا لا جوب فيه ودائما لا تنسخه الشمس
وسجسجا لا حر فيه ولا برد وليس ذلك إلا ظل الجنة رزقنا الله بتوفيقه ما يزلف
إليه التفيؤ تحت ذلك الظل وفي قراءة عبد الله سيدخلهم بالياء انتهى وقال
الحسن قد يكون ظل ليس بظليل يدخله الحر والشمس فلذلك وصف ظل الجنة
بأنه ظليل وعن الحسن ظلا أي ظل الجنة نفي الحر والسموم وظل أهل النار من يحموم
لا بارد ولا كريم ويقال إن أوقات الجنة كلها سواء اعتدال لا حر فيها ولا برد
وقرأ النخعي وابن وثاب سيدخلهم بالياء وكذا ويدخلهم ظلا فمن قرأ بالنون
وهم الجمهور فلاحظ قوله في وعيد الكفار سوف نصليهم ومن قرأ بالياء لاحظ
قوله إن الله كان عزيزا حكيما فأجراه على الغيبة وتضمنت هذه الآيات الكريمة
أنواعا من الفصاحة والبيان والبديع الاستفهام الذي يراد به التعجب
في ألم تر في الموضعين والخطاب العام ويراد به الخاص في يا أيها الذين أوتوا
الكتاب آمنوا بما نزلنا وهو دعاء الرسول صوريا وكعبا وغيرهما من الأحبار
إلى الإيمان حسبما سبب النزول والاستعارة في قوله من قبل أن نطمس وجوها

في قول

في قول من قال هو الصرف عن الحق وفي ليذوقوا العذاب أطلق اسم الذوق الذي
هو مختص بحاسة اللسان وسقف الحلق على وصول الألم للقلب والطباق في فنردها
على أدبارها والوجه ضد القفا وفي للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا وفي
إن الذين كفروا والذين آمنوا وفي من آمن ومن صد وهذا طباق معنوي والاستطراد في
أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت والتكرار في يغفر وفي لفظة الجلالة وفي لفظ
الناس وفي آتينا وآتيناهم وفي فمنهم ومنهم وفي جلودهم وجلودا وفي سندخلهم
وندخلهم والتجنيس المماثل في نلعنهم كما لعنا وفي لا يغفر ويغفر وفي لعنهم ومن يلعن
وفي لا يؤمنون مما أتاهم آتينا وآتيناهم وفي يؤمنون بالجبت وآمنوا أهدى والتعجب
بلفظ الأمر في قوله انظر كيف يفترون وتلوين الخطاب في يفترون أتى بالمضارع مقام
الماضي إعلاما أنهم مستمرون على ذلك والاستفهام الذي معناه التوبيخ والتقريع في أم لهم
نصيب وفي أم يحسدون والإشارة في أولئك الذين والتقسيم في فمنهم من آمن به ومنهم
من صد عنه والتعريض في فإذا لا يؤتون الناس نقيرا عرض بشدة بخلهم والإطلاق
الجمع على الواحد في أم يحسدون الناس إذا فسر بالرسول وإقامة المنكر مقام المعرف لملاحظة
الشيوع والكثرة في سوف نصليهم نارا والاختصاص في عزيزا حكيما والحذف في مواضع ٥

المفردات

الزعم قول يقترن به الاعتقاد الظني وهو بضم الزاي وفتحها وكسرها ٥

قال الشاعر وهو أبو ذؤيب الهذلي ٥

فإن تزعميني كنت أجهل فيكم فإني شريت الحلم بعدك بالجهل ٥

وقال ابن دريد أكثر ما يقع على الباطل وقال عليه السلام مطية الرجل زعموا ٥

قال الأعشى ٥

ونبئت قيسا ولم أبله كما زعموا خير أهل اليمن ٥ فقال الممدوح وما هو
إلا الزعم وحرمه وإذا قال س زعم الخليل فإنما يستعملها فيما انفرد الخليل به وكان
أقوى وذكر صاحب العين أن الأحسن في زعم أن توقع على أن قال وقد توقع في الشعر
على الاسم وأنشد بيت أبي ذؤيب هذا وقول الآخر

زعمتني شيخا ولست بشيخ إنما الشيخ من يدب دبيبا ٥

ويقال زعم بمعنى كفل وبمعنى رأس فيتعدى إلى مفعول واحد مرة وبحرف جر أخرى ويقال
زعمت الشاة بمعنى سمنت وبمعنى هزلت ولا يتعدى التوفيق مصدر وفق والوفاق
والوفق ضد المخالفة ٥ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم
بين الناس أن تحكموا بالعدل ٥ سبب نزولها فيما رواه أبو صالح عن ابن عباس وقاله
مجاهد والزهري وابن جريج ومقاتل ما ذكروا في قصة مطولة مضمونها أن الرسول
صلى الله عليه وسلم أخذ مفتاح الكعبة من سادنها عثمان بن طلحة والأخذ شيبة
ابن عثمان بعد تأب من عثمان ولم يكن أسلم فسأل العباس الرسول أن يجمع له بين السقاية
والسدانة فنزلت فرد المفتاح إليهما وأسلم عثمان وقال الرسول خذوها يا بني
طلحة خالدة تالدة لا يأخذها منكم إلا ظالم وروي عن أبي طلحة عن ابن عباس
وقاله زيد بن أسلم ومكحول واختاره أبو سليمان الدمشقي نزلت في الأمراء أن
يؤدوا الأمانة فيما ائتمنهم الله من أمر رعيته وقيل نزلت عامة وهو مروي

عن ابي وابن عباس والحسن وقتادة ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه تعالى
لما ذكر وعد المؤمنين وذكر عمل الصالحات نبه على هذين العملين الشريفين الذين
من اتصف بهما كان احرى ان يتصف بغيرهما من الاعمال الصالحة فاحدهما ما يختص
به الانسان فيما بينه وبين غيره وهو اداء الامانة التي عرضت على السموات
والارض والجبال فابين ان يحملنها والثاني ما يكون بين اثنين من الفصل بينهما
بالحكم العدل الخالي عن الهوى وهو من الاعمال العظيمة التي امر الله بها رسله وانبياءه
والمؤمنين ولما كان الترتيب الصحيح ان يبدا الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع
المضار ثم بغيره ناسب تقديم الامر باداء الامانة اولا ثم بعده الامر بالحكم بالحق والظاهر
في يامركم ان الخطاب عام لكل احد في كل امانة وقال ابن جريج خطاب للنبي في
شان مفتاح الكعبة وقال علي وزيد بن اسلم وشهر بن حوشب خطاب لولاة المسلمين
خاصة فهو للنبي وامرائه ثم يتناول من بعدهم وقال ابن عباس في الولاة ان يعظوا
النساء في النشوز ونحوه ويردوهن الى الازواج وقيل خطاب لليهود امروا برد ما عندهم
من الامانة من نعت الرسول ان يظهروه لاهله اذ الخطاب معهم قبل هذه الآية ونقل
التبريزي انها خطاب لامراء السرايا بحفظ الغنائم ووضعها في اهلها وقيل ذلك
عام في جميع كلفة العبد من العبادات والاظهر ما قدمناه من ان الخطاب عام يتناول
الولاة فيما اليهم من الامانات في قسمة الاموال ورد الظلامات وعدل الحكومات
ومن دونهم من الناس في الودائع والعواري والشهادات والرجل يحكم في نازلة
قال ابن عباس لم يرخص الله لموسر ولا معسر ان يمسك الامانة **وقرئ** ان تؤدوا
الامانة على التوحيد وان تحكموا ظاهره ان يكون معطوفا على ان تؤدوا وفصل بين
حرف العطف والمعطوف باذا وقد ذهب الى ذلك بعض اصحابنا وجعله كقوله
ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن
خلفهم سدا سبع سموات ومن الارض مثلهن ففصل في هذه الآية بين الواو
والمعطوف بالمجرور وابو علي يخص هذا بالشعر وليس بصواب فان كان المعطوف
مجرورا اعيد على الجار نحو امرر بزيد غدا وبعمرو ولكن قوله واذا حكمتم بين الناس
ان تحكموا ليس من هذه الآيات لان حرف الجر يتعلق في هذه الآيات بالعامل
في المعطوف والظرف هنا ظاهره انه منصوب بان تحكموا ولا يمكن ذلك لان
الفعل في صلة ان ولا يمكن ان ينتصب بالناصب لان تحكموا لان الامر ليس
واقعا وقت الحكم وقد خرجه على هذا بعضهم والذي يظهر ان اذا معمولة لان
تحكموا مقدرة وان تحكموا المذكورة مفسرة لتلك المقدرة هذا اذا فرعنا على قول
الجمهور واما اذا قلنا بمذهب الفراء فاذا منصوبة بان تحكموا هذه الملفوظ بها
لانه يجيز في مثل ان تضرب فتتقدم معمول صلة ان عليها ۞ ان الله نعما
يعظكم به ۞ اصله نعم ما وما معرفة تامة على مذهب **س** والكسائي كانه
قال نعم الشيء يعظكم به اي شيء يعظكم به ويعظكم صفة لشيء وشيء هو المخصوص
بالمدح وموصوله على مذهب الفارسي والفراء ويعظكم صلة والمخصوص محذوف
التقدير نعم الذي يعظكم به تادية الامانة والحكم بالعدل ونكرة في موضع

نصب

نصب على التمييز ويعظكم صفة له على مذهب الفارسي في احد قوليه والمخصوص
محذوف تقديره كتقديرنا قبله وقد تؤولت ما هنا على مذاهب الاقوال وتحقيق ذلك
في علم النحو وقال ابن عطية وما المردفة على نعم انما هي مهيئة لاتصال الفعل بها
كما هي في ربما ومما في قوله وكان رسول الله مما يحرك شفتيه ۞

وكقول الشاعر ۞

۞ وانا لمما نضرب الكبش ضربة ۞ على راسه تلقي اللسان من الفم ۞

ونحو وفي هذا هي بمنزلة ربما وهي لفظا مخالفة في المعنى لان ربما معناها
التقليل ومما معناها التكثير ومع ان ما موطئة فهي بمعنى الذي وما وطأت
الا وهي اسم ولكن القصد انما هو لما يليها من المعنى الذي في الفعل انتهى كلامه
وهو كلام متهافت لانه من حيث جعلها موطئة مهيئة لا تكون اسما ومن حيث
جعلها بمعنى الذي لا تكون مهيئة موطئة فتدافعا وقراءة الجمهور نعما بكسر
النون اتباعا لحركة العين **وقرا** بعض القراء نعما بفتح النون على الاصل اذ الاصل
نعم على وزن شهد ونسب الى ابي عمرو سكون العين فيكون جمعا بين ساكنين
ان الله كان سميعا بصيرا ۞ اي سميعا لاقوالكم الصادرة منكم في الاحكام بصيرا
برد الامانات ۞ يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ۞
قيل نزلت في امراء رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا قصة طويلة مضمونها ان عمارا
اجار رجلا قد اسلم وفر اصحابه حين نذروا بالسرية فهربوا واقام الرجل وان اميرها
خالدا اخذ الرجل وما له فاخبره عمار باسلامه واجارته اياه فقال خالد وانت
تجير فاستبا وارتفعا الى الرسول فاجاز امان عمار ونهاه ان يجير على امير ومناسبتها
لما قبلها انه لما امر الولاة ان يحكموا بالعدل امر الرعية بطاعتهم قال عطا اطيعوا
الله في فريضته والرسول في سنته وقال ابن زيد في اوامره ونواهيه والرسول
ما دام حيا وسنته بعد وفاته وقيل فيما شرع والرسول فيما شرح وقال
ابن عباس وابو هريرة والسدي وابن زيد اولو الامر هم الامراء وقال مجاهد
اصحاب الرسول وقال التبريزي المهاجرون والانصار وقيل الصحابة
والتابعون وقيل الخلفاء الاربعة وقال عكرمة ابو بكر وعمر وقال
جابر والحسن وعطا وابو العالية ومجاهد ايضا العلماء واختاره مالك
وقال ميمون ومقاتل والكلبي امراء السرايا او الائمة من اهل البيت
قاله الشيعة او علي وحده قالوه ايضا والظاهر انه كل من ولي امر شيء ولاية
صحيحة قالوا حتى المراة يجب عليها طاعة زوجها والعبد مع سيده والولد مع والديه
واليتيم مع وصيه فيما يرضي الله وله فيه مصلحة وقال الزمخشري والمراد
باولي الامر منكم امراء الحق لان امراء الجور الله ورسوله بريئان منهم فلا يعطفون
على الله ورسوله وكان اول الخلفاء يقول اطيعوني ما عدلت فيكم فان خالفت
فلا طاعة لي عليكم وعن ابي حازم ان مسلمة بن عبد الملك قال له الستم امرتم
بطاعتنا في قوله واولي الامر منكم قال اليس قد نزعت منكم اذا خالفتم الحق
بقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وقيل هم امراء السرايا

وعن النبي صلى الله عليه وسلم من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع
اميري فقد اطاعني ومن يعص اميري فقد عصاني ۞ وقيل هم العلماء الدينون الذين
يعلمون الناس يامرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر انتهى وقال سهل بن عبد الله التستري
اطيعوا السلطان في سبعة ضرب الدنانير والدراهم والمكاييل والاوزان والاحكام
والحج والجمعة والعيدين والجهاد واذا نهى السلطان العالم ان يفتي فليس له ان
يفتي فان افتى فهو عاص وان كان اميرا جائرا قيل وحمل قول سهل على انه يترك الفتيا
اذا خاف منه على نفسه وقال ابن خويز منداد واما طاعة السلاطين فتجب فيما كان
فيه طاعة ولا تجب فيما كان فيه معصية قال ولذلك قلنا ان ولاة زماننا لا
تجب طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم ويجب الغزو معهم متى غزوا والحكم من قبلهم
وتولية الامامة والحسبة واقامة ذلك على وجه الشريعة فان صلوا بنا وكانوا
فسقة من جهة المعاصي جازت الصلاة معهم وان كانوا مبتدعة لم تجز الصلاة معهم
الا ان يخافوا فيصلى معهم تقية وتعاد الصلاة فيما بعد انتهى واستدل بعض اهل العلم
على ابطال قول من قال بامام معصوم بقوله واولي الامر منكم قال ان الامراء والفقهاء يجوز
عليهم الغلط والسهو وقد امرنا بطاعتهم ومن شرط الامام العصمة فلا يجوز ذلك
عليه ولا يجوز ان يكون المراد الامام لانه قال في نسق الخطاب فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول فلو كان هناك امام مفروض الطاعة لكان الرد اليه واجبا
وكان هو يقطع التنازع فلما امر برد المتنازع فيه الى الكتاب والسنة دون الامام
دل على بطلان الامامة وقول من يقول ان اولي الامر علي فاسد لان اولي الامر جمع وعلي واحد
وكان الناس مامورين بطاعة اولي الامر في حياة الرسول وعلي لم يكن اماما في حياته
فثبت انهم كانوا امراء وعلى المولى عليهم طاعتهم ما لم يامروا بمعصية فكذلك بعد
موته يلزم اتباعهم طاعتهم ما لم تكن معصية وقال ابو عبد الله الرازي
واولي الامر منكم اشارة الى الاجماع والدليل عليه انه امر بطاعة اولي الامر على سبيل
الجزم في هذه الاية ومن امر بطاعته على الجزم والقطع لا بد ان يكون معصوما عن
الخطا اذ لو لم يكن لكان بتقدير اقدامه على الخطا مامورا باتباعه والخطا منهي عنه
فيؤدي الى اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد باعتبار واحد وانه محال وليس احد
معصوما بعد الرسول الا جمع الامة اهل العقد والحل ويوجب ذلك ان اجماع
الامة حجة ۞ فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ۞ قال مجاهد وقتادة
والسدي والاعمش وميمون بن مهران فردوه الى كتاب الله وسنة الرسول في حياته
والى سنته بعد وفاته وقال قوم منهم الاصم معناه قولوا الله ورسوله اعلم
وقال الزمخشري فان اختلفتم انتم واولو الامر في شيء من امور الدين فردوه
اي ارجعوا فيه الى الكتاب والسنة انتهى وقد استدل نفاة القياس ومثبتوه
بقوله فردوه الى الله والرسول وهي مسالة يبحث فيها في اصول الفقه ۞ ان كنتم
تؤمنون بالله واليوم الاخر ۞ شرط وجوابه محذوف اي فردوه الى الله
والرسول وهو شرط يراد به الحض على اتباع الحق لانه ناداهم اولا بيا ايها الذين
امنوا فتقول ان كنت ابني فاطعني وفيه اشعار بوعيد من لم يرد الى الله والرسول

ذلك

ذلك خير واحسن تاويلا ۞ ذلك الرد الى الكتاب والسنة او الى ان يقولوا الله
ورسوله اعلم وقال قتادة والسدي وابن زيد احسن عاقبة وقال مجاهد احسن
جزاء وقيل احسن تاويلا من تاويلكم انتم وقالت فرقة المعنى ان الله ورسوله احسن
نظرا وتاويلا منكم اذا انفردتم بتاولكم ۞ الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل
اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا
به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا ۞ ذكر في سبب نزولها قصص طويل
ملخصه ان ابا بردة الاسلمي كان كاهنا يقضي بين اليهود فتنافر اليه نفر من اسلم
او ان قيسا الانصاري احد من يدعي الاسلام ورجلا من اليهود تداعيا الى الكاهن
وتركا الرسول بعدما دعا اليهودي الى الرسول والانصاري يابى الا الكاهن
او ان منافقا ويهوديا اختصما فاختار اليهودي الرسول واختار المنافق كعب
ابن الاشرف فابى اليهودي وتحاكما الى الرسول فقضى لليهودي فخرجا ولزمه المنافق
وقال ننطلق الى عمر فانطلقا اليه فقال له اليهودي قد تحاكمنا الى الرسول فلم يرض
بقضائه فاقر المنافق بذلك عند عمر فقتله عمر وقال هكذا اقضي فيمن لم يرض
بقضاء الله وقضاء رسوله ومناسبة هذه الاية ظاهرة لانه تعالى لما امر
المؤمنين بطاعة الله ورسوله واولي الامر ذكر انه تعجب بعد ورود هذا الامر من حال
من يدعي الايمان ويريد ان يتحاكم الى الطاغوت ويترك الرسول وظاهر الاية يقتضي
ان تكون نزلت في المنافقين لانه قال يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل
من قبلك فلو كانت في يهود وفي مؤمن ويهودي كان ذلك بعيدا من لفظ الاية الا ان حمل
على التوزيع فيجعل بما انزل اليك في منافق وما انزل من قبلك في يهودي وشملوا
في ضمير يزعمون فيمكن وقد قال السدي نزلت في المنافقين من قريظة والنضير
تفاخروا بسبب تكافؤ دمائهم اذ كانت النضير في الجاهلية تدي من قتلت وتستقيد
اذا قتلت قريظة منهم فابت قريظة لما جاء الاسلام وطلبوا المنافرة فدعا المؤمنون
منهم الى النبي ودعا المنافقون الى ابي بردة الكاهن فنزلت ۞ وقال الحسن احتكم
المنافقون بالقداح التي يضرب بها عند الاوثان فنزلت وبسبب اختلافهم في اسباب
النزول اختلفوا في الطاغوت فقيل كعب بن الاشرف وقيل الاوثان وقيل ما عبد من
دون الله وقيل الكهان وقد امروا ان يكفروا به جملة حالية من قوله يريدون ويريدون
حال وهي حال متداخلة واعاد الضمير هنا مذكرا واعاده مؤنثا في قوله اجتنبوا
الطاغوت ان يعبدوها وقرا بها هنا عباس بن الفضل على التانيث واعاد
الضمير كضمير جمع العقلاء في قوله اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم ويريد الشيطان
ان يضلهم ضلالا بعيدا ضلالا ليس جاريا على يضلهم فيحتمل ان يكون جعل مكان
اضلال ويحتمل ان يكون مصدرا لمطاوع يضلهم اي فيضلون ضلالا بعيدا وقرا
الجمهور بما انزل اليك وما انزل مبنيا للمفعول فيهما ۞ واذا قيل لهم تعالوا
الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا ۞
قرا الحسن تعالوا بضم اللام قال ابو الفتح وجهها ان لام الفعل من تعاليت
حذفت تخفيفا وضمت اللام التي هي عين الفعل لوقوع واو الجمع بعدها ونظر

الزمخشري حذف لام الكلمة هنا لحذفها في قولهم ما باليت به بالة واصله بالية كعافية وكمذهب الكسائي في آية ان اصلها ايية فحذفت اللام فقال ومنه قوله اسلمكة تعالي بكسر اللام للمراة وفي شعر الحمداني ٥ تعالي اقاسمك الهموم تعالي ٥ والوجه فتح اللام انتهي وقول الزمخشري قول اهل مكة تعالي يحتمل ان تكون عربية قديمة ويحتمل ان يكون ذلك مما غيرته عن وجهه العربي فلا يكون عربيا واما قوله في شعر الحمداني فقد صرح بعضهم بانه ابو فراس وطالعت ديوانه جمع الحسين بن خالويه فلم اجد ذلك فيه وبني حمدان كثيرون وفيهم عدة من الشعراء وعلى تقدير ثبوت ذلك في شعرهم لا حجة فيه لانه لا يستشهد بكلام المولدين والظاهر من قوله رايت المنافقين انها من رؤية العين صدودا مجاهرة وتصريحا ويحتمل ان تكون من رؤية القلب اي علمت ويكون صدهم مكرا وتخابثا ومسارقة حتى لا يعلم ذلك منه الا بالتاويل عليه وصدودا مصدر لصد وهو هنا متعد بحرف الجر وقد يتعدى بنفسه نحو فصدهم عن السبيل وقياس صد في المصدر فعل نحو صد صدا وحكى ابن عطية ان صدودا اسما ليس بمصدر والمصدر عنده صد فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا ٥ قال الزجاج كيف في موضع نصب تقديره كيف تراهم او في موضع رفع اي فكيف صنيعهم والمصيبة قال الزجاج قتل عمر الذي رد حكم الرسول وقيل كل مصيبة تصيب المنافقين في الدنيا والاخرة ثم عاد الكلام الى ما سبق بخبر عن فعلهم فقال ثم جاؤك يحلفون ٥ وقيل هي هدم مسجد الضرار وفيه نزلت الاية حلفوا دفاعا عن انفسهم ما اردنا ببناء المسجد الا طاعة وموافقة الكتاب وقيل ترك الاستعانة بهم وما يلحقهم من الذل من قوله فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا والذي قدمت ايديهم رد حكم الرسول ومعاصيهم المتقدمة او نفاقهم واستهزاؤهم ثلاثة اقوال وقيل في قولهم الا احسانا وتوفيقا اي ما اردنا بطلب دم صاحبنا الذي قتله عمر الا احسانا الينا وما يوافق الحق في امرنا وقيل ما اردنا بالرفع الى عمر الا احسانا الى صاحبنا بحكومة العدل وتوفيقا بينه وبين خصمه وقيل جاؤا يعتذرون الى الرسول من محاكمتهم الى غيره ما اردنا في عدولنا عنك الا احسانا بالتقريب في الحكم وتوفيقا بين الخصوم دون الحمل على الحق وفي قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة وعيد لهم على فعلهم وانهم سيندمون عليه عند حلول باس الله حين لا ينفعهم الندم ولا يغني عنهم الاعتذار ٥ اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا ٥ اي يعلم ما في قلوبهم من النفاق والمعنى يعلمه فيجازيهم عليه او يجازيهم على ما اسروه من الكفر واظهروه من الحلف الكاذب وعبر بالعلم عن المجازاة فاعرض عنهم اي عن معاقبتهم وشغل البال بهم وقبول ايمانهم واعذارهم وقيل المعنى بالاعراض معاملتهم بالرفق والاناة ففي ذلك تاديب لهم وتوعتابهم ولا يراد بالاعراض الهجر والقطيعة فان قوله وعظهم يمنع من ذلك وعظهم اي خوفهم بعذاب الله وازجرهم وانكر عليهم ان يعودوا لمثل ما فعلوا والقول البليغ هو الزجر والردع وقال الحسن هو التوعد بالقتل ان استداموا حالة النفاق ويتعلق قوله في انفسهم

بقوله

بقوله قولا احد معنيين اي قل لهم خاليا بهم لا يكون معهم احد من غيرهم مسارا لان النصح اذا كان في السر كان انجح وكان بصدد ان يقبل سريعا ومعنى بليغا اي مؤثرا فيهم او قل في معنى انفسهم النجسة المنطوية على النفاق قولا يبلغ منهم ما يزجرهم عن العود الى ما فعلوا وقال الزمخشري فان قلت بم تعلق قوله في انفسهم قلت بقوله بليغا اي قل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستيصال ان نجم منهم النفاق واطلع قرنه واخبرهم ان ما في نفوسهم من الدغل والنفاق معلوم عند الله وانه لا فرق بينكم وبين المشركين وما هذه الكافة الا لاظهاركم الايمان واسراركم الكفر واضماره فان فعلتم ما تكشفون به غطاءكم لم يبق الا السيف انتهى كلامه وتعليقه في انفسهم بقوله بليغا لا يجوز على مذهب البصريين لان معمول الصفة لا يتقدم عندهم على الموصوف لو قلت هذا رجل ضارب زيدا لم يجز ان تقول هذا زيدا رجل ضارب لان حق المعمول ان لا يحل الا في موضع يحل فيه العامل ومعلوم ان النعت لا يتقدم على المنعوت لانه تابع والتابع لا يتقدم على المتبوع واجاز ذلك الكوفيون اجازوا هذا طعامك رجل ياكل والزمخشري اخذ في ذلك بمذهب الكوفيين واما ما ذكر الزمخشري بعد ذلك من الكلام المسهب فهو من نوع الخطابة وتحميل لفظ القرآن ما لا يحتمله وتقويل الله ما لم يقله وتلك عادته في تفسيره وهو تكثير الالفاظ ونسبة اشيا الى الله لم يقلها الله ولا دل عليها اللفظ دلالة واضحة والتفسير في الحقيقة انما هو شرح اللفظ المستغلق عند السامع بما هو اوضح عنده مما رادفه او قاربه او له دلالة عليه باحدى طرق الدلالات وحكي عن مجاهد ان قوله في انفسهم متعلق بقوله مصيبة وهو مؤخر بمعنى التقديم وهذا ينزه مجاهد ان يقوله فانه في غاية الفساد **شجر** الامر التبس يشجر شجورا وشجرا وتشاجر الرجل غيره في الامر نازعه فيه وتشاجروا وخشبات الهودج يقال لها شجار لتداخل بعضها ببعض ورمح شاجر والشجير الذي امتزجت مودته بمودة غيره وهو من الشجر شبه بالتفاف الاغصان وقد تقدم ذكر هذه المادة في البقرة واعيدت لمزيد الفائدة **نفر** الرجل ينفر نفيرا خرج مجدا بكسر الفاء في المضارع وضمها واصله الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه اي طلب ازالة الفزع والنفير النافرون والنفر الجماعة ونفرت الدابة تنفر بضم الفاء نفورا اي هربت باستعجال **الثبة** الجماعة الاثنان والثلاثة في كلام العرب قاله الماتريدي وقيل هي فوق العشرة من الرجال ووزنها فعلة ولامها قيل واو وقيل ياء مشتقة من تثبيت على الرجل اذا اثنيت عليه كانك جمعت محاسنه ويقال ان لامها واو وجعلها من ثبا يثبو مثل حلا يحلوا ويجمع بالالف والتاء وبالواو والنون فتضم في هذا الجمع ثاؤها او تكسر وثبة الحوض وسطه الذي يثوب الماء اليه المحذوف منه عينه لانه من ثاب يثوب وتصغيره ثويبة كما تقول في سه سييهة وتصغير تلك ثبية **البطء** التثبط عن الشيء يقال ابطا وبطؤ مثل اسرع وسرع مقابله وبطآن اسم فعل بمعنى بطؤ ٥ وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ٥ نبه تعالى على جلالة الرسل وان العالم يلزمهم طاعتهم والرسول منهم يجب طاعته وليطاع

لهم

ولك

المفردات

يدع

لام كي وهو استثناء مفرغ من المفعول من اجله اي وما ارسلنا من رسول للشيء من الاشياء الا لاجل
الطاعة وباذن الله اي بامره قاله ابن عباس او بعلمه او بتوفيقه وارشاده وحقيقة
الاذن التمكين مع العلم بقدر ما مكن فيه والظاهر ان باذن الله متعلق بقوله ليطاع
وقيل بارسلنا اي وما ارسلنا بامر الله اي بشريعته ودينه وعبادته من رسول الا
ليطاع قال ابن عطية وعلى التعليقين فالكلام عام اللفظ خاص المعنى لانا نقطع ان
الله تبارك وتعالى قد اراد من بعض خلقه ان لا يطيعوه ولذلك خرجت طايفة
معنى الاذن الى العلم وطايفة خرجته الى الارشاد لقوم دون قوم وهو تخريج حسن
لان الله اذا علم من احد انه يومن ووفقه لذلك فكانه اذن له انتهى ولا يلزم ما ذكر
من ان الكلام عام اللفظ خاص المعنى لان قوله ليطاع مبني للمفعول الذي لم يسم فاعله ولا
يلزم من الفاعل المحذوف ان يكون خاصا ليوافق الوجود فيكون اصله الا ليطيعه
من اردنا طاعته وقال ابو عبد الله الرازي والاية دالة على انه لا رسول الا ومعه
شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو الا الى شرع
من قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع
لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بانه مطاع انتهى ولا يعجبني قوله
الواضع لتلك الشريعة فالاحسن ان يقال الذي جاء بتلك الشريعة من عند الله
ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله
توابا رحيما ظلموا انفسهم بسخطهم لقضايك او بتحاكمهم الى الطاغوت او بجميع ما
صدر عنهم من المعاصي جاؤك فاستغفروا الله بالاخلاص واعتذروا اليك واستغفر
لهم الرسول اي شفع لهم الرسول في غفران ذنوبهم والعامل في اذ جاؤك والتفت
في قوله واستغفر لهم الرسول ولم يجي على ضمير الخطاب في جاؤك تفخيما لشان الرسول
وتعظيما لاستغفاره وتنبيها على ان شفاعته من اسنى الرسول من الله بمكان وعلى ان
هذا الوصف الشريف هو في ارسال الله اياه موجب لطاعته وعلى انه مندرج في
عموم قوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ومعنى وجدوا علموا اي باحيا ده
انه قبل توبتهم ورحمهم وقال ابو عبد الله الرازي ما ملخصه فايدة ضم استغفار
الرسول الى استغفارهم انهم بتحاكمهم الى الطاغوت خالفوا حكم الله واساؤا الى الرسول
فوجب عليهم ان يعتذروا ويطلبوا من الرسول الاستغفار او لما لم يرضوا بحكم الرسول
ظهر منهم التمرد فاذا تابوا وجب ان يظهر منهم ما يزيل التمرد بان يذهبوا الى الرسول
ويطلبوا منه الاستغفار واذا اتوا بالتوبة اتوا بها على وجه من الخلل فاذا انضم
اليها استغفار الرسول صارت مستحقة والاية تدل على قبول توبة التايب
لانه قال بعدها لوجدوا الله توابا رحيما وهذا لا ينطبق على ذلك الكلام الا
اذا كان المراد من قوله توابا رحيما قبول توبته انتهى وروي عن علي كرم الله وجهه
انه قال قدم علينا اعرابي بعد ما دفنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة ايام فرمى
بنفسه على قبره وحثا من ترابه على راسه ثم قال

يا خير من دفنت في القاع اعظمه ... فطاب من طيبهن القاع والاكم
نفسي الفدا لقبر انت ساكنه ... فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم قال

ثم قال قد قلت يا رسول الله فسمعنا قولك ووعيت عن الله فوعينا عنك وكان فيما انزل
الله عليك ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا
الله توابا رحيما وقد ظلمت نفسي وجيت استغفر الله ذنبي فاستغفر لي من ربي فنودي من
القبر انه قد غفر لك فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم قال مجاهد
وغيره نزلت فيمن اراد التحاكم الى الطاغوت ورجحه الطبري لانه اشبه بنسق الايات
وقيل في شان الرجل الذي خاصم الزبير في السقي بماء الحرة وان الرسول قال اسق
يا زبير ثم ارسل الماء الى جارك فغضب وقال ان كان ابن عمتك فتغضب الرسول واستوعب
للزبير حقه فقال احبس يا زبير الماء حتى يبلغ الجدر ثم ارسل الماء والرجل هو من الانصار
بدري وقيل هو حاطب بن ابي بلتعة وقيل نزلت نافية لايمان الرجل الذي قتله عمر
لكونه رد حكم النبي ومقيمه عذر عمر في قتله اذ قال النبي ما كنت اظن ان عمر يجترى
على قتل رجل مومن واقسم باضافة الرب الى كاف الخطاب تعظيما للنبي وهو التفات
راجع الى قوله جاؤك ولا في قوله فلا قال الطبري هي رد على ما تقدم تقريره فليس الامر
كما يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك ثم استانف القسم بقوله وربك لا يؤمنون وقال
غيره قدم لا على القسم اهتماما بالنفي ثم كررها بعد توكيدا للتهمم بالنفي وكان يصح اسقاط لا
الثانية ويبقى اكثر الاهتمام بتقديم الاولى وكان يصح اسقاط الاولى ويبقى معنى
النفي ويذهب معنى الاهتمام وقيل الثانية زايدة والقسم معترض بين حرف النفي والمنفي
وقال الزمخشري لا مزيدة لتاكيد معنى القسم كما زيدت في لئلا يعلم لتاكيد وجوب
العلم ولا يؤمنون جواب القسم **فان قلت** هلا زعمت انها زيدت لتظاهر
لا في لا يؤمنون **قلت** يابى ذلك استوا النفي والاثبات فيه وذلك قوله فلا اقسم
بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم انتهى كلامه ومثل الاية

قول الشاعر

فلا والله لا يلفى لما بي ... ولا للمابهم ابدا دواء

وحتى هنا غاية اي ينتفي عنهم الايمان الى هذه الغاية فاذا وجد ما بعد الغاية
كانوا مومنين وفيما شجر بينهم عام في كل امر وقع بينهم فيه تنازع وتجاذب
ومعنى يحكموك يجعلوك حكما وفي الكلام حذف تقديره فتقضي بينهم ثم لا يجدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت اي ضيقا من حكمك وقال مجاهد شكا لان الشاك
في ضيق من امره حتى يلوح له البيان وقال الضحاك اثما اي سبيل اثم والمعنى
لا يخطر ببالهم ما يا ثمون به من عدم الرضى وقيل هما وحزنا ويسلموا تسليما
اي ينقادوا ويذعنوا لقضايك لا يعارضون فيه بشي قاله ابن عباس والجمهور وقيل
معناه ويسلموا ما تنازعوا فيه لحكمك ذكره الماوردي واكد الفعل بالمصدر على
سبيل صدور التسليم حقيقة وحسنه كونه جا فاصلة وقرا ابو السمال
فيما شجر بسكون الجيم وكانه فر من توالي الحركات وليس بقوي لخفة الفتحة بخلاف
الضمة والكسرة فان السكون بدلهما مطرد على لغة تميم ولو انا كتبنا عليهم
ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم قالت اليهود
لما لم يرض المنافق بحكم الرسول ما راينا اسخف من هولا يؤمنون بمحمد ويتبعونه

ويطوف عقبيه ثم لا يرضون بحكمه ونحن قد امرنا بقتل انفسنا ففعلنا وبلغ القتل فينا سبعين
الفا قال ثابت بن قيس لو كتب ذلك علينا لفعلنا فنزلت وروي هذا السبب بالفاظ
متغايرة والمعنى قريب ومعنى الاية انه تعالى لو فرض عليهم ان يقتلوا انفسهم اما ان يقتل
نفسه بيده او يقتل بعضهم بعضا او ان يخرجوا من ديارهم كما فرض ذلك على بني اسرائيل حين
استتيبوا من عبادة العجل لم يطع منهم الا القليل وهذا فيه توبيخ عظيم حيث لا يمتثل
امر الله الا القليل وقال السبيعي لما نزلت قال رجل لو امرنا لفعلنا والحمد لله الذي
عافانا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان من امتي رجالا الايمان اثبت
في قلوبهم من الجبال الرواسي قال ابن وهب الرجل القائل ذلك هو ابو بكر وروي عنه انه
قال لو كتب علينا لبدات بنفسي واهل بيتي وذكر النقاش انه عمر وذكر ابو الليث
السمرقندي ان القائل منهم عمار وابن مسعود وثابت بن قيس والضمير في عليهم قيل يعود على
المنافقين اي ما فعله الا قليل منهم رياء وسمعة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف
كفرهم وقيل يعود على الناس مؤمنهم ومنافقهم وكسر النون من ان تكون تفسيرية وان تكون
مصدرية على ما قرروا من ان توصل بفعل الامر وفي الاية دليل على صعوبة
الخروج من الديار اذ قرنه الله تعالى بقتل الانفس وقد خرج الصحابة المهاجرون
من ديارهم وفارقوا اهاليهم حين امرهم الله بالهجرة وارتفع قليل على البدل من
الواو في فعلوه على مذهب البصريين وعلى العطف على الضمير على قول الكوفيين
وبالرفع قرا الجمهور **وقرا** ابي وابن ابي اسحق وابن عامر وعيسى بن عمر الا قليلا
بالنصب ونص النحويون على ان الاختيار في مثل هذا التركيب اتباع ما بعد الا لما
قبلها في الاعراب على طريقة البدل او العطف باعتبار المذهبين اللذين ذكرناهما وقال
الزمخشري وقرئ الا قليلا بالنصب على اصل الاستثناء او على الا فعلا قليلا انتهى
اما النصب على اصل الاستثناء فهو الذي وجه الناس عليه هذه القراءة واما قوله على
الا فعلا قليلا فهو ضعيف لمخالفة مفهوم التاويل قراءة الرفع ولقوله منهم فانه يتعلق
على هذا التركيب لو قلت ما ضربوا زيدا الا ضربا قليلا منهم لم يحسن اذ يكون منهم لا
فائدة في ذكره وضمير النصب في فعلوه عائد على احد المصدرين المفهومين من قوله ان اقتلوا
او اخرجوا وقال ابو عبد الله الرازي الكناية في قوله ما فعلوه عائد على القتل
والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت صورته انتهى وهو كلام
غير نحوي **ن** ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا **ش** الضمير في ولو انهم
مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الاية عاما واخرها خاصا قال الزمخشري
ما يوعظون به من اتباع رسول الله وطاعته والانقياد لما يراه ويحكم به لانه
الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى لكان خيرا لهم في عاجلهم واجلهم واشد
تثبيتا لايمانهم وابعد من الاضطراب فيه وقال ابن عطية ولو ان هؤلاء المنافقين
اتعظوا وانابوا لكان خيرا لهم وتثبيتا معناه يقينا وتصديقا انتهى وكلاهما
شرح ما يوعظون به بخلاف ما يدل عليه الظاهر لان الذي يوعظون به ليس هو اتباع
الرسول وطاعته وليس مدلول ما يوعظون به اتعظوا وانابوا وقيل لو وعظ هنا
بمعنى الامر اي ولو انهم فعلوا ما يؤمرون به فانتهوا عما نهوا عنه وقال في ريب

الظان ما يوعظون به اي ما يوصون ويؤمرون به من الاخلاص والتسليم **وقال
الراغب** اخبر انهم لو قبلوا الموعظة لكان خيرا لهم وقال ابو عبد الله الرازي المراد
انهم لو فعلوا ما كلفوا به وامروا وسمي هذا التكليف والامر وعظا لان تكاليف الله
تعالى مقرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب
وما كان كذلك فانه يسمى وعظا وقال الماتريدي وقيل ما يوعظون به من الامر
من القرآن وهذه كلها تفاسير تخالف الظاهر لان الوعظ هو التذكار بما يحل من خالف
امر الله من العقاب فالموعوظ به هو الحال الدالة على ذلك ولا يمكن حمله على هذا
الظاهر لانهم لم يؤمروا بان يفعلوا الموعوظ به وانما عرض لهم شرح ذلك بما خالف
الظاهر لانهم علقوا به بقوله ما يوعظون على طريقة ما يفهم من قولك وعظتك
بكذا فتكون الباء قد دخلت على الشيء الموعوظ به وهي الجملة الدالة على الوعظ
اما اذا كان المعنى على ان الباء للسببية فيحمل اذ ذاك اللفظ على الظاهر ويصح
المعنى ويكون التقدير ولو انهم فعلوا الشيء الذي يوعظون بسببه اي بسبب
تركه ودل على حذف تركه قوله ولو انهم فعلوا ويبقى لفظ يوعظون على ظاهره ولا
يحتاج الى ما تاولوه لكان خيرا لهم اي يحصل لهم خير الدارين فلا يكون افعل
التفضيل ويحتمل ان يكون اي لكان انفع لهم من غيره واشد تثبيتا لانه حق فهو
ابقى واثبت او لان الطاعة تدعوا الى امثالها او لان الانسان يطلب اولا
تحصيل الخير فاذا حصله طلب بقاءه فقوله لكان خيرا لهم اشارة الى الحالة الاولى
وقوله واشد تثبيتا اشارة الى الحالة الثانية قاله ابو عبد الله الرازي **ن**
واذن لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما **ش** قال الزمخشري
واذن جواب لسؤال مقدر كانه قيل وماذا يكون لهم ايضا بعد التثبيت
فقيل واذن لو ثبتوا لاتيناهم لان اذا جواب وجزاء انتهى وظاهر قول الزمخشري
لان اذن جواب وجزاء يفهم منه انها تكون للمعنيين في حال واحد على كل حال
وهذه مسالة خلاف ذهب الفارسي الى انها قد تكون جوابا فقط في موضع وجوابا
وجزاء في موضع ففي مثل اذن اظنك صادقا لمن قال ازورك هي جواب خاصة
وفي مثل اذن اكرمك لمن قال ازورك هي جواب وجزاء وذهب الاستاذ ابو علي
الى انها تتقدر بالجواب والجزاء في كل موضع وقوفا مع ظاهر كلام **س** والصحيح
قول الفارسي وهي مسالة يبحث فيها في علم النحو والاجر كناية عن الثواب على الطاعة
ووصفه بالعظم باعتبار الكثرة او باعتبار الشرف والصراط المستقيم هو الايمان المؤدي
الى الجنة قاله ابن عطية وقيل هو الطريق الى الجنة وقيل الاعمال الصالحة والمقصد
ابن عطية الصراط المستقيم بالايمان قال وجاء ترتيب هذه الاية كذا ومعلوم
ان الهداية قبل اعطاء الاجر لان المقصد انما هو تعديد ما كان الله ينعم به عليهم
دون ترتيب فالمعنى ولهديناهم قبل حتى يكونوا ممن يؤتى الاجر انتهى **واما** اذا
فسرت الهداية الى الصراط هنا فانه طريق الجنة او الاعمال الصالحة فانه يظهر
الترتيب **ن** ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين **ش** قال الكلبي نزلت في ثوبان مولى

رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان شديد الحب لرسول الله فاتى ذات يوم وقد تغير لونه
ونحل جسمه فقال يا ثوبان ما غير لونك فقال يا رسول الله ما بي مرض ولا وجع غير اني
اذا لم ارك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى القاك ثم ذكرت الاخرة
فاخاف ان لا اراك هناك لاني اعرف انك ترفع مع النبيين واني وان كنت ادخل
الجنة كنت في منزل ادنى من منزلك وان لم ادخل الجنة فذلك حين لا اراك ابدا
انتهى قول الكلبي ۵ وحكى مثل قول ثوبان عن جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن زيد
ابن عبد ربه الانصاري وهو الذي اري الاذان قال يا رسول الله اذا مت ومتنا
كنت في عليين فلا نراك ولا نجتمع بك وذكر حزنه على ذلك فنزلت وحكى مكي عن عبد الله
هذا انه لما مات النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اعمني حتى لا ارى شيئا بعده فعمي
والمعنى في مع النبيين انه معهم في دار واحدة وكل من فيها رزق الرضى بحاله وهم يتمكن
كل واحد منهم من رؤية الاخر وان بعد مكانه وقيل المعية هنا كونهم يرفعون الى منازل
الانبياء متى شاؤا تكرمة لهم ثم يعودون الى منازلهم وقيل ان الانبياء والصديقين
والشهداء ينحدرون الى من اسفل منهم ليتذاكروا نعمة الله ذكره المهدوي في تفسير
الكبير قال ابو عبد الله الرازي هذه الاية تنبيه على امرين من احوال المعاد الاول اشراق
الارواح بانوار المعرفة والثاني كونهم مع النبيين وليس المراد بهذه المعية في الدرجة
فان ذلك ممتنع بل معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح
الكاملة في الدنيا بقيت بعد المفارقة تلك العلائق فينعكس الشعاع من بعضها على البعض
فتصير انوارها في غاية القوة فهذا ما خطر لي انتهى كلامه وهو شبيه بمقال الفلاسفة
في الارواح اذا فارقت الاجساد واهل الاسلام يابون هذه الالفاظ ومدلولاتها
ولكن من غلب عليه شيء جرى في كلامه وقوله مع الذين انعم الله عليهم تفسير
لقوله صراط الذين انعمت عليهم وهم من ذكر في هذه الاية والظاهر ان قوله من النبيين
تفسير للذين انعم الله عليهم فكانه قيل من يطع الله ورسوله منكم الحقه الله بالذين
تقدمهم ممن انعم عليهم **قال الراغب** ممن انعم عليهم من الفرق الاربع في المنزلة والثواب
النبي بالنبي والصديق بالصديق والشهيد بالشهيد والصالح بالصالح واجاز
الراغب ان يتعلق بقوله ومن يطع الله والرسول اي مع النبيين ومن بعدهم ويكون
قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم اشارة الى الملأ الاعلى ثم قال وحسن
اولئك رفيقا ويبين ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم حين الموت اللهم الحقني بالرفيق
الاعلى وهذا ظاهر انتهى وهذا الوجه الذي هو عنده ظاهر فاسد من جهة المعنى
ومن جهة النحو **اما** من جهة المعنى فان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم اخبر الله
تعالى ان من يطيعه ويطع رسوله فهو مع من ذكر ولو كان من النبيين معلقا بقوله
ومن يطع الله والرسول لكان قوله من النبيين تفسيرا لمن في قوله ومن يطع فيلزم ان
يكون في زمان الرسول او بعده انبياء يطيعونه وهذا غير ممكن لانه قد اخبر تعالى
ان محمدا هو خاتم النبيين وقال هو صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي **واما** من جهة النحو
فما قبل فاء الجزاء لا يعمل فيما بعدها لو قلت ان تقم هند فعمرو ذاهب ضاحكة
لم يجز واختلفوا في الاوصاف الثلاثة التي بعد النبيين فقال بعضهم كلها اوصاف

لموصوف واحد وهي صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد ان يكون صديقا
وشهيدا وصالحا وقيل المراد بكل وصف صنف من الناس **فاما** الصديق فهو فعيل
للمبالغة كشريب فقيل هو الكثير الصدق وقيل هو الكثير الصدقة وللمفسرين في تعيين
وجوه **الاول** ان كل من صدق بكل الدين لا يتخالجه فيه شك فهو صديق لقوله
تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون **الثاني** افاضل اصحاب الرسول
الثالث السابق الى التصديق بالرسول فصار في ذلك قدوة لسائر الناس **واما**
الشهيد فهو المقتول في سبيل الله المخصوص بفضل الميتة وفرق الشرع حكمهم في ترك
الغسل والصلاة لانهم اكرم من ان يشفع لهم وقد تقدم من الكلام في كونهم سموا شهداء
ولفظ الشهداء في الاية تعم انواع الشهداء الذين ذكرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ابو عبد الله الرازي لا يجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر
بل تفسير الشهيد فعيل بمعنى فاعل وهو الذي يشهد لدين الله تارة بالحجة والبيان
وتارة بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله
شهد الله انه لا اله الا هو والصالح هو الذي يكون صالحا في اعتقاده وعمله وجاء
هذا الترتيب على هذا القول على حسب التنزل من الاعلى الى الادنى في الدنيا في منه
وفي هذا ترغيب للمومنين في طاعة الله وطاعة رسوله حيث وعدوا بمرافقة
اقرب عباد الله الى الله وارفعهم درجات عنده **وقال الراغب** قسم الله
المومنين في هذه الاية اربعة اقسام وجعل لهم اربعة منازل بعضها دون
بعض وحث كافة الناس ان يتاخروا عن منزل واحد منهم **الاول** الانبياء الذين تمدهم
القوة الالهية ومثلهم كمن يرى الشيء عيانا من قريب ولذلك قال تعالى افتمارونه
على ما يرى **الثاني** الصديقون وهم الذين يزاحمون الانبياء في المعرفة ومثلهم
كمن يرى الشيء عيانا من بعيد واياه عنى امير المومنين حين قيل له هل رايت الله
فقال ما كنت لاعبد شيئا لم اره ثم قال لم تره العيون بشواهد الابصار
ولكن راته القلوب بحقائق الايمان **الثالث** الشهداء وهم الذين يعرفون
الشيء بالبراهين ومثلهم كمن يرى الشيء في المراة من مكان قريب كحال حارثة
حيث قال كاني انظر الى عرش ربي واياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال
اعبد الله كانك تراه **الرابع** الصالحون وهم الذين يعرفون الشيء باتباعات
وتقليدات الراسخين في العلم ومثلهم كمن يرى الشيء من بعيد في مراة واياه قصد
النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
انتهى كلامه وهو شبيه بكلام المتصوفة وقال عكرمة النبيون محمد والصديق
ابو بكر والشهداء عمر وعثمان وعلي والصالحون صالحو امة محمد صلى الله عليه وسلم انتهى
وينبغي ان يكون ذلك على طريق التمثيل واما على طريق الحصر فلا ويفهم من قوله
ومن يطع الله والرسول ظاهر اللفظ انه اكتفى بالطاعة الواحدة اذ اللفظ
الدال على الصفة يكفي في العمل في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة
لدخول المنافقين فيه لانهم قد ياتون بالطاعة الواحدة بل يحمل على غير الظاهر
بان يحمل الطاعة على فعل جميع المامورات وترك جميع المنهيات ۵ وحسن

أولئك رفيقا ش أولئك اشارة الى النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
لم يكتف بالمعية حتى جعلهم رفقاء له فالمطيع لله ولرسوله يرافقونه ويصحبونه
والرفيق الصاحب سمي بذلك للارتفاق به وعلى هذا يجوز ان ينتصب رفيقا على
الحال من اولئك او على التمييز واذا انتصب على التمييز فيحتمل ان لا يكون منقولا
فيجوز دخول من عليه ويكون هو المميز وجاء مفردا اما لان الرفيق الخليط والصديق
يكون للمفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد واما لاطلاق المفرد في باب التمييز اكتفاء
ويراد به الجمع ويحسن ذلك هنا كونه فاصلة ويحتمل ان يكون منقولا من الفاعل فلا يكون
هو المميز والتقدير وحسن رفيق اولئك فلا تدخل عليه من ويجوز ان يكون اولئك
اشارة الى من يطع الله والرسول وجمع على معنى من ويجوز في انتصاب رفيقا الاوجه
السابقة وقرأ الجمهور وحسن بضم السين وهي الاصل ولغة الحجاز وقرأ ابو السمال
وحسن بسكون السين وهي لغة تميم ويجوز وحسن بسكون السين وضم الحاء على
تقدير نقل حركة السين اليها وهي لغة لبعض بني قيس قال الزمخشري وحسن
اولئك رفيقا فيه معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا ولاستقلاله
بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين يقول المتعجب وحسن الوجه وجهك
وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى كلامه وهو تخليط وتركيب
مذهب على مذهب فنقول اختلفوا في فعل المراد به المدح والذم فذهب الفارسي
واكثر النحويين الى جواز الحاقه بباب نعم وبئس فقط فلا يكون فاعله الا ما
يكون فاعلا لهما وذهب الاخفش والمبرد الى جواز الحاقه بباب نعم وبئس
فيجعل فاعله كفاعلهما وذلك اذا لم يدخله معنى التعجب والى جواز الحاقه
بفعل التعجب فلا يجري مجرى نعم وبئس في الفاعل ولا في بقية احكامهما بل يكون
فاعله ما يكون مفعولا لفعل التعجب فنقول لضربت يدك ولضربت اليد والكلام
على هذين المذهبين تصحيحا وابطالا مذكور في علم النحو والزمخشري لم يتبع واحدا
من هذين المذهبين بل خلط وركب فاخذ التعجب من مذهب الاخفش واخذ
التمثيل بقوله وحسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك من مذهب الفارسي
واما قوله ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين وذكر ان
المتعجب يقول وحسن وحسن فهذا ليس بشيء لان الفراء ذكر ان تلك لغات للعرب
فلا يكون التسكين ولا هو والنقل لاجل التعجب ٥ ذلك الفضل من الله ش الظاهر
ان الاشارة الى كينونة المطيع مع النبيين ومن عطف عليهم لانه هو المحكوم به في قوله
فاولئك مع الذين وكانه على تقدير سؤال اي وما الموجب لهم استواءهم مع النبيين
في الآخرة مع ان الفرق بينهم في الدنيا بين فذكر ان ذلك بفضله لا بوجوب عليه
ومع استوائهم معهم في الجنة فهم متباينون في المنازل وقيل الاشارة الى الثواب
في قوله اجرا عظيما وقيل الى الطاعة وقيل الى المرافقة وقال الزمخشري المعنى
ان ما اعطي المطيعون من الاجر العظيم ومرافقة المنعم عليهم من الله لانه تفضل به
عليهم تبعا لثوابهم وذلك مبتدأ والفضل خبره ومن الله حال ويجوز ان يكون الفضل
صفة والخبر من الله ويجوز ان يكونا خبرين على مذهب من يجيز ذلك ٥ وكفى بالله عليما ش

لما ذكر

لما ذكر الطاعة وذكر جزاء من يطيع اتى بصفة العلم التي تتضمن الجزاء وكفى به مجازيا لمن اطاع
قال ابن عطية فيه معنى ان يقول سلموا فضل الله وتفضله من الاعتراض عليه واكتفوا بعلمه
في ذلك وبالاعمهم ولذلك دخلت الباء على اسم الله تعالى ليدل على الامر الذي في قوله
وكفى انتهى وقد بينا فساد قول من يدعي ان قولك كفى بزيد معناه اكتف بزيد عند الكلام
على قوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا وقال الزمخشري وكفى بالله عليما بجزاء من
اطاعه او اراد فضل المنعم عليهم ومزيتهم من الله لانهم اكتسبوه بتمكينه وتوفيقه
وكفى بالله عليما بعباده فهو يوفقهم على حسب احوالهم انتهى وهذه الفاظ المعتزلة
يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا ش مناسبة هذه
الآية لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر طاعته وطاعة رسوله وكان من اهم الطاعات
احياء دين الله امر بالقيام باحياء دينه واعلاء دعوته وامرهم ان لا يقتحموا على
عدوهم على جهالة فقال خذوا حذركم فعلمهم مباشرة الحروب ولما تقدم ذكر المنافقين
ذكر في هذه الآية تحذير المؤمنين من قبول مقالاتهم وتثبيطهم عن الجهاد فنادى اولا
باسم الايمان على عادته تعالى اذا اراد ان يامر المؤمنين او ينهاهم والحذر
والحذر بمعنى واحد قالوا ولم يسمع في هذا التركيب الا خذ حذرك لا خذ حذرك
ومعنى خذ حذرك اي استعد بانواع ما تستعد به للقاء من تلقاه فيدخل فيه اخذ
السلاح وغيره ويقال اخذ حذره اذا احترز من المخوف كانه جعل الحذر آلته التي
يتقي بها ويعتصم والمعنى احترزوا من العدو ثم امر تعالى بالخروج الى الجهاد جماعة
وسرية بعد سرية او كتيبة واحدة مجتمعة وقرأ الجمهور فانفروا بكسر الفاء فيهما
وقرأ الاعمش بضمها فيهما وانتصاب ثبات وجميعا على الحال ولم يقرأ ثبات
فيما علمناه الا بكسر التاء وقال الفراء العرب تخفض هذه التاء في النصب
وتنصبها انشد في بعضهم ٥

ش فلما جلاها بالايام تحيزت ثبات عليها ذلها واكتئابها ٥

ينشد بكسر التاء وفتحها انتهى واو في انفروا للتخيير وقال ابن عباس هذه الآية
نسختها وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقيل وانما عني بذلك التخصيص اذ ليس
يلزم النفر جماعتهم ٥ وان منكم لمن ليبطئن ش الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال الحسن ومجاهد وقتادة وابن جريج وابن زيد في آخرين لمن
ليبطئن هم المنافقون وجعلوا من المؤمنين باعتبار الجنس او النسب
او الانتماء الى الايمان ظاهرا وقال الكلبي نزلت في عبد الله بن ابي واصحابه
وقيل هم ضعفة المؤمنين ويبعد هذا القول قوله عند مصيبة المؤمنين قد
انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا وقوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة ومثل
هذا لا يصدر عن مؤمن انما يصدر عن منافق واللام في ليبطئن لام قسم محذوف
التقدير للذي والله ليبطئن والجملتان من القسم وجوابه صلة لمن والعائد الضمير
المستكن في ليبطئن قالوا وفي هذه الآية رد على من زعم من قدماء النحاة
انه لا يجوز وصل الموصول بالقسم وجوابه اذا كانت جملة القسم قد عريت من ضمير
فلا يجوز جاءني الذي اقسم بالله لقد قام ابوه ولا حجة فيه لان جملة القسم محذوفة

فاحتمل ان يكون فيه ضمير يعود على الموصول واحتمل ان لا يكون وما كان يحتمل وجهين لا حجة فيه على تعيين احدهما ومثل هذه الآية قوله تعالى وان كلاً لما ليوفينهم ربك اعمالهم في قراءة من شدد كلاً وخفف ميم لما اي وان كلاً للذين ليوفينهم على احسن التخاريج وقال ابن عطية اللام في ليبطئن لام قسم عند الجمهور وقيل هي لام تاكيد بعد تاكيد انتهى وهذا القول الثاني خطأ وقرأ الجمهور ليبطئن بالتشديد وقرأ مجاهد ليبطئن بالتخفيف والقراءتان يحتمل ان يكون الفعل فيهما لازماً لانهم يقولون ابطأ وبطأ في معنى بطؤ ويحتمل ان يكون متعدياً بالهمزة او التضعيف من بطؤ فعلى اللزوم فالمعنى انه يتثاقل ويثبط عن الخروج للجهاد وعلى التعدي يكون قد ثبط غيره واشار له بالقعود وعلى التعدي قول اكثر المفسرين ۝ فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيداً ۝ المصيبة الهزيمة سميت بذلك لما يلحق الانسان من العيب بتولية الادبار وعدم الثبات ومن العرب من يختار الموت على الهزيمة وقد قال الشاعر

۝ اذ كنت صادقة كما حدثتني فنجوت منجى الحارث بن هشام ۝
۝ ترك الاحبة ان يقاتل عنهم ونجا براس طمرة ولجام ۝

عيره بالانهزام وبالفرار عن الاحبة وقال آخر في المدح على الثبات في الحرب والقتل فيه ۝ وقد كان فوت الموت سهلاً فرده اليه الحفاظ المر والخلق الوعر ۝
۝ فاثبت في مستنقع الموت رجله وقال لها من تحت اخمصك الحشر ۝

وقيل المصيبة القتل في سبيل الله سمى ذلك مصيبة على اعتقادهم الفاسد او على ان الموت كله مصيبة كما سماه الله تعالى وقيل المصيبة الهزيمة والقتل والشهيد هنا الحاضر معهم في معرك الحرب او المقتول في سبيل الله يقوله المنافق استهزاء لانه لا يعتقد حقيقة الشهادة في سبيل الله ۝ ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كان لم يكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فافوز فوزاً عظيماً ۝ الفضل هنا الظفر بالعدو والغنيمة وقرأ الجمهور ليقولن بفتح اللام وقرأ الحسن ليقولن بضم اللام اضمر فيه ضمير الجمع على معنى من وقرأ ابن كثير وحفص كان لم تكن بتاء التانيث والباقون بالياء وقرأ الحسن ويزيد النحوي فافوز برفع الزاي عطفاً على كنت فتكون الكينونة معهم والفوز بالغنيمة داخلين في التمني او على الاستئناف اي فانا افوز وقرأ الجمهور بنصب الزاي وهو جواب التمني ومذهب جمهور البصريين ان النصب باضمار ان بعد الفاء وهي حرف عطف عطفت المصدر المنسبك من ان المضمرة والفعل المنصوب بها على مصدر متوهم ومذهب الكوفيين انه انتصب بالخلاف ومذهب الجرمي انه انتصب بالفاء نفسها ويا عند قوم للنداء والمنادى محذوف تقديره يا قوم ليتني وذهب ابو علي الى ان يا للتنبيه وليس في الكلام منادى محذوف وهو الصحيح وكان هنا مخففة من الثقيلة واذا وليتها الجملة الفعلية فتكون مبدوءة بقد نحو قوله

۝ لا يهولنك اصطلاء الحرب فمحذورها كان قد الما ۝

او بلم كقوله كان لم يكن كان لم تغن بالامس ووجدت في شعر عمار الكلبي ابتداها

بلما في قوله

۝ بدت منها الليالي بحلمهم فكان لما يكونوا قبل ثم ۝

وينبغي التوقف في جواز ذلك حتى يسمع من لسان العرب وقال ابن عطية وكان مضمنة معنى التشبيه ولكنها ليست كالثقيلة في الحاجة الى الاسم والخبر وانما تجيء بعدها الجمل انتهى وهذا الذي ذكره غير محرر ولا على اطلاقه اما اذا خففت ووليها ما كان يليها وهي ثقيلة فالاكثر والافصح ان يرتفع تلك الجملة على الابتداء والخبر ويكون اسم كان ضمير شان محذوف وتكون تلك الجملة في موضع خبر كان واذا لم ينو ضمير الشان جاز لها ان تنصب الاسم اذا كان مظهراً وترفع الخبر هذا ظاهر كلام س ولا يختص ذلك بالشعر فتقول كان زيداً قائم قال س وحدثنا من نوثق به انه سمع من العرب من يقول ان عمراً لمنطلق واهل المدينة يقرؤن وان كلاً لما يخففون وينصبون كما قالوا كان ثدييه حقان ۝ وذلك لان الحرف بمنزلة الفعل فلما حذف من نفسه شيء لم يغير عمله كما لم يغير عمل لم يك ولم ابل حين حذف انتهى فظاهر تشبيه س ان عمراً لمنطلق فقوله كان ثدييه حقان جواز ذلك في الكلام وانه لا يختص به الشعر وقد نقل صاحب رؤوس المسائل ان كان اذا خففت لا يجوز اعمالها عند الكوفيين وان البصريين اجازوا ذلك فعلى مذهب الكوفيين قد ينتهي قول ابن عطية في ان كان المخففة ليست كالثقيلة في الحاجة الى الاسم والخبر واما على مذهب البصريين فلا لانها عندهم لا بد لها من اسم وخبر والجملة من قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة اختلف المفسرون فيها ونحن نسرد كلام من وقفنا على كلامه فيها فنقول قال الزمخشري اعتراض بين الفعل الذي هو ليقولن وبين مفعوله وهو يا ليتني والمعنى كان لم تتقدم لكم معه مودة لان المنافقين كانوا يوادون المؤمنين ويصادقونهم في الظاهر وان كانوا يبغون لهم الغوائل في الباطن والظاهر انه تهكم لانهم كانوا اعدى عدو للمؤمنين واشدهم حسداً لهم فكيف يوصفون بالمودة الا على وجه العكس تهكماً بحالهم وقال ابن عطية المنافق تعاطي المؤمنين المودة ويعاهد على التزام كلف الاسلام ثم يتخلف نفاقاً وشكاً وكفراً بالله ورسوله ثم يتمنى عندما يكشف الغيب الظفر للمؤمنين فعلى هذا يجيء قوله تعالى كان لم يكن بينكم وبينه مودة التفاتة بليغة واعتراضاً بين القائل والمقول بلفظ يظهر زيادة في قبح فعلهم وقال الزجاج هذه الجملة اعتراض اخبر تعالى بذلك لانهم كانوا يوادون المؤمنين وقال ايضا وتبعه الماتريدي هذا على التقديم والتاخير تقديره فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيداً كان لم يكن بينكم وبينه مودة ولئن اصابكم فضل من الله قال الراغب وذلك مستقبح فانه لا يفصل بين بعض الجملة وبعض ما يتعلق بجملة اخرى وقال ايضا وتبعه ابو البقاء موضع الجملة نصب على الحال كما تقول مررت بزيد وكانه لم يكن بينك وبينه مودة معرفة فضلاً عن مودة وقال ابو علي الفارسي هذه الجملة من قول المنافقين الذين اقعدوهم عن الجهاد وخرجوا هم كان لم يكن بينكم وبينه اي وبين النبي صلى الله عليه وسلم مودة فيخرجكم معهم لتاخذوا من

الغنيمة ليبغضوا بذلك الرسول اليهم وتبع ابو علي في ذلك مقاتلا فانه قال معناه
كانه ليس من اهل ملتكم ولا مودة بينكم يريد ان المبطئ قال لمن تخلف عن الغزو من المنافقين
وضعفة المؤمنين ومن تخلف باذن كان لم يكن بينكم وبين محمد مودة فيخرجكم الى الجهاد
فتفوزون بما فاز وقال ابو عبد الله الرازي هو اعتراض في غاية الحسن لان من احب
انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاذا قلب القضية فذلك اظهار للعداوة
فحكى تعالى عن المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة
المسلمين بسبب انه فاتته الغنيمة فقبل ان يذكر الكلام بتمامه القى قوله كان لم يكن بينكم
وبينه مودة والمراد التعجب كانه يقول تعالى انظروا الى ما يقوله هذا المنافق
كان لم يكن بينكم وبينه ايها المؤمنون مودة ولا مخالطة اصلا فهذا هو المراد من الكلام
وقال قتادة وابن جريج قول المنافق يا ليتني كنت معهم على معنى الحسد منه للمؤمنين
في نيل رغبته وتلخص من هذه الاقوال ان هذه الجملة اما ان يكون لها موضع من الاعراب
نصب على الحال من الضمير المستكن في ليقولن او نصب على المفعول بيقولن على الحكاية
فتكون من جملة المقول وجملة المقول هو مجموع الجملتين جملة التشبيه وجملة التمني
وضمير الخطاب للمتخلفين عن الجهاد وضمير الغيبة في وبينه للرسول وعلى الوجه الاول
ضمير الخطاب للمؤمنين وضمير الغيبة للقائل واما ان لا يكون لها موضع من الاعراب
لكونها اعتراضا في الاصل بين جملة الشرط وجملة القسم واخرت والنية بها التوسط
بين الجملتين او لكونها اعتراضا بين ليقولن ومعموله الذي هو جملة التمني وليس
اعتراضا يتعلق بمضمون هذه الجملة المتأخرة بل يتعلق بمضمون الجملتين والضمير
الذي للخطاب هو للمؤمنين وفي بينه للقائل واعترض بين اثنا الجملة الاخيرة
ولم يتأخر بعدها وان كان من حيث المعنى متأخرا اذ معناه متعلق بمضمون الجملتين
لان معمول القول النية به التقديم لكنه حسن تأخيره كونه وقع فاصلة ولو اخرت
جملة الاعتراض لم يحسن لكونها ليست فاصلة والتقدير ليقولن يا ليتني كنت معهم فافوز
فوزا عظيما كان لم يكن بينكم وبينه مودة اذ صدر منه قوله وقت المصيبة قد انعم
الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا وقوله وقت الغنيمة يا ليتني كنت معهم وهذا
قول من لم تسبق منه مودة لكم وفي الايتين تنبيه على انهم لا يعدون من المنح الا
اغراض الدنيا يفرحون بما ينالون منها ولا من المحن الا مصائبها فيتألمون لما
يصيبهم منها كقوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه الاية ۞ وقد تضمنت
هذه الاية انواعا من الفصاحة والبديع دخول حرف الشرط على ما ليس بشرط
في الحقيقة في قوله ان كنتم تؤمنون والاشارة في ذلك خير اولئك الذين يعلم الله
فاولئك مع الذين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله والاستفهام
المراد به التعجب في الم تر الى الذين يزعمون والتجنيس المغاير في ان يضلهم
ضلالا وفي اصابتهم مصيبة وفي وقل لهم في انفسهم قولا وفي يصدون عنك
صدودا وفي ويسلموا تسليما وفي فان اصابتكم مصيبة وفي فافوز فوزا
والاستعارة في فان تنازعتم اصل المنازعة الجذب باليد ثم استعير للتنازع
في الكلام وفي ضلالا بعيدا استعار البعد المختص بالازمنة والامكنة للمعاني

المختصة بالقلوب لدوام القلوب عليها وفي فيما شجر بينهم استعار ما اشتبك
وتضايق من الشجر للمنازعة التي يدخل بها بعض الكلام في بعض استعارة المحسوس
للمعقول وفي انفسهم حرجا اطلق اسم الحرج الذي هو من وصف الشجر اذا تضايق على
الامر الذي يشق على النفس للمناسبة التي بينهما وهي الضيق والتتميم وهو ان
يتبع الكلام كلمة يزيد المعنى تمكينا وبيانا للمعنى المراد وهو في قوله قولا بليغا
اي يبلغ الى قلوبهم المه او بالغا في زجرهم وزيادة الحرف لزيادة المعنى في من رسول
ان للاستغراق اذ لو لم يدخل لاوهم الواحد والتكرار في استغفروا واستغفر
وانفسهم وفي انفسهم واسم الله في مواضع والالتفات في واستغفر لهم الرسول
والتوكيد بالمصدر في ويسلموا تسليما والتقسيم البليغ في قوله من النبيين والصد
والشهداء والصالحين واسناد الفعل لما لا يصح وقوعه منه حقيقة في
اصابتكم مصيبة واصابكم فضل وجعل الشيء من الشيء وليس منه لمناسبة في قوله
وان منكم لمن ليبطئن والاعتراض على قول الجمهور في قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة
والحذف في مواضع ۞ ادراك الشيء الوصول اليه ونيله البرج الحصن وقيل القصر
والبروج منازل القمر وكلها من برج اذا ظهر ومنه التبرج واظهار المرأة
محاسنها والبرج في العين اتساعها المشيد المصنوع بالشيد وهو الجص يقال
شاد وشيد كرر العين للمبالغة كثرت العود مرة وكثرته في مواضع وخرقت
الثوب وخرقته اذا كان الخرق منه في مواضع فعلى هذا يقال شاد الجدار

يغني

ومنه قول الشاعر

۞ شاده مرمرا وجلله كلسا فللطير في ذراه وكور ۞

المفردات

والمشيد المطول المرفوع يقال شيد واشاد البناء رفعه وطوله ومنه اشاد
الرجل ذكر الرجل اذا رفعه الفقه الفهم يقال فقهت الحديث اي فهمت وفقه
الرجل صار فقيها ۞ فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا
بالاخرة ۞ قيل نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن احد ويشرون بمعنى يشترون
والمعنى اخلصوا الايمان بالله ورسوله ثم جاهدوا في سبيل الله وقيل نزلت
في المؤمنين المتخلفين ويشرون بمعنى يبيعون ويؤثرون الاجلة على العاجلة
ويستبدلونها بها امر تعالى بالجهاد من تخلف من ضعفة المؤمنين ۞ ومن يقاتل
في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما ۞ ثم وعد من قاتل
في سبيل الله بالاجر العظيم سواء استشهد او غلب واكتفى في الحالتين بالغاية
لان غاية المغلوب في القتال ان يقتل وغاية الذي يقتل او يغلب هو ان يغنم
فاشرف الحالتين ما بدئ به من ذكر الاستشهاد في سبيل الله ومنها ان يقتل
اعداء الله ودون ذلك الظفر بالغنيمة ودون ذلك ان يغزو ولا يصيب
ولا يصاب ولفظ الجهاد في سبيل الله يشمل هذه الاحوال والاجر العظيم
فسر بالجنة والذي يظهر انه مزيد ثواب من الله تعالى مثل كونهم احياء عند ربهم
يرزقون لان الجنة موعود دخولها بالايمان وكان الذي فسره بالجنة ينظر
الى قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الاية

وقرأ الجمهور فليقاتل بسكون لام الأمر وقرأت فرقة بكسرها على الأصل وقرأ الجمهور فيقتل مبنياً للمفعول وقرأ محارب بن دثار فيقتل على الفعل للفاعل وادغم با يغلب في الفاء ابو عمرو والكسائي وهشام وخلاد بخلاف عنه واظهرها باقي السبعة وقرأ الجمهور نؤتيه بالنون وقرأ الاعمش وطلحة بن مصرف يؤتيه بالياء ۝ وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً ۝ هذا الاستفهام فيه حث وتحريض على الجهاد في سبيل الله وعلى تخليص المستضعفين والظاهر ان قوله لا تقاتلون في موضع نصب على الحال وجوزوا ان يكون التقدير وما لكم في ان لا تقاتلوا فلما حذف حرف الجر وحذف ان ارتفع الفعل والمستضعفين هو معطوف على اسم الله اي وفي سبيل المستضعفين وقال المبرد والزجاج هو معطوف على سبيل الله اي في سبيل الله وفي خلاص المستضعفين بغير واو عطف فاما ان يخرج على اضمار حرف العطف واما على البدل من سبيل الله اي في سبيل الله سبيل المستضعفين لان سبيل المستضعفين سبيل الله واجاز الزمخشري ان يكون والمستضعفين منصوباً على الاختصاص يعني واخص من سبيل الله خلاص المستضعفين لان سبيل الله عام في كل خير وخلاص المستضعفين من المسلمين من ايدي الكفار من اعظم الخير واخصه انتهى كلامه ولا حاجة الى تكلف نصبه على الاختصاص اذ هو خلاف الظاهر ويعني بالمستضعفين من كان بمكة من المؤمنين تحت اذلال قريش واذاهم اذ لو كانوا لا يستطيعون خروجاً ولا تطيب لهم على الاذى اقامة ومن المستضعفين عبد الله بن عباس واحد وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنجاة للمستضعفين من المؤمنين وسمى منهم الوليد ابن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ابي ربيعة وقوله من الرجال والنساء والولدان تبيين للمستضعفين والظاهر ان الولدان المراد به الصبيان وهو جمع وليد وقيل وقد يكون جمع ولد كورل وورلان ونبه على الولدان تسجيلاً بافراط ظلم من ظلمهم وهم غير مكلفين ليتاذى بذلك اباؤهم ولانهم كانوا يشركون اباءهم في الدعاء طلباً لرحمة الله وتخليصهم من اذى الكفار وهم اقرب الى الاجابة حيث لم يكن لهم ذنوب كما فعل قوم يونس وكما هي السنة في خروج الصبيان في الاستسقاء وقيل المراد بقوله من الرجال والنساء الاحرار وبالولدان العبيد لانه يطلق على العبد وليد وعلى الامة وليدة وغلب المذكر على المؤنث اذ درج المؤنث في جمع المذكر والذين يقولون ربنا اخرجنا ليس لهم من القوة والمنعة من الظلم الا بالدعاء والاستنصار بالله تعالى والقرية هنا مكة باجماع وتكلموا في جريان الظالم وهو مذكر على القرية وهو مؤنث وهو من واضح النحو وقال الزمخشري لو انث فقيل الظالمة او جمع فقيل الظالمين واجاب عن ذلك وهذا مما يقرأ به فيحتاج الى الكلام فيه ولو تعرضنا لما يجوز في العربية في تراكيب القرآن لطال ذلك وخرجنا به عن طريقة التفسير ووصف اهلها بالظلم اما لاشراكهم واما لما حصل منهم من شدة الوطأة على المؤمنين والاذلال لهم قال ابن عطية والاية تتناول المؤمنين والاسرى وحواضر الشرك الى يوم القيمة

انتهى

انتهى ولما دعوا ربهم اجاب كثيراً منهم في الخروج فهاجر بعضهم الى المدينة وفر بعضهم الى الحبشة وبقي بعضهم الى الفتح والجمهور على ان الله تعالى استجاب دعاءهم فجعل لهم من لدنه خير ولي وناصر وهو محمد صلى الله عليه وسلم فتولاهم احسن التولي ونصرهم اقوى النصر ولما خرج من مكة ولى عليهم عتاب بن اسيد وعمره احد وعشرون سنة فراوا منه الولاية والنصر كما سالوا وقال ابن عباس كان ينصف الضعيف من القوي حتى كانوا اعز بها من الظلمة ۝ الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفاً ۝ لما امر تعالى المؤمنين اولاً بالنفر الى الجهاد ثم ثانياً بقوله فليقاتل في سبيل الله ثم ثالثاً على طريق الحث والحض بقوله وما لكم لا تقاتلون اخبر في هذه الاية بالتقسيم ان المؤمن هو الذي يقاتل في سبيل الله وان الكافر هو الذي يقاتل في سبيل الطاغوت ليبين للمؤمنين فرق ما بينهم وبين الكفار ويقويهم بذلك ويشجعهم ويحرضهم وان من قاتل في سبيل الله هو الذي يغلب لان الله هو وليه وناصره ومن قاتل في سبيل الطاغوت فهو المخذول المغلوب والطاغوت هنا الشيطان لقوله فقاتلوا اولياء الشيطان وهنا محذوف التقدير فقاتلوا اولياء الشيطان فانكم تغلبونهم لقوتكم بالله ثم علل هذا المحذوف وهو غلبتكم اياهم بان كيد الشيطان ضعيف فلا يقاوم نصر الله وتاييده وشتان بين عزم يرجع الى الايمان بالله وبما وعد على الجهاد وعزم يرجع الى الغرور والاماني الكاذبة ودخلت كان في قوله كان ضعيفاً اشعاراً بان هذا الوصف سابق لكيد الشيطان وانه لم يزل ضعيفاً وقيل هي بمعنى صار اي صار ضعيفاً بالاسلام وقول من زعم انها زائدة ليس بشيء وقال الحسن اخبرهم انهم سيظهرون عليهم فلذلك كان ضعيفاً ۝ الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة واتوا الزكوة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية ۝ خرج النسائي في سننه عن ابن عباس ان عبد الرحمن بن عوف واصحاباً له اتوا النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فقالوا يا نبي الله كنا في عز ونحن مشركون فلما امنا صرنا اذلة فقال اني امرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم فلما حوله الله تعالى الى المدينة امره بالقتال فكفوا فانزل الله هذه الاية ونحو هذا روي عن قتادة والسدي ومقاتل وروي عن ابن عباس ايضاً نزلت واصفة احوال قوم كانوا في الزمن المتقدم قال ابو سليمان الدمشقي كانه يومي الى قصة الذين قالوا ابعث لنا ملكاً وقال مجاهد نزلت في اليهود وقال الحسن في المؤمنين لقوله يخشون الناس مشركي مكة والخشية بني على ما طبع عليه البشر من المخافة لا على المخالفة ونحوما قال الحسن قال الزمخشري قال لكن فريق منهم لا شكاً في الدين ولا رغبة عنه ولكن نفوراً عن الاخطار بالارواح وخوفاً من الموت وقال قوم كان كثير من العرب قد استحسنوا الدخول في الدين على فرايضه التي قبل القتال من الصلاة والزكوة ونحوها والموادعة فلما نزل القتال شق ذلك عليهم وجزعوا له فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانه تعالى لما امر بالقتال حين طلبوه وجب امتثال امر الله فلما كع عنه بعضهم قال تعالى الا تعجب يا محمد

ه من أناس طلبوا القتال فأمروا بالموادعة فلما كتب عليهم القتال فرق فريق منهم وجزع
ه ومعنى كفوا أيديكم أي عن القتال بدلالة عليه فلما كتب عليهم القتال وقال أبو عبد الله
الرازي لا يقال كفوا إلا للراغبين فيه وهم المؤمنون وقيل يريد المنافقين وإنما قال
كفوا لأنهم كانوا يظهرون الرغبة فيه انتهى وقال أيضا ودلت الآية على أن إيجاب
الصلاة والزكاة كان مقدما على إيجاب الجهاد وهذا الترتيب هو المطابق لما في العقول
لأن الصلاة عبارة عن التعظيم لأمر الله والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله
ولا شك أنهما متقدمتان على الجهاد والفريق إما منافقون وإما موصوفون أو مؤمنون
أو تأخر في الزمان المتقدم أو أسلموا قبل فرض القتال بحسب اختلاف سبب
النزول والناس هنا أهل مكة قاله الجمهور أو كفار أمثال الكتاب ومشركوا العرب
ولما حرف وجوب لوجوب على مذهب س وظرف زمان بمعنى حين على مذهب أبي علي
فإذا كانت حرفا وهو الصحيح فجوابه إذا الفجائية وإذا كانت ظرفا فيحتاج إلى
عامل فيها فيعسر لأنه لا يمكن أن يعمل ما بعد إذا الفجائية فيما قبلها ولا يمكن أن
يعمل في لما الفعل الذي يليها لأن لما هي مضافة إلى الجملة بعدها فقال
بعضهم العامل في لما معنى يخشون كأنه قيل جزعوا قال وجزعوا هو العامل في إذا
بتقدير الاستقبال وهذه الآية مشكلة لأن فيها ظرفين أحدهما لما مضى والآخر
لما يستقبل انتهى والذي نختاره مذهب س في لما وإنها حرف ونختار أن إذا
الفجائية ظرف مكان يصح أن تجعل خبرا للاسم المرفوع بعدها على الابتداء ويصح
أن تجعل معمولا للخبر فإذا قلت لما جاء زيد إذا عمرو قائم يجوز نصب قائم على الحال
وإذا خبر ويصح رفعه على الخبر وهو عامل في إذا وهنا يجوز أن تكون إذا معمولا ل
يخشون ويخشون خبر فريق ويجوز أن يكون خبرا ويخشون حال من فريق ومنهم على
الوجهين صفة لفريق ومن زعم أن إذا هنا ظرف زمان لما يستقبل فقوله فاسد
لأنه إن كان العامل فيها ما قبلها استحال لأن كتب ماض وإذا للمستقبل
وإن تسومح فجعلت إذا بمعنى إذ صار التقدير فلما كتب عليهم القتال في وقت
خشية فريق منهم وهذا يفتقر إلى الجواب لما ولا جواب لها وإن كان العامل فيها
ما بعدها احتاجت إلى جواب هو العامل فيها ولا جواب لها والقول في إذا
الفجائية أهي ظرف زمان أم ظرف مكان أم حرف مذكور في علم النحو والكاف
في كخشية الله في موضع نصب قيل على أنه نعت لمصدر محذوف أي خشية كخشية
الله وعلى ما تقرر من مذهب س أنها على الحال من الضمير في يخشون أي يخشون الناس
مثل أهل خشية الله أي مشبهين لأهل خشية الله أو أشد خشية يعني أو أشد
خشية من أهل خشية الله وأشد معطوف على الحال فإن قلت لم عدلت عن الظاهر
وهو كونه صفة للمصدر ولم تقدره يخشون خشية الله بمعنى مثل ما يخشى الله قلت
أبى ذلك قوله أو أشد خشية لأنه وما عطف عليه في حكم واحد ولو قلت يخشون
الناس أشد خشية لم يكن إلا حالا عن ضمير الفريق ولم ينتصب انتصاب المصدر
لأنك لا تقول خشي فلان أشد خشية فتنصب خشية وأنت تريد المصدر إنما
تقول أشد خشية فتجرها وإذا نصبتها لم تكن أشد خشية إلا عبارة عن الفاعل

حالا منه اللهم إلا أن يجعل الخشية خاشية على حد قولهم جد جده فتزعم أن معناه يخشون
الناس خشية مثل خشية أشد خشية من خشية الله ويجوز على هذا أن يكون محل أشد
مجرورا عطفا على خشية الله تريد كخشية الله أو كخشية أشد خشية منها انتهى كلامه
وقد يصح نصب خشية ولا يكون تمييزا من ذلك بما التزمه الزمخشري بل يكون خشية
معطوفا على محل الكاف وأشد منصوب على الحال لأنه كان نعت نكرة تقدم عليها فانتصب
على الحال والتقدير يخشون الناس مثل خشية الله أو خشية أشد منها وقد ذكرنا هذا
التخريج في قوله تعالى أو أشد ذكرا وأوضحناه هناك وخشية الله مصدر مضاف
إلى المفعول والفاعل محذوف أي كخشيتهم الله وأو على بابها من الشك في حق المخاطب ه وقيل
للإبهام على المخاطب وقيل للتخيير وقيل بمعنى الواو وقيل بمعنى بل وتقدم نظير هذه
الأقوال في قوله أو أشد قسوة ولو قيل إنها للتنويع لكان قولا يعني أن منهم من
يخشى الناس كخشية الله ومنهم من يخشاهم خشية تزيد على خشيتهم الله ن وقالوا ربنا
لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب ش الظاهر أن القائلين هذا
هم منافقون لأن الله تعالى إذا أمر بشيء لا يسأل عن علته من هو خالص الإيمان
ولهذا جاء بعده وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم
سيئة يقولوا هذه من عندك وهذا لا يصدر إلا من منافق ولولا للتحضيض
بمعنى هلا وهي كثيرة في القرآن والأجل القريب هنا موتهم على فرشهم كذا قاله
المفسرون وذكر في حرف ابن مسعود لولا أخرتنا إلى أجل قريب فنموت حتف أنفنا
ولا نقتل فيسر بذلك الأعداء وخرجنا له أنه من قول المؤمنين فيكونون قد
طلبوا التأخير في كتب القتال إلى وقت ظهور الإسلام وكثرته وهو بعيد
لأن لفظ لم ردت في صدر أمر الله وعدم استسلام له مع قوله وإن تصبهم سيئة
يقولوا هذه من عندك وقال الزمخشري لولا أخرتنا إلى أجل قريب استزادة
في مدة الكف واستمهال إلى وقت آخر كقوله لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق
وقال الراغب وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال يجوز أن يكون تفوهوا به ويجوز
أن يكون اعتقدوه وقالوا في أنفسهم فحكى تعالى ذلك عنهم تنبيها لما استصعبوا ذلك
والاستصحاب بهم على أنهم غير واثقين بأجر المصير ن قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير
لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا ش تقدم الكلام في كون متاع الدنيا قليلا في قوله متاع
قليل وإنما قال لأنه فان ونعيم الآخرة مؤبد فهو خير لمن اتقى الله وامتثل أمره في
ما أحب وفي ما كان شاقا من قتال وغيره وقرأ حمزة والكسائي وابن كثير ولا
يظلمون بالياء وباقي السبعة بالتاء على الخطاب وهو التفات أي لا تنقصون
من أجور أعمالكم ومشاق التكاليف أدنى شيء فلا ترغبوا عن الأجر ه أينما تكونوا
يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ش أي هذا الناجز الذي سألوه لا فائدة
فيه لأنهم لا منجى لهم من الموت سواء كان بقتال أم غيره فلا فائدة في خور الطبع وحب
الحياة ويحتمل هذه الجملة أن يكون ذلك تحت معمول قل ويحتمل أن يكون إخبارا
من الله تعالى بأنه لا ينجيهم من الموت أحد والبروج هنا القصور في الأرض قاله
مجاهد وابن جريج والجمهور أو القصور من حديد روي عن ابن عباس

أو قصور في سماء الدنيا مبنية قاله السدي أو الحصون والآكام والقلاع قاله ابن عباس
أو البيوت التي تكون فوق الحصون قاله بعضهم أو بروج السماء التي هي منازل القمر
قاله الربيع بن أنس والثوري وحكاه ابن القاسم عن مالك وقال الأثري ألا ترى إلى قوله والسماء
ذات البروج وجعل فيها بروجا ولقد جعلنا في السماء بروجا وقال زهير

ومن هاب أسباب المنية يلقها ولو رام أسباب السماء بسلم

مشيدة مطولة قاله أبو مالك ومقاتل وابن قتيبة والزجاج أو مطلية بالشيد
وهو الجص قاله عكرمة بن حباب واليزيدي وغيرهما أو مبنية بالشيد قاله أبو سليمان
الدمشقي أو حصينة قاله ابن عباس وقتادة ومن قال إنها بروج في السماء فلأنها
بيض شبهها بالمبيض بالشيد ولهذا قال السدي هي قصور بيض في السماء مبنية والجزم
يدرككم على جواب الشرط وأينما يدل على العموم وكأنه قيل في أي مكان تكونون فيه أدرككم
الموت ولو هنا بمعنى إن وجاءت لرفع توهم النجاة من الموت بتقدير إن لو كانوا في بروج
مشيدة ولإظهار استقصاء العموم في أينما وقرأ طلحة بن سليمان يدرككم برفع الكافين
وخرجه أبو الفتح على حذف فاء الجواب أي فيدرككم الموت وهي قراءة ضعيفة قال
الزمخشري ويجوز أن يقال حمل على ما يقع موقع أينما تكونوا وهو أينما كنتم كما حمل ولا
ناعب على ما يقع موقع ليسوا مصلحين عشيرة وهو ليسوا بمصلحين
فرفع كما رفع زهير يقول لا غائب مالي ولا حرم وهو قول نحوي سيبويهي انتهى ويعني
أنه جعل يدرككم ارتفع لكون أينما تكونوا في معنى أينما كنتم بتوهم أنه نطق به وذلك
أنه متى كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ فإنه يجوز في المضارع بعده وجهان أحدهما
الجزم على الجواب والثاني الرفع وفي توجيه الرفع خلاف الأصح أنه ليس الجواب
بل ذلك على التقديم والتأخير والجواب محذوف وإذا حذف الجواب فلا بد أن يكون
فعل الشرط ماضيا للفظ فتخريج هذه القراءة على هذا يأباه كون فعل الشرط مضارعا
وحمله على ولا ناعب ليس بجيد لأن ولا ناعب عطف على التوهم والعطف
على التوهم لا ينقاس وقال الزمخشري أيضا ويجوز أن يتصل بقوله ولا يظلمون
فتيلا أي ولا تنقصون شيئا مما كتب من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم حروب أو غيرها
ثم ابتدأ بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه
أينما تكونوا انتهى كلامه وهذا تخريج ليس بمستقيم لا من حيث المعنى ولا من حيث
الصناعة النحوية أما من حيث المعنى فإنه لا يناسب أن يكون متصلا بقوله
ولا تظلمون فتيلا لأن ظاهر انتفاء الظلم إنما هو في الآخرة لقوله قل متاع
الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وأما من حيث الصناعة النحوية فإنه على ظاهر كلامه
يدل على أن أينما تكونوا متعلق بقوله ولا تظلمون بمعنى ما فسره من قوله أي ولا تنقصون
شيئا مما كتب من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم حروب أو غيرها وهذا لا يجوز لأن أينما
اسم شرط فالعامل فيه إنما هو فعل الشرط بعده ولأن اسم الشرط لا يتقدم عليه عامله
فلا يمكن أن يعمل فيه ولا يظلمون بل إذا جاء نحو اضرب زيدا متى جاء لا يجوز
أن يكون الناصب لمتى اضرب فإن قال يقدر له جواب محذوف يدل عليه ما قبله
وهو قوله ولا تظلمون كما يقدر في اضرب زيدا متى جاء والتقدير أينما تكونوا فلا

تظلمون فتيلا أي فلا ينقصون شيئا من آجالكم وحذفه لدلالة ما قبله عليه قيل له لا يحذف
الجواب إلا إذا كان فعل الشرط بصيغة الماضي وفعل الشرط هنا مضارع تقول العرب
أنت ظالم إن فعلت ولا تقول أنت ظالم إن تفعل وقرأ نعيم بن ميسرة مشيدة
بكسر الياء وصفا لها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وإنما الشاعر ناظمها
وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك
قال ابن عباس الضمير للمنافقين واليهود وقال الحسن للمنافقين وقال
السدي لليهود والظاهر أنه للمنافقين لأن مثل هذا لا يصدر من مؤمن واليهود
لم يكونوا في طاعة الإسلام حتى يكتب عليهم القتال وروي عن ابن عباس أن الحسنة
هنا السلامة والأمن والسيئة الأمراض والخوف وعنه أيضا الحسنة الخصب
والرخاء والسيئة الجدب والغلاء وعنه أيضا الحسنة السراء والسيئة الضراء
وقال الحسن وابن زيد الحسنة النعمة والفتح والغنيمة يوم بدر والسيئة
البلية والشدة والقتل يوم أحد وقيل الحسنة الغنى والسيئة الفقر والمعنى
أن هؤلاء المنافقين إذا أصابتهم حسنة نسبوها إلى الله تعالى وأنها ليست
بسبب اتباع الرسول ولا الإيمان به وإن تصبهم سيئة أضافوها إلى الرسول
وقالوا هي بسببه كما جاء في قوم موسى وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه
وفي قوم صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك وروى جماعة من المفسرين أن النبي
صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال اليهود والمنافقون ما زلنا نعرف النقص
في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم علينا هذا الرجل وأصحابه ۝ قل كل من عند الله
أمر الله نبيه أن يخبرهم أن كلا من الحسنة والسيئة إنما هو من عند الله لا خالق ولا مخترع
سواه فليس الأمر كما زعمتم فالله تعالى وحده هو النافع الضار وعن إرادته تصدر جميع
الكائنات ۝ فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ۝ هذا استفهام
معناه التعجب من قلة فهمهم لهذه المقالة وكيف ينسب ما هو عند الله لغير الله أي أن
هؤلاء كان ينبغي لهم أن يكونوا ممن يتفهم الأشياء ويتوقفون عما يريدون أن يقولوا حتى
يعرضوه على عقولهم وبالغ تعالى في قلة فهمهم وتعقلهم حتى نفى مقاربة الفقه ونفي
المقاربة أبلغ من نفي الفعل وهذا النوع من الاستفهام يتضمن إنكار ما استفهم عنه
عليه وأنه ينبغي أن يوجد مقابله فإذا قيل ما لك قائما فهو إنكار للقيام ويتضمن
أن يوجد مقابله وإذا قيل ما لك لا تقوم فهو إنكار لترك القيام ويتضمن أن يوجد
مقابله فقيل في قوله حديثا أي القرآن لو تدبروه لبصرهم في الدين وأوصلهم اليقين
وقال ابن بحر لامهم على ترك التفقه فيما أعلمهم به وأدبهم في كتابه ووقف أبو عمرو
والكسائي على قوله فما ووقف الباقون على اللام في قوله فمال اتباعا للخط ولا
ينبغي تعمد ذلك لأن الوقف على فما قطع عن الخبر وعلى اللام فيه قطع عن المجرور
دون حرف الجر وإنما يكون ذلك لضرورة انقطاع النفس ۝ ما أصابك من حسنة
فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ۝ الخطاب عام كأنه قيل ما أصابك
يا إنسان وقيل للرسول والمراد غيره وقال أبو محمد هو خطاب للفريق في قوله إذا
فريق منهم قال ولما كان لفظ الفريق والحي والجند مفردا صح أن يخبر عنه بلفظ الواحد

تارة وبلفظ الجمع تارة وعليه قوله ۞

۞ تفرق أهلانا بثين فمنهم فريق أقام واستقل فريق ۞

هذا مقتضى اللفظ فأما المعنى فالناس خاصتهم وعامتهم مراد بقوله ما أصابك من حسنة وقال ابن عباس وقتادة والحسن وابن زيد والربيع وأبو صالح معنى الآية أنه أخبر تعالى على سبيل الاستئناف والقطع أن الحسنة منه بفضله والسيئة من الإنسان بذنوبه ومن الله بالخلق والاختراع وفي مصحف ابن مسعود وأنا كتبتها عليك وقرأ بها ابن عباس وحكى أبو عمرو أنها في مصحف ابن مسعود وأنا قدرتها عليك ويؤيد هذا التأويل أحاديث عن النبي عليه السلام معناها أن ما يصيب الإنسان من المصائب فإنما هو عقوبة ذنوبه وقالت طائفة معنى الآية هو على قول محذوف تقديره فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا يقولون ما أصابك من حسنة الآية والابتداء بقوله وأرسلناك والوقف على قوله فمن نفسك ۞ وقالت طائفة ما أصابك من حسنة فمن الله هو استئناف إخبار من الله أن الحسنة منه وبفضله ثم قال وما أصابك من سيئة فمن نفسك على وجه الإنكار والتقرير وألف الاستفهام محذوفة من الكلام كقوله وتلك نعمة تمنها علي أي أو تلك نعمة وكذا بازغا قال هذا ربي أي أهذا ربي على أحد الأقوال والعرب تحذف ألف الاستفهام ۞

قال أبو خراش ۞

۞ رفوني وقالوا يا خويلد لم ترع فقلت وأنكرت الوجوه هم هم ۞

أي أهم هم وحكى هذا الوجه عن ابن الأنباري وروى الضحاك عن ابن عباس أن الحسنة هنا ما أصاب المسلمين من الظفر والغنيمة يوم بدر والسيئة ما نكبوا به يوم أحد وعن عائشة ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها حتى انقطاع شسع نعله إلا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر وقال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وقد تجاذبت القدرية وأهل السنة الدلالة من هذه الآيات على مذاهبهم فتعلقت القدرية بالثانية وقالوا يقتضي أن لا ينسب فعل السيئة إلى الله بوجه وجعلوا الحسنة والسيئة في الأولى بمعنى الخصب والجدب والغنى والفقر وتعلق أهل السنة بالأولى وقالوا قل كل من عند الله عام يدل على أن الأفعال الظاهرة من العباد هي من الله تعالى وتأولوا الثانية وهي مسألة يبحث فيها في أصول الدين وقال القرطبي هذه الآيات لا يتعلق بها الجهال من الفريقين لأنهم بنوا ذلك على أن السيئة هي المعصية وليست كذلك والقدرية قالوا ما أصابك من حسنة أي من طاعة فمن الله وليس هذا اعتقادهم لأن اعتقادهم الذي بنوا عليه مذهبهم أن الحسنة فعل المحسن والسيئة فعل المسيء وأيضا فلو كان لهم فيه حجة لكان يقول ما أصبت من حسنة وما أصبت من سيئة لأنه الفاعل للحسنة والسيئة جميعا فلا يضاف إليه إلا بفعله لهما لا بفعل غيره نص على هذا الإمام أبو الحسن شيث بن إبراهيم ابن محمد بن حيدرة في كتابه المسمى بحز الغلاصم في إفحام المخاصم وقال الراغب وإذا تؤمل مورد الكلام وسبب النزول فلا تعلق لأحد الفريقين

بالآية على وجه يثلج صدرا أو يزيل شكا إذ نزلت في قوم إذا شملوا ذريعة إلى غنى وخصب في الولد والظفر يجعلونه وكان أحدهم إذا نابته نائبة أو فاته محبوب أو ناله مكروه أضاف سببه إلى الرسول متطيرا به والحسنة هنا والسيئة كما في وبلوناهم بالحسنات والسيئات وفي فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الآية وقد طعن بعض الملحدة فقال هذا تناقض لأنه قال قل كل من عند الله وقال عقيبه ما أصابك من حسنة الآية قال الراغب وهذا ظاهر الوهي لأن الحسنة والسيئة من الألفاظ المشتركة كالحيوان الذي يقع على الإنسان والفرس والحمار ومن الأسماء المختلفة كالعين فلو أن قائلا قال الحيوان المتكلم والحيوان غير المتكلم وأراد بالأول الإنسان وبالثاني الفرس والحمار لم يكن متناقضا وكذلك إذا قال العين في الوجه والعين ليس في الوجه وأراد بالأول الجارحة وبالثاني عين الميزان أو السحاب وكذلك الآية أريد بهما في الأولى غير ما أريد في الثانية كما بيناه قبل انتهى والذي اصطلح عليه الراغب بالمشتركة وبالمختلفة ليس اصطلاح الناس اليوم لأن المشترك عندهم كالعين والمختلفة هي المتباينة والراغب جعل الحيوان من الأسماء المشتركة وهو موضوع للقدر المشترك وجعل العين من الأسماء المختلفة وهو في الاصطلاح اليوم من المشترك قال بعض أهل العلم والفرق بين من عند الله ومن الله أن من عند الله أعم يقال فيما كان برضاه وبسخطه وفيما يحصل وقد أمر به ونهى عنه ولا يقال هو من الله إلا فيما كان برضاه وبأمره وبهذا النظر قال عمر إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان انتهى وعني بالنفس هنا المذكورة في قوله إن النفس لأمارة بالسوء وقرأت عائشة فمن نفسك بفتح الميم ورفع السين فمن استفهام معناه الإنكار أي فمن نفسك حتى تنسب إليها فعل المعنى ما للنفس في الشيء فعل ۞ وأرسلناك للناس رسولا ۞ أخبر تعالى أنه قد أزاح عللهم بإرساله فلا حجة لهم كقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وإلى الناس عام عربهم وعجمهم وانتصب رسولا على الحال المؤكدة وجوزوا أن يكون مصدرا بمعنى إرسالا وهو ضعيف ۞ وكفى بالله شهيدا ۞ أي مطلعا على ما يصدر منك ومنهم أو شهيدا على رسالتك فلا ينبغي لمن كان الله شاهده إلا أن يطاع ويتبع لأنه جاء بالحق والصدق وشهد الله له بذلك وقد تضمنت هذه الآيات من البيان والبديع الاستعارة في يشرون الحياة الدنيا بالآخرة وفي فسوف نؤتيه أجرا عظيما لما يناله من النعيم في الآخرة وفي سبيل الله وفي سبيل الطاغوت استعار الطريق للاتباع وللمخالفة وفي كفوا أيديكم أطلق كف اليد الذي هو مختص بالأجرام على الإمساك عن القتال والاستفهام الذي معناه الاستبطاء والاستبعاد في وما لكم لا تقاتلون والاستفهام الذي معناه التعجب في ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم والحذف يعني التي للدعاء عن دخولهم في الجهاد والالتفات في فسوف نؤتيه في قراءة النون والتكرار في سبيل الله وفي واجعل لنا من لدنك وفي يقاتلون وفي الشيطان وفي وإن تصبهم وفي ما أصابك وفي اسم الله والطباق اللفظي في الذين آمنوا والذين كفروا والمعنوي في سبيل الله طاعة

المفردات

وفي سبيل الطاغوت معصية **والاختصاص** في ان كيد الشيطان كان ضعيفا وفي والاخرة خير لمن اتقى **والتجوز** باسناد الفعل الى غير فاعله في يدرككم الموت وفي ان تصبهم وفي ما اصابك **والتشبيه** في كخشية الله **وايقاع** افعل التفضيل حيث لا مشاركة في خير لمن اتقى **والتخيير** المغاير في يخشون وكخشية **والحذف** في مواضع ۞ **التبييت**
قال الاصمعي وابو عبيدة وابو العباس كل امر قضي بليل قد بيت ۞ وقال الزجاج كل امر مكر فيه او خيض بليل فقد بيت **وقال الشاعر** ۞

اتوني فلم ارض ما بيتوا وكانوا اتوني بامر نكر ۞

وقال الاخفش العرب تقول للشيء اذا قدر بيت وقال ابو زيد بيت الف وقيل هيئ وزور وقيل قصد ومنه **قول الشاعر** ۞

لما بيتنا اخا تميم اعطى عطاء اللحز اللئيم ۞

اي قصدنا وقال التبييت التبديل بلغة طي **قال شاعرهم** ۞

وبيت قولي عند المليك قاتلك الله عبدا كفورا

التدبر تامل الامر والنظر في ادباره وما يؤول اليه في عاقبته ثم استعمل في كل تامل والدبر المال الكثير سمي بذلك لانه يبقى للاعقاب وللادبار قاله الزجاج وغيره **الاذاعة** اظهار الشيء وافشاؤه يقال ذاع يذيع واذاع ويتعدى بنفسه وبالباء فيكون اذ ذاك اذاع في معنى الفعل المجرد ۞ **وقال ابو الاسود** ۞

اذاعوا به في الناس حتى كانه بعلياء نار اوقدت بثقوب ۞

الاستنباط الاستخراج والنبط الماء يخرج من البئر اول ما يحفر والانباط والاستنباط اخراجه **وقال الشاعر** ۞

نعم صادقوا والفاعل القائل الذي اذا قال قولا انبط الماء في الثرى

وقال ابن الاعرابي يقال للرجل اذا كان بعيد الغور والمنعة ما يجد عدوه له نبطا **قال كعب** قريب ثراه لا ينال عدوه له نبطا آبي الهوان قطوب ۞
والنبط الذين يستخرجون المياه والنبات من الارض وقال الفراء نبط مثل استنبط ونبط الماء ينبط بضم الباء وفتحها **التحريض** الحث **التنكيل** الاخذ بانواع العذاب وترديده على المعذب وكانه ماخوذ من النكل وهو القيد **الكفل** النصيب والنصيب في الخير اكثر استعمالا والكفل في الشر اكثر منه في الخير **المقيت** المقتدر **قال الزبير بن عبد المطلب** ۞

وذي ضغن كففت النفس عنه وكان على اساءته مقيتا ۞ اي مقتدرا

وقال السموال ۞

ليت شعري واشعرن اذا ما قربوها مطوية ودعيت
الي الفضل ام علي اذا حوسبت اني على الحساب مقيت

وقال ابو عبيدة المقيت الحافظ وقال ابن فارس المقيت المقتدر والمقيت الحافظ والشاهد وقال النحاس هو مشتق من القوت والقوت مقدار ما يحفظ به الانسان من التلف **التحية** قال عبد الله بن ادريس يحيى الملك **وانشد** ۞

اسير بها ابا قابوس حتى انيخ على تحيته بجندي

وقال الاخر ۞

من كل ما نال الفتى قد نلته الا التحية ۞ وقال الازهري التحية بمعنى الملك وبمعنى البقاء ثم صار بمعنى السلم انتهى ووزنها تفعلة وليس الادغام في هذا الوزن واجبا على مذهب المازني بل يجوز الاظهار كما قالوا اعيية بالاظهار واعية بالادغام في جمع عيي ومذهب الجمهور الى انه يجب الادغام في تحية والكلام على المذهبين مذكور في علم النحو ۞ من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ۞ قال صلى الله عليه وسلم من احبني فقد احب الله فاعترضت اليهود فقالوا هذا محمد يامر بعبادة الله وهو في هذا القول مدع للربوبية فنزلت وفي رواية قال المنافقون لقد قارب الشرك ۞ وفي رواية قالوا ما يريد هذا الرجل الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى ويتعلق الطاعتين لانه لا يامر الا بما امر الله به ولا ينهى الا عما نهى الله عنه فكانت طاعته في ذلك طاعة الله ومن تولى بنفاق او كفر فما ارسلناك هذا التفات اذ لو جرى على الرسول لكان فما ارسله والحافظ هنا المحاسب على الاعمال والحافظ للاعمال او الحافظ من المعاصي والحافظ عن التولي او المسلط من الحفاظ اقوال وتتضمن هذه الاية الاعراض عمن تولى والترك له رفقا من الله وهي قبل نزول القتال ۞ ويقولون طاعة ۞ نزلت في المنافقين باتفاق اي اذا امرتهم بشيء قالوا طاعة اي امرنا طاعة او منا طاعة قال الزمخشري ويجوز النصب بمعنى اطعناك طاعة وهذا من قول المرتسم سمعا وطاعة وسمع وطاعة ونحوه قول سيبويه وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف اصبحت فيقول حمد الله وثناء عليه كانه قال امري وشاني حمد الله ولو نصب حمد الله وثناء عليه كان على الفعل والرفع يدل على ثبات الطاعة واستقرارها انتهى ولا حاجة لذكر ما لم يقرا به ولا لتوجيهه ولا لتنظيره بغيره خصوصا في كتابه الذي وضعه على الاختصار لا على التطويل ۞ فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول ۞ اي فاذا خرجوا من عندك زوروا وسووا اي طائفة منهم غير الذي تقوله لك يا محمد من اظهار الطاعة وهم في الباطن كاذبون عاصون فعلى هذا الضمير في تقول عائد على الطائفة وهو قول ابن عباس وقيل يعود على الرسول اي غير الذي تقوله وترسم به يا محمد وهو الخلاف والعصيان المشتمل عليه بواطنهم ويؤيد هذا التاويل قراءة عبد الله بيت مبيت منهم يا محمد وقرا يحيى ابن يعمر يقول بالياء فيحتمل ان يكون الضمير للرسول ويكون التفاتا اذ خرج من ضمير الخطاب في من عندك الى ضمير الغيبة ويحتمل ان يعود على الطائفة لانها في معنى القوم او الفريق وخص طائفة بالتبييت لانه لم يكونوا اجمعوا كلهم في دار واحدة او لانه اخبار عمن علم تعالى انه يبقى على كفره ونفاقه وادغم حمزة وابو عمرو بيت طائفة واظهر الباقون ۞ والله يكتب ما يبيتون ۞ اي يكتبه في صحائف اعمالهم حسبما تكتبه الحفظة ليجازوا به وقال الزجاج يكتبه في كتابه اليك اي ينزله في القران ويعلم به ويطلع على سرهم وقيل يكتب يعلم عبر بالكتابة عن العلم لانه من ثمراتها ۞ فاعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ۞ هذا مؤكد لقوله وان تولوا فما ارسلناك عليهم حفيظا اي لا تخبر

نفسك بالانتقام منهم وليس المعنى فاعرض عن دعوتهم الى الايمان وعن وعظهم وقال الضحاك
معنى اعرض عنهم لا تخبر باسمائهم فيجاهرونك بالعداوة بعد المحاملة في القول ثم امر بادامة
التوكل عليه فهو ينتقم لك منهم وهذا ايضا قبل نزول القتال ﴿افلا يتدبرون القرآن﴾
قرأ الجمهور يتدبرون بياء وتاء بعدها على الاصل وقرأ ابن محيصن بادغام التاء
في الدال وهذا استفهام معناه الانكار اي فلا يتأملون ما نزل عليك من الوحي ولا
يعرضون عنه فان في تدبره يظهر برهانه ويسطع نوره ولا يظهر ذلك لمن اعرض عنه
ولم يتأمله ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ الظاهر ان المضمر
في فيه عائد على القرآن وهذا في علم البيان الاحتجاج النظري ويقوم بسمونه المذهب
الكلامي ووجه هذا الدليل انه ليس من متكلم كلاما طويلا الا وجد في كلامه اختلاف كثير
اما في الوصف واللفظ واما في المعنى بتناقض اخبار او الوقوع على خلاف المخبر به او اشتماله
على ما لا يلتئم او كونه يمكن معارضته والقرآن العظيم ليس فيه شيء من ذلك لانه كلام المحيط بكل شيء
تناسب بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء وتظافر صدق اخبار وصحة معان فلا يقدر
عليه الا العالم بما لا يحيط به احد سواه قال ابن عطية فان عرضت لاحد شبهة وظن اختلافا
فالواجب ان يتهم نظره ويسأل من هو اعلم منه وما ذهب اليه بعض الزنادقة المعاندين
من ان فيه احكاما مختلفة والفاظا غير مؤتلفة فقد ابطل مقالتهم علماء الاسلام
وما جاء في القرآن من اختلاف في تفسير وتأويل وقراءة وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه
وعام وخاص ومطلق ومقيد فليس من المقصود في الآية بل هذا من علوم القرآن الدالة
على اتساع معانيه واحكام مبانيه وذهب الزجاج الى ان الضمير في فيه عائد على ما يخبره
به الله تعالى مما يبيتون ويسرون والمعنى انك تخبرهم به على ما يقع وذلك دليل
على انه من عند الله غيب من الغيوب وفي ذكر تدبر القرآن رد على من قال من الرافضة
ان القرآن لا يفهم معناه الا بتفسير الرسول ﴿واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا
به﴾ روى مسلم من حديث ابن عباس عن عمر ان الرسول لما اعتزل نساءه دخل عمر المسجد فسمع
الناس يقولون طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه فدخل على النبي صلى الله عليه وسلم
فسأله اطلقت نساءك قال لا فخرج فنادى الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم
يطلق نساءه فنزلت وكان هو الذي استنبط الامر وروى ابو صالح عن ابن عباس
ان الرسول كان اذا بعث سرية من السرايا فغلبت او غلبت تحدثوا بذلك وافشوه ولم
يصبروا حتى يكون هو المحدث به فنزلت والضمير في جاءهم عائد على المنافقين قاله
ابن عباس والجمهور او على ناس من ضعفة المؤمنين قاله الحسن والزجاج ولم يذكر
الزمخشري غيره او عليهما نقله ابن عطية او على اليهود قاله بعضهم والامر من الامن
او الخوف فتح السرية بالظفر والغنيمة او الخيبة والنكبة فيبادرون بافشائه
قبل ان يخبر الرسول بذلك او ما كان ينزل من الوحي بالوعد بالظفر او بتخويف من جهة
الكفار كان يسر النبي ذلك اليهم فيفشونه وكان في ذلك مضرة على المسلمين او ما
يعزم عليه النبي من الموادعة والامان لقوم والخوف الخبر بان قوما يجمعون
للنبي فيخاف المسلمون منهم قاله الزجاج والماوردي وابو سليمان الدمشقي او الامن
يأتي من المأمن وهي المدينة والخوف ما يعزم عليه النبي من الحرب او القتال والخبر يأتي

من جملة

من جملة ما يخاف ذكره الماوردي وقال ابن عطية المعنى ان المنافقين كانوا يشرئبون
الى سماع ما يسوء النبي صلى الله عليه وسلم في سراياه فاذا طرأت لهم شبهة امن للمسلمين
او فتح عليهم حقروها وصغروا شانها انتهى والضمير في به عائد على الامر قيل
ويجوز ان يعود على الامن او الخوف ووحد الضمير لان او تقتضي احدهما ﴿ولو ردوه
الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ اي ولو ردوا الامر الذي
بلغهم الى الرسول والى اولي الامر وهم الخلفاء الاربعة ومن يجري على سننهم قاله ابن عباس
او ابو بكر وعمر خاصة قاله عكرمة او امراء السرايا قاله السدي ومقاتل وابن زيد
او العلماء من الصحابة قاله الحسن وقتادة وابن جريج والمعنى لو امسكوا عن
الخوض فيما بلغهم واستقصوا الامر من الرسول واولي الامر لعلم حقيقة ذلك الامر
الوارد من له بحث ونظر وتجربة فاخبروهم بحقيقة ذلك وان الامر ليس جاريا على قول
خبر بطلا قال الزمخشري وهم ناس من ضعفة المسلمين الذين لم تكن فيهم خبرة بالاحوال
ولا استبطان للامور كانوا اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله من امن وسلامة او خوف
وخلل اذاعوا به وكانت اذاعتهم مفسدة ولو ردوا ذلك الخبر الى رسول الله والى
اولي الامر منهم وهم كبار الصحابة البصراء بالامور او الذين كانوا يؤمرون منهم لعلمه
لعلم تدبير ما اخبروا به الذين يستنبطونه اي الذين يستخرجون تدبيره بفطنتهم وتجاربهم
ومعرفتهم بامور الحرب ومكايدها وقيل كانوا يقفون من رسول الله صلى الله عليه وسلم واولي
الامر على امن ووثوق بالظهور على بعض الاعداء او على خوف واستشعار فيذيعونه
فينتشر فيبلغ الاعداء فتعود اذاعتهم مفسدة ولو ردوه الى الرسول والى الامر
وفوضوه اليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذين يستنبطونه تدبيره كيف يدبرونه
وما يأتون ويذرون فيه وقيل كانوا يسمعون من افواه المنافقين شيئا من الخبر
عن السرايا مظنونا غير معلوم الصحة فيذيعونه فيعود وبال ذلك وبالا على
المؤمنين ولو ردوه الى الرسول والى الامر وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم
هل هو مما يذاع او لا يذاع لعلمه الذين يستنبطونه منهم لعلم صحته وهل هو مما
يذاع هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول واولي الامر اي يتلقونه
منهم ويستخرجون علمه من جهتهم انتهى كلامه وهذه كلها تأويلات حسنة واجمع
على نسق الكلام هذا التأويل الاخير ويكون المعنى اذا طرأ خبر بامن للمسلمين
او خوف فينبغي ان لا يشاع وان يرد الى الرسول واولي الامر فانهم يخبرون عن حقيقة
الامر فيعلمه مرتبا لهم ويستخرج ذلك من جهتهم لان ما اخبر به الرسول واولوا
الامر انهم مخبرون عنه حق لا شك فيه وقال ابو بكر الرازي في هذه الآية
دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الرأي في احكام الحوادث
لانه امر برد الحوادث الى الرسول في حياته اذ كانوا بحضرته والى العلماء بعد وفاته
والغيبة عن حضرته والمنصوص عليه لا يحتاج الى استنباطه فثبت بذلك
ان من الاحكام ما هو مودع في النص قد كلفنا الوصول الى علمه بالاستدلال
والاستنباط وطول الرازي في هذه المسألة اعتراضا وانفصالا واستقراء
من الآية احكاما ما قاله ويدل على بطلان قول القائلين بالامامية لانه لو كان

كل شيء من الاحكام منصوصا عليه يعرف به الاحكام من الامام لزال موضع الاستنباط وسقط
الرد الى اولي الامر بل كان الواجب الرد الى الامام الذي يعرف صحة ذلك من باطله
من جهة النص وقال الشيخ جمال الدين ابو عبد الله محمد بن سليمان بن النقيب
وهو جامع كتاب التحرير والتحبير لاقوال ائمة التفسير ما نصه في ذلك وقد لاح لي
في هذه الآية ان في الكلام حذفا وتقديما وتأخيرا وان ابتداء الكلام متعلق
بالذي قبله مردود اليه ويكون التقدير افلا يتدبرون القرآن ولو تدبروه لعلموا
انه من كلام الله والمشكل عليهم من متشابهه لو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم
لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني لعلم معنى ذلك المتشابه الذين يستنبطونه منهم
من اهل العلم بالكتاب الا قليلا وهو ما استأثر الله به من علم كتابه ومكنون خطابه
ثم قال واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به والذي حسن لهم ذلك وزينه
الشيطان ثم التفت الى المؤمنين فقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان
وقد اشار الى نحو من هذا ابو طالب المكي في كتابه المعروف بقوت القلوب وقال
ان قوله الا قليلا متصل بقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم وعلى هذا يكون الاستنباط
استخراج من معنى اللفظ المتشابه بنوع من النظر والاجتهاد والتفكر انتهى كلامه وهو كما ترى
تركيب وتنظيم غريب يأباه القرآن ونظمه وكثيرا ما يذكر هذا الرجل في القرآن تقديما وتأخيرا
واغرب من ذلك انه يجعله من انواع علم البيان واصحابنا وحذاق النحويين يجعلونه
من باب ضرائر الاشعار وشتان ما بين القولين وقرأ ابو السمال لعلمه بسكون اللام
قال ابن عطية وذلك مثل شجر بينهم انتهى وليس مثله لان تسكين علم قياس مطرد
في لغة تميم وشجرا ليس قياسا مطردا انما هو على سبيل الشذوذ وتسكين علم مثل
التسكين في قوله ۞

فان تبله يضجر كما ضجر بازل ... من الادم دبرت صفحتاه وغاربه ۞

ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا هذا خطاب للمؤمنين
باتفاق من المتأولين قاله ابن عطية قال والمعنى لولا هداية الله لكم وارشاده
لبقيتم على كفركم وهو اتباع الشيطان وقيل الفضل الرسول وقيل الاسلام وقيل القرآن
وقيل في الرحمة انها الوحي وقيل اللطف وقيل النعمة وقيل التوفيق والظاهر
ان الاستثناء هو من فاعل اتبعتم قال الضحاك هدى منهم للايمان فمنهم من يكرع فيه
حتى لم يخطر له قط خاطر شك ولا عنت له شبهة ارتياب وذلك هو القليل وسائر
من اسلم من العرب لم يخل من الخواطر فلولا فضل الله بتجديد الهداية لهم لضلوا واتبعوا
الشيطان ويكون الفضل معينا اي رسالة محمد والقرآن لان الكل انما هو هدى
بفضل الله على الاطلاق وقال قوم الا قليلا اشارة الى من كان قبل الاسلام
غير متبع للشيطان على ملة ابراهيم ادركوا بعقولهم معرفة الله وتوحيده قبل ان يبعث
الرسول كزيد بن عمرو بن نفيل ادرك فساد ما عليه اليهود والنصارى والعرب
فوحد الله وآمن به فعلى هذا يكون استثناء منقطعا اذ ليس مندرجا في المخاطبين
بقوله لاتبعتم وقال قوم الاستثناء انما هو من الاتباع فقدره الزمخشري الا
اتباعا قليلا فجعله مستثنى من المصدر الدال عليه الفعل وهو لاتبعتم وقال

ابن عطية

ابن عطية في تقدير ان يكون استثناء من الاتباع قال اي لاتبعتم الشيطان كلكم الا قليلا
من الامور كنتم لا تتبعونه فيها فقدره في الاستثناء بالمتبع فيه فيكون استثناء من المتبع فيه
المحذوف لا من الاتباع ويكون استثناء مفرغا والتقدير لاتبعتم الشيطان في كل شيء الا قليلا
من الاشياء فلا تتبعونه فيه فان كان ابن عطية شرح من حيث المعنى فهو صحيح لانه يلزم
من الاستثناء الاتباع القليل ان يكون المتبع فيه قليلا وان كان شرح من حيث
الصناعة النحوية فليس بجيد لان قوله الا اتباعا قليلا لا يرادف الا قليلا من الامور
كنتم لا تتبعونه فيها وقال قوم قوله الا قليلا عبارة عن العدم يريد لاتبعتم الشيطان
كلكم قال ابن عطية وهذا قول قلق وليس يشبه ما حكى سيبويه من قولهم ارض قلما تنبت
كذا يعني لا تنبته لان اقتران القلة بالاستثناء يقتضي حصولها ولكن ذكره الطبري
انتهى والذي ذكره ابن عطية صحيح ولكن قد جوزوه هو في قوله ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا
يؤمنون الا قليلا ولم يلحق عنده هناك ولا رده وقد رددنا عليه هناك فطالعه ثمة
وقيل الا قليلا مستثنى من قوله اذاعوا به والتقدير اذاعوا به الا قليلا قاله ابن عباس
وابن زيد واختاره الكسائي والفراء وابو عبيد وابن حرب وجماعة من النحويين ورجحه
الطبري وقيل مستثنى من قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم قاله الحسن وقتادة واختاره
ابن عيينة وقال مكي ولولا فضل الله عليكم ورحمته اي رحمته ونعمته اذ عافاكم
مما ابتلي به هؤلاء المنافقين الذين وصفهم بالتثبيط والخلاف لاتبعتم الشيطان
هو خطاب للذين قال لهم خذوا حذركم فانفروا ثبات وقيل الخطاب عام والقليل
المستثنى هم امة الرسول لانهم قليل بالنسبة الى الكفار وفي الحديث الصحيح ما انتم
الا كالرقمة البيضاء في الثور الاسود ۞ فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك
وحرض المؤمنين ۞ نزلت في بدر الصغرى دعا الناس الى الخروج وكان ابو سفيان
واعد رسول الله اللقاء فيها فكره بعض الناس ان يخرجوا فنزلت فخرج وما معه الا
سبعون لم يلو على احد ولو لم يتبعه احد لخرج وحده ومناسبة هذه الآية بما قبلها انه لما ذكر
في الآيات قبلها تثبطهم عن القتال واستطرد من ذلك الى ان الموت يدرك كل احد
ولو اعتصم باعظم معتصم فلا فائدة في الهرب من القتال واتبع ذلك بما اتبع من شيء
خطاب المنافقين للرسول وتعلم معه من اظهار الطاعة بالقول وخلافها بالفعل
وكيدهم في عدم تأملهم ما جاء به الرسول من القرآن الذي فيه كتب القتال عليهم عاد
الى امر القتال وهكذا عادة العرب يكون في شيء ثم يستطرد من ذلك الى شيء آخر له به
مناسبة وتعلق ثم يعاد الى ذلك الاول والفاء هنا عاطفة جملة كلام على جملة
كلام تليه ومن زعم ان وجه العطف بالفاء هو ان يكون متصلا بقوله وما لكم لا تقاتلون
او بقوله فسوف نؤتيه اجرا عظيما وهو محمول على المعنى على تقدير شرط اي اذا اردت الفوز
فقاتل او معطوف على قوله فقاتلوا اولياء الشيطان فقد ابعد وظاهر الامر انه خطاب
للنبي وحده ويؤكده لا تكلف الا نفسك وحمله الزمخشري على تقدير قال اي
ان افردوك وتركوك وحدك لا تكلف الا نفسك غير نفسك وحدها ان تقدم الى الجهاد
فان الله هو ناصرك لا الجنود فان شاء نصرك وحدك كما ينصرك وحولك الالوف
انتهى وسبقه اليه الزجاج قال امر بالجهاد وان قاتل وحده لانه ضمن له النصر

وقال ابن عطية لم نجد قط في خبر أن القتال فرض على النبي دون الأمة مدة ما فالمعنى والله أعلم
أنه خطاب للنبي في اللفظ وهو مثال ما يقال لكل واحد في خاصة نفسه أي أنت يا محمد وكل
واحد من أمتك القول له فقاتل في سبيل الله ولهذا ينبغي لكل مؤمن أن يستشعر أن يجاهد
ولو وحده ومن ذلك قول النبي عليه السلام والله لأقاتلنهم حتى تنفرد سالفتي وقول أبي بكر
وقت الردة ولو خالفتني يميني لجاهدتها بشمالي ٥ ومعنى لا تكلف إلا نفسك أي لا تكلف
في القتال إلا نفسك فقاتل ولو وحدك وقيل المعنى لا طاقتك ووسعك والنفس يعبر بها
عن القوة يقال سقطت نفسه أي قوته وقرأ الجمهور لا تكلف خبرا مبنيا للمفعول قالوا والجملة
في موضع الحال ويجوز أن تكون إخبارا من الله لنبيه لا لحال شرع له فيه أنه لا يكلف أمر غيره
من المؤمنين إنما يكلف أمر نفسه فقط وقرئ لا نكلف بالنون وكسر اللام ويحتمل وجهي الإعراب
الحال والاستئناف وقرأ عبد الله بن عمر لا تكلف بالتاء وفتح اللام والجزم على جواب الأمر
وأمره تعالى بحث المؤمنين على القتال وتحريك هممهم إلى قتال عدوهم وترغيبهم بما وعد الله
لهم من حسن الجزاء وفضيلة الشهادة ٥ عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ٠٠ قال عكرمة
وغيره عسى من الله واجبة ومن البشر متوقعة مرجوة والذين كفروا هم كفار قريش وقد كف الله
تعالى بأسهم وبدا لأبي سفيان ترك القتال وقال هذا عام مجدب وما كان معهم إلا
السويق ولا يلبقون إلا في عام مخصب فرجع بهم وقيل كف البأس يكون عند نزول عيسى
ابن مريم وقيل ذلك يوم الحديبية ٥ وقيل هي في من ضربت عليهم الجزية والجمهور على ما
قدمناه من أن ذلك كان عند خروجهم إلى بدر الصغرى والظاهر في هذا أنه لا يتقيد كف
بأس الذين كفروا بما ذكروا والتخصيص بشيء يحتاج إلى دليل ٥ والله أشد بأسا وأشد تنكيلا
٠٠ هذه تقوية لقلوب المؤمنين وأن بأس الله أشد من بأس الكفار وقد رجي كف بأسهم
ثم ذكر ما أعد لهم من النكال وأن الله تعالى أشد عقوبة فذكر قوته وقدرته عليهم
وما يؤول إليه أمرهم من التعذيب قال الحسن وقتادة وأشد تنكيلا أي عقوبة
فاضحة والظاهر أن أفعل للتفضيل هنا على بابها وقيل هو من باب العسل أحلى من
الخل لأن بأسهم بالنسبة إلى بأسه تعالى ليس بشيء ٥ من يشفع شفاعة حسنة يكن
له نصيب منها ٠٠ قال قوم من يكن شفعا لوتر أصحابك يا محمد في الجهاد فيشفعهم
في جهاد عدوهم يكن له نصيب من الجهاد ومن يشفع وتر الإسلام بالمعونة للمسلمين
فتلك حسنة وله نصيب منها وحمله على هذا التأويل ما تقدم من ذكر القتال
والأمر به وذلك قريبا منه الطبري وقال مجاهد والحسن وابن زيد وغيرهم
هي في حوائج الناس فمن يشفع لنفع فله نصيب ومن يشفع لضر فله كفل قال
الزمخشري الشفاعة الحسنة هي التي روعي بها حق مسلم ودفع عنه بها شرا وجلب
إليه خيرا وابتغي بها وجه الله ولم يؤخذ عليها رشوة وكانت في أمر جائز لا في حد من
حدود الله ولا حق من الحقوق والسيئة ما كان بخلاف ذلك انتهى وهذا بسط
ما قاله الحسن قال الشفاعة الحسنة هي البر والطاعة والسيئة في المعاصي
وقيل الشفاعة الحسنة هي الدعوة للمسلم لأنها في معنى الشفاعة إلى الله
وعن النبي صلى الله عليه وسلم من دعا لأخيه بظهر الغيب استجيب له وقال له
الملك ولك مثل ذلك النصيب والدعوة على المسلم بضد ذلك ٥ وقال

ابن السائب ومقاتل الشفاعة الحسنة هنا الصلح بين الاثنين والسيئة الإفساد
بينهما والسعي بالنميمة وقيل الشفاعة الحسنة أن يشفع إلى الكافر حتى يوضح له
من الحجج لعله يسلم والسيئة أن يشفع إلى المسلم حتى يرتد وينافق والظاهر أن من للسبب
أي يصيب من الخير بسببها وكفل من الشر بسببها وتقدم في المفردات أن الكفل
النصيب وقال أبان بن تغلب الكفل المثل وقال الحسن وقتادة هو الوزر والإثم
وغاير في النصيب فذكره بلفظ الكفل في الشفاعة السيئة لأنه أكثر ما يستعمل
في الشر وإن كان قد استعمل في الخير كقوله يؤتكم كفلين من رحمته قالوا وهو مستعار
من كفل البعير وهو كساء يدار على سنامه ليركب عليه وسمي كفلا لأنه لم يعم الظهر
بل نصيبا منه ٥ وكان الله على كل شيء مقيتا ٠٠ أي مقتدرا قاله السدي وابن زيد
والكسائي وقال ابن عباس ومجاهد حفيظا وشهيدا وقال عبد الله بن كثير واصبا
قيما بالأمور وقيل المحيط وقيل الحسيب وقيل المجازي ٥ وقيل المواظب
للشيء الدائم عليه قال ابن كثير وهو قول ابن عباس أيضا وهذه أقوال متقاربة
لاستلزام معنى بعضها معنى بعض وقال الطبري في قوله أي على الحساب مقيت
إنه من غير هذه المعاني المتقدمة وأنه بمعنى موقوف وهذا يضعفه أن يكون اسم
بناء الفاعل بمعنى بناء اسم المفعول وقال غيره معناه مقتدر ٥ وإذا حييتم
بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ٠٠ الظاهر أن التحية هنا السلام وأن المسلم
عليه مخير بين أن يرد أحسن منها أو أن يردها يعني مثلها فأو هنا للتخيير وقال
ابن عباس والحسن وقتادة وابن زيد بأحسن منها إذا كان مسلما أو ردوها إذا سلم
عليك كافر فاردد وإن كان مجوسيا فيكون أو هنا للتنويع والذي يظهر أن الكافر
لا يرد عليه مثل تحيته لأن المشروع في الرد عليهم أن يقال لهم وعليكم ولا
يزادوا على ذلك فيكون قوله وإذا حييتم معناه وإذا حياكم المسلمون وإلى هذا
ذهب عطاء وعن الحسن يجوز أن يقال للكافر وعليك السلام ولا يقل ورحمة الله
فإنها استغفار وعن الشعبي أنه قال لنصراني سلم عليه وعليك السلام ورحمة
الله فقيل له فقال أليس في رحمة الله يعيش وكان من قال بهذا أخذ بعموم
وإذا حييتم لكن ذلك مخالف للنص النبوي من قوله فقولوا وعليكم وكيفية رد
الأحسن أنه إذا قال سلام عليك فيقول عليك السلام ورحمة الله
فإذا قال سلام عليك ورحمة الله قال عليك السلام ورحمة الله وبركاته
فإذا قاله المسلم هذا بكماله رد عليه مثله وروي عن عمر وابن عباس
وغيرهما الغاية في السلام إلى البركة وفي الآية دليل على أن الرد واجب لأجل
الأمر ولا يدل على وجوب الابتداء بل هي سنة مؤكدة هذا مذهب أكثر العلماء
والجمهور على أن لا يبدأ أهل الكتاب بالسلام وشذ قوم فأباحوا ذلك
وقد طول الزمخشري وغيره بذكر فروع كثيرة في السلام وموضوعها علم الفقه ٥
وذهب مجاهد إلى تخصيص هذه التحية بالجهاد فقال إذا حييتم في سفركم
بتحية الإسلام ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا فإن أحكام
الإسلام تجري عليهم وروي عن ابن وهب وابن القاسم عن مالك أن هذه الآية

في تشميت العاطس والرد على المشمت وضعف ابن عطية وغيره من اصحابه ما قاله هذا القول قال ابن عطية لانه ليس في الكلام على ذلك دلالة اما ان الرد على المشمت فمما يدخل بالقياس في معنى رد التحية وهذا هو منحى مالك ان صح ذلك انتهى وذهب قوم الى ان المراد بالتحية هنا الهدية والتلطف وقال حق من اعطي شيئا من ذلك ان يعطي مثله او احسن منه قال ابو حيان من اذ يجوزان تحمل هذه الاية على الهبة اذا كانت للثواب وقد تجمع بعض الناس تابعيه هنا بفروع من احكام السلام والسلم وتشميت العاطس والهدايا وموضوعها علم الفقه وذكروا ايضا فيما يدخل في التحية مقاربا للسلم واللقاء المصافحة وان الرسول امر بها وفعلها مع السلم والمعانقة واول من سنها ابرهيم عليه السلام والقبلة وعن الحسن في قوله رحماء بينهم قال كان الرجل يلقى اخاه فما يفارقه حتى يلزمه ويقبله وعن قبلة الولد رحمة وقبلة المراة شهوة وقبلة الوالدين بر وقبلة الاخ دين وقبلة الامام العادل طاعة وقبلة العالم اجلال الله تعالى ٥ قال القشيري في الاية تعليم لهم حسن العشرة واداب الصحبة وان من حملك فضلا صار ذلك في ذمتك فرضا فان زدت على تعليم والا فلا تنقص عن مثله ٥ ان الله كان على كل شيء حسيبا ٥ اي حاسبا من الحساب او محسبا من الاحساب وهو الكفاية فاما فعيل للمبالغة واما بمعنى مفعل ٥ وتضمنت هذه الايات من البيان والبديع انواعا الالتفات في قوله فما ارسلناك والتكرار في من يطع فقد اطاع وفي بيت ويبيتون وفي اسم الله في مواضع وفي اشد وفي من يشفع شفاعة والتجنيس المماثل في يطع واطاع وفي بيت ويبيتون وفي حييتم فحيوا والمغاير في وتوكل وكيلا وفي من يشفع شفاعة وفي واذا حييتم بتحية والاستفهام المراد به الانكار في افلا يتدبرون والطباق في من الامن او الخوف وفي شفاعة حسنة وشفاعة سيئة والتوجيه في غيرما تقول والاحتجاج النظري ويسمى المذهب الكلامي في ولو كان من عند غير الله وخطاب العين والمراد به الغير في فقاتل والاستعارة على بعض في بأس الذين كفروا اللفظ مطلق والمراد بدر الصغرى والحذف في عدة مواضع تقتضيها الدلالة ٥ الاركاس الرد والرجع قيل من اخره على اوله والركس الرجيع وقوله عليه السلام في الروثة هذا ركس ٥

وقال امية بن ابي الصلت

٥ فاركسوا في جحيم النار انهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا ٥

وحكى الكسائي والنضر بن شميل ركس واركس بمعنى واحد اي رجعهم ويقال ركس مشددا بمعنى اركس وارتكس هو اي رجع وقيل اركسه اوبقه ٥

قال الشاعر

٥ بشومك اركستني في الخنا وارميتني بضروب العنا ٥

وقيل اضلهم وقال الشاعر

٥ واركستني عن طريق الهدى وصيرتني مثلا للعدى ٥

وقيل نكسه قاله الزجاج قال الشاعر

٥ ركسوا في فتنة مظلمة كسواد الليل يتلوها فتن ٥

الذي

بلغة بني قيس يجعلون الدية ركسا [illegible] والطارق

المفردات

الدية ما عزم في القتل من المال وكان لها في الجاهلية احكام ومقادير ولها في الشرع احكام ومقادير يأتي ذكر شيء منها واصلها مصدر ثم اطلق على المال المذكور تقول منه ودى يدي وديا ودية كما تقول وشى يشي وشيا وشية ومثاله من صحيح اللام زنة وعدة التعمد والعمد القصد الى الشيء ٥ الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ٥ قال مقاتل نزلت فيمن شك في البعث فاقسم الله لنفسه ومناسبتها لما قبلها ظاهرة وهي انه تعالى لما ذكر ان الله كان على كل شيء حسيبا تلاه بالاعلام بوحدانية الله تعالى والحشر والبعث من القبور للحساب ٥ ويحتمل ان يكون لا اله الا هو خبرا عن الله ويحتمل ان يكون جملة اعتراض والخبر الجملة المقسم عليها وحذف هنا القسم للعلم به اما على معناها من الغاية ويكون الجمع في القبور او تضمن ليجمعنكم معنى ليحشرنكم فيعدى بالى قيل او يكون الى بمعنى في كما اولوه في قول النابغة ٥

٥ فلا تتركني بالوعيد كانني الى الناس مطلي به القار اجرب ٥

اي في الناس ٥ وقيل الى بمعنى مع والقيامة والقيام بمعنى واحد كالطلابة والطلاب قيل ودخلت الهاء للمبالغة لشدة ما يقع فيه من الهول وسمي بذلك اما لقيامهم من القبور او لقيامهم للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ولما كان الحشر جايزا بالعقل وواجبا بالسمع اكده بالقسم قبله وبالجملة بعده من قوله لا ريب فيه واحتمل الضمير في فيه ان يعود الى اليوم وهو الظاهر وان يعود على المصدر المفهوم من قوله تعالى ليجمعنكم وتقدم تفسير لا ريب فيه في اول البقرة ٥ ومن اصدق من الله حديثا ٥ هذا استفهام معناه النفي التقدير لا احد اصدق من الله حديثا وفسر الحديث بالخبر او بالوعد قولان والاظهر هنا الخبر قال ابن عطية وذلك ان دخول الكذب في حديث البشر انما علته الخوف والرجاء او سوء السجية وهذه منفية في حق الله تعالى والصدق في حقيقته ان يكون ما يجري على لسان المخبر موافقا لما في قلبه وللامر المخبر عنه في وجوده انتهى وقال الماتريدي اي انكم تقبلون حديث بعضكم من بعض مع احتمال صدقه وكذبه فان تقبلوا حديث من يستحيل عليه الكذب في كل ما اخبركم به من طريق الاولى وطول الزمخشري هنا انتصارا لمذهبه فقال لا يجوز عليه الكذب وذلك ان الكذب مستقل بصارف عن الاقدام عليه وهو قبحه الذي هو كونه كذبا واخبارا عن الشيء بخلاف ما هو عليه فمن كذب لم يكذب الا لانه محتاج الى ان يكذب ليجر منفعة او يدفع مضرة او هو غني عنه الا انه يجهل غناه او هو جاهل بقبحه او هو سفيه لا يفرق بين الصدق والكذب في اخباره ولا يبالي بايهما نطق وربما كان الكذب احلى في حنكه من الصدق وعن بعض السفهاء انه عوتب على الكذب فقال لو غرغرت لهواتك به ما فارقته وقيل لكذاب هل صدقت قط فقال لولا اني صادق في قولي لا لقلتها فكان الحكيم الغني الذي لا يجوز عليه الحاجات العالم بكل معلوم منزها عنه كما هو منزه عن ساير القبايح انتهى وكلامه تكثير لا يليق بكتابه فانه مختصر في التفسير وقرأ حمزة والكسائي اصدق باشمام الصاد زايا وكذا فيما كان مثله من صاد ساكنة بعدها دال نحو يصدفون وتصدية

… وإلى حد

ن واحد

واما ابدا لمعاذ ابا محصنة في ذلك فهي لغة كلب **وانشدوا**
۞ يزيد زاد الله في خيراته ۞ حامي الذمار عند مرّ وقاته ۞
يريد عند مضرّ وقاته ۞ فما لكم في المنافقين فئتين ۞ ذكروا في سبب نزولها اقوالا
طولوا بها وملخصها انهم قوم اسلموا فاستوخموا المدينة فخرجوا فقيل لهم اما لكم في الرسول
اسوة او ناس رجعوا من احد لما خرج الرسول وهذا في الصحيحين من قول زيد بن ثابت او ناس
بمكة تكلموا بالاسلام وهم يعينون الكفار فخرجوا من مكة قاله الحسن ومجاهد خرجوا لحاجة
لهم فقالت قوم من المسلمين اخرجوا اليهم فاقتلوهم فانهم يظاهرون عدوكم
وقال قوم كيف نقتلهم وقد تكلموا بالاسلام رواه ابن عطية عن ابن عباس او قوم
قدموا المدينة واظهروا الاسلام ثم رجعوا الى مكة فاظهروا الشرك او قوم اعلنوا
الايمان بمكة وامتنعوا من الهجرة قاله الضحاك او العرنيون الذين اغاروا على
السرح وقتلوا يسارا او المنافقون الذين تكلموا في حديث الافك وما كان من هذه
الاقوال يتضمن انهم كانوا بالمدينة يرده قوله حتى يهاجروا في سبيل الله الا
ان حملت المهاجرة على هجرة ما نهى الله عنه والمعنى انه تعالى انكر عليهم اختلافهم
في نفاق من ظهر منه النفاق اي من ظهر منه النفاق فقطع بنفاقه ولم يكونوا بادئا
نفاقهم لما اطلق عليهم اسم النفاق وفي المنافقين متعلق بما تعلق به لكم وهو كاين
اي شيء كاين لكم في شان المنافقين او بمعنى فئتين اي فرقتين في امر المنافقين
وانتصب فئتين على الحال عند البصريين من ضمير الخطاب في لكم والعامل فيها العامل
في لكم وذهب الكوفيون الى انه منصوب على اضمار كان اي كنتم فئتين ويجيزون
ما لك الشاتم اي كنت الشاتم وهذا عند البصريين لا يجوز لانه عندهم حال
والحال لا يجوز تعريفها ۞ والله اركسهم بما كسبوا ۞ اي رجعهم وردهم في كفرهم
قاله ابن عباس واختاره الفراء والزجاج او ونفهم روي عن ابن عباس او اضلهم
قاله السدي او اهلكهم قاله قتادة او نكسهم قاله الزجاج وكلها متقاربة
ومن عبر به عن الاهلاك فانه اخذ بلازم الاركاس ومعنى بما كسبوا اي بما اجراه الله
عليهم من المخالفة وذلك الاركاس هو بخلق الله واختراعه وينسب للعبد كسبا
وقال الزمخشري والله اركسهم اي ردهم في حكم المشركين كما كانوا بما كسبوا
من ارتدادهم ولحوقهم بالمشركين واحتيالهم على رسول الله او اركسهم في الكفر بان
خذلهم حتى اركسوا فيه لما علم من مرض قلوبهم انتهى وهو جار على عقيدته الاعتزالية
فلا ينسب الاركاس الى الله حقيقة بل تاوله على معنى الخذلان وترك اللطف
او على الحكم بكونهم من المشركين اذ هم فاعلوا الكفر ومخترعوه لا الله تعالى الله
عن قولهم **وقرأ** عبد الله ركسهم ثلاثيا **وقرئ** ركّسهم ركّسوا فيها بالتشديد
قال الراغب الركس والنكس الرذل والركس ابلغ من النكس لان النكس ما جعل
اسفله اعلاه والركس اصله ما رجع رجيعا بعد ان كان طعاما فهو كالرجس
وصف به حالهم كما قال انما المشركون نجس واركسه ابلغ من ركسه كما ان
اسفله ابلغ من سفله انتهى وهذه الجملة في موضع الحال انكر تعالى عليهم اختلافهم
في هؤلاء المنافقين في حال ان الله تعالى قد ردهم في الكفر ومن يرده الله الى

الكفر

الكفر لا يختلف في كفره ۞ اتريدون ان تهدوا من اضل الله ۞ هذا استفهام انكار
اي من اراد الله ضلاله لا يريد احد هدايته لئلا تقع ارادته مخالفة لارادة
الله تعالى ومن قضى الله عليه بالضلال لا يمكن ارشاده ومن اضل الله اندرج فيه
المركسون وغيرهم ممن اضله الله فكانه قيل اتريدون ان تهدوا هؤلاء المنافقين
ومن اضله الله من غيرهم واندراجهم في عموم من بعد قوله والله اركسهم هو على سبيل
التوكيد اذ ذكروا اولا على سبيل الخصوص وثانيا على سبيل اندراجهم في العموم
وقال الزمخشري اتريدون ان تجعلوا من جملة المهتدين من اضله الله
من جعله من الضلال وحكم عليه بذلك او خذله حتى ضل انتهى وهو على طريقته
الاعتزالية من انه لا ينسب الاضلال الى الله على سبيل الحقيقة ۞ ومن يضلل الله
فلن تجد له سبيلا ۞ اي فلن تجد لهدايته سبيلا والمعنى يخلق الهداية في قلبه
وهذا هو المنفي والهداية بمعنى الارشاد والتبيين هي للرسل وخرج من خطابهم
الى خطاب الرسول على سبيل التوكيد في حق المختلفين لانه اذا لم يكن له ذلك
فلا حري ان لا يكون ذلك لهم وقيل من يحرمه الثواب والجنة لا يجد له احد
طريقا اليهما وقيل من يهلكه الله فليس لاحد طريق الى نجاته من الهلاك وقيل
ومن يضلل الله فلن تجد له مخرجا وحجة ۞ ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون
سواء ۞ من اثبت ان لو تكون مصدرية قدره ودوا كفركم كما كفروا ومن جعلها
حرفا لما يكون سيقع لوقوع غيره جعل مفعول ودوا محذوفا وجواب لو محذوفا
والتقدير ودوا الكفر لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء لسروا بذلك وسبب
ودهم ذلك اما حسدا لما ظهر من علو الاسلام كما قال في نظيرها حسدا من عند
انفسهم واما ايثارا لمعتقدهم ان يكونوا عباد اصنام لكونهم يرون المؤمنين على غير شيء
وهذا كشف من الله لخبث معتقدهم وتحذير للمؤمنين منهم وفتكونون معطوف
على قوله تكفرون قال الزمخشري ولو نصب على جواب التمني لجاز والمعنى
ودوا كفركم فكونكم معهم شرعا واحدا فيما هم عليه من الضلال واتباع دين الاباء
انتهى وكون التمني بلفظ الفعل ويكون له جواب فيه نظر وانما المنقول
ان الفعل ينتصب في جواب التمني اذا كان بالحرف نحو ليت ولو والا اذا اشربتا
معنى التمني اما اذا كان بالفعل فيحتاج الى سماع من العرب بل لو جاء لم تتحقق فيه
الجوابية لان ودّ التي تدل على التمني انما متعلقها المصادر لا الذوات فاذا
نصب الفعل بعد الفاء لم يتعين ان تكون فاء جواب لاحتمال ان يكون من باب عطف
المصدر المقدر على المصدر الملفوظ فيكون من باب للبس عباءة وتقر عيني ۞
فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ۞ لما نص على كفرهم وانهم
تمنوا ان تكونوا مثلهم بانت عداوتهم لاختلاف الدينين فنهى تعالى ان يوالي
احد منهم وان امنوا حتى يظاهروا بالهجرة الصحيحة لاجل الايمان لا لاجل
حظ الدنيا وانما غيا بالهجرة فقط لانها تتضمن الايمان وفي هذه الاية دليل
على وجوب الهجرة الى النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة ولم يزل حكمها كذلك
الى ان فتحت مكة فنسخ بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد

وثنية وإذا استنفرتم فانفروا وخالف الحسن البصري فقال بوجوبها وأن حكمها لم ينسخ
وسوى قوم الإقامة بعد الإسلام في دار الشرك وإجماع أهل المذاهب
على خلافه وقال القاضي أبو يعلى وغيره من يقدر على الهجرة ولا يقدر على إظهار دينه
فهي تجب عليه لقوله ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ومن كان قادرا
على إظهار دينه استحبت له ومن لا يقدر على إظهار دينه ولا على الحركة كالشيخ
الفاني والزمن لا تستحب له ۞ فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم
ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا ۞ أي فإن تولوا عن الإيمان المظاهر بالهجرة
الصحيحة فحكمهم حكم الكفار يقتلون حيث وجدوا في حل وفي حرم وجانبوهم
مجانبة كلية ولو بذلوا لكم الولاية والنصرة فلا تقبلوا منهم ۞ إلا الذين يصلون
إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاؤوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا
قومهم ۞ هذا استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم والوصول هنا هو البلوغ إلى
قوم وقيل معناه ينتسبون قاله أبو عبيدة ۞

وأنشد للأعشى ۞

۞ إذا اتصلت قالت لبكر بن وائل ۞ وبكر سبتها والأنوف رواغم ۞

وقال النحاس هذا غلط عظيم لأنه يذهب إلى أنه تعالى حظر أن يقاتل أحد
بينه وبين المسلمين نسب والمشركون قد كان بينهم وبين المسلمين السابقين
أنساب يعني وقد قاتل الرسول ومن معه من ينتسب إليهم بالنسب الحقيقي فصار
عن الانتساب قال النحاس وأشد من هذا الجهل قول من قال إنه كان ثم نسخ
لأن أهل التأويل مجمعون على أن الناسخ له براءة وإنما نزلت بعد الفتح وبعد
أن انقطعت الحروب ووافقه على ذلك الطبري وقال القرطبي حمل بعض
أهل العلم معنى ينتسبون على الأمان أي أن ينتسب إلى أهل الأمان لا على
معنى النسب الذي هو القرابة انتهى قال عكرمة إلى قوم هلال بن عويمر
الأسلمي وادع الرسول على أن لا يعينه ولا يعين عليه ومن لجأ إليهم فله مثل
ما لهلال وروي عن ابن عباس أنهم بنو بكر بن زيد مناة والجمهور على أنهم خزاعة
وقال مقاتل خزاعة وبنو مدلج وقال ابن عطية كان هذا الحكم في أول الإسلام
قبل أن يستحكم أمر الطاعة من الناس فهادن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد هادن
من العرب قبائل كرهط هلال بن عويمر الأسلمي وسراقة بن مالك بن جعشم وخزيمة
ابن عامر بن عبد مناف فقضت هذه الآية أنه من وصل من المشركين الذين لا
عهد بينهم وبين النبي إلى هؤلاء أهل العهد ودخل في عدادهم وفعل فعلهم
من الموادعة فلا سبيل عليه قال عكرمة والسدي وابن زيد لما تقوى الإسلام
وكثر ناصره نسخت هذه الآية والتي بعدها بما في سورة براءة انتهى وقيل
هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناف وأما الذين حصرت صدورهم فهم بنو مدلج
اتصلوا بقريش وروي عن ابن عباس أنهم قوم من الكفار اعتزلوا المسلمين
يوم فتح مكة فلم يكونوا مع الكافرين ولا مع المسلمين قال ثم نسخ ذلك
بآية القتال والأصل في الاستثناء أن يكون متصلا وظاهر الآية وهذه الأقوال

التي

التي تقدمت أنه استثناء متصل والمعنى إلا الكفار الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم
موادعة وهدنة أو الكفار الذين جاؤوكم حصرت صدورهم عن قتالكم وقتال قومهم
إن كان جاؤوكم عطفا على الصلة أو يكون المعنى يصلون إلى قوم معاهدين أو يصلون
إلى قوم جاؤوكم غير مقاتليكم ولا مقاتلي قومهم إن كان جاؤوكم عطفا على موضع صفة قوم
وكلا العطفين جوزه الزمخشري وابن عطية إلا أنهما اختارا العطف على الصلة
قال ويحتمل أن يكون على قوله بينكم وبينهم ميثاق والمعنى في العطفين مختلف
انتهى واختلافه أن المستثنين إما أن يكونا صنفين جاؤوا واصلا إلى معاهد وجائيا
كافا عن القتال أو صنفا واحدا يختلف باختلاف من وصل إليهم من معاهد وكاف
قال ابن عطية وهذا أيضا حكم كان قبل أن يستحكم أمر الإسلام فكان المشرك
إذا جاء إلى دار الإسلام مسالما كارها لقتال قومه مع المسلمين ولقتال
المسلمين مع قومه لا سبيل عليه وهذه نسخت أيضا بما في براءة انتهى وقال
الزمخشري العطف على الصلة لقوله فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم الآية بعد قوله
فخذوهم واقتلوهم فقرر أن كفهم عن القتال أحد سببي استحقاقهم لنفي التعرض
لهم وترك الإيقاع بهم **فإن قلت** كل واحد من الاتصالين له تأثير في صحة
الاستثناء واستحقاق ترك التعرض الاتصال بالمعاهدين والاتصال
بالكافين فهلا جوزت أن يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله فإن اعتزلوكم
تقريرا لحكم اتصالهم بالكافين واختلاطهم فيهم وجريهم على سننهم **قلت**
هو جائز ولكن الأول أظهر وأجرى على أسلوب الكلام انتهى وإنما كان أظهر
وأجرى على أسلوب الكلام لأن المستثنى محدث عنه محكوم له بخلاف حكم المستثنى
منه وإذا عطفت على الصلة كان محدثا عنه وإذا عطفت على الصفة لم يكن
محدثا عنه إنما يكون ذلك تقييدا في قوم الذين هم قيد في الصلة المحدث عن صاحبها
ومتى دار الأمر بين أن تكون النسبة إسنادية في المعنى وبين أن تكون
تقييدية كان حملها على الإسنادية أولى للاستقلال الحاصل بها دون
التقييدية هذا من جهة الصناعة النحوية وأما من حيث ما يترتب على كل
واحد من العطفين من المعنى فإنه يكون تركهم القتال سببا لترك التعرض لهم
وهو سبب لترك التعرض لهم وهو سبب بعيد وذلك على العطف على
الصفة ومراعاة السبب القريب أولى من مراعاة البعيد وعلى أن الاستثناء
متصل هو من مفعول فخذوهم واقتلوهم والمعنى أنه تعالى أوجب قتل الكافر
إلا إذا كان معاهدا أو داخلا في حكم المعاهد وتاركا للقتال فإنه لا يجوز
قتلهم وقول الجمهور أن المستثنين كفار وقال أبو مسلم إنه تعالى لما أوجب
الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال إلا الذين يصلون وهم قوم
من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة إلا أنه كان في طريقهم من الكفار
ما لم يجدوا طريقا إليه خوفا من أولئك الكفار فصاروا إلى قوم بين المسلمين
وبينهم عهد وأقاموا عندهم إلى أن يمكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من
صار إلى الرسول وإلى الصحابة لأنه يخاف الله فيه ولا يقاتل الكفار أيضا

لانهم اقاربه او لانه بقي ازواجه واولاده بينهم فيخاف لو قاتلهم ان يقتلوا اولاده
واصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم توجد منهم الهجرة
ولا مقاتلة الكفار انتهى واختاره الراغب وعلى قول في مسلم يكون استثناء
منقطعا لان المؤمنين لم يدخلوا تحت قوله فما لكم في المنافقين فئتين وقال
الماتريدي الا الذين يصلون اي الحقوا المنافقون بمن لا ميثاق بينكم وبينهم
فاقتلوهم حتى يتوبوا ويهاجروا وان لحقوا باهل الميثاق فلا تنقضوا العهد
او يريد اهل الحرب متى انضموا الى اهل الميثاق فلا تقاتلوهم او جاؤكم حصرت صدورهم
هذا صفة لمن سبق ذكرهم فيكون الاستثناء من الذين يصلون الى اهل العهد
اذا كان وصفهم ان تضيق صدورهم عن مقاتلة المؤمنين والكفار جميعا اما النفار
طباعهم واما لوفاء العهد واما لكونهم في مهلة النظر ليتبينوا الحق من الباطل
وعلى هذا وصف بتمجيع المعاهدين الذين عزموا على الوفاء بالعهد انهم
انما قبلوا العهد والذمة لما تعذر عليهم قتال المسلمين وابت نفوسهم
معاونة المسلمين على قومهم فلم يسلموا حقيقة ولكن سالموا لقبول العهد انتهى
وقال القفال بعد ذكر ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهو ايضا
داخل في العهد قال وقد يدخل في الاية ان يقصد قوم حضرة الرسول
عليه السلام فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلجؤا الى قوم بينهم وبين المسلمين
عهد الى ان يجدوا السبيل اليه انتهى وفي مصحف ابي وقرائته ميثاق
جاؤكم بغير او وقال الزمخشري ووجهه ان يكون جاؤكم بيانا ليصلون او بدلا
او استينافا او صفة بعد صفة لقوما انتهى وهي وجوه محتملة وفي بعضها ضعف
وهو البيان والبدل لان البيان لا يكون في الافعال ولان البدل لا يتاتى
لكونه ليس اياه ولا بعضا ولا مشتملا ومعنى حصرت ضاقت واصل الحصر في المكان
ثم توسع فيه الى ان صار في القول

قال الشاعر

ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا حصرا بسرك يا اميم ضنينا

وقيل معناه كرهت والمعنى كرهوا قتالكم مع قومهم وقتال قومهم معكم وقيل
معناه انهم لا يقاتلونكم ولا يقاتلون قومهم معكم فيكونون لا عليكم ولا لكم
وقرأ الجمهور حصرت وقرأ الحسن وقتادة ويعقوب حصرة على وزن
نبقة وكذا قال المهدوي عن عاصم في رواية حفص وحكي عن الحسن انه قرأ
حصرات وقرئ حاصرات وقرئ حصرة بالرفع على انه خبر مقدم اي صدورهم
حصرة وهي جملة اسمية في موضع الحال فاما قراءة حصرت فجمهور النحويين
على ان الفعل في موضع الحال ومن شرط دخول قد على الماضي اذا وقع حالا زعم
انها مقدرة ومن لم ير ذلك لم يحتج الى تقديرها ولا حاجة الى تقديرها فقد جاء
منه ما لا يحصى كثرة بغير قد ويؤيد كونه في موضع الحال قراءة من قرأ ذلك اسما
منصوبا وعن المبرد قولان احدهما انه محذوفا هو الحال وهذا الفعل صفته
اي او جاؤكم قوما حصرت صدورهم والاخر انه دعاء عليهم فلا موضع له من الاعراب

ورد الفارسي على المبرد في انه دعاء عليهم بانا امرنا ان نقول اللهم اوقع بين الكفار
العداوة فيكون في قوله او يقاتلوا قومهم نفي ما اقتضاه دعاء المسلمين عليهم
قال ابن عطية ويخرج قول المبرد على ان الدعاء عليهم بان لا يقاتلوا المسلمين
تعجيز لهم والدعاء عليهم بان لا يقاتلوا قومهم تحقير لهم اي هم اقل واحقر ويستغنى عنهم
كما تقول اذا اردت هذا المعنى لا جعل الله فلانا علي ولا معي بمعنى استغني عنه
واستقل دونه وقال غير ابن عطية او يكون سؤالا لموتهم على ان قوله قومهم قد
يعبر به عمن ليسوا منهم بل عن معاديهم واجاز ابو البقاء ان يكون حصرت في موضع جر
صفة لقوم واو جاؤكم معترض قال يدل عليه قراءة من اسقط او وهو ابي واجاز ايضا
ان يكون حصرت بدلا من جاؤكم قال بدل اشتمال لان المجيء مشتمل على الحصر وغيره وقال
الزجاج حصرت صدورهم خبر بعد خبر قال ابن عطية يفرق بين تقدير الحال وبقولك ركب
الفرس فذهب قد وان اردت خبرا بعد خبر لم تحتج الى تقديرها وقال الجرجاني تقديره
ان جاؤكم حصرت فحذف ان وما ادعاه من الاضمار لا يوافق عليه ان يقاتلوكم تقديره
عن ان يقاتلوكم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم هذا تقرير للمؤمنين على
مقدار نعمته تعالى عليهم اي لو شاء لقواهم وجرأهم عليكم فاذ قد انعم عليكم بالهدنة
فاقبلوها وهذا اذا كان المستثنون كفارا واما على قول من قال انهم مؤمنون
فالمعنى انه تعالى اظهر نعمته على المسلمين وانه تعالى لو لم يهديهم لكانوا في جملة
المسلطين عليكم قال الزمخشري فان قلت كيف يسلط الله الكفرة على المؤمنين
قلت ما كانت مكافتهم الا لقذف الله الرعب في قلوبهم ولو شاء لمصلحة يراها
من ابتلاء ونحوه لم يقذفه فكانوا مسلطين مقاتلين غير مكافين فذلك معنى التسليط
انتهى وهذا على طريقته الاعتزالية وهذا الذي قاله الزمخشري قاله قبله
ابو هاشم قال اخبر تعالى عن قدرته على ما يشاء ان يفعل وتسليط الله المشركين
على المؤمنين ليس بامر منه وانما هو بان لم يخوف كثرة بغير قد ويؤيد كونه في موضع
الحال قراءة من قرأ ذلك اسما منصوبا وعن المبرد قولان احدهما انه محذوفا
هو الحال وهذا الفعل صفته اي او جاؤكم قوما المسلمين من قلوبهم وتقوية اسباب
الجراة عليهم والغرض بتسليطهم عليهم لامور ثلاثة احدها تاديبا لهم وعقوبة لما
اجترحوه من الذنوب الثاني ابتلاء لصبرهم واختبارا لقوة ايمانهم واخلاصهم كما قال
ولنبلونكم الاية الثالث لرفع درجاتهم وتكثير حسناتهم او المجموع وهو اقرب للصواب
انتهى واما غيرهما من المعتزلة فقال الجبائي قد بينا ان القوم الذين استثنوا مؤمنون
لا كافرون وعلى هذا معنى الاية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا
عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم وقال الكعبي انه تعالى لا يفعل
الظلم اخبر انه لو شاء فعل وهذا لا يفيد الا انه قادر على الظلم وهذا مذهبنا
الا انا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الاية دلالة على انه شاء ذلك
واراده انتهى كلامه وقال اهل السنة في هذه الاية دليل على انه تعالى لا
يقبح منه تسليط الكافر على المؤمن وتقويته عليه وقرأ الجمهور فلقاتلوكم بالف
المفاعلة وقرأ مجاهد وطائفة فلقتلوكم على وزن ضربوكم وقرأ الحسن

والجحدري فلقتلوكم بالتشديد واللام في لقاتلوكم جواب لو لأن المعطوف على الجواب
جواب كما لو قلت لو قام زيد لقام عمرو ولقام بكر وقال ابن عطية واللام في لسلطهم
جواب لو وفي فلقاتلوكم لام المحاذاة والازدواج لأنها بمثابة الأولى لو لم تكن
الأولى كنت تقول لقاتلوكم انتهى وتسميته هذه اللام لام المحاذاة والازدواج
تسمية غريبة لم أر ذلك إلا في عبارة هذا الرجل وعبارة مكي قبله ﴿فإن اعتزلوكم
فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا﴾ أي إذا كان المستأمنون
كفارا فالاعتزال حقيقة لا ينبني إلا في حالة المواجهة في الحرب كأنه يقول
إذا اعتزلوكم بانفرادهم عن قومهم الذين يقاتلونكم فلا تقتلوهم وقيل المراد بالاعتزال
هنا المهادنة وسميت اعتزالا لأنها سبب الاعتزال عن القتال والسلم
هنا الانقياد قاله الحسن أو الصلح قاله الربيع ومقاتل أو الإسلام قاله
الحسن أيضا وأما على من قال إن المستثنين مؤمنون فالمعنى أنهم إذ قد اعتزلوكم
وأظهروا الإسلام فاتركوهم فعلى هذا تكون في الذين أسلموا ولم يسنخكم إياهم والمعنى
سبيلا إلى قتلهم ومنعا لكم منهم وقرأ الجحدري السلم بسكون اللام وقرأ الحسن
بكسر السين وسكون اللام ﴿ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا
قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها﴾ لما ذكر صفة المحقين في المتاركة
المجدين في إلقاء السلم نبه على طائفة أخرى مخادعة يريدون الإقامة
في مواضعهم مع أهليهم يقولون لهم نحن معكم وعلى دينكم ويقولون للمسلمين كذلك
إذا وفدوا قيل كانت أسد وغطفان بهذه الصفة فنزلت فيهم قاله مقاتل
وقيل نزلت في نعيم بن مسعود الأشجعي كان ينقل بين النبي صلى الله عليه وسلم
والكفار الأخبار قاله السدي وقيل في قوم يجيئون من مكة إلى النبي عليه السلام رياء يظهرون
الإسلام ثم يرجعون إلى قريش يكفرون ففضحهم الله وأعلم أنهم ليسوا على صفة من
تقدم قاله مجاهد وقيل إنهم من أهل تهامة قاله قتادة وقيل هم من المنافقين
قاله الحسن والظاهر من قوله ستجدون آخرين أنهم قوم غير المستثنين في قوله
إلا الذين يصلون وذهب قوم إلى أنها بمنزلة الآية الأولى وأن القوم الذين
نزلت فيهم هم الذين نزلت فيهم الأولى وجاءت مؤكدة لمعنى الأولى مقررة
لها والسين في ستجدون ليست للاستقبال قالوا إنما هي دالة على استمرارهم
على ذلك الفعل في الزمن المستقبل كقوله سيقول السفهاء وما نزلت إلا بعد قوله
ما ولاهم عن قبلتهم فدخلت السين إشعارا بالاستمرار انتهى ولا تحرير في قولهم
إن السين ليست للاستقبال وإنما تشعر بالاستمرار بل السين للاستقبال
لكن ليس في ابتداء الفعل لكن في استمراره ﴿أن يأمنوكم﴾ أي يأمنوا أذاكم
ويأمنوا أذى قومهم والفتنة هنا المحنة في إظهار الكفر ومعنى أركسوا فيها
رجعوا أقبح رجوع وأشنعه وكانوا شرا فيها من كل عدو وحكي أنهم كانوا يرجعون
إلى قومهم فيقال لأحدهم ربي الخنفساء وربي القرد وربي العقرب ونحو فيقولها
وقرأ ابن وثاب والأعمش ردوا بكسر الراء لما أدغم نقلت الكسرة إلى الراء
وقرأ عبد الله ركسوا بضم الراء من غير ألف مخففا وقال ابن جني عنه بشد الكاف

﴿فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾
أمر تعالى بقتل هؤلاء في أي مكان ظفر بهم على تقدير انتفاء الاعتزال وإلقاء
السلم وكف الأيدي لم يؤخذوا ولم يقتلوا قال ابن عطية وهذه الآية حض على قتل
هؤلاء المخادعين إذا لم يرجعوا عن حالهم إلى حال الآخرين المعتزلين الملقين للسلم
وتأمل فصاحة الكلام في أن ساقه في الصيغة المتقدمة قبل هذه سياق إيجاب
الاعتزال وإيجاب إلقاء السلم ونفي المقاتلة إذ كانوا محققين في ذلك معتقدين
له وساقه في هذه الصيغة المتأخرة سياق نفي الاعتزال ونفي إلقاء السلم إذ كانوا
مبطلين فيه مخادعين والحكم سواء على السياقين لأن الذين لم يجعل عليهم سبيلا لو لم
يعتزلوا لكان حكمهم حكم هؤلاء الذين جعل عليهم السلطان المبين وكذلك هؤلاء الذين
عليهم السلطان إذا لم يعتزلوا لو اعتزلوا لكان حكمهم حكم الذين لا سبيل عليهم
ولكنهم بحسب العبارة تحت القتل إن لم يعتزلوا انتهى كلامه وهو حسن ولما
كان أمر الفرقة الأولى أخف رتب تعالى انتفاء جعل السبيل عليهم على تقدير
سببين وجود الاعتزال وإلقاء السلم ولما كان أمر هذه الفرقة المخادعة أشد
رتب أخذهم وقتلهم على وجود ثلاثة أشياء نفي الاعتزال ونفي إلقاء السلم ونفي
كف الأذى كل ذلك على سبيل التوكيد في حقهم والتشديد ﴿وأولئكم جعلنا لكم
عليهم سلطانا مبينا﴾ أي على قتلهم وأخذهم حجة واضحة وذلك لظهور عداوتهم
وانكشاف حالهم في الكفر والغدر وإضرارهم بأهل الإسلام أو حجة واضحة حيث
أذنا لكم في قتلهم قال عكرمة حيث ما وقع السلطان في كتاب الله فالمراد به
الحجة ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ﴾ روي أن عياش بن أبي ربيعة
وكان أخا أبي جهل لأمه أسلم وهاجر خوفا من قومه إلى المدينة وذلك قبل هجرة
رسول الله فأقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا يؤويها سقف حتى يرجع فخرج
أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فأتياه وهو في أطم ففتل منه أبو جهل
في الذروة والغارب وقال أليس محمد يحثك على صلة الرحم انصرف وبر أمك
وأنت على دينك حتى نزل وذهب معهما فلما فسحا عن المدينة كتفاه وجلده كل واحد
مائة جلدة فقال للحرث هذا أخي فمن أنت يا حرث لله علي إن وجدتك خاليا
أن أقتلك وقدما به على أمه فحلفت لا يحل كتافه أو يرتد ففعل ثم هاجر بعد
ذلك وأسلم الحرث وهاجر فلقيه عياش بظهر قباء ولم يشعر بإسلامه فأنحى عليه
فقتله ثم أخبر بإسلامه فأتى رسول الله فقال قتلته ولم أشعر بإسلامه فنزلت
وقيل نزلت في رجل كان يرعى غنما فقتله في بعض السرايا أبو الدرداء وهو يتشهد
وساق غنمه فعنفه الرسول فنزلت وقيل نزلت في أبي حذيفة بن اليمان حين قتل
يوم أحد خطأ وقيل غير ذلك ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما رغب
في مقاتلة الكفار ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالمحاربة ومنها أن يظن رجلا حربيا
وهو مسلم فيقتله وهذا التركيب تقدم نظيره في قوله ما كان لهم أن يدخلوها
إلا خائفين وفي قوله وما كان لنبي أن يغل وكان يغني الكلام هناك عن
الكلام هنا ولكن رأينا جمع من وقفنا على كلامه من المفسرين هنا قال

الزمخشري ما كان لمؤمن ما صح له ولا استقام ولا لاق بحاله وما كان لنبي أن يغل
وما يكون لنا أن نعود أن يقتل مؤمنا ابتداء غير قصاص إلا خطأ على وجه الخطأ
فإن قلت بما انتصب خطأ قلت بأنه مفعول له أي ما ينبغي له أن يقتله
لعلة من العلل إلا للخطأ وحده ويجوز أن يكون حالا بمعنى لا يقتله في حال من
الأحوال إلا في حال الخطأ وأن يكون صفة لمصدر أي إلا قتلا خطأ والمعنى
أن من شأن المؤمن أن ينتفي عنه وجوه قتل المؤمن ابتداء البتة إلا إذا وجد منه
خطأ من غير قصد بأن يرمي كافرا فيصيب مسلما أو يرمي شخصا على أنه كافر فإذا هو
مسلم وقال ابن عطية قال جمهور أهل التفسير ما كان في إذن الله وفي أمره للمؤمن
أن يقتل مؤمنا بوجه ثم استثنى استثناء منقطعا ليس من الأول وهو الذي يكون
فيه إلا بمعنى لكن والتقدير ولكن الخطأ قد يقع ويتجه وجه آخر وهو أن يقدر
كان بمعنى استقر ووجد كأنه قال ما وجد ولا تقرر ولا ساغ لمؤمن أن يقتل مؤمنا
إلا خطأ إذ هو مغلوب فيه أحيانا فيجيء الاستثناء على هذا غير منقطع وتتضمن
الآية على هذا إعظام العمد وبشاعة شأنه كما تقول ما كان لك يا فلان
أن تتكلم بهذا إلا ناسيا إعظاما للعمد والقصد مع حظر الكلام به البتة
وقال الراغب إن قيل أيجوز أن يقتل المؤمن خطأ حتى يقال
وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ قيل قولك يجوز أو لا يجوز إنما يقال
في الأفعال الاختيارية المقصودة فأما الخطأ فلا يقال فيه ذلك وما كان
لك أن تفعل كذا وما كنت لتفعل كذا متقاربان وهما لا يقالان بمعنى وإن كان
أكثر ما يقال الأول لما كان الإحجام عنه من قبل نفسه أي ما كان المؤمن ليقتل
مؤمنا إلا خطأ ولهذا المعنى أراد من قال معناه ما ينبغي للمؤمن أن يقتل
مؤمنا متعمدا لكن يقع ذلك منه خطأ وكذا من قال ليس في حكم الله أن يقتل المؤمن
المؤمن إلا خطأ وقال الأصم معناه ليس لقتل المؤمن بمنزلة أن يقتله إلا أن
يكون قتله خطأ وقال أبو عبد الله الرازي وما كان أي فيما أتاه الله وعهد
إليه وما كان له فيما مضى من الأزمنة ذلك والغرض منه بيان أن حرمة القتل
كانت ثابتة من أول زمان التكليف وقال أبو هاشم تقدير الآية وما كان لمؤمن
أن يقتل مؤمنا ويبقى مؤمنا إلا أن يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا وهذا الذي
قاله أبو هاشم قاله السدي قال السدي قتل المؤمن المؤمن يخرجه عن أن يكون
مؤمنا إلا أن يكون خطأ وليس هذا معتقد أهل السنة والجماعة وقيل هو نفي
جواز قتل المؤمن ومعناه النهي وأفاد دخول كان أنه لم يزل حكم الله وقال
الماتريدي لا إشكال أن الله تعالى نهى المؤمن عن القتل مطلقا واستثنى الخطأ
والاستثناء من النفي إثبات ومن التحريم إباحة وقتل الخطأ ليس بمباح بالإجماع
وفي كونه حراما كلام انتهى وملخص ما بني على هذا أنه إن كان نفيا وأريد به معنى
النفي كان استثناء منقطعا إذ لا يجوز أن يكون متصلا لأنه يصير المعنى إلا خطأ
فله قتله وإن كان نفيا أريد به التحريم فيكون استثناء متصلا إذ يصير المعنى
إلا خطأ بأن عرفه كافرا فقتله وكشف الغيب أنه كان مؤمنا فيكون قد أبيح

الاقدام

الإقدام على قتل الكفرة وإن كان فيهم من أسلم إذا لم يعلم بهم فيكون الاستثناء من الحظر
إباحة وقال بعض أهل العلم المعنى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا عمدا ولا خطأ فيكون
إلا بمعنى ولا وأنكر الفراء هذا القول وقال مثل هذا لا يجوز إلا إذا تقدم استثناء
آخر ويكون الثاني عطفا على استثناء كما في قول الشاعر

ما بالمدينة دار غير واحدة ۝ دار الخليفة إلا دار مروان

وروى أبو عبيدة عن يونس أنه سأل رؤبة بن العجاج عن هذه الآية فقال
ليس له أن يقتله عمدا ولا خطأ ولكنه أقام إلا مقام الواو وهو كقول
الشاعر

وكل أخ مفارقه أخوه ۝ لعمر أبيك إلا الفرقدان

والذي يظهر أن قوله إلا خطأ استثناء منقطع وهو قول الجمهور منهم أبان بن تغلب
والمعنى لكن المؤمن قد يقتل المؤمن خطأ والقتل عند مالك عمد وخطأ فيقاد باللطمة
والعصا وضرب السوط مما لا يقتل غالبا وعند الشافعي عمد وشبه عمد وخطأ
ولا قصاص في شبه العمد ولا الخطأ وعند أبي حنيفة عمد وخطأ وشبه عمد
وما ليس بخطأ ولا عمد ولا شبه عمد والخطأ ضربان أن يقصد رمي مشرك أو طائر
فيصيب مسلما أو يظنه مشركا لكونه عليه سيما أهل الشرك أو في حيزهم وشبه العمد
ما تعمد بما لا يقتل غالبا من حجر أو عصا وما ليس بخطأ ولا عمد ولا شبه عمد قتل
الساهي والنائم وقرأ الجمهور خطأ على وزن نبأ وقرأ الحسن والأعمش على
وزن سماء ممدودا وقرأ الزهري على وزن عصى مقصورا لكونه خفف الهمزة
بإبدالها ألفا أو إلحاقها بدما أو حذف الهمزة حذفا كما حذف لام دم وقال ابن عطية
ووجوه الخطأ كثيرة ومربطها عدم القصد ۝ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة
مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا ۝ التحرير الإعتاق والعتيق
الكريم لأن الكرم في الأحرار كما أن اللؤم في العبيد ومنه عتاق الطير وعتاق
الخيل لكرامها وحر الوجه أكرم موضع منه والرقبة عبر بها عن النسمة كما عبر عنها
بالرأس في قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق والظاهر أن كل رقبة يحكم لها
بالإيمان منتظم تحت قوله رقبة مؤمنة انتظام عموم البدل فيندرج فيها من ولد
بين مسلمين ومن أحد أبويه مسلم صغيرا كان أو كبيرا ومن سباه مسلم من دار الحرب قبل
البلوغ وقال إبراهيم لا يجزي إلا البالغ وقال ابن عباس والحسن والشعبي
والنخعي وقتادة وغيرهم لا يجزي إلا التي صامت وعقلت الإيمان لا يجزي في ذلك
الصغيرة وقال أبو حنيفة والأوزاعي ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد
ابن زياد وزفر يجزي في كفارة القتل الصبي إذا كان أحد أبويه مسلما وقال عطاء
يجزي الصغير المولود بين المسلمين وقال مالك من صلى وصام أحب إلي
ولا خلاف أن قوله ومن قتل مؤمنا ينتظم الصغير والكبير فكذلك ينبغي أن يكون
في فتحرير رقبة مؤمنة قال ابن عطية وأجمع أهل العلم على أن النقصان الكثير
كقطع اليدين والرجلين والأعمى لا يجزي فيما حفظت فإن كان يسيرا يمكن معه
المعيشة والتحرف كالعرج ونحوه ففيه قولان وقال أبو بكر الرازي لا خلاف بين

الايمة انه لا يجزي في الكفارة اعمى ولا مقعد ولا مقطوع اليدين او الرجلين ولا اشلهما
واختلفوا في الاعرج فقال ابو حنيفة واصحابه يجزي مقطوع احدى اليدين او الرجلين
وقال مالك والشافعي الاكثرون لا يجزي ولا يجزي عند اكثرهم المجنون المطبق ولا
عند مالك الذي يجن ويفيق ولا المعتق الى سنتين ويجزيان عند الشافعي ولا يجزي
المدبر عند مالك والاوزاعي واصحاب الراي ويجزي في قول الشافعي وابي ثور واختاره
ابن المنذر وقال مالك لا يصح من اعتق بعضه واختلفوا في سبب وجوب الكفارة
في قتل الخطاء فقيل تمحيصا وطهرا لذنب القاتل حيث ترك الاحتياط والتحفظ حتى
هلك على يده امرء محقون الدم وقيل لما اخرج نفسا مؤمنة عن جملة الاحياء لزمه
ان يدخل نفسا مثلها في جملة الاحرار لان اطلاقها من قيد الرق كاحيائها من قبل
ان الرقيق ممنوع من تصرف الاحرار والظاهر ان وجوب التحرير والدية على القاتل لانه
مستقر في الكتاب والسنة ان من فعل شيئا يلزم فيه امر من الغرامات مثل الكفارات
انما يجب ذلك على فاعله فاما التحرير ففي مال القاتل واما الدية فعلى العاقلة
كلها في قول طايفة منهم الاوزاعي والحسن بن صالح وما جاوز الثلث في قول الجمهور
ابي حنيفة ومالك والشافعي والليث وابن شبرمة وغيرهم واما الثلث ففي مال
الجاني ولم تجب عليهم الا على سبيل المواساة وهي خلاف قياس الاصول في الغرامات
والمتلفات والدية كانت مستقرة في الجاهلية **قال [illegible]**
يا سوا باموال الناس انار ابديانا ولم تتعرض الاية لمقدار ما يعطي في الدية ولا من اي
شيء تكون فذهب ابو حنيفة الى انها من الابل مائة على ما ياتي تفصيلها والدنانير
والدراهم الف دينار او عشرة الاف درهم وقال ابو يوسف ومحمد ومن البقر والشاء
والحلل وبه قالت طايفة من التابعين وهو قول الفقهاء السبعة المدنيين فمن البقر
مايتا بقرة ومن الشاء الفا شاة ومن الحلل مايتا حلة وذلك فعل عمر وجعله على اهل
كل صنف من ذلك ما ذكر وقال مالك اهل الذهب اهل الشام ومصر واهل الورق
اهل العراق واهل الابل اهل البوادي فلا تقبل من اهل الابل الا الابل ولا من اهل
الذهب الا الذهب ولا من اهل الورق الا الورق وقالت طايفة منهم طاوس
والشافعي هي مائة من الابل لا غير قال الشافعي والدراهم والدنانير بدل عنها اذا عدمت
وله قول اخر انه يجب اثنا عشر الف درهم او الف دينار قال ابو بكر الرازي اجمع
فقهاء الامصار ابو حنيفة ومالك والشافعي ان دية الخطا اخماس واختلفوا
في الاسنان فقال اصحابنا جميعا عشرون بني مخاض وعشرون بنات لبون
وعشرون حقة وعشرون جذعة وهو مذهب ابن مسعود وبه قال احمد وقال
مالك عشرون حقاقا وعشرون جذاعا وعشرون بنات لبون وعشرون ابن لبون
وعشرون بنات مخاض وحكى هذا عن عمر بن عبد العزيز وسليمان بن يسار والزهري
وربيعة والليث وقال الشافعي الدية قسمان مغلظة اثلاثا ثلاثون حقة
وثلاثون جذعة واربعون خلفة في بطونها اولادها ومخففة اخماسا كقول
مالك وروي عن علي ان دية الخطا ارباعا خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون
جذعة وخمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون مثل اسنان

الذكور

الذكور وقال عمر وزيد بن ثابت في الخطا ثلثون بنات لبون وثلثون جذعة وعشرون
بني لبون وعشرون بنت مخاض وروي عنهما مكان الجذاع الحقاق والظاهر انه لا
فرق بين القتل خطا في الحرم وفي شهر حرام وبينه في الحل وفي شهر غير حرام وقيل
الاوزاعي عن القتل في الشهر الحرام او في الحرم زيد على القاتل الثلث ويزاد في شبه
العمد في اسنان الابل **واما** من العاقلة فقيل هم العصبات الاربعة الاب
والجد والاخ والابن وابن الابن وان سفل وهو قول مالك وقال ابو حنيفة
واصحابه هم اهل ديوانه دون اقربائه فان لم يكن القاتل من اهل الديوان فرضت
على عاقلته الاقرب فالاقرب ويضم اليهم اقرب القبايل اليهم في النسب
وقال الشافعي فيما روي عنه المزني في مختصره العقل على ذوي الانساب
دون اهل الديوان والحلفاء على الاقرب فالاقرب من بني ابيه ثم جده ثم بني جد
ابيه **واما** المدة التي تؤدي فيها الدية فقد انعقد الاجماع ووردت به الاخبار
انها تتادى في ثلث سنين وفي الدية والعاقلة احكام كثيرة نعرض لها بعض
المفسرين وهي مذكورة في كتب الفقه ومعنى مسلمة الى اهله اي مؤداة مدفوعة
الى اهل المقتول اي اوليائه الذين يرثونه يقتسمونها كالميراث لا فرق بينها وبين سائر التركة
في كل شيء يقضى منها الدين وتنفذ الوصية واذا لم يكن وارث فهي لبيت المال
وقال شريك لا يقضى من الدية دين ولا تنفذ منها وصية وقال ابن مسعود يرث
كل وارث منها غير القاتل ومعنى قوله الا ان يصدقوا اي الا ان يعفوا وترك
عن الدية فلا دية وجاء بلفظ التصدق تنبيها على فضيلة العفو وحضا عليه وانه
جار مجرى الصدقة في استحقاق الثواب الاجل به دون طلب العرض العاجل
وهذا حكم من قتل في دار الاسلام خطا وفي قوله الا ان يصدقوا دليل على
جواز البراءة من الدين بلفظ الصدقة ودليل على انه لا يشترط القبول في الابراء
خلافا لزفر فانه قال لا يبرأ الغريم من الدين الا ان يقبل البراءة والظاهر
ان الجماعة اذا اشتركوا في قتل رجل خطا انه ليس عليهم الا كفارة واحدة لعموم
قوله ومن قتل وترتيب تحرير رقبة واحدة ودية على ذلك وبه قالت طايفة
هكذا قال ابو ثور وحكى عن الاوزاعي ذلك وقال الحسن وعكرمة والنخعي
والحرث ومالك والثوري والشافعي واحمد واسحق وابو ثور واصحاب الراي
على كل واحد منهم الكفارة وهذا الاستثناء قيل منقطع وقيل انه متصل قال
الزمخشري **فان قلت** بم تعلق ان يصدقوا وما محله **قلت** تعلق بعليه
او بمسلمة كانه قال وتجب عليه الدية او يسلمها الا حين يتصدقون عليه ومحله
النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان كقولهم اجلس ما دام زيد جالسا ويجوز
ان يكون حالا من اهله بمعنى الا متصدقين انتهى كلامه وكلا التخريجين خطا **اما**
جعل ان وما بعدها ظرفا فلا يجوز نص النحويون على ذلك وانه مما انفردت به
ما المصدرية ومنعوا ان يقول اجيبك ان يصيح الديك تريد وقت صياح الديك
واما ان ينسبك منها مصدر فيكون في موضع الحال فنصوا ايضا على ان ذلك
لا يجوز قال **س** في قول العرب انت الرجال ان تنازل وان تخاصم في معنى

دبب
كة

انت الرجل ان لا وخصومته ان انتصاب منه انتصاب المفعول من اجله لان المستقبل
لا يكون حالا فعلى هذا الذي قررناه يكون كونه استثناء منقطعا هو الصواب وقرأ
الجمهور يصدقوا واصله يتصدقوا فادغمت التاء في الصاد وقرأ الحسن وابو عبد الرحمن
وعبد الوارث عن ابي عمرو تصدقوا بالتاء على المخاطبة للحاضر وقرئ تصدقوا بالتاء
وتخفيف الصاد واصله تتصدقوا فحذف احدى التاءين على الخلاف في ايتهما هي المحذوفة
وفي حرف ابي وعبد الله يتصدقوا بالياء والتاء ٥ فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن
فتحرير رقبة مؤمنة ٥ قال ابن عباس وقتادة والنخعي والسدي وعكرمة وغيرهم
المعنى ان كان هذا المقتول خطأ رجلا مؤمنا قد آمن وبقي في قومه وهم كفرة عدو لكم
فلا دية فيه وانما كفارته تحرير رقبة والسبب عندهم في نزولها ان جيوش المسلمين
كانت تمر بقبائل الكفر فربما قتل من آمن ولم يهاجر او من قد هاجر ثم رجع الى قومه فيقتل
في حملات الحرب على انه من الكفار فنزلت الآية وسقطت الدية عندهم لوجهين لان اولياء
المقتول كفرة فلا يعطون ما يتقوون به ولان حرمته اذا آمن ولم يهاجر قليلة فلا دية
وان قتل مؤمنا في بلاد المسلمين وقومه حرب ففيه الدية لبيت المال والكفارة
وقالت فرقة الوجه في سقوط الدية ان اولياءه كفار سواء كان القتيل خطأ بين اظهر
المسلمين وبين قومه ولم يهاجر او هاجر ثم رجع الى قومه وكفارته ليس الا التحرير
لانه ان قتل بين اظهر قومه فهو مسلط على نفسه او بين اظهر المسلمين فاهله لا يستحقون
الدية ولا المسلمون لانهم ليسوا اهله فلا يجب في الحالين هذا قول مالك والاوزاعي
والثوري والشافعي وابي ثور وقال ابرهيم المؤمن المقتول خطأ ان كان قومه المذكورون
ليس بينهم وبين النبي عهد فعلى قاتله تحرير رقبة او كان فتودى ديته لقرابته المعاهدة
قال بعض المصنفين اختلف فقهاء الامصار فيمن اسلم في دار الحرب وقتل قبل ان
يهاجر فقال ابو حنيفة وابو يوسف في المشهور عنه ان قتله مسلم مستأمن فكفارة
للخطأ او كانا مستأمنين فعلى القاتل الدية وكفارة الخطأ او اسيرين فعلى القاتل
كفارة للخطأ في قول ابي حنيفة وقال مالك على قاتل من اسلم في دار الحرب
ولم يخرج الدية والكفارة ان كان خطأ والآية انما كانت في صلح النبي اهل مكة
لان من لم يهاجر لم يورث لانهم كانوا يتوارثون بالهجرة وقال الحسن بن صالح اذا
اقام بدار الحرب وهو قادر على الخروج حكم عليه بما يحكم على اهل الحرب في نفسه
وماله واذا لحق بدار الحرب ولم يرتد عن الاسلام فهو مرتد بتركه دار الاسلام وقال
الشافعي اذا قتل مسلما في دار الحرب في الغارة وهو لا يعلمه مسلما فلا عقل فيه
ولا قود وعليه الكفارة وسواء كان المسلم اسيرا او مستأمنا او رجلا اسلم هنالك
وان علمه مسلما فقتله فعليه القود انتهى ما نقله هذا المصنف والذي يظهر
من مدلول هذه الجمل ان الله تعالى بين احكام المؤمن المقتول خطأ في هذه الجمل
الثلث ولذلك قابلها بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فهذا المؤمن المقتول
خطأ ان كان اهله مؤمنين ومعاهدين فالتحرير والدية ونزل المعاهدين في اخذ
الدية منزلة المؤمنين لان احكام المؤمنين جارية عليهم وان كان اهله حربيين
فالتحرير فقط ٥ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة

قال الحسن وجابر بن زيد وابرهيم وغيرهم وان كان المقتول خطأ مؤمنا من قوم
معاهدين لكم فعهدهم يوجب انهم احق بدية صاحبهم وكفارته التحرير واداء
الدية اليهم وقال النخعي ميراثه للمسلمين وقرأها الحسن وان كان من قوم
بينكم وبينهم ميثاق وهو مؤمن وبهذا قال مالك وقال ابن عباس والشعبي وابرهيم
ايضا والزهري المقتول من اهل العهد خطأ كان مؤمنا او كافرا على عهد قومه فيه
الدية كدية المسلم والتحرير واختلف على هذا في دية المعاهد فقال ابو حنيفة
وغيره ديته كدية المسلم وروي ذلك عن ابي بكر وعمر وقال مالك واصحابه
نصف دية المسلم وقال الشافعي وابو ثور ثلث دية المسلم والذي يظهر
ان من لا بد من التبعيضية انها قيد في الجملة الاولى بكونه من قوم عدو وقيد
في الجملة الثانية بكونه من قوم معاهدين والمعنى في النسب لا في الدين لانه مؤمن
وهم كفار فاذا تقيدت هاتان الجملتان دل ذلك على تقييد الاولى بان يكون من
المؤمنين في النسب وهي ومن قتل مؤمنا خطأ كانه قال واهله مؤمنون
لا حربيون ولا معاهدون ولا يمكن حمله على الاطلاق للتعارض والتنافي
الذي بينه وبين الاثنين بعد وقال ابو بكر الرازي قوله وان كان من قوم
عدو لكم استئناف كلام لم يتقدم له ذكر في الخطاب لانه لا يجوز اعط هذا رجلا
وان كان رجلا فاعطه فهذا كلام فاسد لا يتكلم به حكيم فثبت ان هذا المؤمن
المعطوف على الاول غير داخل في الخطاب ثم قال ظاهر الآية يعني وان كان
من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضي ان يكون المقتول المذكور في الآية ذا عهد
وانه غير جائز اضمار الايمان له الا بدلالة ويدل عليه انه لما اراد مؤمنا
من اهل دار الحرب ذكر الايمان فقال وهو مؤمن لانه لو اطلق لاقتضى
الاطلاق ان يكون كافرا من قوم عدو لكم انتهى كلامه اما قوله استئناف
لم يتقدم له ذكر في الخطاب فليس بصحيح بل تقدم له ذكر في الخطاب في قوله
وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ ولكنه ليس
استثناء فانما هو من باب التقسيم كما ذكرناه بدءا اولا بالاشرف وهو المؤمن واهله
مؤمنون ليسوا بحربيين ولا معاهدين واما قوله لانه لا يجوز اعط هذا رجلا
وان كان رجلا فاعطه فهذا ليس نظير الآية بوجه وانما كان الضمير في كان
عائدا على المقتول خطأ المؤمن اذا كان من قوم عدو لكم وجاء قوله وهو مؤمن
على سبيل التوكيد لا على سبيل التقييد اذ القيد مفهوم مما قبله في الاستثناء وفي
جملة الشرط وقوله ويدل عليه الى اخره لا يدل عليه لما ذكرنا من ان الحال
مؤكدة وفائدة تأكيدها ان لا يتوهم ان الضمير يعود على مطلق المقتول لا بقيد
الايمان وقوله لانه لو اطلق لاقتضى الاطلاق ان يكون كافرا من قوم عدو وليس
كذلك بل لو لم يأت بقوله وهو مؤمن لكان الضمير الذي في كان عائدا على المقتول
خطأ لانه لم يجر ذكر لغيره فلا يعود الضمير على غير من لم يجر له ذكر ويترك عوده
على ما يجري عليه ذكره ٥ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ٥ يعني رقبة لم
يملكها ولا وجدها بتوصل به الى ملكها فعليه صيام شهرين متتابعين وظاهر

الاية يقتضي انه لا يجب غير ذلك اذ لو وجبت الدية لعطفها على الصيام والى هذا ذهب الشعبي ومسروق وذهب الجمهور الى وجوب الدية قال ابن عطية وما قاله الشعبي ومسروق وهم لان الدية انما هي على العاقلة وليست على القاتل انتهى وليس بوهم بل هو ظاهر الاية كما ذكرناه ومعنى التتابع لا يتخللها تفطر فان عرض حيض في اثنائه لم يعد قاطعا باجماع وليس له ان يسافر فيفطر والمرض كالحيض لا يقطع عند ابن المسيب وسليمان بن يسار والحسن والشعبي وعطا ومجاهد وقتادة وطاوس ومالك وقال ابن جبير والنخعي والحكم بن عتيبة وعطاء الخراساني والحسن ابن حي وابو حنيفة واصحابه يستانف اذا افطر لمرض وللشافعي القولان وقال ابن شبرمة يقضي ذلك اليوم وحده ان كان عذرا غالبا كصوم رمضان ﴿توبة من الله﴾ انتصب على المصدر اي رجوعا منه الى التسهيل والتخفيف حيث نقلكم من الرقبة الى الصوم او توبة من الله اي قبولا منه ورحمة من تاب الله عليه اذا قبل توبته ودعا تعالى قاتل الخطاء الى التوبة لانه لم يتحرز وكان من حقه ان يتحفظ ﴿وكان الله عليما حكيما﴾ اي عليما بمن قتل خطا حكيما حيث رتب ما رتب على هذه الجناية على ما اقتضته حكمته تعالى ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما﴾ نزلت في مقيس ابن صبابة حين قتل اخاه هشام بن صبابة رجل من الانصار فاخذ له رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك في امر ما فقتله مقيس ورجع الى مكة مرتدا وجعل **ينشد**

> قتلت به فهرا وحملت عقله ۞ سراة بني النجار ارباب فارع
>
> حللت به وتري وادركت ثورتي ۞ وكنت الى الاوثان اول راجع

فقال صلى الله عليه وسلم لا اومنه في حل ولا حرم وامر بقتله يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة ومثل هذا السبب يخص عموم قوله ومن يقتل فيكون خاصا بالكافر او يكون على ما قال ابن عباس قال يعني متعمدا اي مستحلا فهذا يؤول ايضا الى الكفر واما اذا كانت عامة فيكون ذلك على تقدير شرط كسائر التوعدات على سائر المعاصي والمعنى فجزاؤه ان جازاه اي هو اهل ذلك ومستحقه لعظم ذنبه هذا مذهب اهل السنة ويكون الخلود عبارة في حق المؤمن العاصي عن المكث الطويل لا المقترن بالتابيد اذ لا يكون كذلك الا في حق الكفار وذهبت المعتزلة الى عموم هذه الاية وانها مخصصة بعمومها لقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واعتمدوا على ما روي عن زيد بن ثابت انه قال نزلت الشديدة بعد الهينة يريد نزلت ومن يقتل مؤمنا متعمدا بعد ويغفر ما دون ذلك فكانه يقول ويغفر ما دون ذلك الا من قتل عمدا وقد نوزعوا في ذلك دلالة من الشرطية على العموم وقيل هو لفظ يقع كثيرا للخصوص كقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وليس من حكم من المؤمنين بغير ما انزل الله بكافر **وقال الشاعر**

> ومن لا يذد عن حوضه بسلاحه ۞ يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

واذا سلم العموم فقد دخله التخصيص بالاجماع من المعتزلة واهل السنة فمن

شهد

شهد عليه بالقتل عمدا او اقر بانه قتل عمدا واتى السلطان او الاولياء فاقيم عليه الحد وقيل لهذا غير متبع في الاخرة والوعيد غير صائر اليه اجماعا للحديث الصحيح من حديث عبادة انه من عوقب في الدنيا فهو كفارة له وهذا تخصيص للعموم واذا دخله التخصيص فيكون مختصا بالكافر ويشهد له سبب النزول كما قدمناه ولم تتعرض الاية لتوبة القاتل وتكلم فيها المفسرون هنا فقالت جماعة لا تقبل توبته روي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وكان ابن عباس يقول الشرك والقتل مبهمان من مات عليهما خلد وكان يقول هذه الاية مدنية نسخت التي في الفرقان لانها مكية وكان ابن شهاب اذا سال له من يفهم منه انه قتل قال له توبتك مقبولة ومن لم يقتل قال لا توبة للقاتل وروي عن ابن عباس في تفسير عبد بن حميد نحو من كلام ابن شهاب وعن سفيان كان اهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبة له قال الزمخشري وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد والا فكل ذنب ممحو بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا وفي الحديث من اعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه ايس من رحمة الله والعجب من قوم يقرؤن هذه الاية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الاحاديث العظيمة وقول ابن عباس بمنع التوبة ثم لا تدعهم اشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل اليهم مناهم ان يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها ثم ذكر سبحانه التوبة في قتل الخطا لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم للاطماع واي حسم ولكن لا حياة لمن تنادي **فان قلت** هل فيها دليل على خلود من لم يتب من اهل الكبائر **قلت** ما ابين الدليل فيها وهو تناول قوله ومن يقتل اي قاتل كان من مسلم او كافر تائب او غير تائب الا ان التائب اخرجه الدليل فمن ادعى اخراج المسلم غير التائب فليات بدليل مثله انتهى كلامه وهو على طريقة الاعتزالية والتعرض لمخالفيه بالسب والتشنيع **واما** قوله ما ابين الدليل فيها فليس ببين ولا واضح لان المدعي هل فيها دليل على خلود من لم يتب من الكبائر وهذا عام في الكبائر والاية في كبيرة مخصوصة وهي القتل المؤمن عمدا وهي اكبر الكبائر بعد الشرك فيجوز ان تكون هذه الكبيرة المخصوصة حكمها غير حكم سائر الكبائر لخصوصية كونها اكبر الكبائر بعد الشرك فلا يكون في الاية دليل على ما ذكر فظهر ان قوله ما ابين الدليل منها غير صحيح واختلفوا في ما به يكون قتل العمد وفي الحجر يقتل عمدا عبدا مؤمنا هل يقتص منه وذلك موضح في كتب الفقه وانتصب متعمدا على الحال من الضمير المستكن في يقتل والمعنى متعمدا قتله وروي عبدان عن الكسائي تسكين تاء متعمدا كانه فر من توالي الحركات ۞ وتضمنت هذه الايات من البلاغة والبيان والبديع انواعا **التتميم** في ومن اصدق من الله حديثا **والاستفهام** بمعنى الانكار في فما لكم في المنافقين وفي اتريدون ان تهدوا **والطباق** في ان تهدوا من اضل الله

المفردات

والتجنيس المماثل في لو تكفرون كما كفروا وفي بينكم وبينهم وفي ان يقاتلوكم او يقاتلوا
وفي ان يأمنوكم ويأمنوا وفي خطأ وخطأ والاستعارة في بينهم وبينهم ميثاق
وفي حصرت صدورهم وفي فان اعتزلوكم والقوا اليكم السلم وفي سبيلا وكلما ردوا
الى الفتنة اركسوا فيها فان لم يعتزلوكم الآية والاعتراض في ولو شاء الله لسلطهم
والتكرار في مواضع والتقسيم في ومن قتل الى آخره والحذف في عدة مواضع ۝ المغنم
مفعل من غنم يصلح للزمان والمكان والمصدر ويطلق على الغنيمة تسمية للمفعول
بالمصدر اي المغنوم وهو ما يصيبه الرجل من مال العدو في الغزو المراغم مكان
المراغمة وهو ان يرغم كل واحد من المتنازعين بحصوله في منعة منه انف صاحبه
بان يغلبه على مراده يقال راغمت فلانا اذا فارقته وهو يكره مفارقتك لمذلة تلحقه
بذلك والرغم الذل والهوان واصله لصوق الانف بالرغام وهو التراب ۝
يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام
لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة روى البخاري
ومسلم ان رجلا من بني سليم مر على نفر من الصحابة ومعه غنم فسلم عليهم فقالوا ما سلم
الا ليتعوذ فقتلوه واخذوا غنمه واتوا بها الرسول فنزلت وقيل بعث سرية
فيها المقداد فتفرق القوم وبقي رجل له مال كثير لم يبرح فتشهد فقتله المقداد
فاخبر الرسول بذلك فقال اقتلت رجلا قال لا اله الا الله فكيف لك
بلا اله الا الله غدا ونزلت وقيل لقي الصحابة المشركين فهزموهم فشد رجل منهم
على رجل فلما غشيه السنان قال اني مسلم فقتله واخذ متاعه فرفع ذلك الى
الرسول فقال قتلته وقد زعم انه مسلم فقال قالها متعوذا قال هلا شققت
عن قلبه وفي قصة آخرها ان القاتل مات فلفظته الارض مرتين او ثلاثا فطرح
في بعض الشعاب وقيل في السرية التي قتل فيها اسامة بن زيد مرداس بن نهيك
من اهل فدك وهي مشهورة وقيل بعث الرسول ابا حدرد الاسلمي وابا قتادة ومحلم
ابن جثامة في سرية الى اضم فلما بلغوا الى عامر بن الاضبط الاشجعي حياهم بتحية الاسلام
فقتله محلم وسلبه فلما قدموا قال اقتلته بعدما قال آمنت فنزلت ۝ ومناسبة
هذه الآية لما قبلها ظاهرة وهي انه تعالى لما ذكر جزاء من قتل مؤمنا متعمدا وانه
جهنم وذكر غضب الله عليه ولعنته واعداد العذاب العظيم له امر المؤمنين بالتثبت
والتبين وان لا يقدموا الانسان على قتل من اظهر الايمان وان لا يسفكوا دما حراما
بتأويل ضعيف وكرر ذلك آخر الآية تأكيدا ان لا يقدم عند الشبه والاشكال
حتى يتضح له ما يقدم عليه ولما كان خفاء ذلك منوطا بالاسفار والغزوات
قال اذا ضربتم في الارض والا فالتثبت والتبين لازم في قتل من ظهر انتظامه
بالاسلام في السفر وفي الحضر وتقدم تفسير الضرب في قوله لا يستطيعون ضربا
في الارض وقرأ حمزة والكسائي فتثبتوا بالثاء المثلثة والباقون فتبينوا
وكلاهما تفعل بمعنى استفعل التي للطلب اي اطلبوا ثبات الامر وبيانه ولا تقدموا
من غير روية والاتضاح وقال قوم تبينوا ابلغ واشد من فتثبتوا لان المتثبت
قد لا يتبين وقال الراغب لانه قلما يكون الا بعد تثبت وقد يكون التثبت

ولا

ولا تبين وقد قوبل بالعجلة في قوله عليه السلام التبين من الله والعجلة من الشيطان
وقال ابو عبيد هما متقاربان قال ابن عطية والصحيح ما قال ابو عبيد لان تبين الرجل
لا يقتضي ان الشيء بان بل يقتضي محاولة لليقين كما تثبت يقتضي محاولة لليقين فهما
سواء وقال ابو علي الفارسي التثبت هو خلاف الاقدام والمراد التأني والتثبت
اشد اختصاصا بهذا الموضع ومما يبين ذلك قوله واشد تثبيتا اي اشد
وقفا لهم عما وعظوا بان لا يقدموا عليه وكلا الامرين التثبت في امره وقد جاء
ان التبيين من الله والعجلة من الشيطان ومقابلة العجلة بالتبيين دلالة على
تقارب اللفظين والاكثرون على ان القاتل هو محلم والمقتول عامر كما ذكرنا وكذا
هو في سير ابن اسحاق ومصنف ابي داود وفي الاستيعاب وقيل المقتول مرداس
والقاتل اسامة وقيل قاتله غالب بن فضالة الليثي وقيل القاتل ابو الدرداء
وقيل ابو قتادة وقرأ عاصم وابو عمرو وابن كثير والكسائي وحفص السلام بالف
قال الزجاج يجوز ان يكون بمعنى التسليم ويجوز ان يكون بمعنى الاستسلام وقرأ
نافع وابن عامر وحمزة وابن كثير من بعض طرقه وجبلة عن المفضل عن عاصم بفتح
السين واللام من غير الف وهو من الاستسلام وقرأ ابان بن يزيد عن عاصم بكسر السين
واسكان اللام وهو الانقياد والطاعة قال ابن عطية ويحتمل ان يراد بالسلام
الانحياز والترك قال الاخفش يقال فلان سلام اذا كان لا يخالط احدا
قال ابو عبد الله الرازي اي لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا
واصله من السلام لان المعتزل عن الناس طالب للسلامة وقرأ الجحدري بفتح
السين وسكون اللام وقرأ ابو جعفر مؤمنا بفتح الميم اي لا يؤمنك في نفسك
وهي قراءة علي وابن عباس وعكرمة وابي العالية ويحيى بن يعمر ومعنى قراءة الجمهور
ليس لايمانك حقيقة انما اسلمت خوفا من القتل قال ابو بكر الرازي حكم تعالى
بصحة من اظهر الاسلام وامر باجرائه على احكام المسلمين وان كان في الغيب
على خلافه وهذا مما يحتج به على توبة الزنديق اذا اظهر الاسلام فهو مسلم انتهى
والعرض هنا هو ما كان مع المقتول من غنيمة او جمل ومتاع على الخلاف الذي في سبب
النزول والمعنى تطلبون الغنيمة التي هي حطام سريع الزوال وتبتغون في موضع نصب
على الحال من ضمير ولا تقولوا وفي ذلك اشعار بان الداعي الى ترك التثبت او التبين
هو طلبكم عرض الدنيا فعند الله مغانم كثيرة هذه عدة بما يسني الله تعالى لهم من
الغنائم على وجهها من حلال دون ارتكاب محظور بشبهة وغير تثبت قاله الجمهور
وقال مقاتل اراد ما اعده تعالى لهم في الآخرة من جزيل الثواب والنعيم
الدائم الذي هو اجل المغانم ۝ كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم قال
ابن جبير معناه كنتم مستخفين من قومكم باسلامكم خائفين منهم على انفسكم فمن الله
عليكم باعزاز دينكم فهم الآن كذلك كل منهم خائف من قومه متربص ان يصل اليكم
فلم يصلح اذ وصل ان تقتلوه حتى تتبينوا امره قال ابو عبد الله الرازي وهذا
فيه اشكال لان اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم انتهى ولا اشكال فيه لان
المسلمين كانوا اول الاسلام يخفون دينهم فالتشبيه وقع بتلك الحالة الاولى

وعلى تسليم ان اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم لا اشكال ايضا لانه نسب الى
الجماعة ما وجد من بعضهم وقال ابن زيد المعنى كذلك كنتم كفرة فمن الله عليكم بان
اسلمتم فلا تنكروا ان يكون هو كافرا ثم يسلم لحينه حين لقيكم فيجب ان تتثبتوا في امره
وقال الاكثرون المعنى انكم قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تؤمنون
بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك وقال ابو عبد الله الرازي فيه
اشكال لان لهم ان يقولوا ما كان ايماننا مثل ايمانهم لانا آمنا اختيارا وهؤلاء
اظهروا الايمان تحت ظلال السيوف انتهى ولا اشكال في ذلك لانه لا يلزم
ان يكون التشبيه من كل الوجوه اذ كان يكون المشبه هو المشبه به وذلك محال
والامر معظم الوجوه والتشبيه هنا وقع في بعض الوجوه وهو ان الدخول في الاسلام
هو كان بكلمة الشهادة وقد حسن الزمخشري هذا القول وطوله جدا فقال
اول ما دخلتم في الاسلام سمعت من افواهكم كلمة الشهادة فحصنت دماءكم
واموالكم من غير انتظاركم الاطلاع على مواطاة قلوبكم لالسنتكم فمن الله عليكم
بالاستقامة والاشتهار بالايمان والتقدم وان صرتم اعلاما فيه فعليكم
ان تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان تعتبروا ظاهر الاسلام
في الكافة ولا تقولوا ان تهليل هذا لاتقاء القتل لا بصدق النية فتجعلوه
سلما الى استباحة دمه وماله وقد حرمهما الله تعالى انتهى وقال ابو عبد الله
الرازي والاقرب عندي ان يقال ان من ينتقل من دين الى دين ففي اول الامر
يحدث له ميل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد ويتقوى الى ان
يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكانه قيل لهم كنتم في اول الاسلام انما حدث
فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك
الميل وتاكيد النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء لما حدث فيهم ميل ضعيف الى
الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله يؤكد حلاوة
الايمان في قلوبهم ويقوي تلك الرغبة في صدورهم انتهى كلامه وليس كل من آمن
من الصحابة كان ميله اولا الى الاسلام ميلا ضعيفا ثم تقوى بل من الصحابة
من استبصر باول وهلة دعاه الرسول او رأى الرسول كابي بكر وابي ذر وعبد الله
ابن سلام وامثالهم ممن كان مستبصرا منتظرا قال ابن عطية ويحتمل ان يكون
المعنى اشارة بذلك الى القتل قبل التثبت اي على هذه الحال كنتم في جاهليتكم
لا تتثبتون حتى جاء الاسلام ومن الله عليكم انتهى والظاهر ان قوله فمن الله
عليكم هو من تمام كذلك كنتم من قبل وقيل هو من تمام تبتغون عرض الحياة الدنيا
وما قبله فالمعنى من عليكم بان قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر قاله ابو عبد الله
الرازي ۝ فتبينوا ۝ تقدم انه قرئ فتثبتوا ويحتمل ان يكون هذا تاكيدا للاول
ويحتمل ان يكون فتبينوا في قراءة من جعله من التبيين ان لا يكون تاكيدا لاختلاف
متعلق التبين فالمعنى في الاول فتبينوا امر من تقدمون على قتله وفي الثاني
فتبينوا نعمة الله عليكم بالاسلام ۝ ان الله كان بما تعملون خبيرا ۝ اي خبيرا
بنياتكم وطلباتكم فكونوا محتاطين فيما تقصدونه متوخين امر الله تعالى

وهذا

وهذا فيه تحذير فاحفظوا انفسكم من موارد الزلل وقرأ الجمهور ان بكسر الهمزة
على الاستئناف وقرئ بفتحها على ان تكون معمولة لقوله فتبينوا ۝ لا يستوي
القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم
وانفسهم ۝ قال ابو سليمان الدمشقي نزلت من اجل قوم كانوا اذا حضرت
غزاة يستاذنون في القعود والتخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واما
غير اولي الضرر فسيأتي قول من ذكرتم كيف من لا يستطيع الجهاد ومناسبة هذه
الاية لما قبلها انه تعالى لما رغب المؤمنين في القتال في سبيل الله اعداء الله
الكفار واستطرد من ذلك الى قتل المؤمن خطأ وعمدا بغير تاويل وبتاويل فهي
ان يقدم على قتله بتاويل ام من يحمله على الاسلام اذ كان ظاهره يدل على ذلك ذكر
بيان فضل المجاهد على القاعد وبيان تفاوتهما وان ذلك لا يمنع منه كون الجهاد
مظنة ان يصيب المجاهد مؤمنا خطأ او من يلقي السلم فيقتله بتاويل فيتقاعس
عن الجهاد لهذه الشبهة فاتى عقيب ذلك بفضل الجهاد وفوزه بما ذكر في الاية
من الدرجات والمغفرة والرحمة والاجر العظيم دفعا لهذه الشبهة ويستوي بينا
من الافعال التي لا تكتفي بفاعل واحد واثباته لا يدل على عموم المساواة وكذلك
نفيه وانما عنى هنا نفي المساواة في الفضل وفي ذلك ابهام على السامع وهو
ابلغ من تحرير المنزلة التي بين القاعد والمجاهد فالمتامل يبقى مع فكره ولا يزال
يتخيل الدرجات بينهما والقاعد هو المتخلف عن الجهاد وعبر عن ذلك بالقعود
لان القعود هيئة من لا يتحرك الى الامر المقعود عنه في الاغلب واولو
الضرر هم من لا يقدر على الجهاد كعمى او عرج او مرض وفقد اهبة والمعنى
لا يستوي القاعدون القادرون على الغزو والمجاهدون وقرأ ابن كثير
وابو عمرو وحمزة غير برفع الراء ونافع وابن عامر والكسائي بالنصب
ورويا عن عاصم وقرأ الاعمش وابو حيوة بكسرها فاما قراءة الرفع فوجهها
الاكثرون على الصفة وهو قول س كما في عنده صفة في غير المغضوب عليهم
ومثله قول لبيد ۝

۝ واذا اجوزيت قرضا فاجزه انما يجزي الفتى غير الجمل ۝

كذا ذكره ابو علي ويروى ليس الجمل واجاز بعض النحويين فيه البدل قيل وهو اعرب
ظاهر لانه جاء بعد نفي وهو اولى من الصفة لوجهين احدهما انهم نصوا على ان
الافصح في النفي البدل ثم النصب على الاستثناء ثم الوصف في رتبة ثالثة
الثاني انه قد تقرر ان غيرا نكرة في اصل الوضع وان اضيفت الى معرفة
هذا هو المشهور ومذهب س وان كانت قد تتعرف في بعض المواضع فجعلها
هنا صفة يخرجها عن اصل وضعها اما باعتقاد التعريف فيها واما باعتقاد
ان القاعدين لما لم يكونوا ناسا معينين كانت الالف واللام فيه جنسية
فاجري مجرى النكرات حتى وصف بالنكرة وهذا كله ضعيف واما
قراءة النصب فهي على الاستثناء من القاعدين وقيل استثناء من المؤمنين
والاول اظهر لانه المحدث عنه وقيل انتصب على الحال من القاعدين واما

قراءة الجر فعلى الصفة للمؤمنين لتخريج من خرج غير المغضوب على الصفة من الذين
أنعمت عليهم ومن المؤمنين في موضع الحال من قوله القاعدون أي كائنين من
المؤمنين واختلفوا هل أولوا الضرر يساوون المجاهدين أم لا فإن اعتبرنا مفهوم
الصفة أو قلنا بالأرجح من أن الاستثناء من النفي إثبات لزمت المساواة وقال
ابن عطية وهذا مردود لأن أولي الضرر لا يساوون المجاهدين وغايتهم أن خرجوا
من التوبيخ والمذمة التي لزمت القاعدين من غير عذر وكذا قال ابن جريج الاستثناء
لرفع العقاب لا لنيل الثواب المعذور يستوي في الأجر مع الذي خرج إلى الجهاد
إذا كان يتمنى لو كان قادرا الخروج فإن استثنى المعذور من القاعدين والاستثناء
من النفي إثبات فثبت الاستواء بين المجاهد والقاعد المعذور انتهى وإنما نفى
الاستواء فيما علم أنه منتف ضرورة لإذكاره ما بين القاعد بغير عذر والمجاهد
من التفاوت العظيم فيأنف القاعد عن انحطاط منزلته فيتهيأ للجهاد ويرغب
فيه ومثله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون أريد التحريك
من حمية الجاهل وأنفته لينهض إلى التعلم ويرتقي عن حضيض الجهل إلى أسر الجهل
إلى شرف العلم قال بعض العلماء كان نزول هذه الآية في الوقت الذي
كان الجهاد فيه تطوعا وإلا لم يكن لقوله لا يستوي معنى من ترك الفرض لا ينال
لا يستوي هو والآتي به بل يلحق الوعيد بالتارك ويرغب الآتي به في الثواب
وقال الماتريدي نفى التساوي بين فاعل الجهاد وتاركه لا يدل على أن الجهاد
ما كان فرضا في ذلك الوقت ألا ترى أن قوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان
فاسقا لا يستوون نفى المساواة بين المؤمن والفاسق والإيمان فرض وقال
تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات الآية وقال هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون والعلم في كثير من الأشياء فرض وإذا جاز نفي الاستواء بين
فاعل التطوع وتاركه فلا يجوز بين فاعل الفرض وتاركه بطريق الأولى وإنما لم
يلحق الإثم تاركه لأنه فرض كفاية انتهى والظاهر أن نفي هذا الاستواء ليس
مخصوصا بقاعد عن جهاد مخصوص ولا مجاهد جهادا مخصوصا بل ذلك عام وعن
ابن عباس لا يستوي القاعدون عن بدر والخارجون إليها وعن مقاتل
إلى تبوك ٥ وقال ابن عباس وغيره أولوا الضرر هم أهل الأعذار إذ قد أضرت
بهم حتى منعتهم الجهاد وفي الحديث لقد خلفتم بالمدينة أقواما ما سرتم مسيرا
ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم حبسهم العذر ٥ وجاء هنا تقديم الأموال
على الأنفس وفي قوله إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم تقديم
الأنفس على الأموال لتباين الغرضين لأن المجاهد بايع فأخر ذكرها تنبيها
على أن المضايقة فيها أشد فلا يرضى ببذلها إلا في آخر المراتب والمشتري
قدمت له النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد وإنما يرغب أولا في الأنفس
الغالي ٥ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ٥٥
الظاهر أن المفضل عليهم هم القاعدون غير أولي الضرر لأنهم هم الذين نفي التسوية
بينهم فذكر ما امتازوا به عليهم وهو تفضيلهم عليهم بدرجة ففي الجملة بيان

الجملة

للجملة الأولى جواب سؤال مقدر كأن قائلا قال ما لهم لا يستوون فقيل
فضل الله المجاهدين والمفضل عليهم هنا هنا درجة ثم المفضل عليهم آخرا
درجات وما بعدها هم القاعدون غير أولي الضرر وتكرر التفضيلات باعتبار
متعلقيهما فالتفضيل الأول بالدرجة هو ما يؤتى في الدنيا من الغنيمة والتفضيل
الثاني هو ما يخولهم في الآخرة فنبه بإفراد الأول وجمع الثاني على أن ثواب
الدنيا في جنب ثواب الآخرة يسير ٥ وقيل المجاهدون تتساوى رتبهم
في الدنيا بالنسبة إلى أحوالهم كتساوي القاتلين بالنسبة إلى أخذ سلب
من قتلوه وتساوي نصيب كل واحد من الفرسان ونصيب كل واحد من الرجال
وهم في الآخرة متفاوتون بحسب إيمانهم فلهم درجات بحسب استحقاقهم فمنهم
من يكون له المغفرات ومنهم من يكون له الرحمة فقط فكأن الرحمة أدنى المنازل
والمغفرة فوق الرحمة ثم بعد الدرجات على الطبقات وعلى هذا نبه بقوله
هم درجات عند الله ومنازل الآخرة تتفاوت ٥ وقيل الدرجة المدح
والتعظيم والدرجات منازل الجنة ٥ وقيل المفضل عليهم أولا غير المفضل
عليهم ثانيا فالأول هم القاعدون بعذر والثاني هم القاعدون بغير عذر
ولذلك اختلف المفضل به ففي الأول درجة وفي الثاني درجات
وإلى هذا ذهب ابن جريج وهو قول من لا يستوي عنده أولو الضرر والمجاهدون
وقيل اختلف الجهادان فاختلف ما فضل به وذلك أن الجهاد جهادان
صغير وكبير فالصغير مجاهدة الكفار والكبير مجاهدة النفس وعلى ذلك دل
قوله عليه السلام رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر وإنما كان مجاهدة
النفس أعظم لأن من جاهد نفسه فقد جاهد الدنيا ومن غلب الدنيا هانت
عليه مجاهدة العدو فخص مجاهدة النفس بالدرجات تعظيما لها وقد تناقض
الزمخشري في تفسير القاعدين فقال فضل الله المجاهدين جملة واضحة
لما نفي من استواء القاعدين والمجاهدين كأنه قيل ما لهم لا يستوون فأجيب
بذلك والمعنى على القاعدين غير أولي الضرر لكون الجملة بيانا للجملة الأولى
المتضمنة لهذا الوصف ثم قال فإن قلت قد ذكر الله سبحانه مفضلين
درجة ومفضلين درجات من هم قلت أما المفضلون درجة واحدة فهم
الذين فضلوا على القاعدين الأضراء وأما المفضلون درجات فالذين
فضلوا على القاعدين الذين أذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم لأن الغزو فرض
كفاية انتهى كلامه فقال أولا المعنى على القاعدين غير أولي الضرر
وقال في هذا الجواب على القاعدين الأضراء وهذا تناقض والظاهر
أن قوله درجات لا يراد به عدد مخصوص بل ذلك على حسب اختلاف المجاهدين
وقال ابن زيد هي السبع المذكورة في براءة في قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ
ولا نصب ولا مخمصة الآيات وقال ابن عطية ودرجات الجهاد
لو حصرت لكانت أكثر من هذه انتهى وقال ابن محيريز الدرجات في الجنة
سبعون درجة كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة والي نحو ذلك

مقاتل ورجحه الطبري وفي الحديث الصحيح ان في الجنة مائة درجة اعدها الله للمجاهدين في سبيله بين الدرجة والدرجة كما بين السماء والارض ه وذهب بعض العلماء الى ان قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه هو على سبيل التوكيد لان مدلول درجة مخالف مدلول درجات في المعنى بل هما سواء في المعنى قال تعالى وللرجال عليهن درجة لا يراد به شيء واحد بل اشياء وكرر التفضيل للتاكيد والترغيب في امر الجهاد والى هذا ذهب الماتريدي قال وفي الاية دلالة على ان الجهاد فرض كفاية حيث يسقط بقيام بعض وان كان خطاب قوله وقاتلوا في سبيل الله يعم انتهى ه وكلا وعد الله الحسنى ه اي وكلا من القاعدين والمجاهدين وقيل وكلا من القاعدين غير اولي الضرر واولي الضرر والمجاهدين والحسنى هنا الجنة باتفاق وقال عبد الجبار هذا الوعد لا يليق الا بامر الاخرة ولما ذكر ما للمجاهدين من الحظ عاجلا جاز ان يتوهم انه كان اختص بهذه النعم فكذلك يختص بالثواب فبين ان للقاعدين ما للمجاهدين من الحسنى في الوعد مع ذلك ثم بين ان المقصود فضل درجات لانه لو لم يذكر ذلك لاوهم ان حالهما في الوعد بالحسنى سواء انتهى وانتصب كلا على انه مفعول اول لوعد والثاني هو الحسنى وقرئ وكل بالرفع على الابتداء وحذف العائد اي وكل وعده الله ه وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما ه قيل الدرجات باعتبار المنازل الرفيعة بعد دخول الجنة والمغفرة باعتبار ستر الذنب والرحمة باعتبار دخول الجنة والظاهر ان هذا التفضيل الخاص للمجاهد بنفسه وماله ومن تفرد باحدهما ليس كذلك ومن المعلوم ان من جاهد ومن انفق ماله في الجهاد ليس كمن جاهد بنفقة من عند غيره وفي انتصاب درجة ودرجات وجوه احدها انهما ينتصبان انتصاب المصدر لوقوع درجة موقع المرة من التفضيل كانه قيل فضلهم تفضيلة كما تقول ضربته سوطا ووقوع درجات موقع تفضيلات كما تقول ضربته اسواطا بمعنى ضربات والثاني انهما ينتصبان انتصاب الحال اي ذوي درجة وذوي درجات والثالث على تقدير حرف الجر اي بدرجة وبدرجات والرابع انهما انتصبا على معنى الظرف اذ وقعا موقعه اي في درجة وفي درجات وقيل انتصب درجات على البدل من اجرا قيل ومغفرة ورحمة معطوفان على درجات وقيل انتصبا باضمار فعلهما اي غفر ذنبهم مغفرة ورحمهم رحمة واما انتصاب اجرا عظيما فقيل على المصدر لان معنى فضل معنى آجر فهو مصدر من المعنى لا من اللفظ وقيل على اسقاط حرف الجر اي باجر وقيل مفعول بفضلهم لتضمينه معنى اعطاهم قال الزمخشري ونصب اجرا عظيما على انه حال من النكرة التي هي درجات مقدمة عليها انتهى وهذا لا يظهر لانه لو تاخر لم يجز ان يكون نعتا لعدم المطابقة لان اجرا عظيما مفرد ولا يكون نعتا لدرجات لانها جمع وقال ابن عطية ونصب درجات اما على البدل من الاجر واما باضمار فعل على ان يكون تاكيدا للاجر كما تقول لك علي الف درهم عرفا كانك قلت اعرفها عرفا انتهى وهذا فيه نظر ه ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم

كنتم

كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض ه روى البخاري عن ابن عباس ان ناسا من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سوادهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي السهم يرمى به فيصيب احدهم او يضرب فيقتل فنزلت ه وقيل قوم من اهل مكة اسلموا فلما هاجر الرسول اقاموا مع قومهم وفتن منهم جماعة فلما كان يوم بدر خرج منهم قوم مع الكفار فقتلوا ببدر فنزلت ه قال عكرمة نزلت في خمسة قتلوا يوم بدر قيس بن الفاكه ابن المغيرة والحرث بن ربيعة بن الاسود بن اسد وقيس بن الوليد بن المغيرة وابو العاص ابن منبه بن الحجاج وعلي بن امية بن خلف ه وقال النقاش في اناس سواهم اسلموا ثم خرجوا الى بدر فلما راوا قلة المسلمين قالوا غر هؤلاء دينهم ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر ثواب من قدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عن الجهاد وسكن في بلاد الكفر قال ابن عباس ومقاتل التوفي هنا قبض الارواح وقال الحسن الحشر الى النار والملائكة هنا قيل ملك الموت وهو من باب اطلاق الجمع على الواحد تفخيما له وتعظيما لشانه لقوله قل يتوفاكم ملك الموت هذا قول الجمهور وقيل المراد ملك الموت واعوانه وهم ستة ثلثة لارواح المومنين وثلاثة لارواح الكافرين ه ويشهد لذلك توفته رسلنا وهم لا يفرطون وظلمهم انفسهم بترك الهجرة وقعودهم مع قومهم حتى رجعوا للقتال او برجوعهم الى الكفر او بشكهم او باعانة المشركين اقوال اربعة وتوفاهم ماض كقراءة من قرا توفته ولم يلحق التانيث للفصل ولكون تانيث الملائكة مجازا او مضارع واصله تتوفاهم وقرا ابرهيم توفاهم بضم التاء مضارع وفيه ان المعنى ان الله توفى الملائكة انفسهم فيتوفونها اي يمكنهم من استيفائها فيستوفونها والضمير في قالوا للملائكة والجملة خبر ان والرابط ضمير محذوف دل عليه المعنى التقدير قالوا لهم فيم كنتم وهذا الاستفهام معناه التوبيخ والتقريع والمعنى في اي شيء كنتم من امر دينكم وقيل من احوال الدنيا وجوابهم للملائكة اعتذار عن تخلفهم عن الهجرة واقامتهم بدار الكفر وهو اعتذار غير صحيح قال الزمخشري فان قلت كيف صح وقوع قوله كنا مستضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا كنا في كذا او لم نكن في شيء قلت معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على الهجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا مما وبخوا به واعتلالا بالاستضعاف وانهم لم يتمكنوا من الهجرة حتى يكونوا في شيء انتهى كلامه والذي يظهر ان قولهم كنا مستضعفين في الارض جواب لقوله فيم كنتم على المعنى لا على اللفظ لان معنى فيم كنتم في اي حال مانعة من الهجرة كنتم قالوا كنا مستضعفين اي في حال الاستضعاف في الارض بحيث لا يقدر على الهجرة وهو جواب كذا والارض هنا ارض مكة قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ه هذا تبكيت من الملائكة لهم ورد لما اعتذروا به اي لستم مستضعفين بل كانت لكم القدرة على الخروج الى بعض الاقطار فتهاجروا حتى يلحقوا بالمهاجرين كما فعل الذين هاجروا الى الحبشة ثم لحقوا بعد بالمومنين بالمدينة ومعنى فتهاجروا فيها اي في قطر من اقطارها بحيث تامنوا على دينكم وقيل ارض الله اي المدينة واسعة آمنة

لكم من العدو فتهاجروا إليها وهم المتولون الذين توفتهم الملائكة مسلمون خرجوا مع
المشركين في قتال فقتلوا او منافقون او مشركون ثلاثة اقوال الثالث قاله
الحسن قال ابن عطية نزول الملائكة لهم بعد توفي ارواحهم يدل على انهم مسلمون ولو كانوا
كفارا لم يقل لهم شيء من ذلك وانما لم يذكر ولاء الصحابة لشدة ما واقعوه ولعدم
تعين احدهم بالايمان واحتمال ردته انتهى ملخصا وقال السدي يوم نزلت هذه
الاية كان من اسلم ولم يهاجر الامن لا يستطيع حيلة ولا يهتدي سبيلا انتهى
قال ابن عطية والذي تقتضيه الاصول ان من ارتد منهم اولئك كافر وماواه جهنم
على جهة الخلود ومن كان مؤمنا فمات بمكة ولم يهاجر او اخرج كرها فقتل عاصي
فماواه جهنم دون خلود ولا حجة للمعتزلة في هذه الاية على التكفير بالمعاصي
وفي الاية دليل على ان من لا يتمكن من اقامة دينه في بلد كما يجب وجبت عليه
الهجرة وروي في الحديث من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض
استوجبت له الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد ﴿فاولئك ماواهم
جهنم وساءت مصيرا﴾ الفاء للعطف عطفت جملة على جملة وقيل فاولئك خبر ان
ودخلت الفاء في خبر ان تشبيها لاسمها باسم الشرط وقالوا فيم كنتم حال من الملائكة
او صفة لظالمي انفسهم اي ظالمين انفسهم قائلا لهم الملائكة فيم كنتم وقيل
خبر ان محذوف تقديره هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم ﴿الا المستضعفين
من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا﴾ من الرجال
جماعة كعياش بن ابي ربيعة وسلمة بن هشام والوليد بن الوليد ومن النساء جماعة
كام الفضل امامة بنت الحارث ام عبد الله بن عباس ومن الولدان كعبد الله
ابن عباس وغيره فان اريد بالولدان العبيد والاماء اذ يقال لهم ولدان فلا اشكال
في دخولهم في المستثنين وان اريد بالولدان الاطفال فهم لا يكونون الا
عاجزين فلا يتوجه عليهم وعيد بخلاف الرجال والنساء قد يكونون عاجزين
وقد يكونوا غير عاجزين وانما ذكروا مع الرجال والنساء لان من اقوى اسباب
العجز وعدم الحيلة كون الرجال والنساء مشغولين باطفالهم مشغوفين بهم
فيعجزون عن الهجرة بسبب خوف ضياع اطفالهم وولدانهم فذكر الولدان
في المستثنين تنبيه على اعظم طرق العجز للرجال والنساء لان طرق العجز لا تنحصر
فنبه بذكر عجز الولدان على قوة عجز الاباء والامهات بسببهم قال
الزمخشري ويجوز ان يراد المراهقون منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال
والنساء فيلحقوا بهم في التكليف انتهى وليس بجيد لان المراهق لا يلحق بالمكلف
اصلا ولا وعيد عليه ما لم يكلف وقيل يحتمل ان يراد بالمستضعفين اسرى
المسلمين الذين هم في ايدي المشركين لا يستطيعون حيلة الى الخروج ولا يهتدون
الى تخليص انفسهم وهذا الاستثناء قال الزجاج هو من قوله ماواهم جهنم قال
فيكون كانه قيل فاولئك في جهنم الا المستضعفين فعلى هذا يكون استثناء
متصلا والذي يقتضيه النظر انه استثناء منقطع لان قوله ان الذين
توفاهم الملائكة الى اخره يعود الضمير في ماواهم اليهم وهم على اقوال

المفترين

المفترين اما كفار واما عصاة بالتخلف عن الهجرة وهم قادرون فلم يندرج فيهم
المستضعفون المستثنون لانهم عاجزون فهو منقطع ﴿لا يستطيعون حيلة ولا
يهتدون سبيلا﴾ الحيلة لفظ عام لانواع اسباب التخلص والسبيل هنا طريق المدينة
قاله مجاهد والسدي وغيرهما قال ابن عطية والصواب انه عام في جميع السبل
يعني المخلصة من دار الكفر انتهى وقيل لا يعرفون طريقا الى الخروج وهذه الجملة
قيل مستانفة وقيل في موضع الحال وقال الزمخشري صفة للمستضعفين
او للرجال والنساء والولدان قال وانما جاز ذلك والجمل نكرات لان الموصوف
وان كان فيه حرف التعريف فليس بشيء بعينه كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني
انتهى كلامه وهو تخريج ذهب الى مثله بعض النحويين في قوله واية لهم الليل
نسلخ منه النهار وهو هدم للقاعدة المشهورة بان النكرة لا تنعت الا بالنكرة
والمعرفة لا تنعت الا بالمعرفة والذي يظهر انها جملة مفسرة لقوله المستضعفين
لانها في معنى الا الذين استضعفوا فجاءت بيانا وتفسيرا لذلك لان الاستضعاف
يكون بوجوه فبين جهة الاستضعاف النافع في التخلف عن الهجرة
وهي عدم استطاعة الحيلة وعدم اهتداء السبيل والثاني مندرج تحت الاول
لانه يلزم من انتفاء القدرة على الحيلة التي يتخلص بها اهتداء السبيل وروي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى مسلمي مكة بهذه الاية فقال جندب
ابن ضمرة الليثي ويقال جندع بالعين او ضمرة بن جندب لبنيه احملوني فاني
لست من المستضعفين واني لاهتدي الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة
فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم ﴿فاولئك
عسى الله ان يعفو عنهم﴾ عسى كلمة اطماع وترجية واتى بها وان كان من الله
واجبة دلالة على ان ترك الهجرة امر صعب لا فسحة فيه حتى ان المضطر البين
الاضطرار من حقه ان يقول عسى الله ان يعفو عني وقيل معنى ذلك انه يعفو عنه
في المستقبل كانه وعدهم غفران ذنوبهم كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله قد اطلع
على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ﴿وكان الله عفوا غفورا﴾
تاكيد في وقوع عفوه تعالى عن هؤلاء وتنبيه على ان هذا المترجى هو واقع لانه
تعالى لم يزل متصفا بالعفو والمغفرة ﴿ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض
مراغما كثيرا وسعة﴾ قيل نزلت في اكثم بن صيفي ولما رغب تعالى في الهجرة
ذكر ما يترتب عليها من وجود السعة والمذاهب الكثيرة ليذهب عنه ما يتوهم وجو
في الغربة ومفارقة الوطن من الشدة وهذا مقرر لما قالته الملائكة
الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ومعنى مراغما متحولا ومذهبا
قاله ابن عباس والضحاك والربيع وغيرهم وقال مجاهد المزحزح عما يكره
وقال ابن زيد المهاجر وقال السدي المبتغي للمعيشة وقرا الجراح ونبيح
والحسن بن عمران مرغما على وزن مفعل كمذهب قال ابن جني هو على حذف
الزوائد من راغم والسعة هنا في الرزق قاله ابن عباس والضحاك والربيع
وغيرهم وقال قتادة سعة من الضلالة الى الهدى ومن العيلة الى الغنى

وقال مالك السعة سعة البلاد قال ابن عطية والمشبه لفصاحة العرب انه يريد سعة الارض وكثرة المعاقل وبذلك تكون السعة في الرزق واتساع الصدر لهمومه وفكره وغير ذلك من وجوه الفرج ونحو هذا المعنى ❁

قول الشاعر ❁

❁ لكان لي مضطرب واسع في الارض ذات الطول والعرض ❁

انتهى وقدم المراغمة الاعداء على سعة العيش لان الابتهاج برغم انوف الاعداء لسوء معاملتهم اشد من الابتهاج بالسعة ❁ ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ❁ قيل نزلت في جندب بن ضمرة ونقدمت قصته قبل ❁ وقيل في ضمرة بن العيص وقيل ابو العيص ضمرة بن زنباع الخزاعي وقيل خالد بن حزام بن خويلد اخو حكيم بن حزام خرج مهاجرا الى الحبشة فمات في الطريق وقيل ضمرة بن ضمرة بن نعيم وقيل ضمرة بن خزاعة وقيل رجل من كنانة هاجر فمات في الطريق فسخر منه قومه فقالوا لا هو بلغ ما يريد ولا هو اقام في اهله يخدمهم ❁ والصحيح انه ضمرة بن العيص او العيص بن ضمرة بن الزنباع لان عكرمة سال عنه اربع عشرة سنة وصححه وجواب الشرط فقد وقع اجره على الله وهذه مبالغة في ثبوت الاجر ولزومه ووصول الثواب اليه فضلا من الله وتكرما وعبر عن ذلك بالوقوع مبالغة وقرا النخعي وطلحة بن مصرف ثم يدركه برفع الكاف قال ابن جني هذا رفع على انه خبر مبتدا محذوف اي ثم هو يدركه الموت بعطف الجملة من المبتدا والخبر على الفعل المجزوم وفاعله وعلى هذا حمل يونس قول الاعشى ❁

❁ ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا او تنزلون فانا معشر نزل ❁

المراد او انتم تنزلون وعليه قول الآخر ❁

❁ ان تذنبوا ثم تاتيني بقيتكم فما علي بذنب عندكم فوت ❁

المعنى ثم انتم تاتيني بقيتكم وهذا اوجه من ان يحمل على الم ياتيك الانباء انتهى وخرج على وجه آخر وهو ان رفع الكاف منقول من الهاء كانه اراد ان يقف عليه ثم نقل حركة الهاء الى الكاف كقوله من عنزي سبني لم اضربه يريد لم اضربه فنقل حركة الهاء الى الباء المجزومة وقرا الحسن بن ابي الحسن ونبيح والجراح ثم يدركه بنصب الكاف وذلك على اضمار ان كقول الاعشى ❁

ويأوي اليها المستجير فيعصما ❁ قال ابن جني هذا ليس بالسهل وانما بابه الشعر لا القرآن وانشد ابو زيد فيه ❁

❁ سازك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحا ❁

والآية اقوى من هذا لتقدم الشرط قبل المعطوف انتهى ونقول اجري ثم مجرى الواو والفاء فكما جاز نصب الفعل باضمار ان بعدهما بين الشرط وجوابه كذلك جاز في ثم اجراء لها مجراهما وهذا مذهب الكوفيين واستدلوا بهذه القراءة وقال الشاعر في الفاء ❁

❁ ومن لا يقدم رجله مطمئنة فيثبتها في مستوى القاع يزلق ❁

وقال آخر في الواو ❁

ومن

❁ ومن يغترز منا ويخضع نؤوه ولا يخش ظلما ما اقام ولا هضما ❁

وقالوا كل هجرة لغرض ديني من طلب علم او حج او جهاد او فرار الى بلد يزداد فيه طاعة او قناعة وزهدا في الدنيا او ابتغاء رزق طيب فهي هجرة الى الله ورسوله وان ادركه الموت في طريقه فاجره واقع على الله قيل وفي الآية دليل على ان الغازي اذا خرج الى الغزو ومات قبل القتال فله سهمه وان لم يحضر الحرب روي ذلك عن اهل المدينة وابن المبارك وقالوا اذا لم يحرم الاجر لم يحرم الغنيمة ولا تدل هذه الآية على ذلك لان الغنيمة لا تستحق الا بعد الحيازة فالسهم متعلق بالحيازة ومن مات قبل ان يغنم ولا حجة في قوله فقد وقع اجره على الله على ذلك لانه لا خلاف في انه لو مات في دار الاسلام وقد خرج الى الغزو وما دخل دار الحرب انه لا يسهم له وقد وقع اجره على الله كما وقع اجر الذي خرج مهاجرا فمات قبل بلوغه دار الهجرة ❁ وكان الله غفورا رحيما ❁ اي غفورا لما سلف من ذنوبه رحيما بوقوع اجره عليه ومكافاته على هجرته ❁ وتضمنت هذه الآية انواعا من البلاغة والبديع منها الاستعارة في قوله اذا ضربتم في سبيل الله استعار الضرب للسعي في قتال الاعداء والسبيل لدينه وفي لا يستوي عبر به وهو حقيقة في المكان عن التساوي في المنزلة والفضيلة وفي درجة حقيقته في المكان فعبر به عن المعنى الذي اقتضى التفضيل وفي يدركه استعار الادراك الذي هو من صفة من فيه حياة لحلول الموت وفي فقد وقع استعار الذي هو من صفات الاجرام لثبوت الاجر والتكرار في اسم الله تعالى وفي فتبينوا وفي فضل الله المجاهدين على القاعدين والتجنيس المماثل في مغفرة وغفورا والمغاير في ان يعفو عنهم وعفوا وفي يهاجر ومهاجرا والطباق الجمع على الواحد في توفاهم الملائكة على قول من قال انه ملك الموت وحده والاستفهام المراد منه التوبيخ في فيم كنتم وفي الم تكن والاشارة في كذلك وفي فاولئك والسؤال والجواب في فيم كنتم وما بعدها والحذف في عدة مواضع الى هنا انتهى السفر الثالث من تفسير شيخنا المؤلف ابقاه الله ❁ وكان في اول السفر الرابع ما نصه هذا ذكر الكلمات المشروحة حالة الافراد في هذا السفر مرتبة على حروف المعجم ترتيب قليمنا الاندلسي واكثرها مذكور بمادته الاصلية دون اعتبار حروف الزوائد وبعضها مذكور بلفظه دون اعتبار حروفه الاصلية واردنا بذكر ذلك هنا اعلام الناظر بجميع الكلمات التي نطق عليها هذا السفر مما لم يتقدم ذكره في الاسفار الثلاثة قبله وكذلك العمل في كل سفر يسره الله وان ذكر شيء فلمزيد فائدة ❁ الهمزة ❁ امم ❁ اسي ❁ انف ❁ افك ❁ اشباه ❁ افل ❁ ازر ❁ ابل ❁ الباء ❁ برج ❁ بيت ❁ بتك ❁ بحث ❁ بهم ❁ برر ❁ بدو ❁ بحيرة ❁ بغت ❁ بسل ❁ برزخ ❁ بين ❁ بدا ❁ التاء ❁ تابيه ❁ الجيم ❁ جرم ❁ جرج ❁ جبر ❁ جذل ❁ جنح ❁ جنن ❁ جمل ❁ الحاء ❁ حرض ❁ حبي ❁ حيص ❁ حوذ ❁ حبر ❁ حبس ❁ حبق ❁ حمم ❁ حبر ❁ حرج ❁ حمل ❁ حوي ❁ حدث ❁ الخاء ❁ خلل ❁ خوض ❁ خنق ❁ خمص ❁ خلف ❁ خزن ❁ خول ❁ خضر ❁ خرق ❁ خرص ❁ خصف ❁ خبط ❁ الدال ❁ درك ❁ دبر ❁ دور ❁ دور ❁ دخر ❁ الذال ❁ ذبح ❁ ذيذب ❁ ذكر ❁ ذام ❁ ذوق ❁ الراء ❁ ردي ❁ رفق ❁ رجل ❁ رجس ❁ رمح ❁ رطب ❁ ركب ❁

رمز • رمش الزاي زلم • زيتون • زخرف • زربح الطاء طلع • طفي • طمع • طين • طرد • طلح • طفق الظاء ظفر الكاف كفل • كسل • كالب • كعب • كشف • كرب • كوكب • كبل • كم اللام لوم • لعب • لهو • لطف الميم مرد • مبيد • مكن • معز • ملق النون نبط • نكل • نحو • نقر • نكف • نطح • نصب • ننب • نبغ • نبح • نشأ • ناي • نوى • نضح • نزع • نعم الصاد صيد • صنع • صلب • صدف • صور • صنم • صغو • صدر الضاد ضرح • ضيق • ضان العين علق • عون • عزر • عجز • عين • عثر • عقب • عجب • عيش • عرف الغين غنم • غلو • غسل • غزي • غزب • غمر • غوي • غلل الفاء فقد • فتر • فطر • فرط • فرد • فاق • فرش القاف قرن • قلد • قلم • قنفش • قرن • قرطس • قهر • قمر • قذف • قنو • قتل • قرب • قتل السين سلخ • سبح • سو • سرف • سحت • سبب • سحر • سطر • سقط • سبت • سلخ • سم • سدس الشين شيد • شح • سنح • شرع • شبع • شرح • شحم • شمل الهاء هيمن • هلم • الواو وقد • وشل • وبل • وصيلة • وفر • وقف • وزر • ورق • ودح • وشوش الياء يبس • ينع ٥ السلاح

معروف وهو ما يتحصن به الانسان من سيف ورمح وخنجر ودبوس ونحو ذلك وهو مفرد مذكر لانه يجمع على اسلحة وافعلة جمع فعال المذكر نحو حمار واحمرة ويجوز تانيثه قال الطرماح ٥

بن سلاحا لم يرها كالة يشك بها منها غموض المغابن

وقال الليث يقال للسيف سلاح وللعصا وحدها سلاح وقال ابن دريد يقال السلاح والسلح والسلحان بمعنى على وزن الحمار والضلع والسلطان وبنا الرجل سالح اذا كان معه السلاح وقال ابو عبيدة السلاح ما قوتل به ٥ واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ٥ روي مجاهد عن ابن عباس قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد وقال المشركون لقد اصبنا غرة لو حملنا عليهم وهم في الصلاة فنزلت اية القصر فيما بين الظهر والعصر الضرب في الارض السفر والظاهر جواز القصر في مطلق السفر وبه قال اهل الظاهر واختلف فقهاء الامصار في حد المسافة التي تقصر فيها الصلاة فقال مالك والشافعي واحمد واسحق تقصر في اربعة برد وذلك ثمانية واربعون ميلا وقال ابو حنيفة والثوري مسيرة ثلث ٥ وقال ابو حنيفة ثلثة ايام ولياليها سير الابل ومشي الاقدام ٥ وقال الاوزاعي مسيرة يوم تام وحكاه عن عامة العلماء وقال الحسن والزهري مسيرة يومين وروي عن مالك يوم وليلة وقصر انس في خمسة عشر ميلا وكل الظاهر انه لا يعتبر نوع سفر بل يكفي مطلق السفر سوا كان في طاعة او مباح او معصية وبه قال الاوزاعي وابو حنيفة وروي عن ابن مسعود انه لا تقصر الا في حج او جهاد وقال عطا لا تقصر الا في سفر طاعة وروي عنه انها تقصر في السفر المباح واجمعوا على القصر في سفر الحج والعمرة والجهاد وما ضارعهما من صلة رحم واحيا نفس والجمهور على انه لا يجوز في سفر المعصية كالباغي وقاطع الطريق وما في معناهما والظاهر انه لا يقصر الا حتى يتصف بالسفر بالفعل ولا اعتبار بمسافة معينة ولا زمان

وروي

المفردات

وحدها ج

وروي عن الحرث بن ابي ربيعة انه اراد سفرا فصلى بهم ركعتين في منزله وفيهم الاسود بن يزيد وغير واحد من اصحاب ابن مسعود وبه قال عطاء وسليمان بن موسى والجمهور على انه لا يقصر حتى يخرج من بيوت القرية وروي عن مجاهد انه قال لا يقصر المسافر يومه الاول حتى الليل والظاهر من قوله فليس عليكم جناح ان القصر مباح وقال مالك في المبسوط سنة وقال حماد بن ابي سليمان وابو حنيفة ومحمد بن سحنون واسمعيل القاضي فرض وروي عن عمر بن عبد العزيز والظاهر من قوله ان تقصروا مطلق في القصر ويحتاج الى مقدار ما يقصر منها فذهبت جماعة الى انه تقصر اربع الى اثنين وقال قوم من ركعتين في السفر الى ركعة والركعتان في السفر تمام ٥ ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ظاهره ان اباحة القصر مشروط بالخوف المذكور والى ذلك ذهب جماعة ومن ذهب الى ان القصر هو من ركعتي السفر الى ركعة شرط الخوف وقال تصلي كل طائفة ركعة لا تزيد عليها ويكون للامام ركعتان وقالت طائفة لا يراد بقصر الصلوة هنا القصر من ركعاتها وانما المراد القصر من هيئاتها بترك الركوع والسجود الى الايماء وترك القيام الى الركوب وروي نحو ذلك عن ابن عباس وطاوس وذهب اخرون الى ان الاية مبيحة القصر من حدود الصلاة وهيئاتها عند المسايفة واشتغال الحرب فابيح لمن هذه حاله ان يصلي ايماء براسه ويصلي ركعة واحدة حيث توجه الى تكبيرتين الى تكبيرة ورجح هذا القول الطبري بقوله فاذا اطمانتم فاقيموا الصلاة اي بحدودها وهيئتها الكاملة والحديث الصحيح يدل على ان هذا الشرط لا مفهوم له فلا فرق بين الخوف والامن وحديث يعلى وعمر في ذلك مشهور صحيح والفتنة هنا هي التعرض بما يكره من قتال وغيره ولغة الحجاز فتن ولغة تميم وربيعة وقيس افتن رباعيا وقال ابو زيد قصر من صلاته قصرا اذا نقص من عددها وقال الازهري قصر واقصر وقرا ابن عباس ان يقصروا رباعيا وبه قرا الضبي عن رجاله وقرا الزهري تقصروا مشددا ومن للتبعيض وقيل زايدة وقيل الشرط ليس متعلقا بقصر الصلاة بل تم الكلام عند قوله ان تقصروا ثم ابتدا حكم صلاة الخوف ويؤيده قول علي ان تجارا قالوا انا نضرب في الارض فكيف نصلي فنزل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ثم انقطع الكلام فلما كان بعد ذلك بسنة في غزاة بني انمار حيث صليت الظهر قال بعض العدو لقد امكنتكم من ظهورهم هلا شددتم عليهم وقد فقال اخر ان لهم بعدها صلاة هي احب اليهم من ابنائهم واولادهم فنزل ان خفتم الى قوله عذابا مهينا صلوة الخوف ورجح هذا بانه اذا علق الشرط بما قبله كان جواز القصر مع الامن مستفادا من السنة ويلزم منه نسخ الكتاب بالسنة وعلى تقدير الاستيناف لا يلزم ومبنى انتظام اللفظ ونثر المعنى من غير محذور النسخ كان اولى الا انه ليس هذا بنسخ انما فيه عدم اعتبار مفهوم الشرط وهو كثير في كلام العرب ومنه قول الشاعر ٥

عزيز اذا حل الحليفان حوله بذي لجب لجاته وصواهله ٥

وفي قراءة ابي وعبد الله ان تقصروا من الصلوة ان يفتنكم باسقاط ان خفتم وهو مفعول

من اجله من حيث المعنى اي مخافة ان يفتنكم واصل الفتنة الاختبار بالشدايد ۝ ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا ۝ عدو وصف يوصف به الواحد والجمع قال ثم العدو ومعنى مبين اي مظهر العداوة بحيث ان عداوته ليست مستورة ولا هم يخفونها فمتى قدروا على اذايته فعلوها ۝ واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طايفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورايكم ولتأت طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ۝ استدل بظاهر الخطاب للرسول من لا يرى صلوة الخوف بعد الرسول حيث شرط كونه فيهم وكونه هو المقيم لهم الصلاة وهو مذهب ابن علية وابي يوسف لان الصلاة بامامته لا عوض منها وغيره منه العوض فيصلي الناس باماميين طايفة بعد طايفة وقال الجمهور الخطاب له يتناول الامراء بعده والضمير في فيهم عايد على الخايفين وقيل على الضاربين في الارض والظاهر ان صلاة الخوف لا تكون الا في السفر ولا تكون في الحضر وان كان خوف وذهب اليه قوم وذهب الجمهور الى ان الحضر اذا كان خوف كالسفر ومعنى فاقمت لهم الصلاة قال الطبري اقمت حدودها وهياتها والذي يظهر ان المعنى فاقمت بهم وعبر بالاقامة اذ هي فرض على المصلي في قول عن ذلك ومعنى فلتقم مؤمر القيام وهو الوقوف وقيل فلتهتم بامر صلاتها حتى تقع على وفق صلاتك من قام بالامر اهتم به وجعله شغله والظاهر ان الضمير في وليأخذوا اسلحتهم عايد على طايفة لقربها من الضمير ولكونه لها في ما بعده في قوله فاذا سجدوا ۝ وقيل الضمير عايد على غيرهم وهي الطايفة الحارسة التي لم تصل وقال النحاس يجوز ان يكون للجميع لانه اهيب للعدو فاذا سجدوا اي هذه الطايفة ومعنى سجدوا صلوا وفيه دليل على ان السجود قد يعبر به عن الصلاة ومنه اذا جاء احدكم المسجد فليسجد سجدتين اي فليصل ركعتين فليكونوا من ورايكم ظاهره ان الضمير في فليكونوا عايد على الساجدين والمعنى انهم اذا فرغوا من السجود انتقلوا الى الحراسة فكانوا وراءكم وقال الزمخشري فليكونوا يعني غير المصلين من ورايكم يحرسونكم وجوز الوجهين ابن عطية قال يحتمل ان يكون الذين سجدوا ويحتمل ان يكون الطايفة القايمة اولا بازاء العدو وقراء الحسن وابن ابي اسحق فلتقم بكسر اللام وقراء ابو حيوة ولياتي بالياء بالتثنية تحتها على تذكير الطايفة واختلف عن ابي عمرو في ادغام التاء في الطاء وفي قوله ولتأت طايفة دليل على انهم انقسموا الى طايفتين طايفة حارسة اولا وطايفة مصلية معه اولا ثم التي صلت اولا صارت حارسة وجاءت الحارسة اولا فصلت معه والظاهر ان الامر باخذ الاسلحة واجب لان فيه اطمينان المصلي وبه قال الشافعي واهل الظاهر وذهب الاكثرون الى الاستحباب ۝ ودلت هذه الكيفية التي ذكرت في هذه الاية على ان كل طايفة صلت مع الرسول بعض صلوة ولا دلالة فيها على مقدار ما صلت معه ولا كيفية اتمامهم وانما جاء ذلك في السنة ونحن نذكر تلك الكيفيات على سبيل الاختصار لانها مبينة ما اجمل في القران الكيفية الاولى

صلت طايفة معه وطايفة وجاه العدو وثبت قايما حتى يتموا صلاتهم ويقفوا وجاه العدو وجاءت هذه التي كانت وجاه العدو اولا فصلى بهم الركعة التي بقيت ثم ثبت جالسا حتى اتموا لانفسهم وسلم بهم وهذه كانت بذات الرقاع الكيفية الثانية كالاولى الا انه حين صلى بالطايفة الاخيرة ركعة سلم ثم قضت بعد سلامه وهذه مروية في ذات الرقاع الكيفية الثالثة صف العسكر خلفه صفين ثم كبر وكبروا جميعا وركعوا معه جميعا ورفعوا من الركوع جميعا ثم سجد هو بالصف الذي يليه والاخرون قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا سجد الاخرون في مكانهم ثم تقدموا الى مصاف المتقدمين وتاخر المتقدمون الى مصاف المتاخرين ثم ركعوا معه جميعا ثم سجد فسجد معه الصف الذي يليه فلما جلس سجد الاخرون ثم سلم بهم جميعا وهذه صلاته بعسفان والعدو في قبلته الكيفية الرابعة مثل هذه الا انه قال ينكص الصف المتقدم القهقرى حين يرفعوا رؤسهم من السجود ويتقدم الاخرون فيسجدون في مصاف الاولين الكيفية الخامسة صلى باحدى الطايفتين ركعة والاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا في مقام اصحابهم مقبلين على العدو وجاء اولئك فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة في حين واحد الكيفية السادسة يصلي بطايفة ركعة ثم ينصرفون تجاه العدو وتاتي الاخرى فيصلي بهم ركعة ثم يسلم وتقوم التي معه تقضي فاذا فرغوا ساروا تجاه العدو وقضت الاخرى الكيفية السابعة صلى بكل طايفة ركعة ولم يقض احد من الطايفتين شيئا زايدا على ركعة واحدة الكيفية الثامنة صلى بكل طايفة ركعتين ركعتين فكانت له اربع ولكل رجل ركعتان الكيفية التاسعة يصلي باحدى الطايفتين ركعة ان كانت الصلوة ركعتين والاخرى بازاء العدو ثم تقف هذه بازاء العدو ثم تقف هذه بازاء العدو وتاتي الاخرى فيصلي بها ركعة ويتم صلاته ثم تقف بازاء العدو وتاتي الاولى فتودي الركعة بغير قراءة وتتم صلاتها ثم تحرس وتاتي الاخرى فتودي الركعة بقراءة وتتم صلاتها وكذا في المغرب الا انه يصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة الكيفية العاشرة قامت معه طايفة وطايفة اخرى مقابل العدو وظهورهم الى القبلة فكبرت الطايفتان معه ثم ركع وركع معه الذين معه وسجدوا كذلك ثم قام فمضى الذين معه الى ازاء العدو واقبلت التي كانت بازاء العدو فركعوا وسجدوا وهو قايم كما هو ثم قاموا فركع ركعة اخرى وركعوا معه وسجدوا معه ثم اقبلت التي بازاء العدو فركعوا وسجدوا وهو قاعد ثم سلم وسلم الطايفتان معه جميعا وهذه كانت في غزوة نجد الكيفية الحادية عشرة صلى بطايفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت الطايفة الاخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم وهذه كانت ببطن نخل وفي اختلاف هذه الكيفيات يرد على مجاهد قوله انه ما صلى الرسول الا مرتين مرة بذات الرقاع من ارض بني سليم ومرة بعسفان والمشركون بضجنان بينهم وبين القبلة وذكر ابن عباس انه كان في غزوة ذي قرد صلوة

الخوف وقال ابو بكر بن العربي روي عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى صلاة الخوف اربعا وعشرين بحسب كيفية وقال ابن حنبل لا اعلم انه روي في صلاة الخوف الا حديث ثابت صحيح فعلى اي حديث صليت اجزاء وكذا قال الطبري وجمع في الاخذ بين الحذر والاسلحة كانه جعل الحذر آلة يتحرز بها كما يتحرز بالاسلحة كما جاء تبوؤا الدار والايمان جعل الايمان مستقرا لتمكنهم فيه ﴿ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة﴾ تقدم الكلام في لو بعد ود في قوله يود احدهم لو يعمر اي يشدون عليكم شدة واحدة **وقرئ** وامتعاتكم وهو شاذ وهو جمع الجمع كما قالوا اسقيات واعطيات في اسقية واغطية جمع سقاء وغطاء والاخبار تنبيه وتحذير من الغفلة وافراد الميلة لانها ابلغ في الاستيصال من ميلات ﴿ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم﴾ قال ابن عباس نزلت بسبب عبد الرحمن بن عوف كان مريضا فوضع سلاحه فعنفه بعض الناس ولما كانت هاتان الحالتان مما يثقل حمل السلاح فيهما رخص في ذلك الا انه امر باخذ الحذر والتحفظ من العدو لئلا يغفلوا فيهجم عليهم العدو ورخص في ذلك للمريض لان حمله للسلاح مما يكربه ويزيد في مرضه ورخص في ذلك ان كان مطر مما يثقل العدو ويمنعه من خفة الحركة للقتال وقيل ان نبا ذوا من مطر الا لحق الكفار من اذاه ما لحق المسلمين غالبا ان كانا متقاربين في المسافة ومرضى من الجراحة سبقت او لضعف بنية او غير ذلك مما يحدث مرضا وتكرير الامر باخذ الحذر في الصلاة وفي هاتين الحالتين مما يدل على توكيد التاهب والاحتراز من العدو فان الجيش كثيرا ما يصاب من التفريط في الحذر وقال الضحاك في قوله وخذوا حذركم اي تقلدوا سيوفكم فان ذلك حذر الغزاة ﴿ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا﴾ قال الزمخشري الامر بالحذر من العدو يوهم توقع غلبته واعتزازه فنفي عنهم ذلك الايهام باخبار انه ان الله يهين عدوهم ويخذلهم وينصرهم عليهم ليقوي قلوبهم وليعلموا ان الامر بالحذر ليس لذلك وانما هو تعبد من الله كما قال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ﴿فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطماننتم فاقيموا الصلاة﴾ الظاهر ان معنى قضيتم الصلاة اي فرغتم منها والصلوة هنا صلاة الخوف والى هذا ذهب الجمهور وكذا فسره ابن عباس والذكر المامور به هنا هو الذكر باللسان اثر صلاة الخوف على حد ما امروا به عند قضاء المناسك بذكر الله فامروا بذكر الله من التهليل والتكبير والتسبيح والدعاء بالنصر والتاييد في جميع الاحوال فانما هم فيه من انقلاب ومقارعة العدو حقيق بالذكر والالتجاء الى الله فاذا اطماننتم فاقيموا الصلاة اي اتموها وذهب قوم الى ان معنى قضيتم الصلاة اي تلبستم بالصلاة وشرعتم فيها ومعنى الامر بالذكر يصلوها قياما في حال المسايفة والاختلاط وقعودا جاثين على الركب مرامين وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح فهي هيئات للاحوال على حسب تفصيلها فاذا اطماننتم حين تضع الحرب اوزارها وامنتم فاقيموا الصلاة اي فاقضوا ما صليتم في تلك الاحوال التي هي احوال القلق والانزعاج وبهذا الوجه بدا الزمخشري وهو خلاف الظاهر قال

وهذا

وهذا ظاهر على مذهب الشافعي في ايجابه الصلاة على المحارب في حال المسايفة والمشي والاضطراب في المعركة اذا حضر وقتها فاذا اطمان فعليه القضاء واما عند ابي حنيفة فهو معذور في تركها الى ان يطمئن ‌ وقيل قوله فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله امر بالصلاة حالة الامن بعد الخوف قياما للاصحاء وقعودا للعاجزين عن القيام وعلى جنوبكم للعاجزين عن القعود لزمانة او جراحة او مرض لا يستطيع القعود معها فاذا اطماننتم اي امنتم من الخوف قاله قتادة والسدي فاقيموا الصلاة اي صلوها لا كصلاة الخوف بل كصلاة الامن في التعديل وقيل فاذا اطماننتم اي فاذا رجعتم من سفركم الى الحضر فاتموها تامة اربعا ﴿ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ اي واجبة في اوقات معلومة قاله ابن عباس وابن مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي وقتادة وزيد بن اسلم وابن قتيبة ولم يقل موقوتة لان الكتاب مصدر فهو مذكر ‌ وروي عن ابن عباس ان المعنى فرضا مفروضا فهما لفظان بمعنى واحد والظاهر الاول يعني فرضا منجما في اوقات ‌ وقال ابو عبد الله الرازي اجمالها ذكر الاوقات وفسرها في آيات خمسا وتوقيتها باوقات خمسة في نهاية الحسن نظرا الى المعقول لان الحوادث لها مراتب خمس مرتبة الحدوث ومرتبة الوقوف ومرتبة الكهولة وفيها نقصان خفي ومرتبة الشيخوخة والخامسة ان يبقى اثاره بعد موته مدة ثم تمحي وهذه المراتب حصلت للشمس بحسب طلوعها وغروبها فاوجب الله عند كل مرتبة من احوالها الخمس صلاة انتهى ما لخصناه من بعض كلامه وطول هو كثيرا في شيء لا يدل عليه القرآن ولا تقتضيه لغة العرب ذكر ذلك في تفسيره فمن اراده فليطالعه فيه ﴿ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون﴾ قيل نزلت في الجهاد مطلقا وقيل في انصراف الصحابة من احد وكان الرسول امرهم باتباع ابي سفيان واصحابه امران لا يخرج الا من كان معه في احد فشكوا بان فيهم جراحات وهذه الآية تشير الى ان القضاء في قوله فاذا قضيتم الصلاة انما هو قضاء صلاة الخوف **وقرا** الحسن تهنوا بفتح الهاء وهي لغة فتحت الهاء كما فتحت ذال يدع لاجل حرف الحلق والمعنى ولا تضعفوا او تخوروا جبنا في طلب القوم **وقرا** عبيد بن عمير تهانوا من الاهانة نهوا عن ان يقع منهم ما يترتب عليه اهانتهم من كونهم يجبنون عن اعدائهم فيهانون كقولهم لا ارينك هاهنا ثم شجعهم على طلب القوم والزمهم الحجة بان ما فيهم من الالم مشترك وتزيدون عليهم انكم ترجون من الله الثواب والظهار دينه بوعده الصادق وهم لا يرجونه فينبغي ان تكونوا اشجع منهم وابعد عن الجبن واذا كانوا يصبرون على الالام والجراحات والقتل وهم لا يرجون ثوابا في الاخرة فانتم احرى ان تصبروا ونظيره هذا الامر المشترك فيه

قول الشاعر

قاتلوا القوم يا خزاع ولا ياخذكم من قتالهم فشل
القوم امثالكم لهم شعر في الراس لا ينشرون ان قتلوا

والرجاء هنا على بابه وقيل معناه الخوف اي تخافون من عذاب الله ما لا يخافون **كقوله** اذا لسعته النحل لم يرج لسعها اي لم يخف وزعم الفراء ان الرجاء لا يكون بمعنى الخوف الا مع النفي ولا يقال رجوتك بمعنى خفتك **وقرا** الاعرج ان

قوله عز وجل ودّ الذين

قوله عز وجل ولا جناح

قوله عز وجل ان الله

قوله عز وجل فاذا قضيتم

جزين

بحسب

تكونوا بفتح الهمزة على المفعول من أجله. وقرأ ابن السميفع تلوون بكسر التاء. وقرأ ابن وثاب
ومنصور بن المعتمر تلوون بكسرتين المضارعة فيهما وياءين وهي لغة. ﴿وكان الله عليما
حكيما﴾ أي عليما بنيتكم حكيما فيما يأمركم به وينهاكم عنه. ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب
بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما﴾ طول المفسرون
في سبب النزول وملخصه أنها في قول قتادة وغيره نزلت في طعمة بن أبيرق سرق
درعا في جراب فيه دقيق لقتادة بن النعمان وخبأها عند يهودي فحلف طعمة ما لي بها علم
فاتبعوا أثر الدقيق إلى دار اليهودي فقال اليهودي دفعها إلي طعمة. وقيل
استودع يهودي درعا عند طعمة فخانه فلما خاف اطلاعهم عليها ألقاها في دار أبي
مليل الأنصاري قاله السدي. وقيل السلاح والطعام كان لرفاعة بن زيد عم
قتادة وإن بني أبيرق نقبوا مشربته وأخذوا ذلك وهم بشير ومبشر وبشر
وأوهموا أن الذي فعل ذلك هو لبيد بن سهل فتكلم قتادة إلى الرسول وأتى الرسول قوم أن
يجادل عن طعمة أو عن بني أبيرق ويقال فيه طعيمة. وقال الكرماني أجمع المفسرون
على أن هذه الآيات نزلت في طعمة بن أبيرق أحد بني ظفر بن الحارث إلا ابن بحر فإنه قال
نزلت في المنافقين وهو متصل بقوله فما لكم في المنافقين فئتين انتهى. وفي هذه
الآية تشريف للرسول وتفويض الأمور إليه بقوله لتحكم بين الناس بما أراك الله
ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما صرح بأحوال المنافقين واتصل بذلك أمر
المحاربة وما يتعلق بها من الأحكام الشرعية رجع إلى أحوال المنافقين فإنهم خانوا
الرسول على ما لا ينبغي فأطلعه الله على ذلك وأمره أن لا يلتفت إليهم وكان بشير
منافقا يهجو الصحابة وينحل الشعر لغيره وأما طعمة فارتد وإنه لما بين الأحكام
الكثيرة عرف أن كلها بإنزال الله وأنه ليس للرسول أن يحيد عن شيء منها طلبا لرضى
قوم وإنه لما أمر بجهاد الكفار بين أنه لا يجوز الخلاف ما لم يفعلوا بهم وإن كفرهم لا يبيح
المسامحة في النظر له بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل الله ولا
يلحق به حيف لأجل أن يرضى المنافق والكتاب هنا القرآن ومعنى بالحق أي
لا عوج فيه ولا ميل والناس هنا عام والمعنى بما أراك الله بما أعلمك من الوحي
وقيل بالنظر الصحيح فإنه محروس في اجتهاده معصوم في الأقوال والأفعال
وقيل بما ألقاه في قلبك من أنوار المعرفة وصفاء الباطن. وعن عمر لا يقولن
أحدكم قضيت بما أراني الله فإن الله لم يجعل ذلك إلا لنبيه لأن الرأي من رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان مصيبا لأن الله كان يريه إياه وهو منا الظن والتكلف
وقال الماتريدي بالحق أي موافقا لما هو الحق في حق كل أحد وهو التكليف
دون الإهمال أو بما له عاقبة حميدة لأن ما ليس كذلك عبث وباطل أو مبينا
لما هو الحق على العباد ولما لبعضهم على بعض ليعملوا بذلك أو بيانا لأمر هو حق
كائن ثابت وهو البعث والقيامة ليتزودوا له أو بما يحمد عليه فاعله
أو بالعدل والصدق على الأمن من التغيير والتبديل بما أراك الله فيه دليل
على جواز اجتهاده واجتهاده كالنص لأن الله تعالى أخبر أنه يريه ذلك ولا
يريه غير الصواب انتهى كلامه. ﴿ولا تكن للخائنين خصيما﴾ أي لأجل الخائنين خصيما

أي مخا

أي مخاصما مجادلا عنهم بمعنى مجادل قاله الزجاج والفارسي وغيرهما ويحتمل أن تكون
للمبالغة من خصم والخائنون جمع فإن كانوا بني أبيرق فالثلاثة هم الذين نقبوا المشربة
فظاهر إطلاق الجمع عليهم وإن كان طعمة وحده هو الرجل الذي خان في الدرع
أو سرقها فجاء الجمع باعتباره واعتبار من شهد له بالبراءة من قومه كأسيد بن عروة
ومن تابعه ممن زكاه فكانوا شركاء له في الإثم خصوصا من يعلم منهم أنه هو السارق
أو جاء الجمع ليتناول طعمة وكل من خان خيانته فلا تخاصم لخائن قط ولا تجادل
عنه وخصيما يحتاج متعلقا محذوفا أي البراء والبريء مختلف فيه بحسب الاختلاف
في السبب أهو اليهودي الذي دفع إليه طعمة الدرع وهو زيد بن السمين أو أبو مليل
الأنصاري وهو الذي ألقى طعمة الدرع في داره لما خاف الافتضاح أو لبيد بن سهل
قاله يحيى بن سلام وكان يهوديا وذكر المهدوي أنه كان مسلما وأدخله أبو عمر
ابن عبد البر في كتاب الصحابة فدل على إسلامه كما ذكر المهدوي. ولما نزلت
هذه الآيات هرب طعمة إلى مكة وارتد ونزل على سلافة فرماها حسان
به في شعر قال له ومنه

وقد أنزلته بنت سعد وأصبحت ... ينازعها جلد استها وتنازعه
ظننتم بأن يخفى الذي قد صنعتم ... وفينا نبي عنده الوحي واضعه

فأخرجته ورمت برحله خارج المنزل وقالت ما كنت تأتيني بخير أهديت لي
شعر حسان فنزل على الحجاج بن علاط وسرقه فطرده ثم نقب بيتا ليسرق منه
فسقط الحائط عليه فمات. وقيل اتبع قوما من العرب فسرقهم فقتلوه.
﴿واستغفر الله إن الله كان غفورا رحيما﴾ أي استغفر لأمتك المذنبين
المتخاصمين بالباطل قاله الزمخشري واستغفر الله مما هممت به من عقاب اليهودي
وقال الطبري والزجاج واستغفر الله أي من ذنبك في خصامك لأجل الخائنين
قال ابن عطية وهذا ليس بذنب لأنه عليه السلام إنما دافع على الظاهر وهو يعتقد
براءتهم انتهى. وقيل هو أمر بالاستغفار على سبيل التسبيح من غير ذنب أو قصد توبة كما يقول
الرجل أستغفر الله. وقيل الخطاب صورة للنبي والمراد به بنو أبيرق. وقيل المعنى
واستغفر الله مما هممت به قبل النبوة. ﴿ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم﴾ هذا
عام يندرج فيه أصحاب النازلة ويتقرر به توبيخهم واختيانات الأنفس هو ما يعود
عليها من العقوبة في الآخرة والدنيا كما جاء نسبة ظلمهم لأنفسهم والنهي عن الشيء
لا يقتضي أن يكون المنهي ملابسا للمنهي عنه. وروى العوفي عن ابن عباس أن الرسول خاصم
عن طعمة وقام بعذره خطيبا وروى قتادة وابن جبير أنه هم بذلك ولم يفعله.
﴿إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما﴾ أي بصيغة المبالغة في الخيانة والإثم ليخرج
منه من وقع ذلك منه المرة ومن صدرت منه الخيانة على سبيل الغفلة وعدم القصد
وفي صيغتي المبالغة دليل على إفراط طعمة في الخيانة وارتكاب المآثم. وقيل إذا
عثرت من رجل على سيئة فاعلم أن لها أخوات. وعن عمر أنه أمر بقطع يد سارق
فجاءت أمه تبكي وتقول هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت إن الله
لا يؤاخذ عبده في أول مرة. وتقدمت صفة الخيانة على صفة الإثم لأنها سبب

للاثم خائن فاتهم ولتواخي الفواصل ﴿يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو
معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول﴾ الضمير في يستخفون الظاهر انه يعود على الذين
يختانون وفي ذلك توبيخ عظيم وتقريع حيث يرتكبون المعاصي مستترين بها عن الناس
مباهتين لهم ان اطلعوا عليها وحلفوا وتحملهم من فعل ودخل معهم في ذلك من فعل
مثل فعلهم وقيل الضمير يعود على الصنف المرتكب للمعاصي ويندرج هؤلاء فيهم وهم اهل
الخيانة المذكورة والمتناصرون لهم وقيل يعود على الخائنين باعتبار المعنى وتكون الجملة
نعتا وهو معهم اي عالم بهم مطلع عليهم لا يخفى عنه تعالى شيء من اسرارهم وهي جملة حالية
قال الزمخشري وكفى بهذه الآية ناعية على الناس ما هم عليه من قلة الحياء والخشية
من ربهم مع علمهم ان كانوا مؤمنين انهم في حضرته لا سترة ولا غفلة ولا غيبة وليس
الا الكشف الصريح والافتضاح انتهى وهكذا كقول الشاعر

يا للعجاب لمن يعصي ويزعم ان ۞ قد امنوا بالذي جاءت به الرسل
أنى يجامع ايمان لمعصية ۞ كلا اماني كذب ساقه الامل

الاستخفا الاستتار وقال ابن عباس الاستحياء عبر باللزوم عن اللازم لان الاستخفا
لازم للاستحيا استحيى فاستخفى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اي ما لا يرضاه الله
من القول الذي رموا به البري ودافعوا به عن السارق والعامل في اذ العامل
في معهم وتقدم الكلام في التبييت ﴿وكان الله بما يعملون محيطا﴾ كناية عن
المبالغة في العلم ولما كانت قصة طعمة جمعت بين عمل وقول جاء وهو معهم اذ
يبيتون ما لا يرضى من القول وجاء وكان الله بما يعملون محيطا فنبه على انه عالم
باقوالهم واعمالهم وتضمن ذلك الوعيد الشديد والتقريع البالغ اذ كان
تعالى محيطا بجميع الاقوال والاعمال فكان ينبغي ان ينتهوا عن القبائح عند تحققهم
ارتكابها ﴿ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحيوة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيمة
ام من يكون عليهم وكيلا﴾ تقدم الكلام على ها انتم هؤلاء وعلى الجملة بعدها قراءة
واعرابا في سورة آل عمران والخطاب للذين يتعصبون لاهل الريب والمعاصي
ويندرج في طي هذا العموم اهل النازلة والاظهر ان يكون ذلك خطابا للمتعصبين
في قصة طعمة ويندرج فيه من عمل عملهم وبنو ظفر ذلك ان هؤلاء اشارة الى
حاضرين وقرأ عبد الله عنه في الموضعين اي عن طعمة وفي قوله يجادل الله
وعيد محض اي ان الله يعلم حقيقة الامر فلا يمكن ان يلبس عليه بجدال ولا غيره ومعنى
هذا الاستفهام النفي اي لا احد يجادل الله عنهم يوم القيمة اذا حل بهم عذابه
والوكيل الحافظ المحامي وهو الذي يكل الانسان اليه اموره وهذا الاستفهام
معناه النفي ايضا كانه قال لا احد يكون وكيلا عليهم فيدافع عنهم ويحفظهم وهاتان
الجملتان انتفى في الاولى منهما المجادلة وهي المدافعة بالقول والنصرة بالقوة
﴿ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما﴾ الظاهر
انهما غيران عمل السوء وظلم النفس وخصوصا للعطف باو فانها تقتضي احد الشيئين
فقال الزمخشري السوء القبيح الذي يسوء به غيره كما فعل طعمة بقتادة واليهودي
وظلم النفس ما يختص به كالحلف الكاذب وقيل ومن يعمل سوءا من ذنب دون الشرك

او يظلم

او يظلم نفسه بالشرك انتهى وقيل السوء الذنب الصغير وظلم النفس الذنب الكبير وقال
ابو عبد الله الرازي وخص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر لا يكون
ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه وقيل السوء هنا السرقة وقيل
الشرك وقيل كل ما يؤثم به وقيل ظلم النفس هنا رمي البري بالتهمة وقيل ما دون
الشرك من المعاصي وقال ابن عطية هما بمعنى واحد تكرر باختلاف اللفظ مبالغة والظاهر
تعليق الغفران والرحمة للعاصي على مجرد الاستغفار وانه كاف وهذا مقيد بمشيئة
الله عند اهل السنة وشرط بعضهم مع الاستغفار التوبة وخص بعضهم ذلك بان
تكون المعصية مما بين العبد وبين ربه دون ما بينه وبين العبيد وقيل الاستغفار
التوبة وفي لفظة يجد الله غفورا رحيما مبالغة في الغفران كان المغفرة والرحمة
معدتان لطالبهما مهيئات له متى طلبهما وجدهما وهذه الآية فيها لطف عظيم ووعد
كريم للعصاة اذا استغفروا الله وفيها تطلب توبة بني ابيرق والذابين عنهم واستدعاؤهم
لها وعن ابن مسعود انها من ارجى الآيات ﴿ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان
الله عليما حكيما﴾ الاثم جامع للسوء وظلم النفس السابقين والمعنى ان وبال ذلك
لاحق له لا يتعداه الى غيره وفيه اشارة الى الجزاء اللاحق له في الآخرة وختمها بصفة
العلم لانه يعلم جميع ما يكسب لا يغيب عنه شيء من ذلك ثم بصفة الحكمة لانه واضع
الاشياء مواضعها فيجازي على ذلك الاثم بما تقتضيه حكمته فالصفتان اشارتا الى
علمه بذلك الاثم والى ما يستحق عليه فاعله وفي لفظة على دلالة على استعلاء
الاثم عليه واستيلائه وقهره له ﴿ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد
احتمل بهتانا واثما مبينا﴾ قيل نزلت في طعمة بن ابيرق حين سرق الدرع
ورماها في دار اليهودي وروى الضحاك عن ابن عباس انها نزلت في عبد الله
ابن ابي سلول اذ رمى عائشة بالافك وظاهر العطف باو المغايرة فقيل الخطيئة
ما كان عن غير عمد والاثم ما كان عن عمد او الصغيرة والكبيرة او القاصر على فاعله
والمتعدي الى غيره وقيل الخطيئة سرقة الدرع والاثم يمينه الكاذبة وقال
ابن السائب الخطيئة يمين السارق الكاذبة والاثم سرقة الدرع ورميه اليهودي
وقال الطبري الخطيئة تكون عن عمد وعن غير عمد والاثم لا يكون الا عن عمد وقيل هما
لفظان بمعنى واحد كرر مبالغة والضمير في به عائد على الاثم والمعطوف
باو يجوز ان يعود الضمير على المعطوف عليه كقوله انفضوا اليها وعلى المعطوف
كهذا وتقدم الكلام في ذلك باشبع من هذا وقيل يعود على الكسب المفهوم
من يكسب وقيل يعود على المكسوب وقيل على احد المذكورين الدال عليه العطف
باو كانه قال ثم يرم باحد المذكورين وقيل ثم محذوف تقديره ومن يكسب
خطيئة ثم يرم بها بريئا او اثما ثم يرم به بريئا وهذه تخاريج من لم يتحقق بشيء
من علم النحو والبري المتهم بالذنب ولم يذنب ومعنى فقد احتمل بهتانا
اي برميه البري فانه بهته بذلك واثما مبينا اي ظاهرا لكسبه الخطيئة
او الاثم والمعنى انه يستحق عقابين عقاب الكسب وعقاب البهت وقدم
البهت لقربه من قوله ثم يرم به بريئا ولانه ذنب افظع من كسب الخطيئة او الاثم

ولفظ احتمل ابلغ من حمل لان افتعل فيه للتسبب كاعتمل ويحتمل ان يكون افتعل فيه كالمجرد كما قال وبجملت اثقالهم فيكون كقدروا واقتدر لمكان الوزن يوصف بالفعل جاء ذكر الحمل والاحتمال وهو استعارة جعل المعنى كالجرم المحمول ولفظه ومن تدل على العموم فلا ينبغي ان تخص ببني ابيرق بل هم مندرجون فيه وقرا معاذ بن جبل ومن يكسب بكسر الكاف وتشديد السين واصله يكتسب وقرا الزهري خطية بالتشديد ۞ ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طايفة منهم ان يضلوك ﴿﴾ الظاهر ان الضمير في منهم عايد على بني ظفر المجادلين والذابين عن بني ابيرق اي فلولا عصمته واتجاوه اليك بما كنتم لهموا باضلالك عن القضاء بالحق وتوخي طريق العدل مع علمهم بان الجاني هو صاحبهم فقد روي ان ناسا منهم كانوا يعلمون حقيقة القصة هذا فيه بعض كلام الزمخشري وهو قول ابن عباس من رواية الشايب انها متعلقة بقصة طعمة واصحابه حيث لبسوا على الرسول امر صاحبهم وروي الضحاك عن ابن عباس انها نزلت في وفد ثقيف قدموا على الرسول فقالوا جيناك نبايعك على ان لا نحشر ولا نعشر وعلى ان تمتعنا بالعزى سنة فلم يجبهم فنزلت وقال ابن عطية وقف الله نبيه على مقدار عصمته له وانها بفضل من الله ورحمته وقوله تعالى لهمت معناه لجعلته همها وشغلها حتى تنفذه وهذا يدل على ان الالفاظ عامة في غير اهل النازلة والا فاهل الغضب لبني ابيرق قد وقع همهم وثبت والمعنى ولولا عصمة الله لك لكان في الناس من يشتغل باضلالك ويجعله هم نفسه كما فعل هولاء لكن العصمة تبطل كيد الجميع انتهى والظاهر القول الاول كما ذكرنا الا ان الهم يحتاج الى قيد اي لهمت طايفة منهم همّا يوثر عندك ولا بد من هذا القيد لانهم هموا حقيقة اعني المجادلين عن بني ابيرق او بخص الاضلال عن الدين فان الهم بذلك لم يقع منهم اي لهموا باضلالك عن شرايعك ودينك وعصمة الله اياك منعتهم ان يخطروا ذلك ببالهم ۞ وما يضلون الا انفسهم ﴿﴾ اي وبال ما اقدموا عليه من التعاون على الاثم والبهتان وشهادة الزور انما هو يخصهم ۞ وما يضرونك من شي ﴿﴾ من تدل على العموم نصا اي لا يضرونك قليلا ولا كثيرا قاله القفال وهذا وعد بالعصمة في المستقبل ۞ وانزل الله عليك الكتاب والحكمة ﴿﴾ الكتاب هو القران والحكمة تقدم تفسيرها والمعنى ان من انزل الله عليه الكتاب والحكمة واهله لذلك وامره بتبليغ ذلك هو معصوم من الوقوع في الضلال والشبه ۞ وعلمك ما لم تكن تعلم ﴿﴾ قال ابن عباس ومقاتل هو الشرع وقاله ابو سليمن الدمشقي اخبار الاولين والاخرين وذكر الماوردي الكتاب والحكمة وذكر ايضا مقدار نعمته النفيسة وقيل خفيات الامور وضماير الصدور التي لا يطلع عليها الا بوحي وقال القفال يحتمل وجهين احدهما ان يراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا التقدير واطلعك على اسرار الكتاب والحكمة وعلى حقايقهما مع انك ما كنت عالما بشي منها فكذلك يفعل بك في مستانف ايامك لا يقدر

أحد

قدحوا

احد من المنافقين على اضلالك ولا استزلالك الثاني ما لم تكن تعلم من اخبار القرون السالفة فكذلك يعلمك من خبث المنافقين وكيدهم ما لا تقدر على الاحتراز منه انتهى وفيه بعض تلخيص والظاهر العموم فيشمل جميع ما ذكروه فالمعنى الاشيا التي لم تكن تعلمها لولا اعلامه اياك اياها ۞ وكان فضل الله عليك عظيما ﴿﴾ قيل المنة بالايمان وقال ابو سليمان هو ما خصه به تعالى وقال ابو عبد الله الرازي هذا من اعظم الدلائل على ان العلم اشرف الفضايل والمناقب وذلك انه تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا قليلا ونصيب الشخص من علوم الخلايق يكون قليلا ثم انه سمى ذلك القليل عظيما وتضمنت هذه الايات انواعا من الفصاحة والبيان والبديع منها الاستعارة في واذا ضربتم في الارض وفي فيميلون استعار الميل للحملة في الحرب والتكرار في جناح ولا جناح لاختلاف متعلقيهما وفي فلتقم طايفة ولتات طايفة وفي الحذر والاسلحة وفي الصلاة وفي تالمون وفي من الله والتجنيس المغاير في فتالمون فيميلون ميلة وفي كفروا ان الكافرين وفي تختانون وخوانا وفي يستغفر وغفورا والتجنيس المماثل في اقمت فلتقم وفي لم يصلوا فليصلوا وفي يستخفون ولا يستخفون وفي جادلتم فمن يجادل وفي يكسب ويكسب وفي يضلوك وما يضلون وفي علمك وتعلم والعام يراد به الخاص في فاذا قضيتم الصلاة ظاهره العموم واجمعوا على ان المراد بها صلاة الخوف خاصة لان السياق يدل على ذلك ولذلك كانت ال فيه للعهد انتهى واذا كانت ال للعهد فليس من باب العام المراد به الخاص لان ال للعموم وال للعهد فهما قسمان فاذا استعمل لاحد القسمين فليس موضوعا للاخر والابهام في قوله بما اراك الله وفي ما لم تكن تعلم وخطاب عين ويراد به غيره في ولا تكن للخاينين خصيما فانه صلى الله عليه وسلم محروس بالعصمة ان يخاصم عن المبطلين والتتميم في قوله وهو معهم للانكار عليهم والتغليظ لقبح فعلهم لان حياء الانسان ممن يصحبه اكثر من حيايه وحده واصل المعية في الاجرام والله تعالى مع عباده بالعلم والاحاطة واطلاق وصف الاجرام على المعاني فيه فقد احتمل بهتانا والحذف في مواضع النجوى مصدر كالدعوى يقال نجوت الرجل انجوه نجوى اذا ناجيته قاله الواحدي ولا يكون النجوى الا بين اثنين وقال الزجاج النجوى ما تفرد به الجماعة او الاثنان سرا كان او ظاهرا انتهى وقال ابن عطية المسارة وتطلق النجوى على القوم المتناجين وهو من باب قوم عدل وصف بالمصدر وقال الكرماني نجوى جمع نجي وتقدم الكلام في هذه المادة وكرر هنا لخصوصية البنية مريد من مرد عتا وغلا في الخذافة وتجرد للشر والغواية قال ابن عيسى واصله التملس ومنه شجرة مرداء اي ملساء تناثر ورقها وغلام امرد لا نبات بوجهه وصرح ممرد مملس لا يعلق به شي لملاسته والمارد الذي لا يعلق به شي من الفضايل البتك الشق والقطع بتك يبتك وبتك للتكثير والبتك القطع واحدها بتكة ﴿﴾

حة

ين

المفردات

قال الشاعر

حتى اذا اما سوت كعب الوليد لها • طارت وفي كفه من ريشها بتك

محيص مفعل من حاص يحيص زائغ يتغور ومته فحاصوا حيصة حمر الوحش

وقول الشاعر

ولم ندر ان حصنا من الموت حيصة كم العمر باق والمدى متطاول

ويقال جاض بالجيم والضاد المعجمة والمجاض مثل المحيص

قال الشاعر

ولم يحيص عن حكم المنية جاهدا • ما للرجال عن المنون محاص • وفي المثل وقعوا في حيص بيص وحاص باص اذا وقعوا فيما لا يقدر على التخلص منه ويقال حاص يحوص حوصا وحياصا اذا نفر وزايل المكان الذي كان فيه والحوص في العين ضيق مؤخرها

الخليل فعيل من الخلة وهي الفاقة والحاجة او من الخلة وهي صفا المودة او من الخلل قال ثعلب سمي خليلا لان محبته تتخلل القلب فلا تدع فيه خللا الا ملاته

وانشد قول بشار

قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا

لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس • الضمير في نجواهم عائد على قوم طعمة الذين تقدم ذكرهم قاله ابن عباس وغيره وقال مقاتل هم قوم من اليهود ناجوا قوم طعمة واتفقوا معهم على التلبيس على الرسول في امر طعمة وقال ابن عطية هو عائد على الناس اجمع وجاءت هذه الايات عامة فاندرج اصحاب النازلة وهم قوم طعمة في ذلك العموم وهذا من باب الايجاز والفصاحة لكون الماضي والغابر يشملهما عبارة واحدة انتهى

وهذا الاستثناء منقطع ان كان النجوى مصدرا ويمكن اتصاله على حذف مضاف اي الا نجوى من امر قاله ابو عبيدة وان كان النجوى المتناجين كان متصلا مستثنا من كثير اذ هو من صفات الاعيان وفي الاول من صفات المعاني قيل ومن المتناجين فيل ويجوز في محل الخفض من وجهين ان يكون تابعا لكثير او تابعا للنجوى كما تقول لا خير في جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم ويجوز ان يكون من امر مجرورا على البدل من كثير لانه في حيز النفي او على الصفة واذا كان منقطعا فالتقدير لكن من امر بصدقة فالخير في نجواه ومعنى امر حث وحرض والصدقة تشمل الفرض والتطوع والمعروف عام في كل بر واختاره جماعة منهم ابو سليمان الدمشقي وابن عطية فيندرج تحته الصدقة والاصلاح لكنهما جردا منه واختصا بالذكر اهتماما بهما اذ هما عظيما الغناء في مصالح العباد وعطف بأو فجعلا كالقسم المعادل مبالغة في تجريدهما حتى صارا قسيما وقيل المعروف القرض روي ذلك عن ابن عباس ومقاتل وقيل اغاثة الملهوف قال الزمخشري ويجوز ان يراد بالصدقة الواجب وبالمعروف ما يتصدق به على سبيل التطوع انتهى وفي الحديث الصحيح كل كلام ابن ادم عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله تعالى وحدث سفيان الثوري

بهذا الحديث اقواما فقال احدهم ما اشد هذا الحديث فقال له الم تسمع الله يقول لا خير في كثير من نجواهم فهو هذا بعينه وما سمعته يقول والعصر ان الانسان لفي خسر وفي الصحيح كل معروف صدقة وان من المعروف ان تلقى اخاك بوجه طلق

وقال الحطيئة

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه • لا يذهب العرف بين الله والناس

وظاهر قوله او اصلاح بين الناس انه في كل شيء يقع فيه اختلاف وتنازع وقيل هو خاص بالاصلاح بين طعمة واليهودي قال ابو عبد الله الرازي ما ملخصه ذكر ثلاثة انواع لان عمل الخير اما ان يكون بدفع المضرة واليه الاشارة بقوله او اصلاح او بايصال المنفعة اما جسمانيا وهو اعطا المال واليه الاشارة بقوله بصدقة او روحانيا وهو تكميل القوة النظرية بالعلوم او القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعهما عبارة عن الامر بالمعروف واليه الاشارة بقوله او معروف وقال الراغب يقال لكل ما يستحسنه العقل ويعرفه معروف ولكل ما يستقبحه وينكره منكر ووجه ذلك ان الله تعالى ركز في العقول معرفة الخير والشر واليه اشار بقوله صبغة الله وفطرة الله وعلى ذلك ما اطمانت اليه النفس لمعرفتها به انتهى وهذه نزعة اعتزالية في ان العقل يحسن ويقبح وقال هذه الثلاثة تضمنت الافعال الحسنة وبدا باكثرها نفعا وهو ايصال النفع الى الغير ونبه بالمعروف على النوافل التي هي من الاحسان والتفضل والاصلاح بين الناس على سياستهم وما يودي الى نظم شملهم انتهى وقال عليه السلام الا اخبركم بافضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة قيل بلى يا رسول الله قال صلاح ذات البين وخص من امر بهذه الاشيا وفي ضمن ذلك ان الفاعل اكثر استحقاقا فان من لا امر واذا كان الخير في نجوى الامر به فلا يكون في من يفعله بطريق الاولى • ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نوتيه اجرا عظيما • لما ذكر ان الخير في من امر ذكر ثواب من فعل ويجوز ان يريد ومن يامر بذلك فعبر بالفعل عن الامر كما يعبر به عن سائر الافعال وقرأ ابو عمرو وحمزة يوتيه بالياء والباقون بالنون على سبيل الالتفات لمناسب ما بعد من قوله نوله ونصله فيكون اسناد الثواب والعقاب الى ضمير المتكلم العظيم وهو ابلغ من اسناده الى ضمير الغائب ومن قرا بالياء لحظ الاسم الغائب في قوله ابتغاء مرضات الله وفي قوله ابتغاء مرضات الله دليل على انه لا يجدي من الاعمال الا ما كان فيه رضى الله تعالى وخلوصه لله دون رياء ولا سمعة • ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا • نزلت في طعمة ابن ابيرق لما فضحه الله بسرقته وبرأ اليهودي ارتد وذهب الى مكة وتقدم ذكر موته وسببه وقيل فيه انه ركب في سفينة فسرق منها مالا فالقي في البحر وقيل لما سرق الحجاج السلمي استخفى الحجاج منه لانه كان ضيفه فاطلعه فلحق بحرة بني سليم فعبد صنما لهم ومات على الشرك وقيل نزلت في قوم طعمة

قدموا فاسلموا ثم ارتدوا وتقدم معنى المشاقة في قوله فانما هم في شقاق ومن لبيا فوق
عام فيندرج فيه طعمة وغيره من المشاقين من بعد ما تبين لهم الهدى اي اتضح له
الحق الذي هو سبب الهداية ولو لم يكن الا اخبار الله نبيه بقضية طعمة واطلاعه
اياه تعالى على ما بيتوه وزوروه لكان له في ذلك اعظم وازع واوضح بيان
وكان ذنب من يعرف الحق ويزيغ عنه اعظم من ذنب الجاهل لان من لا يعرف الحق
يستحق العقوبة لترك المعرفة لان العمل لا يلزمه حتى يعرفه او يعرفه من يصدقه
والعالم يستحق العقوبة بترك ما تقتضيه معرفته فهو اعظم جرما اذا اطلع على
الحق وعمل بخلاف ما تقتضيه على سبيل العناد بعد ان جعل له نور يهتدي به
وسبيل المومنين هو الدين الحنيفي الذي هم عليه وهذه الجملة المعطوفة هي على سبيل التوكيد
والتشنيع والا فمن يشاقق الرسول هو متبع غير سبيل المومنين ضرورة ولكنه بدئ بالاعظم
في الاثم واتبع بلازمه توكيدا واستدل الشافعي وغيره بهذه الاية على ان الاجماع
حجة وقد طول اهل فصول الفقه في تقرير الدلالة منها وما يرد على ذلك وذلك مذكور
في كتب اصول الفقه وقال الزمخشري هو دليل على ان الاجماع حجة لا تجوز مخالفتها
كما لا تجوز مخالفة الكتاب والسنة لان الله عز وجل جمع بين اتباع سبيل غير
المومنين وبين مشاقة الرسول في الشرط وجعل جزاءه الوعيد الشديد فكان
اتباعهم واجبا كموالاة الرسول انتهى كلامه وما ذكره ليس بظاهر لان المرتب
على وصفين اثنين لا يلزم منه ان يترتب على كل واحد منهما فالوعيد انما ترتب
في الاية على من اتصف بمشاقة الرسول واتباع سبيل غير المومنين ولذلك كان
الفعل معطوفا على الفعل ولم يعد معه اسم الشرط فلو اعيد اسم الشرط فكان يكون
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ومن يتبع غير سبيل المومنين لكان
فيه ظهور ما على ما ادعوا وهذا كله على تسليم ان يكون قوله ويتبع غير سبيل المومنين
مغايرا لقوله ومن يشاقق الرسول وقد قلنا انه ليس مغايرا بل هو امر لازم لمشاقة
الرسول وذكر على سبيل المبالغة والتوكيد وتفظيع الامر وتشنيعه والاية بعد هذا كله
هي في وعيد الكفار فلا دلالة فيها على جزئيات فروع مسائل الفقه واستدل بهذه
الاية على وجوب عصمة الرسول وعلى ان كل مجتهد يسقط عنه الاثم ومعنى
قوله ما تولى قال ابن عطية وعيد بان يترك مع فاسد اختياره وقال الزمخشري
نجعله واليا لما تولى من الضلال بان نخذله ونخلي بينه وبين ما اختار انتهى وهذا
على منزعه الاعتزالي وقرئ ونصله بفتح النون من صلاه وقرا ابن ابي عبلة
يوله ويصله بالياء فيهما جريا على قوله فسوف يؤتيه بالياء وفي هاء نوله ونصله
الاشباع والاختلاس والاسكان وقرئ بها ٥ ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ٥ م تقدم تفسير
مثل هذه الاية ونزلت قيل في طعمة وقيل في نفر من قريش اسلموا ثم انقلبوا
الى مكة مرتدين وقيل في شيخ قال لم اشرك بالله منذ عرفته الا انه كانت
بالي ذنوبا واني نادم واستغفر الا ان اخر ما تقدم فقد افترى اثما عظيما واخر
هذه فقد ضل ضلالا بعيدا اختمت كل اية بما يناسبها فتلك كانت في اهل الكتاب

ثم

كتب

وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من امر الرسول ووجوب اتباع شريعته
ونسخها لجميع الشرائع ومع ذلك فقد اشركوا بالله ان عندهم ما يدل على توحيد الله
والايمان بما نزل فصار ذلك افتراء واختلاقا مستتبعا للغاية العظمى والجرأة على الله
تعالى وهذه الاية هي في ناس مشركين ليسوا باهل كتاب ولا علوم ومع ذلك فقد
جاءهم الهدى من الله وبان لهم طريق الرشد فاشركوا بالله فضلوا بذلك ضلالا لا
يستبعد وقوعه او يبعد عن الصواب ولذلك جاء بعده ان يدعون من دونه الا اناثا
وجاء بعد تلك الم تر الى الذين يزكون انفسهم وقوله انظر كيف يفترون على الله
الكذب ولم يختلف احد من المتاولين في ان المراد بهم اليهود وان كان اللفظ
عاما ولما كان الشرك اعظم الكبائر كان الضلال الناشي عنه بعيدا عن الصواب
لان غيره من المعاصي وان كان ضلالا لكنه قريب من ان يراجع صاحبه الحق لان
له راس مال يرجع اليه وهو الايمان بخلاف الشرك ولذلك قال تعالى يدعوا
من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد وناسب هنا ايضا
ذكر الضلال لتقدم الهدى قبله ٥ ان يدعون من دونه الا اناثا ٥ ح المعنى ما
يعبدون من دون الله ويتخذونه الها الا مسميات تسمية الاناث وكنى بالدعاء
عن العبادة لان من عبد شيئا دعاه عند حوائجه ومصالحه وكانوا يحلون الاصنام
بانواع الحلي ويسمونها انثى واناث جمع انثى كرباب جمع ربى قال ابن عباس والحسن
وقتادة المراد الخشب والحجارة وهي مونثات لا تعقل فيخبر عنها كما يخبر عن المونث
من الاشياء فيجي قوله الا اناثا عبارة عن الجمادات وقال ابو مالك والسدي وابن زيد
وغيرهم كانت العرب تسمي اصنامها باسماء مونثة كثيرة كهبل وذي الخلصة وقال
الضحاك وغيره المراد ما كانت العرب تعتقده من تانيث الملائكة وعبادتهم اياها
فقيل لهم هذا على اقامة الحجة من فاسد قولهم وقال الحسن لم يكن حي من
احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه يسمونه انثى بني فلان وفي هذا تعبيرهم
بالتانيث لنقصه وخساسته بالنسبة للتذكير وقال الراغب ما
عبدته العرب من الاصنام كانت اشياء منفعلة غير فاعلة فبكتهم الله تعالى
انهم مع كونهم فاعلين من وجه يعبدون ما ليس هو الا منفعلا من كل وجه وعلى
هذا نبه ابراهيم بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وقرا ابو رجاء ان تدعون
بالتاء على الخطاب وروي عن عاصم وفي مصحف عايشة الا اوثانا جمع وثن
وهو الصنم وقرا بذلك ابو السوار والغناي وقرا الحسن الا انثى على التوحيد
وقرا ابن عباس وابو حيوة والحسن وعطا وابو العالية وابو نهيك ومعاذ
القاري انثا قال الطبري فيما حكى جمع اناث كثمار وثمر وقال غيره
جمع انيث كغدير وغدر وقرا سعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمر وابو المتوكل
وابو الجوزاء الا وثنا بفتح الواو والثاء من غير همزة وقرا ابن المسيب ومسلم
ابن جندب وروي عن ابن عباس وابن عمر وعطاء الا اثنا يريدون
وثنا فابدل الهمزة واوا وخرج على انه جمع جمع اذ اصله وثن جمع على وثان
كجمل وجمال ثم جمع وثان على وثن كمثال ومثل وحمار وحمر قال ابن عطية

هذا خطأ لأن فعلاً لا يجمع قلة إنما هو للتكثير والجمع الذي هو للتكثير لا يجمع وإنما يجمع
جموع التقليل والصواب أن يقال وُثُن جمع وَثَن دون واسطة كأَسَد وأُسُد انتهى
وليس قوله وإنما يجمع جموع التقليل بصواب بل الجموع مطلقاً لا يجوز أن تجمع بقياس سواء
كانت للتكثير أم للتقليل نص على ذلك النحويون وقرأ أيوب السختياني إلا
وُثُناً بضم الواو والثاء من غير همز كسُقُف وسَقْف وقرأت فرقة إلا أُثْناً بسكون الثاء وأصله
وُثْناً فاجتمع في هذا اللفظ ثماني قراءات إناثاً وأنثى وأُنُثاً وأوثاناً ووُثْناً
ووُثُناً وأُثْناً وأُثُناً ﴿وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً لعنه الله﴾ المراد به
إبليس قاله الجمهور وهو الصواب لأن ما قاله بعد ذلك مبين أنه هو وقيل
الشيطان المقترن بكل صنم أفرد لفظاً وهو مجموع في المعنى والواحد يدل على الجنس
قيل كان يدخل في أجواف الأصنام فيكلم داعيها ويحتمل أن يكون لعنه الله صفة
وأن يكون خبراً عنه وقيل هو دعاء ولا يتعارض الحصران لأن دعاء الأصنام ناشئ
عن دعائهم الشيطان لما عبدوا الشيطان أغراهم بعبادة الأصنام أو لاختلاف
الدعاءين فالأول عبادة والثاني طواعية وقال ابن عيسى هو مثل إذ رميت
ولكن الله رمى يعني أن نسبة دعائهم الأصنام هو على سبيل المجاز وأما في الحقيقة
فهم يدعون الشيطان ﴿وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً﴾ أي
نصيباً واجباً اقتطعته لنفسي من قولهم فرض له في العطاء وفرض الجند
رزقه والمعنى لأستخلصنهم لغوايتي ولأخصنهم بإضلالي وهم الكفرة والعصاة
قال ابن عطية المفروض هنا معناه المنحاز وهو مأخوذ من الفرض وهو الحز
في العود وغيره ويحتمل أن يريد واجباً أن أتخذه وبعث النار هو نصيب
إبليس قال الحسن من كل ألف تسعمائة وتسعون فالواو ولفظ نصيب
يعنا ولا للقليل فقط والنص أن أتباع إبليس هم الكثير بدليل لأحتنكن
ذريته إلا قليلاً وفاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين وهذا متعارض وأجيب
أن التفاوت إنما يحصل في نوع البشر أما إذا ضمت أنواع الملائكة مع
كثرتهم إلى المؤمنين كانت الكثرة للمؤمنين وأيضاً فالمؤمنون وإن كانوا
قليلين في العدد فنصيبهم عظيم عند الله والكفار والفساق وإن كانوا كثيرين
فهم كالعدم انتهى ملخص ما أجيب به والذي أقول إن لفظ نصيب لا يدل
على القليل بل ينطلق على الكثير والقليل بدليل قوله للرجال نصيب مما ترك
الوالدان والأقربون الآية وقيل الواو عاطفة وقيل واو الحال ﴿ولأضلنهم
ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله﴾
هذه خمسة أقسام إبليس عليها أحدها اتخاذ نصيب من عباد الله وهو اختياره
إياهم والثاني إضلاله لهم وهو صرفهم عن الهداية وأسبابها والثالث تمنيه
لهم وهو التسويل ولا ينحصر في نوع واحد لأنه يمني كل إنسان بما يناسب
حاله من طول عمر وبلوغ وطر وغير ذلك وهي كلها أماني كواذب باطلة وقيل
الأماني تأخير التوبة وقيل هي اعتقاد أن لا جنة ولا نار ولا بعث ولا
حساب وقال الزمخشري ولأمنينهم الأماني الباطلة من طول

الأعمار

الأعمار وبلوغ الآمال ورحمة الله للمجرمين بغير توبة والخروج من النار بعد
دخولها بالشفاعة ونحو ذلك انتهى وهذا على منزعه الاعتزالي والوعيد بتفسير
كتاب الله على غير إشعار لفظ القرآن بما يقوله وينتحله والرابع أمره إياهم
الناشئ عنه تبتيك آذان الأنعام وهو فعلهم بالبحائر كانوا يشقون آذان
الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكراً وحرموا على أنفسهم الانتفاع
بها قاله عكرمة وقتادة والسدي وقيل فيه إشارة إلى كل ما جعله الله
كاملاً بفطرته فجعله الإنسان ناقصاً بسوء تدبيره والخامس أمره إياهم النا
شئ عنه تغيير خلق الله قال ابن عباس وإبراهيم ومجاهد والحسن وقتادة وغيرهم
أراد تغيير دين الله وذهبوا في ذلك إلى الاحتجاج بقوله فطرة الله التي فطر الناس
عليها لا تبديل لخلق الله أي لدين الله والتبديل يقع موقع التغيير وإن كان
التغيير أعم منه ولفظ لا تبديل لخلق الله خبر ومعناه النهي وقالت فرقة منهم
الزجاج هو جعل الكفار آلهة لهم ما خلق للاعتبار به من الشمس والنار والحجارة
وغير ذلك مما عبدوه وقال ابن مسعود والحسن هو الوشم وما جرى مجراه من التصنع
للتحسين فمن ذلك الحديث في لعن الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات
المغيرات خلق الله ولعن الواصلة والمستوصلة انتهى وقال ابن عباس أيضاً وأنس
وعكرمة وأبو صالح ومجاهد وقتادة أيضاً هو الخصاء وهو في بني آدم محظور وكره أنس
خصاء الغنم وقد رخص جماعة فيه لمنفعة السمن في المأكول ورخص عمر بن عبد العزيز
في خصاء الخيل وقيل للحسن إن عكرمة يقول هو الخصاء فقال كذب عكرمة هو دين
الله وقيل التخنث وقال الزمخشري هو فقء عين الحامي وإعفاؤه عن الركوب
انتهى ويناسب هذا أنه ذكر إثر تبتيك آذان الأنعام فناسب أن يكون التغيير
هذا وقيل تغيير خلق الله هو كل ما أوجده لفضيلة فاستعان به في رذيلة فقد
غير خلقه وقد دخل في عمومه ما جعله الله للإنسان من شهوة الجماع ليكون سبباً
للتناسل على وجه مخصوص فاستعان به في السفاح واللواط فذلك تغيير خلق الله
وكذلك المخنث إذا نتف لحيته وتقنع تشبيهاً بالنساء والفتاة إذا ترجلت متشبهة
بالفتيان وكل ما حلله تعالى فحرموه أو حرمه فحللوه وعلى ذلك قل أرأيتم ما أنزل الله لكم
من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً وإلى هذه الجملة أشار المفسرون ولهذا قالوا هو
تغيير أحكام الله وقيل هو تغيير الإنسان بالاستلحاق أو النفي وقيل خضاب الشيب
بالسواد وقيل معاقبة الولاة بعض الجناة بقطع الآذان وشق المناخر وسمل
العيون وقطع الأنثيين ومن فسر بالوشم أو الخصاء أو غير ذلك مما هو خاص في التغيير
فإنما ذلك على جهة التمثيل لا للحصر وفي حديث عياض المجاشعي وإني خلقت
عبادي حنفاء كلهم وإن الشياطين أتتهم فاجتالتهم عن دينهم فحرمت عليهم
ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً وأمرتهم أن يغيروا
خلقي ومفعول أمر الثاني محذوف أي ولآمرنهم بالتبتيك فليبتكن ولآمرنهم
بالتغيير فليغيرن وحذف أي ولآمرنهم بالتبتيك فليبتكن ولآمرنهم بالتغيير
فليغيرن وحذف لدلالة ما بعده عليه وقرأ أبو عمرو ولأمرنهم بغير ألف كذا قال

ابن عطية قال وقرأ أبي وأضلهم وأمنيهم وآمرهم انتهى فيكون جملا مقولة لاعقيبا
عليها وجاء ترتيب هذه الجمل المقسم عليها في غاية من الفصاحة بدأ أولا باستخلاص الشيطان
نصيبا منهم واصطفائه إياهم ثم ثانيا بإضلاله لهم وهو عبارة عما يحصل في عقائدهم
من الكفر ثم ثالثا بتمنيتهم الأماني الكواذب والأطماع الفارغة ثم رابعا بتبتيك
آذان الأنعام وهو حكم بأذى فيه ثم خامسا بتغيير خلق الله وهو شامل للتبتيك وغيره
من الأحكام التي شرعها لهم وإنما بدأ بالأمر بالتبتيك وإن كان مندرجا تحت عموم التغيير
ليكون ذلك استدراجا لما يكون بعده من التغيير لعلمه وأستيضاحا من إبليس طواعيتهم
في أول شيء يلقيه إليهم فيعلم بذلك قبولهم له فإذا قبلوا ذلك أمرهم بجميع التغيير
التي يريدها منهم كما يفعل الإنسان بمن يقصد خداعه يأمره أولا بشيء سهل فإذا
رآه قد قبل ما ألقاه إليه من ذلك أمره بجميع ما يريد منه واقسام إبليس على هذه
الأشياء ليفعلها بهم مقتضي علمه بذلك وإنما تنقع إما لقوله لأملأن جهنم منك وممن
تبعك منهم أجمعين أو لكونه علم ذلك من جهة الملائكة أو لكونه لما استنزل آدم
علم أن ذريته أضعف منه ۝ ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر
خسرانا مبينا ۝ أي من يؤثر حظ الشيطان على حظه من الله وكأنه لما قال إبليس
لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا فذكر أنه يصطفيهم لنفسه أخبر هنا أنهم قبلوا
ذلك الاتخاذ وتعقلوا له فاتخذوه وليا من دون الله والولي هنا قال
مقاتل يعني الرب وقال أبو سليمان الدمشقي من الموالاة ورتب على هذا الاتخاذ
الخسران المبين لأن من ترك حظه من الله تعالى بحظ الشيطان فقد خسرت
صفقته وقوله من دون الله قيد لازم لأنه لا يمكن أن يتخذ الشيطان وليا
إلا لم يتخذ الله وليا ولا يمكن أن يتخذ الشيطان وليا ويتخذ الله وليا لأنهم
طريقان متباينان لا يجتمعان هدى وضلالة وهذه الجملة الشرطية محذرة من
اتباع الشيطان ۝ يعدهم ويمنيهم ۝ لفظان متقاربان والمعنى أن الذي
أقسم عليه من أنه يمنيهم وقع باخبار الله عنه بذلك واكتفى من الإخبار بعن وقوع
تلك الجمل التي أقسم عليها إبليس بوضوحها وظهورها ولما كان الوعد والتمنية من
أمور الباطن أخبر الله عنها والمعنى أنه يعدهم بالأمور الباطلة والزخارف
الكاذبة وأنه لا عقاب ولا ثواب ۝ وما يعدهم الشيطان إلا غرورا ۝ وقرأ
الأعمش وما يعدهم بسكون الدال خفف لتوالي الحركات وتقدم تفسير الغرور
ومعناه هنا الخدع التي تظن نافعة وتكشف الغيب أنها ضارة واحتمل انتصابه
النصب أن يكون مفعولا ثانيا أو مفعولا من أجله أو مصدرا على غير الصدر لتضمين
يعدهم معنى يغرهم ويكون نحو صنف محذوف أي إلا غرورا واضحا أو نحوه أو نعتا
لمصدر محذوف أي وعدا غرورا أي ذا غرور ۝ أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون
عنها محيصا ۝ أخبر تعالى أن المكان الذي يأوون إليه ويستقرون فيه
هو جهنم وأنهم لا يجدون عنها مراغا يروغون إليه وعنها لا يجوز أن يتعلق بيجدون
لأنها لا تتعدى بعن ولا بمحيصا وإن كان المعنى عليه لأنه مصدر فيحتمل أن يكون
تبيينا على إضمار أعني وجوزوا أن يكون حالا من محيص فيتعلق بمحيص أي كائنا

عنها ومعولا حال لكان صفة ۝ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات
تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ۝ لما ذكر ما وعد الكفار ذكر ما وعد المؤمنين
وأسند الفعل إلى نون العظمة اعتناء بأنه تعالى هو الذي يتولى إدخالهم الجنة وتشريفا
لهم وقرئ سيدخلهم بالياء ولما رتب تعالى مصير من كان تابعا لإبليس إلى النار وأثرا
وكفره وتغيير أحكام الله تعالى رتب هنا دخول الجنة على الإيمان وعمل الصالحات
وعد الله حقا ۝ لما ذكر أن وعد الشيطان هو غرور باطل ذكر أن هذا الوعد
منه هو الحق الذي لا ارتياب فيه ولا شك في إنجازه والذين مبتدأ وسندخلهم
الخبر ويجوز أن يكون من باب الاشتغال أي وسندخل الذين آمنوا سندخلهم وانتصب
وعد الله على أنه مصدر مؤكد لنفسه وانتصب حقا على أنه مصدر مؤكد لغيره
فوعد الله مؤكد لقوله سندخلهم وحقا مؤكد لوعد الله ۝ ومن أصدق من الله
قيلا ۝ القيل والقول واحد أي لا أحد أصدق قولا من الله وهي جملة مؤكدة
أيضا لما قبلها وفائدة هذه التواكيد المبالغة فيما أخبر به تعالى عباده
المؤمنين بخلاف مواعيد الشيطان وأمانيه الكاذبة المخلفة لقرنائه ۝ ليس
ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب ۝ قال ابن عباس والضحاك
وأبو صالح ومسروق وقتادة والسدي وغيرهم الخطاب للأمة قال بعضهم
اختلفوا مع قوم من أهل الكتاب فقالوا ديننا أقدم من دينكم وأفضل ونبينا
قبل نبيكم فنحن أفضل وقال المؤمنون كتابنا يقضي على الكتب ونبينا خاتم
النبيين ونحو هذا من المحاورة فنزلت وقال مجاهد وابن زيد الخطاب للكفار
قريش وذلك أنهم قالوا لن نبعث ولا نعذب وإنما هي حياتنا الدنيا في النعيم
ثم لا عذاب وقالت اليهود نحن أبناء الله وأحباؤه إلى نحو هذا من الأقوال
كقولهم لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى فرد الله تعالى على الفريقين
وقال الزمخشري في ليس وعد الله أي ليس ينال ما وعد الله من الثواب بأمانيكم ولا
أماني أهل الكتاب والخطاب للمسلمين لأنه لا يتمنى وعد الله إلا من آمن به
ولذلك ذكر أهل الكتاب معهم لمشاركتهم لهم في الإيمان وعن الحسن ليس الإيمان
بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل إن قوما ألهتهم أماني المغفرة
حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو أحسنوا
الظن به لأحسنوا العمل ويحتمل أن يكون الخطاب للمشركين لقولهم إن كان الأمر كما
تزعم هؤلاء لنكونن خيرا منهم وأحسن حالا لأوتين مالا وولدا إن لي عنده للحسنى
وكان أهل الكتاب يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه لن تمسنا النار إلا أياما
معدودة وبعضه تقدم ذكر أهل الشرك انتهى وعلى هذه الأقوال وقع الاختلاف
في اسم ليس فالقرينة أن الذي يعود عليه هو الوعد من الله تعالى بإدخالهم الجنة وقيل
أن يعود على الإيمان المفهوم من قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات كما ذهب إليه
الحسن ثم إن يعود على ما وقعت فيه محاورة المؤمنين وأهل الكتاب أو ما قالته
قريش وأهل الكتاب على ما مر ذكره وقال الحوفي اسم ليس مضمر فيها على المعنى ليس
الثواب على الحسنات ولا العقاب على السيئات بأمانيكم لأن الاستحقاق إنما يكون

كه
لحات

صنيعه

ص

بالعمل لا بالاماني وقال ابو البقا اسم ليس مضمر فيها ولم يتقدم له ذكر وانما دل عليه سبب
الاية وذلك ان اليهود والنصارى قالوا نحن اصحاب الجنة وقال المشركون
لا نبعث فقال ليس بامانيكم اي ليس ما ادعيتموه بامانيكم **وقرا** الحسن وابو جعفر
وشيبة بن نصاح والحكم والاعرج بامانيكم ولا اماني ساكنة اليا جمع على فعالل
كما يقال قراقير وقراقر جمع قرقور من يعمل سوءا يجز به قال الجمهور اللفظ عام والكافر
والمومن مجازيان بالسوء يعملانه فمجازاة الكافر النار والمومن نكبات الدنيا وقال
ابو بكر الصديق رضي الله عنه لما نزلت قلت يا رسول الله ما اشد هذه الاية جاءت
قاصمة الظهر فقال عليه السلام انما هي المصيبات في الدنيا وقالت بمثل هذا
التاويل عايشة رضي الله عنها وبه قال ابي بن كعب وسأله الربيع بن زياد عن معنى الاية
وكانه خاف فقال له ابي ما كنت اظنك الا افقه مما ارى ما يصيب الرجل خدش
ولا عثرة الا بذنب اصابه وما يعفو الله عنه اكثر وخصص الحسن وابن زيد بالكفار
يجازون على الصغاير والكباير وقال الضحاك يعني اليهود والنصارى والمجوس وكفار
العرب وراي هولاء ان الله وعد المومنين بتكفير السيات وخصص السوء ابن عباس
وابن جبير بالشرك وقيل السوء عام في الكباير ولا يجد له من دون الله وليا
ولا نصيرا روى ابن بكار عن ابن عامر ولا يجد بالرفع على القطع ومن يعمل من الصالحات
من ذكر او انثى وهو مومن فاوليك يدخلون الجنة من الاولى هي للتبعيض لان كل
واحد لا يتمكن من عمل كل الصالحات وانما يعمل منها ما هو تكليفه وفي وسعه وكم مكلف
لا تلزمه زكاة ولا حج ولا جهاد وسقطت عنه الصلاة في بعض الاحوال على بعض المذاهب
وحكى الطبري عن قوم انها زايدة اي ومن يعمل الصالحات وزيادة من في الشرط ضعيف
ولا سيما وبعدها معرفة ومن الثانية لتبيين الابهام في ومن يعمل وتقدم الكلام
في او في قوله لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى وهو مومن جملة حالية وقيد في عمل
الانسان لانه لو عمل من الاعمال الصالحة ما عمل فلا ينفعه الا ان كان مومنا قال
الزمخشري واذا ابطل الله الاماني واثبت ان الامر كله معقود بالعمل وان من
اصلح عمله فهو الفايز ومن اساء عمله فهو الهالك تبين الامر ووضح ووجب قطع
الاماني وحسم المطامع والاقبال على العمل الصالح ولكنه نصح لا تعيه الاذان ولا
تلقي اليه الاذهان انتهى والذي تدل عليه الاية ان الايمان شرط في الانتفاع بالعمل
لا ان العمل شرط في صحة الايمان ولا يظلمون نقيرا ظاهره انه يعود الى اقرب
مذكور وهم المومنون ويكون حكم الكفار كذلك اذ ذكر احد الفريقين يدل على الاخر
اذ كلاهما يجزى بعمله ولان ظلم المسيء ان يزاد في عقابه ومعلوم انه تعالى لا يزيد
في عقاب المجرم فكان ذكره مستغنى عنه والمحسن له ثواب وتوابع للثواب من فضل
الله هي في حكم الثواب فجاز ان ينقص من الفضل فنفى الظلم دلالة على انه لا يقع نقص
في الفضل ويحتمل ان يعود الضمير في ولا يظلمون الى الفريقين عامل السوء وعامل
الصالحات **وقرا** يدخلون مبنيا للمفعول هنا وفي مريم واولى غافر ابن كثير وابو عمرو
وابو بكر **وقرا** كذلك ابن كثير وابو بكر في ثانية غافر **وقرا** كذلك ابو عمرو في فاطر
وقرا الباقون مبنيا للفاعل ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن

تقدم الكلام على نحو هذا في قوله بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم
حنيفا تقدم الكلام على ملة ابراهيم حنيفا في قوله قل بل ملة ابراهيم حنيفا
واتباعه قال ابن عباس يريد التوحيد وقال ابو سليمان الدمشقي في القيام لله
بما فرضه وقيل في جميع شرايعه الا ما نسخ منها واتخذ الله ابراهيم خليلا هذا مجاز
عن اصطفايه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وتقدم اشتقاق
الخليل في المفردات والجمهور على انه من الخلة وهي المودة التي ليس فيها خلل وقول
محمد بن عيسى الهاشمي انه انما سمي خليلا لانه تخلى عما سوى خليله فان كان فسر المعنى
فيمكن وان كان اراد الاشتقاق فلا يصح لاختلاف المادتين وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال يا جبريل بم اتخذ الله ابراهيم خليلا قال لاطعامه الطعام
والكرامة التي اكرمه الله بها ذكروها في قصة مطولة عن ابن عباس مضمونها
ان الله قلب له غراير الرمل دقيقا حوارى فعجن وخبز واطعم الناس منه وعن
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ الله ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا
ثم قال وعزتي وجلالي لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي لما نبه على من اتبع
ملة ابراهيم اخبر بمزيته عنده واصطفايه ليكون ذلك ادعى الى اتباعه لان
من اختصه الله بالخلة جدير بان يتبع او لتبيين ان تلك الخلة انما سببها
حنيفية ابراهيم عن ساير الاديان الى دين الحق كقوله واذ ابتلى ابراهيم ربه
بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما اي قدوة لانه اتم تلك
الكلمات ونبه بذلك على ان من عمل بشرعه كان له نصيب من نفحاته وليست
هذه الجملة معطوفة على الجملة قبلها لان الجملة قبلها معطوفة على صلة من ولا
تصلح هذه للصلة وانما هي معطوفة على الجملة الاستفهامية التي معناها
الخبر اي لا احد احسن دينا ممن اسلم وجهه لله نبهت على شرف المتبع وفوز
المتبع وقال الزمخشري **فان قلت** ما موقع هذه الجملة **قلت** هي جملة
اعتراضية لا محل لها من الاعراب كنحو ما يجي في الشعر من قولهم والحوادث جمة
فايدتها تاكيد وجوب اتباع ملته لان من بلغ من الزلفى عند الله ان اتخذه خليلا
كان جديرا بان تتبع ملته وطريقته انتهى فان عنى بالاعتراض غير المصطلح عليه
في النحو فيمكن ان يصح قوله كانه يقول اعترض به الكلام وان عنى بالاعتراض
المصطلح عليه فليس بصحيح اذ لا يعترض الا بين مفتقرين كصلة وموصول وشرط
وجزاء وقسم ومقسم عليه وتابع ومتبوع وعامل ومعمول وقوله كنحو ما يجي في الشعر
من قولهم والحوادث جمة فالذي يحفظه انه يجي والحوادث جمة انما هو بين مفتقرين
نحو **قوله**

وقد ادركتني والحوادث جمة ... اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل

قول الاخر

الا هل اتاها والحوادث جمة ... بان امرا القيس بن تملك بيقرا

ولا يحفظه جا اخر كلام ولله ما في السموات وما في الارض لما تقدم ذكر
عامل السوء وعامل الصالحات اخبر بعظيم ملكه وملكه لجميع ما في السموات وما في

المفردات

الارض والعالم مملوك له وعلى المملوك طاعة مالكه ومناسبة هذه الآية ظاهرة
لما ذكرناه ولما تقدم من ذكر الخلة فذكر انه مع الخلة عبد الله وان الخلة ليست
لاحتياج وانما هي خلة تشريف منه تعالى لابراهيم عليه السلام مع بقائه على العبودية
وكان الله بكل شيء محيطا ٥ اي عالما بكل شيء من الجزئيات والكليات فهو يجازيهم
على اعمالهم من خيرها وشرها قليلها وكثيرها وقد تضمنت هذه الآيات انواعا
من الفصاحة والبلاغة والبيان والبديع منها **التجنيس** في فقد ضل ضلالا
وفي فقد خسر خسرانا وفي ومن احسن وهو محسن **والتكرار** في لا يغفر ويغفر وفي
يشرك ومن يشرك وفي لامرنهم وفي اسم الشيطان وفي يعدهم وما يعدهم وفي
الجلالة في مواضع وفي باماتيكم ولا اماني وفي من يعمل ومن يعمل وفي ابراهيم
والطباق المعنوي في ومن يشاقق والهدى وفي ان يشرك به ولمن يشاء يعني المؤمن
وفي سوءا والصالحات **والاختصاص** في بصدقة او معروف او اصلاح وفي وهو
مؤمن وملة ابراهيم وما في الارض وما في السماوات **والمقابلة** في من ذكر او انثى
والتأكيد بالمصدر في وعد الله حقا **والاستعارة** في وجهه لله عبر به عن
القصد او الجهة وفي محيطا عبر به عن العلم بالشيء من جميع جهاته **والحذف** في
عدة مواضع **الشح** قال ابن فارس البخل مع الحرص وتشاح الرجلان على الامر لا يريد
ان يفوتهما وهو بضم الشين وكسرها وقال ابن عطية الشح الضبط على المعتقدات
والارادة وفي الهمة والاموال ونحو ذلك مما افرط فيه وفيه بعض المذمة
وما صار الى حيز الحقوق الشرعية وما تقتضيه المروءة فهو البخل وهو رذيلة
لكنها قد تكون في المؤمن ومنه الحديث قيل يا رسول الله ايكون المؤمن بخيلا قال نعم
واما الشح ففي كل احد ويدل عليه واحضرت الانفس الشح ومن يوق شح نفسه
اثبت لكل نفس شحا وقول النبي عليه السلام ان تصدق وانت صحيح شحيح
ولم يرد به واحدا بعينه وليس يجمل ان يقال هنا ان تصدق وانت صحيح بخيل
المعلقة هي التي ليست مطلقة ولا ذات بعل **قال الراجز**

٥ هل هي الا حظة او تطليق ٥ او صلف او بين ذاك تعليق ٥

وفي حديث ام زرع زوجي العشنق ان انطق اطلق وان اسكت اعلق شبهت المرأة
بالشيء المعلق من شيء لانه لا على الارض استقر ولا على ما علق منه وفي المثل ارض
من المركب بالتعليق **الخوض** الاقتحام في الشيء تقول خضت الماء خوضا وخياضا
وخضت الغمرات اقتحمتها وخاضه بالسيف حرك سيفه في المضروب وتخاوضوا
في الحديث تفاوضوا فيه والمخاضة موضع الخوض ٥

قال الشاعر وهو عبد الله بن سبرة ٥

٥ اذا شالت الجوزاء والنجم طالع ٥ فكل مخاضات الفرات معابر

والخوضة بفتح الخاء اللؤلؤة واختاض بمعنى خاض وتخوض تكلف الخوض ٥
الاستحواذ الاستيلاء والتغلب قاله ابو عبيدة والزجاج ويقال حاذ يحوذ حوذا
واحاذ بمعنى مثل حاز يحوز حوزا وشذت هذه الكلمة فصحت عينها في النقل قاس
عليها ابو زيد الانصاري ٥ ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن ٥ سبب

نزولها ان قوما من الصحابة سألوا عن امر النساء واحكامهن في المواريث وغير ذلك
واما مناسبتها فذلك على نهج العرب في كلامها انها تكون في امر ثم تخرج منه
من شيء الى شيء ثم يعود الى ما كانت فيه اولا وهكذا كتاب الله يبين فيه احكام
ثم تعقب بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب ثم يعقب ذلك بذكر الله تخويف
المخالفين المعاندين الذين لا يتبعون تلك الاحكام ثم بما يدل على كبرياء الله وجلاله
ثم يعاد لتبيين ما تعلق بتلك الاحكام السابقة وقد عرض هنا في هذه السورة
ان بدئ باحوال النساء والمواريث وذكر اليتامى ثم نبأ بتذكير من ذلك في هذه
الآية ثم اخبر بتذكير من المواريث ايضا ولما كانت النساء مطرحا امرهن عند العرب
في الميراث وغيره وكذلك اليتامى اكد الحديث فيهن مرارا ليرجعوا عن احكام الجاهلية
والاستفتاء طلب الفتيا وافتاه افتاء وفتيا وفتوى وافتيت فلانا في رؤيا
عبرها له ومعنى الافتاء اظهار المشكل على السائل واصله من الفتي وهو الشاب
الذي قوي وكمل فالمعنى كانه بين ما اشكل ببيانه ويقوى والاستفتاء ليس في ذوات
النساء وانما هو عن شيء من احكامهن ولم يبين فهو مجمل ومعنى يفتيكم فيهن يبين لكم حال
ما سألتم عنه وحكمه ٥ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن
ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان ٥ ذكروا في موضع ما
من الاعراب الرفع والنصب والجر والرفع من ثلاثة اوجه **احدها** ان يكون معطوفا
على اسم الله اي الله يفتيكم والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى قال الزمخشري يعني
قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وهو من قولك اعجبني زيد وكرمه **الثاني**
ان يكون معطوفا على الضمير المستكن في يفتيكم وحسنه الفصل بينهما بالمفعول
والجار والمجرور **الثالث** ان يكون ما يتلى مبتدأ وفي الكتاب خبره على انها جملة معترضة
والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ تعظيما للمتلو عليهم وان العدل والنصفة في حقوق
اليتامى من عظائم الامور المرفوعة الدرجات عند الله التي يجب مراعاتها والمحافظة
عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونحوه في تعظيم القرآن وانه في ام
الكتاب لدينا لعلي حكيم وقيل في هذا الوجه الخبر محذوف والتقدير وما يتلى
عليكم في الكتاب في يتامى النساء يبين لكم او يفتيكم وحذف لدلالة ما قبله عليه وعلى
هذا التقدير يتعلق في الكتاب بقوله يتلى عليكم او تكون في موضع الحال من الضمير في يتلى
وفي يتامى بدل من في الكتاب وقال ابو البقاء في الثانية تتعلق بما تعلقت به
الاولى لان معناهما مختلف فالاولى ظرف والثانية بمعنى الباء اي بسبب
اليتامى كما تقول جئتك في يوم الجمعة في امر زيد ويجوز ان تتعلق الثانية
بالكتاب اي فيما كتب بحكم اليتامى ويجوز ان تكون الثانية حالا فتتعلق
بمحذوف **واما** النصب فعلى اضمار فعل التقدير ويبين لكم ما يتلى لان يفتيكم معناه
يبين فدلت عليه **واما** الجر فمن وجهين **احدهما** ان تكون الواو للقسم كانه قال
واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم بمعنى التعظيم قاله الزمخشري **والثاني**
ان يكون معطوفا على الضمير المجرور في فيهن قاله محمد بن ابي موسى وقال
افتاهم الله فيما سألوا عنه وفيما لم يسألوا عنه قال ابن عطية والضعف

هذا التأويل لما فيه من العطف على الضمير المخفوض بغير إعادة حرف الخفض وقال
الزمخشري ليس بسديد أن يعطف على المجرور في فيهن لاختلاله من حيث اللفظ
والمعنى انتهى والذي اختاره هذا الوجه وإن كان مشهور مذهب جمهور البصريين
أن ذلك لا يجوز إلا في الشعر لكن قد ذكرت دلائل جواز ذلك في الكلام وأمعنت
في ذكر الدلائل على ذلك في تفسير قوله وكفر به والمسجد الحرام وليس مختلا من حيث
اللفظ لأنا قد استدللنا على جواز ذلك ولا من حيث المعنى كما زعم الزمخشري
بل المعنى عليه ويكون على تقدير حذف أي يفتيكم في متلوهن وفيما يتلى عليكم في
الكتاب في يتامى النساء وحذف لدلالة قوله وما يتلى عليكم في الكتاب وإضافة
متلو إلى ضميرهن سائغة إذ الإضافة تكون بأدنى ملابسة لما كان متلوا فيهن
صحت الإضافة إليهن كما جاء بل مكر الليل والنهار لما كان المكر يقع فيهما صحت
الإضافة إليهما ومن ذلك **قول الشاعر**

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة

وأما قول الزمخشري لاختلاله في اللفظ والمعنى
فهو قول الزجاج بعينه قال الزجاج وهذا بعيد بالنسبة إلى اللفظ وإلى المعنى أما
اللفظ فإنه يقتضي عطف المظهر على المضمر وذلك غير جائز كما لم يجز في قوله تساءلون به والأرحام
وأما المعنى فإنه تعالى أفتى في تلك المسائل وتقدير العطف على الضمير يقتضي أنه
أفتى فيما يتلى عليكم في الكتاب ومعلوم أنه ليس المراد ذلك وإنما المراد أنه تعالى
يفتي فيما سألوه من المسائل انتهى كلامه وقد بينا صحة المعنى على تقدير ذلك المحذوف
والرفع على العطف على الله أو على ضميره يخرجه عن التأسيس وعلى الابتداء تخرج الجملة
بأسرها عن التأسيس وكذلك الجر على القسم والنصب بإضمار فعل والعطف على الضمير
يجعله تأسيسا وإذا دار الأمر بين التأسيس والتأكيد كان حمله على التأسيس هو الأولى
ولا يذهب إلى التأكيد إلا عند اتضاح عدم التأسيس وتقدم الكلام في تعلق قوله في يتامى
النساء وقال الزمخشري **فإن قلت** بم تعلق قوله في يتامى النساء **قلت** في الوجه
الأول هو صلة يتلى أي يتلى عليكم في معانيهن ويجوز أن يكون في يتامى بدلا من فيهن
وأما في الوجهين الأخيرين فبدل لا غير انتهى كلامه ويعني بقوله في الوجه الأول
أن يكون وما يتلى في موضع رفع فأما ما أجازه في هذا الوجه من أنه يكون صلة يتلى فلا
يتصور إلا إن كان في يتامى بدلا من في الكتاب أو تكون في للسبب لئلا يتعلق حرفا جر
بمعنى واحد بفعل واحد وهو لا يجوز إلا إن كان على طريقة البدل أو بالعطف **وأما**
ما أجازه في هذا الوجه أيضا من أن في يتامى بدل من فيهن فالظاهر أنه لا يجوز للفصل
بين البدل والمبدل منه بالعطف ونظير هذا التركيب زيد يقيم في الدار وعمرو
في كسر منها ففصلت بين في الدار وبين في كسر منها بالعطف والتركيب المعهود زيد يقيم في
الدار في كسر منها وعمرو واتفق علي من وقفنا على كلامه في التفسير أن هذه الآية إشارة
إلى ما مضى في صدر هذه السورة وهو قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وقوله
وآتوا اليتامى أموالهم وقوله وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء قالت عائشة رضي الله عنها نزلت هذه الآية يعني وإن خفتم ألا
تقسطوا في اليتامى أولا ثم سأل ناس بعدها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر النساء

فنزلت

فنزلت ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم نقلها قاله المفسرون
وما نقل عن عائشة يكون يفتيكم ويتلى من وضع المضارع موضع الماضي لأن الإفتاء والتلاوة
قد سبقت والإضافة في يتامى النساء من باب إضافة الخاص إلى العام لأن النساء
ينقسمن إلى يتامى وغير يتامى وقال الكوفيون هي من إضافة الصفة إلى الموصوف
وهذا عند البصريين لا يجوز وذلك مقرر في علم النحو وقال الزمخشري **فإن قلت**
الإضافة في يتامى النساء ما هي **قلت** إضافة بمعنى من كقولك عندي سحق عمامة
انتهى والذي ذكر النحويون أن الإضافة التي بمعنى من هي إضافة الشيء إلى جنسه
كقولك خاتم حديد وثوب خز وخاتم فضة ويجوز الفصل وإتباع الجنس لما قبله
ونصبه وجره بمن والذي يظهر في يتامى النساء وفي سحق عمامة أنها إضافة
على معنى اللام ومعنى اللام الاختصاص **وقرأ** أبو عبد الله المدني في ييامى النساء
بيائين وخرجه ابن جني على أن الأصل أيامى فأبدل من الهمزة ياء كما قالوا باهلة بن
يعصر وإنما هو أعصر سمي بذلك **لقوله**

أبني إن أباك غير لونه ... كر الليالي واختلاف الأعصر

وقالوا في عكس ذلك قطع الله أده يريدون يده فأبدل من الياء همزة وأيامى جمع أيم على
وزن فيعل وهو مما اختص به المعتل وأصله أيايم كسيد جمع سيد قلبت اللام موضع
العين فجاء أيامي فأبدل من الكسرة فتحة وانقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
وقال ابن جني ولو قال قائل كسر أيم على أيمى على وزن سكرى ثم كسر أيمى على أيامى لكان
وجها حسنا ومعنى ما كتب لهن قال ابن عباس ومجاهد وجماعة من الميراث وقال
آخرون من الصداق والخطاب بقوله لا تؤتونهن لأولياء المرأة كانوا يأخذون صدقات
النساء ولا يعطونهن شيئا وقيل لأولياء اليتامى كانوا يتزوجون اليتامى اللواتي في
حجورهم ولا يعدلون في صدقاتهن **وقرئ** ما كتب الله لهن وقال أبو عبيدة وترغبون
أن تنكحوهن هذا اللفظ يحتمل الرغبة والنفرة فالمعنى في الرغبة وترغبون في أن
تنكحوهن لجمالهن والنفرة وترغبون عن أن تنكحوهن لقبحهن فتمسكوهن رغبة في
أموالهن والأول قول عائشة وجماعة انتهى وكان عمر بن الخطاب يأخذ الناس
بالدرجة الفضلى في هذا المعنى فكان إذا سأل الولي عن وليته فقيل هي غنية جميلة
قال له اطلب لها من هو خير منك وأعود عليها بالنفع وإذا قيل له هي ذميمة فقيرة
قال له أنت أولى بها وبالستر عليها من غيرك والمستضعفين معطوف على يتامى النساء
والذي تلي فيهم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الآية وذلك أن العرب كانت لا
تورث الصبية ولا الصبي الصغير وكان الكبير ينفرد بالمال وكانوا يقولون إنما يرث
من يحمي الحوزة ويرد الغنيمة ويقاتل عن الحريم ففرض الله تعالى لكل أحد حقه ويجوز
أن يكون خطابا للأوصياء كقوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب وقيل المستضعفين
هنا العبيد والإماء ۝ وأن تقوموا لليتامى بالقسط هو في موضع جر عطفا على ما قبله
أي وفي أن تقوموا والذي تلي في هذا المعنى قوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم إلى
أموالكم إلى غير ذلك مما ذكر في مال اليتيم والقسط العدل وقال الزمخشري ويجوز
أن يكون منصوبا بمعنى ويأمركم أن تقوموا وهو خطاب للأئمة في أن ينظروا لهم

ت

وليستوفوا لهم حقوقهم ولا يخلوا أحدًا بمنتصفهم وفي ربا الظمآن ويحتمل أن يرتفع وأن
تقوموا بالابتداء وخبره محذوف أي خير لكم انتهى وإذا أمكن حمله على غير حذف بكونه
قد عطف على غير مجرور كان أولى من إضمار ناصب كما ذهب إليه الزمخشري ومن كونه مبتدأ
قد حذف خبره ﴿وما تفعلوا من خير فإن الله كان به عليمًا﴾ لما ذكر النساء ويتامى النساء
والمستضعفين من الولدان والقيام بالقسط أعقب ذلك بأنه تعالى عالم بما يفعل
من الخير بسبب من ذكر فيجازي عليه بالثواب الجزيل واقتصر على ذكر فعل الخير لأنه هو
الذي رغب فيه وإن كان تعالى يعلم ما يفعل من خير ومن شر ويجازي على ذلك بثوابه
وعقابه ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزًا أو إعراضًا فلا جناح عليهما أن يصالحا
بينهما صلحًا﴾ نزلت بسبب ابنة السنابل بن بعكك وامرأته قاله مجاهد أو بسبب
رافع بن خديج وامرأته خولة بنت محمد بن مسلمة وكانت قد أسنت فتزوج عليها
شابة وآثرها فلم تصبر خولة فطلقها ثم راجعها وآثر الشابة فلم تصبر فطلقها فراجعها
وقال إنما هي واحدة فإما أن تقري على الأثرة وإلا طلقتك فقرت قاله عبيدة
وسليمان بن يسار وابن المسيب أو بسبب النبي عليه السلام وسودة بنت زمعة
خشيت طلاقها فقالت لا تطلقني واحبسني مع نسائك ولا تقسم لي ففعل فنزلت
قاله ابن عباس وجماعة والخوف هنا على بابه لكنه لا يحصل إلا بظهور أمارات
ما يدل على وقوع المخوف وقيل معنى خافت علمت وقيل ظنت ولا ينبغي أن يخرج
عن الظاهر إذ المعنى معه يصح والنشوز أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته
والمودة التي بينهما وأن يؤذيها بسب أو ضرب والإعراض أن يقل محادثتها
ومؤانستها لطعن في سن أو دمامة أو شين في خلق أو خُلق أو ملال أو طموح
عين إلى أخرى أو غير ذلك وهو أخف من النشوز فرفع الجناح بينهما في الصلح
بجميع أنواع الصلح من بذل من الزوج لها على أن تصبر أو بذل منها له على أن يؤثرها
وعلى أن تؤثر وتتمسك بالعصمة أو على صبر الأثرة ونحو ذلك فهذا كله مباح ورتب
رفع الجناح على توقع الخوف وظهور أمارات النشوز والإعراض وهو مع وقوع
ذلك وتحققه أولى لأنه إذا أبيح الصلح مع خوف ذلك فهو مع الوقوع آكد إذ في
الصلح بقاء الألفة والمودة ومن أنواع الصلح أن تهب يومها لغيرها من نسائه كما
فعلت سودة وأن ترضى بالقسم لها في مدة طويلة مرة أو تهب له المهر أو بعضه
أو النفقة والحق الذي للمرأة على الزوج هو المهر والنفقة والقسم والصلح هو
على إسقاط ذلك أو شيء منه على أن لا يطلقها وذلك جائز وقرأ الكوفيون
يُصلحا من أصلح على وزن أكرم وقرأ باقي السبعة يصّالحا وأصله يتصالحا
فأدغمت التاء في الصاد وقرأ عبيدة السلماني يصالحا من المفاعلة وقرأ
الجحدري وعثمان البتي يصّلحا وأصله يصطلحا فأبدل وأدغم وقرأ
الأعمش إن اصّالحا أن اصالحا وهي قراءة ابن مسعود جعله ماضيًا وأصله تصالح
على وزن تفاعل فأدغم التاء في الصاد واجتلب همزة الوصل والصلح ليس
مصدرًا لشيء من هذه الأفعال التي قرئت فإن كان اسمًا لما يصلح به كالعطاء
والكرامة من أعطيت وأكرمت فيحتمل أن يكون انتصابه على إسقاط حرف الجر

تقدم في

أي

أي يصلح أي بشيء يصطلحان عليه ويجوز أن يكون مصدرًا لهذه الأفعال على حذف الزوائد
﴿والصلح خير﴾ ظاهره أن خيرًا أفعل التفضيل وأن المفضل عليه هو من النشوز
أو الإعراض فحذف لدلالة ما قبله عليه وقيل من الفرقة وقيل من الخصومة وتكون
الألف واللام في الصلح للعهد ويعني به صلحًا السابق كقوله كما أرسلنا إلى
فرعون رسولًا فعصى فرعون الرسول وقيل الصلح عام وهو الصلح الحقيقي الذي
تسكن إليه النفوس ويزول به الخلاف ويندرج تحته صلح الزوجين ويكون المعنى
خير من الفرقة والاختلاف وقيل خير هنا ليس أفعل التفضيل وإنما معناه خير
من الخيور كما أن الخصومة شر من الشرور ﴿وأحضرت الأنفس الشح﴾ هذا من باب المبالغة
جعل الشيء كأنه شيء معد في مكان وأحضرته الأنفس وسيقت إليه ولم يأت وأحضر
الشح الأنفس فيكون مسوقًا إليها بل جعلت الأنفس سيقت إليه لكون الشح مجبولًا
عليه الإنسان ومركوزًا في طبيعته وخص المفسرون هذه اللفظة هنا فقال ابن عباس
وابن جبير هو شح المرأة بنصيبها من زوجها وما لها وقال الحسن وابن زيد هو شح كل واحد
منهما بحقه وقال الماتريدي ويحتمل أن يراد بالشح الحرص وهو أن يحرص كل على حقه
يقال هو شحيح بمودتك أي حريص على بقائها ولا يقال في هذا بخيل فكان الشح والحرص
واحدًا في المعنى وإن كان في أصل الشح للمنع والحرص للطلب فأطلق على الحرص الشح لأن
كل واحد منهما سبب لكون الآخر لأن البخل يحمل على الحرص والحرص يحمل على البخل انتهى
وقال الزمخشري في قوله والصلح خير وهذه الجملة اعتراض وكذلك قوله وأحضرت
الأنفس الشح ومعنى إحضار الأنفس الشح أن الشح جعل حاضرًا لها لا يغيب عنها
أبدًا ولا ينفك عنه يعني أنها مطبوعة عليه والغرض أن المرأة لا تكاد تسمح بقسمتها
والرجل لا تكاد نفسه تسمح بأن يقسم لها وأن يمسكها إذا رغب عنها وأحب غيرها انتهى
قوله والصلح خير جملة اعتراض وكذلك وأحضرت الأنفس الشح هو باعتبار أن قوله
وإن يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح عليهما أن يصالحا وقوله ومعنى إحضار
الأنفس الشح أن الشح جعل حاضرًا لها لا يغيب عنها أبدًا جعله من باب القلب
وليس بجيد بل التركيب القرآني يقتضي أن الأنفس جعلت حاضرة للشح لا تغيب
عنه لأن الأنفس هو المفعول الذي لم يسم فاعله وهي التي كانت فاعلة قبل دخول
همزة النقل إذ الأصل حضرت الأنفس الشح على أنه يجوز عند الجمهور في هذا الباب
إقامة المفعول الثاني مقام الفاعل على تفصيل في ذلك وإن كان الأجود عندهم
إقامة الأول فيحتمل أن يكون الأنفس هو المفعول الثاني والشح هو المفعول
الأول وقام الثاني مقام الفاعل والأولى حمل القرآن على الأفصح المتفق
عليه وقرأ العدوي الشِّح بكسر الشين وهي لغة ﴿وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله
كان بما تعملون خبيرًا﴾ ندب تعالى إلى الإحسان في العشرة والإقامة على
النساء وإن كرهتن مراعاة لحق الصحبة وأمر بالتقوى في حالهن لأن الرجل
قد تحمله الكراهة للزوجة على أذيتها وخصومتها لا سيما وقد ظهرت منه
أمارات الكراهة من النشوز والإعراض وقد وصى النبي عليه السلام بهن
فإنهن عوان عند الأزواج وقال الماتريدي وإن تحسنوا في أن تعطوهن

أكثر من حقهن وتتقوا أي أن لا تنقصوا من حقهن شيئاً أو أن تحسنوا في إبقاء حقهن والتسوية بينهن وتتقوا الجور والميل وتفضيل بعض على بعض أو أن تحسنوا في اتباع ما أمركم الله به من طاعته وتتقوا ما نهاكم عنه من معصيته انتهى وختم آخر هذه بصفة الخبير وهي علم ما يلطف إدراكه ويدق لأنه قد يكون بين الزوجين من خفايا الأمور ما لا يطلع عليه إلا الله تعالى ولا يظهر ذلك لكل أحد وكان عمران ابن حطان الخارجي من آدم بني آدم وامرأته من أجملهم فأجالت في وجهه نظرها يوماً ثم تابعت الحمد لله فقال لها ما لك قالت حمدت الله على أني وإياك من أهل الجنة فقال لها كيف قالت لأنك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله الجنة عباده الشاكرين والصابرين ۝ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ۝ قال ابن عطية روي أنها نزلت في النبي عليه السلام وميله بقلبه إلى عائشة ونبه تعالى على انتفاء استطاعة العدل بين النساء والتسوية حتى لا يقع ميل البتة ولا زيادة ولا نقصان فيما يجب لهن وفي ذلك عذر للرجال فيما يقع من التفاوت في الميل القلبي والتعهد والنظر والتأنيس والمفاكهة فإن التسوية في ذلك محال خارج عن حد الاستطاعة أو بالغ من الصعوبة حداً يكاد يكون كالمحال لهذا إذا كن كلهن محبوبات وعلق انتفاء الاستطاعة في التسوية على تقدير وجود الحرص من الإنسان على ذلك وقيل معنى أن تعدلوا في المحبة قاله عمر وابن عباس والحسن وقيل في التسوية والقسم وقيل في الجماع وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما أملك فلا تؤاخذني بما تملك ولا أملك يعني المحبة لأن عائشة كانت أحب إليه وكان عمر يقول اللهم قلبي فلا أملكه وأما سوى ذلك فأرجو أن أعدل فيه ۝ فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة ۝ نهى تعالى عن الجور على المرغوب عنها بمنع قسمتها من غير رضى منها واجتناب كل الميل داخل في الوسع ولذلك وقع النهي عنه أي إن وقع منكم التفريط في شيء من المساواة فلا تجوروا كل الجور والضمير في فتذروها عائد على المميل عنها المفهوم من قوله فلا تميلوا كل الميل وقرأ أبي فتذروها كالمسجونة وقرأ عبد الله فتذروها كأنها معلقة وتقدم تفسير المعلقة في الكلام على المفردات وقال ابن عباس كالمحبوسة بغير حق وقيل معنى كالمعلقة كالبعيدة عن زوجها قيل أو عن حقوقها ذكره الماوردي مأخوذ من تعليق الشيء لبعده عن قراره وتذروها يحتمل أن يكون مجزوماً عطفاً على تميلوا ويحتمل أن يكون منصوباً بإضمار أن في جواب النهي وكالمعلقة في موضع نصب على الحال فتتعلق الكاف بالمحذوف وفي الحديث من كانت له امرأتان يميل مع إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل والمعنى يميل مع إحداهما كل الميل لا مطلق الميل وقد فاضل عمر في عطائه بين أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبت عائشة وقالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه فسوى عمر بينهن وكان لمعاذ امرأتان فإذا كان عند إحداهما لم يتوضأ في بيت الأخرى فماتتا في الطاعون فدفنهما في قبر واحد ۝ وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيماً ۝ قال الزمخشري وإن تصلحوا ما مضى من ميلكم

من هنا

وتداركوه بالتوبة وتتقوا فيما يستقبل غفر الله لكم انتهى وفي ذلك نزعة الاعتزال وقال ابن عطية وإن تصلحوا أما أفسدتم بسوء العشرة وتلزموا ما يلزمكم من العدل فيما تملكون فإن الله كان غفوراً لما لا تملكونه متجاوزاً عنه وقال الطبري غفوراً لما سلف منكم من الميل كل الميل قبل نزول الآية انتهى فعلى هذا هي مغفرة مخصصة لقوم بأعيانهم واقعوا المحظور في مدة النبي صلى الله عليه وسلم وختمت تلك بالإحسان وهذه بالإصلاح لأن الأولى في مندوب إليه إذ له أن لا يحسن وأن يشح ويصالح بما يرضيه وهذه في لازم إذ ليس له إلا أن يصلح بل يلزمه العدل فيما يملك ۝ وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعته ۝ الضمير في يتفرقا عائد على الزوجين المذكورين في قوله وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً والمعنى وإن شح كل منهما ولم يصطلحا وتفرقا بطلاق فالله يغني كلاً منهما عن صاحبه بفضله ولطفه في المال والعشرة والسعة ووجود المراد والسعة الغنى والمقدرة وهذا وعيد بالغنى لكل واحد إذا تفرقا وهو معذوق بمشيئة الله ونسبة الفعل إليهما يدل على أن لكل منهما مدخلاً في التفرق وهو التفرق بالأبدان وتراخي المدة بزوال العصمة ولا يدل على أنه تفرق بالقول وهو الطلاق لأنه مختص بالزوج ولا نصيب للمرأة في التفرق القولي فيستدل بها خلافاً للمذهب إلى أن التفرق هنا هو بالقول وهو الطلاق وقرأ زيد بن ثابت وإن يتفارقا بألف المفاعلة أي وإن يفارق كل منهما صاحبه وهذه الآية نظير قوله فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان وقول العرب إن لم يكن وفاق فطلاق فنبه تعالى على أن لهما أن يفترقا كما أن لهما أن يصطلحا ودل ذلك على الجواز وفي قوله يغني كلاً من سعته إشارة إلى الغنى بالمال وكان الحسن بن علي فيما رووا مطلاقاً ذواقاً فقيل له في ذلك فقال إني رأيت الله علق الغنى بأمرين فقال وأنكحوا الأيامى الآية وقال وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعته ۝ وكان الله واسعاً حكيماً ۝ ناسب ذكر صفة السعة لأنه تقدم من سعته والواسع عام في الغنى والقدرة والعلم وسائر الكمالات وناسب ذكر وصف الحكمة وهو وضع الشيء موضع ما يناسب لأن السعة ما لم تكن معها الحكمة كانت إلى الفساد أقرب منها للصلاح قال الراغب وقال ابن عباس يريد فيما حكم ووعظ وقال الكلبي فيما حكم على الزوج من إمساكها بمعروف أو تسريح بإحسان وقال الماتريدي أو حيث ندب إلى الفرقة عند اختلافهما وعدم التسوية بينهما ۝ ولله ما في السموات وما في الأرض ۝ لما ذكر تعالى سعة رزقه وحكمته ذكر أن له ملك ما في السموات وما في الأرض فلا يحتاج عليه غنى أحد ولا التوسعة عليه لأن من له ذلك هو الغني المطلق ۝ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ۝ وصينا أمرنا أو عهدنا إليهم وإليكم ومن قبلكم يحتمل أن يتعلق بأوتوا وهو الأقرب أو بوصينا والمعنى أن الوصية بالتقوى هي سنة الله مع الأمم الماضية فلستم مخصوصين بهذه الوصية وإياكم عطف على الموصوف وتقدم الموصول لأن وصيته هي السابقة على وصيتنا فهو تقدم في الزمان ومثل هذا العطف أعني عطف الضمير المنصوب المنفصل على الظاهر فصيح جاء في القرآن وفي كلام العرب

ولا يختص بالشعر وقد وهم في ذلك بعض اصحابنا وشيوخنا فزعم انه لا يجوز الا في الشعر لانك تقدر على ان تاتي به متصلا فتقول رأيتك ورأيت زيدا ولا يجوز عنده رأيت زيدا واياك الا في الشعر وهذا وهم فاحش بل من موجب انفصال الضمير كونه يكون معطوفا فيجوز قام زيد وانت وخرج بكر وانا لا خلاف في جواز ذلك فكذلك ضربت زيدا واياك والذين اوتوا الكتاب هو عام في الكتب الالهية ولا ضرورة تدعوا الى تخصيص الذين اوتوا الكتاب باليهود والنصارى كما ذهب اليه بعض المفسرين لان وصية الله بالتقوى لم تزل مذ اوجد العالم فليست مخصوصة باليهود والنصارى وان اتقوا يحتمل ان تكون مصدرية اي بان اتقوا الله وان تكون مفسرة للتقدير اي اتقوا الله لان وصينا فيه معنى القول ۝ وان تكفروا ظاهره الخطاب لمن وقع له الخطاب بقوله واياكم وهم هذه الامة ويحتمل ان يكون شاملا للذين اوتوا الكتاب وللمخاطبين وغلب الخطاب على ما تقرر في لسان العرب كما تقول قلت لزيد وللك لا تضربا عمروا وكما تقول زيد وانت تخرجان ۝ فان لله ما في السموات وما في الارض ۝ اي انتم من جملة ما يملكه تعالى وهو المتصرف فيكم اذ هو الخالق لكم والمنعم عليكم باصناف النعم وانتم مملوكون له فلا يناسب ان تكفروا من هو مالككم ونحا المعول امره بل حقه ان يطاع ولا يعصى وان يتقي عقابه ويرجى ثوابه او ولله ما في سمواته وارضه من يوحده ويعبده ويتقيه ۝ وكان الله غنيا حميدا ۝ اي عن خلقه وعن عبادتهم لا تنفعه طاعتهم ولا تضره كفرهم حميدا اي مستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان كفرتموه انتم ۝ ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا ۝ الوكيل القائم بامور المتوكلين ما ابراه فمن له ملك ما في السموات وما في الارض فهو كاف فيما يتصرف فيه لا يعتمد على غيره وتكرر قوله ولله ما في السموات وما في الارض ثلاث مرات بحسب السياق فقال ابن عطية الاول تنبيه على موضع الرجاء لهذين المفترقين والثاني تنبيه على استغنائه عن العباد والثالث تقدمه للوعيد وقال الزمخشري تكرير قوله ولله ما في السموات وما في الارض تقرير لما هو موجب تقواه ليتقوه فيطيعوه ولا يعصوه لان الخشية والتقوى اصل الخير كله وقال الراغب الاول للتسلية عما فات والثاني ان وصيته لرحمته لا لحاجته وانهم ان كفروا لا يضروه شيئا والثالث دلالة على كونه غنيا وقال ابو عبد الله الرازي الاول تقرير كونه واسع الجود والثاني للتنزيه عن طاعة المطيعين والثالث لقدرته على الافناء والايجاد والغرض منه تقرير كونه قادرا على مدلولات كثيرة فيحسن ان يذكر ذلك الدليل على كل واحد من مدلولاته وهذه الاعادة احسن واولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لانه عند اعادة ذكر الدليل يحضر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول وكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى واجل فظهر ان هذا التكرير في غاية الكمال وقال مكي نبهنا اولا على ملكه وسعته وثانيا على حاجتنا اليه وغناه وثالثا على حفظه لنا وعلمه بتدبيرنا ۝ ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين ۝ ظاهره ان الخطاب لمن تقدم له الخطاب قبل وقال ابن عباس الخطاب للمشركين والمنافقين والمعنى ويات باخرين منكم وقرب منه ما نقله الزمخشري من انه خطاب لمن كان يعادي

الي هنا

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب وقال ابو سليمان الدمشقي الخطاب للكفار وهو تهديد لهم كانه قال ان يشا يهلككم كما اهلك من قبلكم اذا كفروا به وكذبوا رسله وقيل الخطاب لكل من يطلق عليه اسم الناس والمعنى ان يشا يهلككم كما انشاكم وانشا قوما اخرين يعبدونه وقال الطبري الخطاب في الذين شفعوا في طعمة بن ابيرق وخاصموا عنه في امر خيانته في الدرع والدقيق وهذا تاويل بعيد وقد يظهر العموم فيكون خطابا للعالم الحاضر الذي يتوجه اليه الخطاب والندا ويات باخرين اي بناس غيركم فالمأتي به من نوع المذهب فيكون من جنس المخاطب المنادي وهم الناس وروي انه لما نزلت ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا يريد ابناء فارس واجاز الزمخشري وابن عطية وغيرهما ان يكون المراد باخرين من نوع المخاطبين قال الزمخشري ويات باخرين يوجد ناسا اخرين مكانكم او خلقا اخرين غير الانس وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون وعيدا لجميع بني ادم ويكون الاخرون من غير نوعهم كما قد روي انه كان في الارض ملائكة يعبدون الله قبل بني ادم انتهى وما جوزوه لا يجوز لان مدلول اخر في اللغة هو مدلول غير خاص لجنس ما تقدمه فلو قلت جاء زيد واخر معه او مررت بامراة واخرى معها او اشتريت فرسا واخر وسابقت بين حمار واخر لم يكن اخر ولا اخرى مؤنثة ولا تثنيته ولا جمعه الا من جنس ما يكون قبله ولو قلت اشتريت ثوبا واخر ويعني به غير ثوب لم يجز فعلى هذا تجويزهم ان يكون قوله باخرين من غير جنس ما تقدم وهم الناس ليس بصحيح وهذا هو الفرق بين غير وبين اخر لان غير يقع على المغاير مطلقا في جنس او في صفة فتقول اشتريت ثوبا وغيره فيحتمل ان يكون غير ثوبا ويحتمل ان يكون غير ثوب وقل من يعرف هذا الفرق ۝ وكان الله على ذلك قديرا ۝ اي على اذهابكم والاتيان باخرين واتى بصيغة المبالغة في القدرة لانه تعالى لا يمتنع عليه شيء اراده وهذا غضب عليهم وتخويف وبيان لاقتداره ۝ من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة ۝ قال ابن عطية اي من كان لا مراد له الا ثواب الدنيا ولا يعتقد ان ثم سواه فليس كما ظن بل عند الله ثواب الدارين فمن قصد الاخرة اعطاه من ثواب الدنيا واعطاه قصده ومن قصد الدنيا فقط اعطاه من الدنيا ما قدر له وكان له في الاخرة العذاب وقال الماتريدي يحتمل ان يكون المعنى من عبد الاصنام طلبا للعز لا يحصل له ذلك ولكن عند الله عز الدنيا والاخرة او للتقريب والشفاعة اي ليس له ذلك ولكن اعبدوا الله فعنده ثواب الدنيا والاخرة او للرزق والتعيش في الدنيا لا يملكون لكم رزقا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة لا عند من تطلبون ويحتمل ان تكون في اهل النفاق الذين يراؤون باعمالهم الصالحة في الدنيا لثواب الدنيا لا غير ومن يحتمل ان تكون موصولة والظاهر انها شرط وجوابه الجملة المقرونة بفاء الجواب ولا بد في الجملة الواقعة جوابا لاسم الشرط غير الظرف من ضمير عائد على اسم الشرط حتى يتعلق الجزاء بالشرط والتقدير فعند الله ثواب الدنيا له ان اراده هكذا قدره الزمخشري وغيره والذي يظهر ان الجواب الشرط

محذوف لدلالة المعنى عليه والتقدير من كان يريد ثواب الدنيا فلا يقتصر عليه وليطلب
الثوابين فعند الله ثواب الدنيا والآخرة **وقال الراغب** فعند الله ثواب
الدنيا والآخرة تبكيت للإنسان حيث اقتصر على أحد الثوابين مع كون المسؤول
مالكا للثوابين وحث على أن يطلب منه تعالى ما هو أعلى وأفضل من مطلوبه فمن
طلب خسيسا مع أنه يمكنه أن يطلب نفيسا فهو دني الهمة قيل والآية وعيد
للمنافقين لا يريدون بالجهاد غير الغنيمة وقيل هي حض على الجهاد ۝ وكان الله سميعا
بصيرا ۝ أي سميعا لأقوالهم بصيرا بأعمالهم ونياتهم ۝ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين
بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ۝ قال الطبري هي بسبب
نازلة بني أبيرق وقيام من قام في أمرهم بغير القسط وقال السدي نزلت في اختصام
غني وفقير عند النبي عليه السلام ومناسبتها لما قبلها أنه تعالى لما ذكر النساء والنشوز
والصلح والمصالحة أعقبه بالقيام لأداء حقوق الله وفي الشهادة حقوق لله أو لأنه
لما ذكر طالب الدنيا وأن عنده ثواب الدنيا والآخرة بين أن كمال السعادة أن يكون
قول الإنسان وفعله لله أو لأنه لما ذكر في هذه السورة وإن خفتم أن لا تقسطوا في
اليتامى والإشهاد عند دفع أموال اليتامى إليهم وأمر ببذل النفس والمال في سبيل الله
وذكر قصة بني أبيرق واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وندب إلى الصلح
أعقب ذلك بأن أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله
وأتى بصيغة المبالغة في قوامين حتى لا يكون منهم جور ما والقسط العدل
ومعنى شهداء لله أي لوجه الله لا يراعى في الشهادة إلا جهة الله تعالى والظاهر
أن معنى قوله شهداء لله من الشهادة في الحقوق ولذلك أتبعه بما بعده من قوله ولو على
أنفسكم وهكذا فسره المفسرون قال ابن عطية ويحتمل أن يكون قوله شهداء لله معناه
بالوحدانية ويتعلق قوله ولو على أنفسكم بقوله قوامين بالقسط والتأويل الأول
أبين انتهى كلامه ويضعفه أنه خطاب للمؤمنين وهم شهداء لله بالوحدانية
إلا أن أريد استمرار الشهادة وتقدمت صفة قوامين بالقسط على شهداء لله لأن
القيام بالقسط أعم والشهادة أخص ولأن القيام بالقسط فعل وقول والشهادة
قول فقط ومعنى ولو على أنفسكم أي تشهدون على أنفسكم أي تقرون بالحق
وتقيمون القسط عليها والظاهر أنه أراد بقوله ولو على أنفسكم أنفس الشهداء لله
وأبعد من جوز أن يكون المعنى في أنفسكم الأقارب والأهل وأن يكون أو الوالدين
والأقربين تفسيرا لأنفسكم ويضعفه العطف بأو وانتصب شهداء على أنه خبر
بعد خبر ومن ذهب إلى جعله حالا من الضمير في قوامين كأبي البقاء فقوله ضعيف
لأن فيه تقييد القيام بالقسط بحالة الشهادة فقط وهو مأمور بالقيام بالقسط
سواء كان شاهدا أم لا ويروى عن ابن عباس ما يشهد لهذا القول الضعيف
قال ابن عباس معناه كونوا قوامين بالعدل في الشهادة على من كانت ولو
هنا لاستقصاء جميع ما يمكن فيه الشهادة لما كانت الشهادة من الإنسان
على نفسه بصدد أن لا يقيمها لما جبل عليه المرء من محاباة نفسه ومراعاتها
نبه على هذه الحالة وجاء هذا الترتيب في الاستقصاء في غاية من الحسن

والفصاحة

والفصاحة فبدأ بقوله ولو على أنفسكم لأنه لا شيء أعز على الإنسان من نفسه ثم
ذكر الوالدين وهما أقرب إلى الإنسان وسبب نشأته وقد أمر ببرهما
وتعظيمهما والحوطة لهما ثم ذكر الأقربين وهم مظنة المحبة والتعصب
وإذا كان هؤلاء أمر بالقيام في حقهم بالقسط والشهادة عليهم فالأجنبي أحرى
بذلك والآية تعرضت للشهادة عليهم لا لهم فلا دلالة فيها على الشهادة
لهم كما ذهب إليه بعض المفسرين ولو شرطية بمعنى إن ويتعلق قوله على أنفسكم
بمحذوف لأن التقدير وإن كنتم شهداء على أنفسكم فكونوا شهداء لله هذا تقدير
الكلام وحذف كان بعد لو كثير تقول ائتني بتمر ولو حشفا أي وإن كان
التمر حشفا فائتني به وقال ابن عطية ولو على أنفسكم متعلق بشهداء فإن عني
شهداء هذا الملفوظ بها فلا يصح ذلك وإن عني الذي قدرناه نحن فيصح
وقال الزمخشري ولو على أنفسكم ولو كانت الشهادة على أنفسكم أو آبائكم وأقاربكم
فإن قلت الشهادة على الوالدين والأقربين أن يقول أشهد أن لفلان
على والدي كذا أو على أقاربي فما معنى الشهادة على نفسه **قلت** هي الإقرار
على نفسه لأنه في معنى الشهادة عليها بإلزام الحق لها ويجوز أن يكون المعنى
وإن كانت الشهادة وبالا على أنفسكم أو على آبائكم وأقاربكم وذلك أن يشهد على
من توقع ضررته من سلطان ظالم أو غيره انتهى كلامه وتقديره ولو كانت الشهادة
على أنفسكم ليس بجيد لأن المحذوف إنما يكون من جنس الملفوظ به قبل ليدل عليه
فإذا قلت كن محسنا ولو لمن أساء إليك فالتقدير ولو كنت محسنا لمن أساء إليك
فتحذف كان واسمها والخبر وتبقى متعلقه لدلالة ما قبله عليه ولا تقدره
ولو كان إحسانك لمن أساء فلو قلت ليكن منك إحسان ولو لمن أساء فتقدير
ولو كان الإحسان لمن أساء لدلالة ما قبله عليه ولو قدرته ولو كنت محسنا
لمن أساء إليك لم يكن جيدا لأنك تحذف ما لا دلالة عليه بلفظ مطابق
وقول الزمخشري ويجوز أن يكون المعنى وإن كانت الشهادة وبالا على أنفسكم
هذا لا يجوز لأن ما تعلق به الظرف كون مقيد ولا يجوز حذف الكون المقيد
لو قلت كان زيد فيك وأنت تريد محبا فيك لم يجز لأن محبا كون مقيد وإنما
ذلك جائز في الكون المطلق وهو تقدير كائن أو مستقر ۝ إن يكن غنيا أو فقيرا
فالله أولى بهما ۝ أي إن يكن المشهود عليه غنيا فلا يمتنع من الشهادة عليه لغناه
أو فقيرا فلا يمنعها ترحما عليه وإشفاقا فعلى هذا الجواب محذوف لأن العطف
هو بأو ولا يثنى الضمير إذا عطف بها بل يفرد وتقدير الجواب فليشهد عليه
ولا يراع الغني لغناه ولا لخوف منه ولا الفقير لمسكنته وفقره ويكون قوله فالله
أولى بهما ليس هو الجواب بل لما جرى ذكر الغني والفقير أي بالأغنياء والفقراء
وفي قراءة أبي فالله أولى بهم ما يشهد بإرادة الجنس وذهب الأخفش وقوم
إلى أن أو في معنى الواو فعلى قولهم يكون الجواب فالله أولى بهما أي حيث شرع
الشهادة عليهما وهو أنظر لهما منكم ولولا أن الشهادة عليهما مصلحة
لهما لما شرعها وقال الأستاذ أبو الحسن بن عصفور وقد ذكر العطف بالواو

والفاء وثم وحتى لا تقصد تقول زيداً او عمرو قام وزيد لا عمرو قام وكذلك سائر ما
بقي من حروف العطف يعني عن الواو وحتى والفاء وثم والذي بقي بل ولكن وانه قال
لا تقول قاما لان القائم احدهما هو احدهما لا غير ولا يجوز فاما الآتي او خاصة
وذلك شذوذ لا يقاس عليه قال الله تعالى ان يكن غنياً او فقيراً فالله اولى بهما
فاعاد الضمير على الغني والفقير لتفرقهما في الذكر انتهى وهذا ليس بسديد ولا
شذوذ في الآية ولا دليل فيه على جواز زيداً وعمرو قاما على جهة الشذوذ ولا
غيره لان قوله فالله اولى بهما ليس بجواب كما قررناه والضمير ليس عائداً على
الغني والفقير الملفوظ بهما في الآية وانما يعود على ما دل عليه المعنى من جنسي
الغني والفقير وقرأ عبد الله ان يكن غني او فقير على ان كان تامة ۝ فلا تتبعوا
الهوى ان تعدلوا ۝ لما امر تعالى بالقيام بالعدل وبالشهادة لمرضاة الله نهى
عن اتباع الهوى وهو ما تميل اليه النفس مما لم يبحه الله تعالى وان تعدلوا
من العدول عن الحق او من العدل وهو القسط فعلى الاول يكون التقدير ارادة ان
تجوروا او محبة ان تجوروا وعلى الثاني يكون التقدير كراهة ان تعدلوا بين
الناس وتقسطوا وعكس ابن عطية هذا التقدير فقال يحتمل ان يكون معناه مخافة
ان تعدلوا ويكون العدل هنا بمعنى العدول عن الحق ويحتمل ان يكون معناه محبة
ان تعدلوا ويكون العدل بمعنى القسط كانه قال انتهوا خوف ان تجوروا او محبة
ان تقسطوا فان جعلت العامل تتبعوا فيحتمل ان يكون المعنى محبة ان تجوروا انتهى
كلامه وهذا الذي قرره من التقدير يكون العامل في ان تعدلوا فعلاً محذوفاً
من معنى النهي وكان الكلام قد تم عند قوله فلا تتبعوا الهوى ثم اضمر فعلاً وقدره
انتهوا خوف ان تجوروا او محبة ان تقسطوا ولذلك قال فان جعلت العامل
تتبعوا والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان العامل هو تتبعوا ولا حاجة الى اضمار
جملة اخرى فيكون فعلها عاملاً في ان تعدلوا واذا كان تتبعوا فيكون التقدير
الاول هو المتجه وعلى هذه التقادير فان تعدلوا مفعول من اجله وجوز ابو البقاء
وغيره ان يكون التقدير ان لا تعدلوا فحذف لا اي لا تتبعوا الهوى في ترك العدل
وقيل المعنى لا تتبعوا الهوى لتعدلوا اي لتكونوا في اتباعكموه عدولاً تنبيهاً
ان اتباع الهوى وتحري العدالة متنافيان لا يجتمعان وقال ابو عبد الله
الرازي المعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل وتحقيق الكلام
ان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له
الآخر فالتقدير لاجل ان تعدلوا ۝ وان تلووا او تعرضوا ۝ الظاهر ان الخطاب
للمأمورين بالقيام بالقسط والشهادة لله والمنتهين عن اتباع الهوى
وقال ابن عباس هو في الحاكم يتقدم الخصمان فيعرض عن احد الخصمين قال مجاهد قال الى
الحاكم بشدقه لاحد الخصمين ميلاً اليه وقاله ابن عباس ايضاً والضحاك
والسدي وابن زيد ومجاهد هي في الشهود يلوي الشهادة بلسانه فيحرفها
ولا يقول الحق فيها او يعرض عن اداء الحق فيها وقيل معناه يدافعوا الشهادة
من لي الغريم وقال الزمخشري وان تلووا السنتكم عن شهادة الحق او حكومة
العدل او تعرضوا عن الشهادة بما عندكم وتمنعوها وقرأ جماعة في الشاذ وابن عامر

وحمزة

وحمزة وان تلوا بضم اللام بواو واحدة ولحن بعض النحويين قارئ هذه القراءة قال لانه
لا معنى للولاية هنا وهذا لا يجوز لانها قراءة متواترة في السبع ولها معنى صحيح
وتخريج حسن فنقول اختلف في قوله وان تلوا فقيل هو من الولاية اي وان وليتم اقامة الشهادة
او اعرضتم عن اقامتها والولاية على الشيء هو الاقبال عليه وقيل هو اللي واصله تلووا
وابدلت الواو المضمومة همزة ثم نقلت حركتها الى اللام وحذفت قال ذلك الفراء
والزجاج وابو علي والنحاس ونقل عن النحاس ايضاً انه استثقلت الحركة على الواو
فالقيت على اللام وحذفت احدى الواوين لالتقاء الساكنين ۝ فان الله كان
بما تعملون خبيراً ۝ هذا فيه وعيد لمن لوى بالشهادة او اعرض عنها ۝ يا ايها الذين
آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل
من قبل ۝ مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالقيام بالقسط والشهادة
لله بين انه لا يتصف بذلك الا من كان راسخ القدم في الايمان بالاشياء المذكورة
في هذه الآية فامر بها والظاهر انه خطاب للمؤمنين ومعنى آمنوا دوموا على الايمان
قاله الحسن وهو ارجح لان لفظ المؤمن متى اطلق لا يتناول الا المسلم وقيل
للمنافقين اي يا ايها الذين اظهروا الايمان بالسنتهم آمنوا بقلوبكم وقيل لمن
آمن بموسى وعيسى اي يا من آمن بنبي من الانبياء آمن بمحمد عليه السلام وقيل هم جميع
الخلق اي يا ايها الذين آمنوا يوم اخذ الميثاق حين قال الست بربكم قالوا بلى وقيل
اليهود خاصة وقيل المشركون آمنوا باللات والعزى والاصنام والاوثان
وقيل آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال وقيل آمنوا في الماضي
والحاضر آمنوا في المستقبل ونظيره فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالماً بذلك
وروي ان عبد الله بن سلام وسلاماً ابن اخته وسلمة ابن اخيه واسداً واسيداً ابني
كعب وثعلبة بن قيس ويامين اتوا الرسول عليه السلام وقالوا نؤمن بك وبكتابك
وموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال عليه السلام بل
آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل
فنزلت فآمنوا كلهم والكتاب الذي نزل على رسوله هو القرآن بلا خلاف والكتاب
الذي انزل من قبل المراد به جنس الكتب الالهية ويدل عليه قوله آخراً ورسله
وكتبه وان كان الخطاب لليهود والنصارى فكيف قيل لهم والكتاب الذي انزل
من قبل وهم مؤمنون بالتوراة والانجيل واجيب عن ذلك بانهم كانوا مؤمنين
بهما فحسب وما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من الكتب فامروا ان يؤمنوا بجميع الكتب
ولان ايمانهم ببعض لا يصح لان طريق الايمان بالجميع واحد وهو المعجزة وقرأ
العربيان وابن كثير وانزل بالبناء للمفعول والباقون بالبناء للفاعل قال الزمخشري
فان قلت لم قال نزل على رسوله وانزل من قبل قلت لان القرآن نزل
مفرقاً منجماً في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله انتهى وهذه التفرقة بين نزل
وانزل لا يصح لان التضعيف في نزل ليس للتكثير والتفريق وانما هو للتعدية وهو
مرادف للهمزة وقد اشبعنا الرد على الزمخشري في دعواه ذلك اول سورة آل عمران
۝ ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً ۝

جواب الشرط ليس مترتبا على الكفر بالمجموع بل المعنى ومن يكفر بشيء من ذلك وقرئ وكتابه
على الافراد والمراد جنس الكتب ولما كان حيز الايمان علق بثلاثة بالله والرسول والكتب
لان الايمان بالكتب تضمن الايمان بالملائكة واليوم الآخر ولما كان حيز الكفر علق
بالثلاثة وبالملائكة واليوم الآخر وبولغ في ذلك لان الملك مغيب عنا وكذلك
اليوم الآخر لم يقع وهو منتظر فنص عليهما على سبيل التوكيد ولئلا يتأول لهما متأول
على خلاف ما هما عليه فمن انكر الملائكة او القيامة فهو كافر وقدم الكتب هنا على
الرسل على الترتيب الوجودي لان الملك ينزل بالكتب والرسل تتلقى الكتاب من الملك
وقدم في الامر بالايمان الرسول على الكتاب لان الرسول اول ما يباشر المؤمن ثم يتلقى
الكتاب منه فحيث نفي الايمان كان على الترتيب الوجودي وحيث أثبت كان على
الترتيب اللقائي وهو راجع للوجودي في حق المؤمن ۞ ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم
آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا ۞ لما
امر بالايمان بالاشياء التي تقدم ذكرها وذكر ان من كفر بها او بشيء منها فهو ضال
اعقب ذلك بفساد طريقة من كفر بعد الايمان وانه لا يغفر له على ما تبين والظاهر
انها في المنافقين اذ هم المتلاعبون بالدين فحيث لقوا المؤمنين قالوا آمنا وحيث
لقوا اصحابهم قالوا انا مستهزءون ولذلك جاء بعده بشر المنافقين فهم مترددون
بين اظهار الايمان والكفر باعتبار من يلقونه ومعنى ازدادوا كفرا بان تمروا على نفاقهم
حتى ماتوا وقيل ازديادهم كفرهم هو اجتماعهم في استخراج انواع المكر والكيد في حرب
المسلمين والى هذا ذهب مجاهد وابن زيد وقال الحسن هي في الطائفة من اهل
الكتاب التي قالت آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره
قصدوا تشكيك المسلمين وازدياد كفرهم هو تمامهم بلغوا الى ذلك الحد الاستهزاء والسخرية
بالاسلام وقال قتادة وابو العالية وطائفة ورجحه الطبري هي في اليهود
والنصارى آمنت اليهود بموسى والتوراة ثم كفروا وآمنت النصارى بعيسى
والانجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه السلام وضعف هذا القول
ابن عطية قال يدفعه الفاظ الآية لانها في آية تتضمن في طائفة تتصف
كل واحد منها بهذه الصفة من المتردد بين الكفر والايمان ثم ازداد وقال بعضهم
هي في اليهود آمنوا بالتوراة وموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا بداود ثم كفروا بعيسى
ثم ازدادوا كفرا عند تقدم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن عباس
ان الآية في المرتدين فان المؤمن اذا ارتد مرارا قبلت توبته الى الثلاث
ثم لا تقبل توبته ويحكم عليه بالنار وقال القفال ليس المراد بيان هذا العدد
بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين بين ذلك ويدل عليه قوله بشر المنافقين
وقال الزمخشري المعنى ان الذي تكرر منهم الارتداد وعهد منهم ازدياد
الكفر والاصرار عليه يستبعد منهم ان يحدثوا ما يستحقون به المغفرة ويستوجبون
اللطف من ايمان صحيح ثابت يرضاه الله لان قلوب اولئك الذين هذا ديدنهم
قلوب قد ضربت بالكفر ومرنت على الردة وكان الايمان اهون شيء عندهم
وادونه حيث يبدو لهم فيه كرة بعد اخرى وليس المعنى انهم لو اخلصوا الايمان

بعد

بعد تكرار الردة ونصحت توبتهم لم تقبل منهم ولم يغفر الله لهم لان ذلك مقبول حيث
هو بذل للطاقة واستفراغ للوسع ولكنه استبعاد له واستغراب وانه امر لا يكاد
يكون وهكذا نرى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع لا يكاد يرجى منه
الثبات والغالب انه يموت على شر حال واسمج صورة انتهى كلامه وفي بعضه الفاظ
من الفاظ الاعتزال ۞ لم يكن الله ليغفر لهم الجمهور على تقدير محذوف اي ثم ازدادوا
كفرا وماتوا على الكفر لانه معلوم من هذه الشريعة انهم لو آمن وكفر مرارا ثم تاب عن الكفر
وآمن ووافى تائبا انه مغفور له ما جناه في كفره السابق وان تردد فيه مرارا وقيل
يحمل على قوم متعينين علم الله منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه فيكون قوله
لم يكن الله ليغفر لهم اخبارا عن موتهم على الكفر وقيل الكلام خرج على الغالب المعتاد
وهو ان من كان كثير الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للايمان في قلبه وقع ولا عظم
قدر والظاهر من حال مثل هذا انه يموت على الكفر وفي قوله لم يكن الله ليغفر لهم دلالة
على انهم مختوم عليهم بانتفاء الغفران وهداية السبيل وانهم تقرر عليهم ذلك في
الدنيا وهم احياء وهذه فائدة المجيء بلام الجحود ففرق بين لم يكن زيد ليقوم وبين
لم يكن زيد يقوم فالاول ليس فيه الا انتفاء القيام والثاني فيه انتفاء الارادة
والاستعداد للقيام ويلزم من انتفاء ارادة القيام نفي القيام وقد تقدم لنا الكلام
على ذلك مشبعا في سورة آل عمران وقال الزمخشري نفي للغفران والهداية
وهي اللطف على سبيل المبالغة التي تعطيها اللام والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما
وهو الايمان الخالص الثابت انتهى وظاهر كلامه انه يقول بقول الكوفيين وهو انهم
يقولون اذا قلت لم يكن زيد ليقوم ان خبر لم يكن هو قولك ليقوم واللام للتاكيد
زيدت في النفي والمنفي هو القيام وليست ان مضمرة بل اللام هي الناصبة والبصريون
يقولون النصب باضمار ان وينسبك من ان المضمرة والفعل بعدها مصدر
وذلك المصدر لا يصح ان يكون خبرا لانه معنى والمخبر عنه جثة ولكن الخبر
محذوف واللام مقوية لتعدية ذلك الخبر الى المصدر واضمرت ان بعدها
وصارت اللام كالعوض من ان المحذوفة ولذلك لا يجوز حذف هذه اللام والجمع بينها
وبين ان ظاهرة ومعنى قوله والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما ان المعنى لم يكونوا ليؤمنوا
فيغفر الله لهم ويهديهم ۞ بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما ۞ الخطاب
للرسول ومعنى بشر اخبر وجاء بلفظ بشر على سبيل التهكم بهم نحو قوله فبشرهم بعذاب
اليم اي القائم لهم مقام البشارة هو الاخبار بالعذاب كما قال ۞
تحية بينهم ضرب وجيع ۞ وقال ابن عطية جاءت البشارة هنا مصرحا بقيد
فلذلك حسن استعمالها في المكروه ومتى جاءت مطلقة فانما عرفها في المحبوب
وفي هذه الآية دليل على ان التي قبلها انما هي في المنافقين وقال الماتريدي
بشر المنافقين يدل على ان قوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا في اهل النفاق والمراد به
لانه لم يسبق ذكر للمنافقين سوى هذه الآية ويحتمل ان يكون ابتداء من غير تقدم
ذكر للمنافقين ۞ الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ۞ اي
اليهود والنصارى ومشركي العرب اولياء انصارا ومعينين يوالونهم على الرسول

والمؤمنين ونص من صفات المنافقين على أشد هاضرًا على المؤمنين وهي موالاتهم
الكفار واطراحهم المؤمنين ونبه على فساد ذلك ليدعه من عسى أن يقع في نوع منه
من المؤمنين غفلة أو جهالة أو مسامحة والذين نعت للمنافقين أو نصب على الذم
أو رفع على خبر الابتداء أي هم الذين ۝ أيبتغون عندهم العزة أي الغلبة والشدة
والمنعة بموالاتهم وقول بعضهم لبعض لا يتم أمر محمد وفي هذا الاستفهام تنبيه
على أنه لا عزة لهم فكيف تبتغى منهم وعلى خيبة مقصدهم وسوء طلب العزة بالكفار
والاستكثار بهم ۝ فإن العزة لله جميعًا ۝ أي لأوليائه الذين كتب لهم العزة والغلبة
على اليهود وغيرهم قال الله تعالى لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز وقال ولله
العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون وقال تعالى من كان يريد
العزة فلله العزة جميعًا والفاء في فإن العزة دخلت لما في الكلام من معنى
الشرط والمعنى إن تبتغوا العزة من هؤلاء فإن العزة وانتصب جميعًا على الحال
وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا
معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ۝ الخطاب لمن أظهر الإيمان من مخلص ومنافق
وقيل للمنافقين الذين تقدم ذكرهم ويكون التفاتًا وكانوا يجلسون إلى أحبار اليهود
وهم يخوضون في القرآن يسمعون منهم فنهوا عن ذلك وقيل الخطاب لمؤمني مكة قاله
التبريزي وجماعة قالوا كان المنافقون يجالسون أحبار اليهود ويستهزئون بالكتاب
والرسول ثم يجالسون المؤمنين فيحكون لهم ما سمعوا من أحبار اليهود فنهوا عن ذلك
وذكروا بما نزل عليهم بمكة من قوله وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض
عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وقرأ الجمهور وقد نزل مشددًا مبنيًا للمفعول
وقرأ عاصم نزل مشددًا مبنيًا للفاعل وقرأ أبو حيوة وحميد نزل مخففًا مبنيًا
للفاعل وقرأ النخعي أنزل بالهمزة مبنيًا للمفعول ومحل أن رفع أو نصب
على حسب العامل فنصب على قراءة عاصم ورفع على الفاعل على قراءة أبي حيوة
وحميد وعلى المفعول الذي لم يسم فاعله على قراءة الباقين وأن هي المخففة من
الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف وتقدير ذلك أنه إذا سمعتم وما قدره
أبو البقاء من قوله أنكم إذا سمعتم ليس بجيد لأنها إذا خففت أن لم تعمل في
ضمير إلا أن كان ضمير أمر وشأن محذوف وإعمالها في غيره ضرورة نحو قوله

فلو أنك في يوم الرخاء سألتني ۝ طلاقك لم أبخل وأنت صديق ۝

وخبر أن هي الجملة من إذا وجوابها ومثال وقوع جملة الشرط خبرًا لأن المخففة
من الثقيلة قول الشاعر

فعلمت أن من تثقفوه فإنه ۝ جزر لجامعة وفرخ عقاب ۝

ويكفر بها في موضع نصب على الحال والضمير في معهم عائد على المحذوف الذي دل
عليه قوله يكفر بها ويستهزأ أي فلا تقعدوا مع الكافرين المستهزئين وحتى غاية
لترك القعود معهم ومفهوم الغاية أنهم إذا خاضوا في غير الكفر والاستهزاء
ارتفع النهي فجاز لهم أن يقعدوا معهم والضمير في غيره عائد على ما دل عليه
المعنى أي في حديث غير حديثهم الذي هو كفر واستهزاء ويحتمل أن يفرد الضمير وإن

كان

كان عائدًا على الكفر وعلى الاستهزاء المفهومين من قوله يكفر بها ويستهزأ بها لأنهما راجعان
إلى معنى واحد أو لأنه أجري الضمير مجرى اسم الإشارة في كونه مفردًا وإن كان المراد
به اثنين ۝ إنكم إذًا مثلهم ۝ حكم تعالى بأنهم إذا قعدوا معهم وهم يكفرون
بآيات الله ويستهزئون بها وهم قادرون على الإنكار مثلهم في الكفر لأنهم يكونون
راضين بالكفر والرضى بالكفر كفر والخطاب في إنكم على الخلاف السابق أهو
للمنافقين أم للمؤمنين ولم يحكم تعالى على المسلمين الذين كانوا يجالسون الخائضين
من المشركين بمكة بأنهم مثل المشركين لعجز المسلمين إذ ذاك عن الإنكار بخلاف المدينة
فإن الإسلام كان الغالب فيها والأعلى فهم قادرون على الإنكار والساكت للذم
شريك للقائل وما أحسن ما قال الشاعر ۝

وسمعك صن عن سماع القبيح ۝ كصون اللسان عن النطق به ۝

وقال ابن عطية وهذه المماثلة ليست في جميع الصفات ولكنه إلزام شبه بحكم
الظاهر من المقارنة كقول الشاعر

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه ۝ فكل قرين بالمقارن يقتدي ۝

وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه أخذ قومًا يشربون الخمر فقيل له عن أحد الحاضرين
إنه صائم فحمل عليه الأدب وقرأ إنكم إذًا مثلهم ومن ذهب إلى أن معنى قوله إنكم إذًا
مثلهم إن رضيتم بخوضهم وما قعدتم على ذلك فإنكم كفار مثلهم فقوله بعيد عن
دلالة الكلام وإنما المعنى ما قدمناه من أنكم إذا قعدتم معهم مثلهم وإذًا هنا
توسطت بين الاسم والخبر وأفرد مثل لأن المعنى أن عصيانكم مثل عصيانهم فالمعنى
على المصدر كقوله أنؤمن لبشرين مثلنا وقد جمع في قوله ثم لا يكونوا أمثالكم وفي
قوله وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون والإفراد والمطابقة في التثنية أو الجمع
جائزان وقرئ شاذًا مثلهم بفتح اللام فخرجه البصريون على أنه مبني لإضافته
إلى مبني كقوله لحق مثل ما أنكم تنطقون على قراءة من فتح اللام والكوفيون يجيزون
في مثل أن ينتصب محلًا وهو الظرف فيجوز عندهم زيد مثلك بالنصب أي في مثل
حالك فعلى قولهم يكون انتصاب مثلهم على المحل وهو الظرف ۝ إن الله جامع
المنافقين والكافرين في جهنم جميعًا ۝ لما اتخذوهم في الدنيا أولياء جمع
بينهم في الآخرة في النار والمرء مع من أحب وهذا توعد منه تعالى وتأكيد
التحذير من مجالستهم ومخالطتهم ۝ الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله
قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم
من المؤمنين ۝ المعنى الذين ينتظرون بكم ما يتجدد من أحوال من ظفر لكم أو بكم
فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم متظاهرين والمعنى فأسهموا لنا بحكم
أنا مؤمنون وإن كان للكافرين أي اليهود نصيب أي حظ ونيل من المؤمنين قالوا
ألم نستحوذ عليكم أي ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم وأبقينا عليكم ونمنعكم من
المؤمنين بأن ثبطناهم عنكم فأسهموا لنا بحكم أنا نوالكم فلا نؤذيكم ولا نترك أحدًا
يؤذيكم وقيل المعنى أن الكفار واليهود هموا بالدخول في الإسلام فحذرهم
المنافقون عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم بأنه سيضعف أمر الرسول فمنوا عليهم

عند حصول نصيب لهم بانهم قد ارشد وهم لمعرفة المصالح فيكون التقدير ونمنعكم من اتباع المؤمنين والدخول في دينهم فاستحوذنا وقيل المعنى لم تخرجكم بامر محمد واصحابه ونطلعكم على سرهم وعن ابن عباس لم نحط من ورايكم والذين يتربصون بدل من الذين يتخذون او صفة للمنافقين او نصب على الذم او رفع على خبر مبتدا محذوف وسمى تعالى ظفر المؤمنين فتحا تعظيما لهم وجعله منه تعالى فقال فتح من الله وظفر الكافرين نصيبا ولم ينسبه اليه تعالى تحقيرا لهم وتخسيسا لما نالوه من المؤمنين لان ظفر المؤمنين امر عظيم تفتح له ابواب السماء كما قال ابو تمام في فتح المعتصم عمورية من بلاد الروم ٥

فتح تفتح ابواب السماء له ٭ وتبرز الارض في اثوابها القشب ٥

واما ظفر الكافرين فهو حظ دنياوي يصيبونه وقرأ ابن ابي عبلة ونمنعكم بنصب العين باضمار ان ونظيره قول الحطيئة ٥

الم اك جاركم ويكون بيني ٭ وبينكم المودة والاخاء ٥

وقال ابن عطية ونمنعكم بفتح العين على الصرف انتهى يعني الصرف عن التشريك لما بعدها في اعراب الفعل الذي قبلها وليس النصب على الصرف من اصطلاح البصريين وقرأ ابي ومنعناكم من المؤمنين وهذا معطوف على معنى التقرير لان المعنى اما استحوذنا عليكم ومنعناكم كقوله الم نشرح لك صدرك ووضعنا اذ المعنى اما شرحنا لك صدرك ووضعنا فالله يحكم بينكم يوم القيمة اي وبينهم ويتصفكم من جميعهم ويجتمل ان لا عطف ومعنى بينكم اي بين الجميع منكم ومنهم وغلب الخطاب وهذه تسلية للمؤمنين وانس بما وعدهم به ٥ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا يعني يوم القيامة قاله علي وابن عباس وروي عن سبيع الحضرمي قال كنت عند علي فقال له رجل يا امير المؤمنين ارايت قول الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا كيف ذلك وهم يقاتلوننا ويظهرون علينا احيانا فقال علي معنى ذلك يوم القيمة يوم الحكم قال ابن عطية وبهذا قال جميع اهل التاويل قال ابن العربي وهذا ضعيف لعدم فائدة الخبر فيه وان اوهم صدر الكلام معناه لقوله فالله يحكم بينكم يوم القيمة وقيل ان الله تعالى لا يمحو بالكفر ملة الاسلام ولا يستبيح بيضتهم كما جاء في صحيح مسلم من حديث ثوبان قال واني سالت ربي ان لا يسلط عليهم عدوا من سوى انفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من باقطارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضا ويسبي بعضهم بعضا وقيل المعنى ان لا تتواصوا بالباطل الا ان تتواصوا بالباطل ولا تتناهوا عن المنكر وتتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط العدو عليهم من قبلهم كما قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم قال ابن العربي وهذا نفيس جدا ويدل عليه في حديث ثوبان حتى يكون بعضهم يهلك بعضا وذلك ان حتى غاية فيقتضي ظاهر الكلام انه لا يسلط عليهم عدوهم فيستبيحهم الا اذا كان منهم هلاك بعضهم بعضا وسبي بعضهم لبعض وقد وجد ذلك في هذه الازمان بالفتن الواقعة بين المسلمين فغلظت شوكة المشركين واستولوا على بلاد المسلمين حتى لم يبق من الاسلام الا اقله وقيل سبيلا من جهة

الشرع

الشرع فان وجد فبخلاف الشرع وقيل سبيلا حجة شرعية ولا عقلية يستظهرون بها الا ابطلها ودحضت وقيل سبيلا اي ظهورا قاله الكلبي وحمل على الظهور الدائم الكلي فيؤول معناه الى انهم لا يستبيحون بيضة الاسلام والا فقد ظهروا في مواطن كاحد وقد تضمنت هذه الايات من الفصاحة والبديع فنونا التجنيس المغاير في ان يصالحا بينهما صلحا وفي فلا تميلوا كل الميل وفي فقد ضل ضلالا وفي كفروا وكفرا والتجنيس المماثل في ويستفتونك ويفتيكم وصلحا والصلح وفي جامع وجميعا والتكرار في لفظ النساء وفي لفظ يتامى واليتامى ورسوله ولفظ الكتاب وفي امنوا ثم كفروا وفي المنافقين والتشبيه في كالمعلقة واللفظ المحتمل للضدين في وترغبون ان تنكحوهن والاستعارة في نشوزا وفي واحضرت الانفس الشح وفي فلا تميلوا وفي قوامين وفي فان تلووا او تعرضوا وفي ازدادوا كفرا وفي ولا ليهديهم سبيلا وفي يتربصون وفي فتح من الله وفي الم نستحوذ وفي سبيلا وهذه كلها للاجسام استعيرت للمعاني والطباق في غنيا او فقيرا وفي فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا واتباع الهوى جور وفي الكافرين والمؤمنين والاختصاص في بما تعملون خبيرا اخص العمل والالتفات في وقد نزل عليكم اذا كان الخطاب للمنافقين والحذف في مواضع ٥ الكسل التثاقل والتثبط والفتور عن الشيء ويقال اكسل الرجل اذا جامع فادركه ولم ينزل الذبذبة الاضطراب بحيث لا يبقى على حال قاله ابن عرفة والتردد بين الامرين ٥

وقال الشاعر

الم تر ان الله اعطاك سورة ٭ ترى كل ملك دونها يتذبذب ٥

وقال آخر ٥

خيال لام السلسبيل ودونها ٭ مسيرة شهر للبريد المذبذب ٥

بكسر الذال الثانية قال ابن جني اي القلق الذي لا يثبت قيل واصله الذب ويؤيد ان الاصل ضعف فقيل ذبذب بدلا من احد المضعفين وهي الباء الثانية ذا الافعيل ذبذب وهذا على اصل الكوفيين واما البصريون فهو عندهم رباعي الوضع كدحرج ٥ ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم تقدم تفسير يخادعون الله في اول البقرة ومعنى وهو خادعهم اي منزل الخداع بهم وهذه عبارة عن عقوبته سماها باسم الذنب فعقوبتهم في الدنيا ذلهم وخوفهم وفي الاخرة عذاب جهنم قاله ابن عطية وقال الحسن والسدي وابن جريج وغيرهم من المفسرين هذا الخداع هو ان الله تعالى يعطي هذه الامة يوم القيمة نورا لكل انسان مؤمن او منافق فيفرح المنافقون ويظنون انهم قد نجوا فاذا جاؤوا الى الصراط طفئ نور كل منافق ونهض المؤمنون وذلك قول المنافقين انظرونا نقتبس من نوركم وذلك هو الخداع الذي يجري على المنافقين وقال الزمخشري وهو خادعهم وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم معصومي الدماء والاموال في الدنيا واعد لهم الدرك الاسفل من النار في الاخرة ولم يخلهم في العاجل من فضيحة واحلال باس ونقمة

وزعيب دايثر والخادع من خدعته اذا غلبته وكنت اخدع منه انتهى وبعضه
مشتق من كلام الزجاج قال الزجاج لما امر بقبول ما اظهروا كان خادعا لهم بذلك
وقرأ مسلمة بن عبد الله النحوي خادعهم باسكان العين على التخفيف واستثقال
الخروج من كسر الى ضم وهذه الجملة معطوفة على خبر ان وقال ابو البقاء هي في موضع
الحال ۝ واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ۝ اي متوانين لا نشاط لهم
فيها لانهم انما يصلون تسترا وتكلفا وينبغي للمؤمن ان يتحرز من هذه الخصلة التي
ذم بها المنافقون وان يقبل على صلاته بنشاط وفراغ قلب ويتمهل في فعلها ولا
يتقاعس عنها فعل المنافق الذي يصلي على كره لا عن طيب نفس ورغبة وما زال
في كل عصر منافقون يتسترون بالاسلام ويحضرون الصلوات كالمتفلسفين
الموجودين في عصرنا وقد اشار بعض علمائنا اليهم في شعر قاله وضمنه بعض
الآية فقال في ابي الوليد بن رشد الحفيد وامثاله من متفلسفة الاسلام

۝ لاشياع الفلاسفة اعتقاد * يرون به عن الشرع انحلالا ۝
۝ اباحوا كل محظور حرام * وردوه لانفسهم حلالا ۝
۝ وما انتسبوا الى الاسلام الا * لصون دمائهم ان لا تسالا ۝
۝ فيأتون المناكر في نشاط * ويأتون الصلاة وهم كسالى ۝

وقرأ الجمهور كسالى بضم الكاف وهي لغة اهل الحجاز وقرأ الاعرج كسالى
بفتح الكاف وهي لغة تميم واسد وقرأ ابن السميفع كسلى على وزن فعلى وصف
بما يوصف به المؤنث المفرد على جهة الجماعة مراعاة الجماعة كقراءة وترى الناس سكرى
۝ يراؤون الناس ۝ اي يقصدون بصلاتهم الرياء والسمعة وانهم مسلمون
وهي من باب المفاعلة يري المرائي الناس تجملة بافعال الطاعة وهم يرونه استحسان
ذلك العمل وقد يكون من باب فاعل بمعنى فعل نحو نعمه وناعمه وروى ابو زيد
راءت المرأة المرآة الرجل اذا امسكتها ليرى وجهه وقرئ يرؤون بهمزة مضمومة
مشددة بين الراء والواو وقال ابن عطية وهي اقوى في المعنى من يراؤون لان
معناها يحملون الناس على ان يروهم ويتظاهرون لهم بالصلاة وهم يبطنون
النفاق ونسب الزمخشري هذه القراءة لابن ابي اسحق الا انه قال انه
قرأ يرؤونهم بهمزة مشددة مثل يرعونهم اي يبصرونهم اعمالهم ويراؤونهم
كذلك ۝ ولا يذكرون الله الا قليلا ۝ قال الحسن قل لانه كان يعمل
لغير الله وقال قتادة معناه انما قل لكونه لم يقبله وما رده الله فكثيره
قليل وما قبله فقليله كثير وقال غيره قل بالنسبة الى خوضهم في الباطل
وقولهم الزور والكفر وقال الزمخشري الا قليلا لانهم لا يصلون قط غائبين
عن عيون الناس الا ما يجاهرون به وما يجاهرون به قليل لانهم ما وجدوا
مندوحة من تكلف ما ليس في قلوبهم لم يتكلفوه او ولا يذكرون الله بالتسبيح
والتهليل الا ذكرا قليلا ويجوز ان يراد بالقلة العدم انتهى ولا يجوز ان
يراد به العدم لان الاستثناء يأباه وقد رددنا هذا القول عليه وعلى
ابن عطية في هذه السورة وقيل قل لانهم قصدوا به الدنيا وزهرتها

وذلك

وذلك فان ومتاع الدنيا قليله وقيل في الكلام حذف تقديره ولا يذكرون عقاب الله
وثوابه الا قليلا لاستغراقهم في الدنيا وغلبة الغفلة على قلوبهم والظاهر
ان الذكر هو هنا باللسان وانهم قل ان يذكروا الله بخلاف المؤمن المخلص فانه
يغلب على احواله ذكر الله تعالى ۝ مذبذبين ۝ اي مقلقلين قال الزمخشري
ذبذبهم الشيطان والهوى بين الايمان والكفر مترددون بينهما متحيرون
كأنه يذب عن كلا الجانبين اي يذاد فلا يقر في جانب واحد كما قيل فلان يرمى
به الرحوان الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى كلما مال
الى جانب ذب عنه انتهى ونسب الذبذبة الى الشيطان واهل السنة يقولون
ان هذه الحيرة والذبذبة انما حصلت بايجاد الله وفي الحديث مثل المنافق
مثل الشاة العائرة بين الغنمين والاشارة بذلك الى حالتي الكفر والايمان
كما قال عوان بين ذلك اي بين البكر والفارض قال ابن عطية واشار اليه
وان لم يتقدم ذكر لظهور تضمن الكلام له كما جاء حتى توارت بالحجاب وكل
من عليها فان انتهى وليس كما ذكر بل تقدم ما يصح اليه الاشارة من المصدرين
اللذين دل عليهما ذكر الكافرين والمؤمنين فهو من باب اذا نهي السفيه جرى
اليه ۝ وقرأ ابن عباس وعمرو بن فايد مذبذبين بكسر الذال الثانية جعلاه
اسم فاعل اي مذبذبين انفسهم او دينهم او بمعنى متذبذبين كما جاء صلصل
وتصلصل بمعنى وقرأ ابي متذبذبين اسم فاعل من تذبذب اي اضطرب وكذا
في مصحف عبد الله وقرأ الحسن مذبذبين بفتح الميم والذالين قال ابن عطية
وهي قراءة مردودة انتهى والحسن البصري من افصح الناس يحتج بكلامه فلا
ينبغي ان ترد قراءته ولها وجه في العربية وهو انه اتبع حركة الميم بحركة الذال
واذا كانوا قد اتبعوا حركة الميم بحركة عين الكلمة في مثل منتن وبينهما حاجز
فلان يتبعوا بغير حاجز اولى وكذلك اتبعوا حركة عين منفعل بحركة اللام في
حالة الرفع فقالوا منحدر وهذا اولى لان حركة الاعراب ليست ثابتة بخلاف
حركة الذال وهذا كله توجيه شذوذ وعلى تقدير صحة النقل عن الحسن انه قرأ
بفتح الميم وقرأ ابو جعفر مدبدبين بالدال غير معجمة كان المعنى اخذ بهم
تارة في دبة وتارة في دبة فليسوا بماضين على دبة واحدة والدبة الطريقة
وفي حديث ابن عباس اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا الجماعة ويقال دعني
ودبتي اي طريقتي وسجيتي قال الشاعر

۝ طها هذريان قل تغميض عينه * على دبة مثل الخنيف المرعبل ۝

وانتصاب مذبذبين على الحال من فاعل يراؤون او فاعل ولا يذكرون وقال
الزمخشري مذبذبين اما حال نحو قوله ولا يذكرون عن واو يراؤونهم اي يراؤونهم
غير ذاكرين مذبذبين او منصوب على الذم ۝ لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ۝ المراد
باحد المشار اليهم المؤمنون وبالآخر الكافرون والمعنى لم يعتقدوا الايمان
فيعدوا من المؤمنين ولم يقيموا على اظهار الكفر فيعدوا مع الكافرين وتتعلق الى
بمحذوف تقديره لا منسوبين الى هؤلاء ومنسوبين موضع الحال ۝ ومن يضلل الله فلن تجد له
سبيلا ۝

أي فلن تجد لهدايته سبيلا أو فلن تجد سبيلا إلى هدايته ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا
الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ لما كان هذا الوصف من أوصاف المنافقين وتقدم
ذمهم بذلك نهى الله المؤمنين عن هذا الوصف وكان للأنصار في بني قريظة رضاع وحلف
ومودة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من نتولى فقال المهاجرون ﴿ وقال
القفال هذا نهي للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين
فلا تتخذوا منهم أولياء انتهى فعلى هذا يكون الكافرون هنا اليهود أو المنافقون قولان
وقال ابن عطية خطابه للمؤمنين يدخل فيه بحكم الظاهر المنافقون المظهرون للإيمان
ففي اللفظ رفق بهم وهم المراد بقوله أتريدون أن لأن هذا التوقيف إنما هو لمن ألم
بشيء من الفعل المؤدي إلى هذه الحال والمؤمنون المخلصون ما ألموا بشيء من ذلك ويقوي
هذا المنزع قوله تعالى من دون المؤمنين أي والمؤمنون العارفون المخلصون غيب
عن هذه الموالاة وهذا لا يقال للمؤمنين المخلصين بل المعنى يا أيها الذين أظهروا الإيمان
والتزموا لوازمه انتهى قيل وفي الآية دليل على أن الكافر لا يستحق على المسلم
ولاية بوجه ولدا كان أو غيره وأن لا يستعان بذمي في أمر يتعلق به نصرة وولاية
وهو كقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم وقد كره بعض العلماء توكيله في الشراء والبيع
وفي دفع المال إليه مضاربة ﴿أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا﴾
أي حجة ظاهرة واضحة بموالاة الكافرين أو المنافقين على قول القفال والمعنى
أنه يأخذكم إن واليتم الكفار بانتقام منه وله عليكم في ذلك الحجة الواضحة إذ
قد بين لكم أحوالهم ونهاكم عن موالاتهم وقيل السلطان هنا القهر والقدرة
والمعنى أنه يسلط عليكم بسبب اتخاذكم الكفار أولياء والسلطان أنثى وذكر
وبعض العرب يقول قضت به عليك السلطان وقد أخذت فلانا السلطان والتأنيث
عند الفصحاء أكثر انتهى فمن ذكر ذهب به إلى البرهان والاحتجاج ومن أنث ذهب إلى
الحجة وإنما اختير التذكير هنا في الصفة وإن كان التأنيث أكثر لأنه وقع الوصف
فاصلة فهذا هو المرجح للتذكير على التأنيث وقال ابن عطية والتذكير أشهر وهي لغة
القرآن حيث وقع وهذا مخالف لما قاله الفراء وإذا سمي به صاحب الأمر فهو على
حذف مضاف والتقدير ذو السلطان أي ذو الحجة على الناس إذ هو مدبرهم
والناظر في منافعهم وقال الزمخشري ولا تتشبهوا بالمنافقين في اتخاذهم
اليهود وغيرهم من أعداء الإسلام أولياء سلطانا حجة بينة يعني أن موالاة
الكافرين بينة على النفاق وعن صعصعة بن صوحان أنه قال لابن أخ له خالص
المؤمن وخالق الكافر والفاجر فإن الفاجر يرضى منك بالخلق الحسن وإنه يحق عليك
أن تخالص المؤمن ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ قال ابن عباس
الدرك لأهل النار كالدرج لأهل الجنة إلا أن الدرجات بعضها فوق بعض
والدركات بعضها أسفل من بعض انتهى وقال أبو عبيدة الدركات الطبقات
وأصلها من الإدراك أي هي متداركة متلاحقة وقال ابن مسعود وأبو هريرة
هي توابيت من حديد مقفلة في قعر جهنم والنار سبع دركات قيل أولها جهنم ثم لظى
ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وقد سمي جميعها باسم الطبقة الأولى

وبعض

وبعض الطبقات باسم بعض لأن لفظ النار يجمعها وقال ابن عمر أشد الناس عذابا يوم القيامة
المنافقون ومن كفر من أصحاب المائدة وآل فرعون وتصديق ذلك في كتاب الله
هذه الآية في المنافقين وفإني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين وأدخلوا
آل فرعون أشد العذاب وإنما كان المنافق أشد عذابا من غيره من الكفار لأنه مثله
في الكفر وضم إلى الكفر الاستهزاء بالإسلام وأهله والمداجاة واطلاع الكفار على أسرار
المسلمين فهم أشد غوائل من الكفار وأشد تمكنا من أذى المسلمين وقرأ الحرميان والعربيان
في الدرك بفتح الراء وقرأ حمزة والكسائي والأعمش ويحيى بن وثاب بسكونها واختلف
عن عاصم فروى الأعشى والبرجمي الفتح وغيرهما الإسكان قال أبو علي هما لغتان كالشمع
والشمع واختار بعضهم الفتح لقولهم في الجمع أدراك كجمل وأجمال يعني أنه ينقاس في
فعل أفعال ولا ينقاس في فعل وقال عاصم لو كان بالفتح لقيل السفلى قال بعضهم
ذهب عاصم إلى أن الفتح إنما هو على أنه جمع دركة كبقرة وبقر انتهى ولا يلزم ما ذكره من
التأنيث لأن الجنس المميز مفرده بالتاء يؤنث في لغة الحجاز ويذكر في لغة تميم
ونجد وقد جاء القرآن بهما إلا ما استثني أنه يتحتم فيه التأنيث أو التذكير وليس
دركة ودرك من ذلك فعلى هذا يجوز تذكير الدرك وتأنيثه ﴿ولن تجد لهم نصيرا﴾
أي مانعا من العذاب ولا شافعا يشفع ﴿إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله
وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين﴾ أي تابوا من النفاق وأصلحوا أعمالهم
وتمسكوا بالله وكتابه ولم يكن لهم ملجأ ولا ملاذ إلا الله وأخلصوا دينهم لله أي لا يبتغون
بعمل الطاعات إلا وجه الله ولما كان المنافق متصفا بنقائض هذه الأوصاف
من الكفر وفساد الأعمال والموالاة للكافرين والاعتزاز بهم والمراءاة للمؤمنين
شرط في توبتهم ما يناقض تلك الأوصاف وهي التوبة من النفاق وهي الوصف
المحتوي على بقية الأوصاف من حيث المعنى ثم فصل ما أجمل فيها وهو الإصلاح
للعمل المستأنف المقابل لفساد أعمالهم الماضية ثم الاعتصام بالله في المستقبل
وهو المقابل لموالاة الكافرين والاعتماد عليهم في الماضي ثم الإخلاص لدين الله
وهو المقابل للرياء الذي كان لهم في الماضي ثم بعد تحصيل هذه الأوصاف جميعها
أشار إليهم بأنهم مع المؤمنين ولم يحكم عليهم بأنهم المؤمنون ولا من المؤمنين وإن كانوا
قد صاروا مؤمنين تنفيرا مما كانوا عليه من عظم كفر النفاق وتقبيحا لحال من كان
متلبسا به ومعنى مع المؤمنين أي رفقاؤهم ومصاحبوهم في الدارين والذين تابوا
مستثنى من قوله في الدرك وقيل من قوله فلن تجد لهم وقيل هو مرفوع على الابتداء
والخبر فأولئك قال الحوفي ودخلت الفاء لما في الكلام من معنى الشرط المتعلق
بالذين ﴿وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما﴾ أتى بسوف لأن إيتاء الأجر هو يوم
القيامة وهو زمان مستقبل ليس قريبا من الزمان الحاضر وقد قالوا إن سوف أبلغ
في التنفيس من السين ولم يعد الضمير عليهم فيقال وسوف يؤتيهم بل أخلص ذلك الأجر
للمؤمنين وهم رفقاؤهم يشاركونهم فيه ويساهمونهم وكتب يؤت في المصحف بغير ياء
لما حذفت في اللفظ لالتقاء الساكنين حذفت في الخط ولهذا نظائر في القرآن
ووقف يعقوب عليه بالياء ووقف السبعة بغير ياء اتباعا لرسم المصحف وقد

روي الوقف بالياء عن حمزة والكسائي ونافع وقال أبو عمرو وينبغي أن لا يوقف عليها
لأنه إن وقف بغير ياء خالف النحويين وإن وقف بياء خالف خط المصحف
والأجر العظيم هو الخلود في الجنة (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) هم الخطاب
قيل للمؤمنين وقيل للمنافقين وهو الذي يقتضيه سياق الكلام وهذا استفهام
معناه النفي أي ما يعذبكم إن شكرتم وآمنتم والمعنى أنه لا منفعة له في ذلك ولا
حاجة لأن العذاب إنما يكون لشيء يعود نفعه أو يندفع ضره عن المعذب والله تعالى
منزه عن ذلك وإنما عقابه المسيء لأمر قضت به حكمته تعالى فمن شكره وآمن به لا يعذبه
وما استفهام كما ذكرنا في موضع نصب بيفعل التقدير أي شيء يفعل الله بعذابكم والباء
للسبب أتشفيا أم إدراك ثار أم جلب منفعة أم دفع مضرة فهو تعالى منزه عن ذلك
وأجاز أبو البقاء أن تكون ما نافية قال والمعنى ما يعذبكم ويلزم على قوله أن تكون
الباء زائدة وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أي إن شكرتم وآمنتم فما
يفعل بعذابكم ذكر عن ابن عباس أن المراد بالشكر هنا توحيد الله وقال الزمخشري
فإن قلت لم قدم الشكر على الإيمان قلت لأن العاقل ينظر إلى ما عليه من
النعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للمنافع فيشكر شكرا مبهما فإذا انتهى به النظر
إلى معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان الشكر متقدما على الإيمان
وكأنه أصل التكليف ومداره وقال ابن عطية الشكر على الحقيقة لا يكون
إلا مقترنا بالإيمان لأنه ذكر الإيمان تأكيدا وتنبيها على جلالة موقعه انتهى
وأبعد من ذهب إلى أنه على التقديم والتأخير أي إن آمنتم وشكرتم (وكان الله شاكرا
عليما) شاكرا أي مثيبا موفيا أجوركم وأتى بصفة الشكر باسم الفاعل بلا مبالغة
ليدل على أنه متفضل ولو قل شيء من العمل ويجب عليما بشكركم وبنياتكم فيجازيكم
وفي قوله عليما تحذير وندب إلى الإخلاص لله وقيل الشكر من الله إدامة النعم
على الشاكر (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) هم قال مجاهد
تضيف رجل قوما فأساؤوا قراه فاشتكاهم فعوتب فنزلت وقال مقاتل
نال رجل من أبي بكر الصديق والرسول حاضر فسكت عنه أبو بكر مرارا ثم رد عليه
فقام الرسول فقال أبو بكر يا رسول الله شتمني فلم تقل شيئا حتى إذا رددت عليه قمت فقال
إن ملكا كان يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب وجاء الشيطان فنزلت ومناسبة
هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر أحوال المنافقين وذمهم وأظهر فضائحهم
ما ذكر وبين ظلمهم واهتضامهم جانب المؤمنين سوغ هنا للمؤمنين أن يذكروهم بما فيهم
من الأوصاف الذميمة وقال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره
الناس وقرأ الجمهور إلا من ظلم مبنيا للمفعول قال ابن عباس وغيره إلا من ظلم
فإن له أن يدعو على من ظلمه وكان ذلك رخصة من الله له وإن صبر فهو خير له وقال
الحسن لا يدعو عليه ولكن ليقل اللهم أعني عليه اللهم استخرج حقي اللهم حل بينه
وبين ما يريد من ظلمي وقال ابن جريج يجازيه بمثل فعله ولا يزيد عليه وقيل
هو أن يبدأ بالشتم فيرد على من شتمه وتقدم قول مجاهد إنه في الضيف يشكو سوء
صنيع المضيف معه وينسب إلى الظلم لأنه مخالف للشرع والمروءة وقال

ابن المستنير معناه إلا من أكره على أن يجهر بالسوء كفرا ونحوه فذلك مباح والآية في الإكراه
وهذا الاستثناء متصل على التقدير بحذف مضاف أي إلا جهر من ظلم وقيل الاستثناء منقطع
والتقدير لكن المظلوم له أن ينتصف من ظالمه بما يوازي ظلامته قاله الحسن
والسدي وغيرهما وبالسوء متعلق بالجهر وهو مصدر معرف بالألف واللام والفاعل
محذوف وبالجهر في موضع نصب ومن أجاز أن ينوى في المصدر بناؤه للمفعول الذي
لم يسم فاعله وجوز بعضهم أن يكون من ظلم بدلا من ذلك الفاعل المحذوف التقدير أن يجهر
به أحد إلا المظلوم وهذا مذهب الفراء أجاز الفراء في ما قام إلا زيدا أن يكون
زيد بدلا من أحد وأما على مذهب الجمهور فإنه يكون من المستثنى الذي فرغ له العامل
فيكون مرفوعا على الفاعلية بالمصدر ويحسن ذلك كون الجهر في حيز النفي وكأنه
قيل لا يجهر بالسوء من القول إلا المظلوم وقرأ ابن عباس وابن عمر وابن جبير وعطاء
ابن السائب والضحاك وزيد بن أسلم وابن أبي إسحاق ومسلم بن يسار والحسن وابن المسيب
وقتادة وأبو رجاء إلا من ظلم مبنيا للفاعل وهو استثناء منقطع فقدره الزمخشري لكن
الظالم راكب ما لا يحبه الله فيجهر بالسوء وقال ابن زيد المعنى إلا من ظلم في فعل
أو قول فاجهروا له بالسوء من القول في معنى النهي عن فعله والتوبيخ والرد عليه قال
وذلك أنه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم في الدرك الأسفل من النار كان ذلك
جهرا بسوء من القول ثم قال لهم بعد ذلك ما يفعل الله بعذابكم الآية على معنى
التأنيس والاستدعاء إلى الشكر والإيمان ثم قال للمؤمنين لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول إلا من ظلم في إقامته على النفاق فإنه يقال له ألست المنافق
الكافر الذي لك في الآخرة الدرك الأسفل ونحو هذا من الأقوال وقال
قوم تقديره لكن من ظلم فهو يجهر بالسوء وهو ظالم في ذلك فهذه ثلاثة تقادير
في هذا الاستثناء المنقطع أحدها راجع للجملة الأولى وهو لا يحب كأنه قيل
لكن الظالم يحب الجهر بالسوء فهو يفعله والثاني راجع إلى فاعل الجهر أي لا يحب
الله أن يجهر أحد بالسوء لكن الظالم يجهر بالسوء والثالث راجع إلى متعلق الجهر
الفضلة المحذوفة أي أن يجهر أحد لأحد بالسوء لكن من ظلم فاجهروا له بالسوء
قال ابن عطية وإعراب من يحتمل في بعض هذه التأويلات النصب ويحتمل الرفع
على البدل من أحد المقدر انتهى ويعني بأحد المقدر في المصدر إذ التقدير أن يجهر أحد
وما ذكر من جواز الرفع على البدل لا يصح وذلك أن الاستثناء المنقطع على قسمين
قسم يسوغ فيه البدل وهو ما يمكن توجه العامل عليه نحو ما في الدار أحد إلا حمار
فهذا فيه البدل في لغة تميم والنصب على الاستثناء المنقطع في لغة الحجاز وإنما
جاز فيه البدل لأنك لو قلت ما في الدار إلا حمار صح المعنى وقسم يتحتم فيه
النصب على الاستثناء ولا يسوغ فيه البدل وهو ما لا يمكن توجه العامل عليه نحو المال
ما زاد إلا النقص التقدير لكن النقص حصل له فهذا لا يمكن أن يتوجه زاد على النقص
لأنك لو قلت ما زاد إلا النقص لم يصح المعنى والآية من هذا القسم لأنك
لو قلت لا يحب الله أن يجهر بالسوء إلا الظالم فيفرغ أن يجهر لأن يعمل في الظالم
لم يصح المعنى وقال الزمخشري ويجوز أن يكون من مرفوعا كأنه قيل لا يحب

الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاءني زيد الا عمرو بمعنى ما جاءني الا عمرو ومنه
لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله انتهى وهذا الذي جوزه الزمخشري
لا يجوز لانه لا يمكن ان يكون الفاعل يذكر لغوا زائدا ولا يمكن ان يكون الظالم بدلا
من الله ولا عمرو بدلا من زيد لان البدل في هذا الباب راجع في المعنى الى كونه بدل
بعض من كل اما على سبيل الحقيقة نحو ما قام القوم الا زيد واما على سبيل المجاز كالا الله
علم وكذا زيد هو علم فلا يمكن انه يتخيل فيه عموم فيكون الظالم بدلا من الله وعمرو بدلا من زيد
واما ما يجوز فيه البدل من الاستثناء المنقطع فانه يتخيل فيما قبله عموم ولذلك صح البدل
منه على طريق المجاز وان لم يكن بعضا من المستثنى منه حقيقة واما قول الزمخشري على لغة
من يقول ما جاءني زيد الا عمرو بمعنى ما جاءني الا عمرو فلا نعلم هذه اللغة الا ان في كتاب
س يجعل انشد ابياتا تامة الاستثناء المنقطع آخرها قول الشاعر

عشية لا تغني الرماح مكانها ولا النبل الا المشرفي المصمم

ما نصه وهذا يقوي ما اتاني زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه لانها معارف
ليست الاسماء الاخرة بها ولا منها انتهى كلام س ولم يصرح ولا لوح ان قوله ما اتاني
زيد الا عمرو من كلام العرب وقال من شرح كلام س فهذا يقوي ما اتاني زيد الا
عمرو اي ينبغي ان يثبت هذا من كلامهم لان النبل معرفة ليس بالمشرفي كما ان زيدا
ليس بعمرو وكما ان اخوة زيد ليسوا اخوانك انتهى وليس ما اتاني زيد الا عمرو نظير
البيت لانه يتخيل عموم في البيت على سبيل المجاز كانه قيل لا يغني السلاح مكانها الا
المشرفي بخلاف ما اتاني زيد الا عمرو فانه لا يتخيل في ما اتاني زيد عموم البتة على انه
لو سمع هذا من كلام العرب وجب تأويله حتى يصح البدل فكان يقدر ما جاءني زيد
ولا غيره الا عمرو وكان بدلا على حذف المعطوف وجوز هذا الاستثناء اما ان يكون على
الفاعل وزيادته او على كون عمرو بدلا من زيد فانه لا يجوز لما ذكرناه واما قول
الزمخشري ومنه قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فليس من باب
ما ذكر لانه يحتمل ان يكون من مفعولة والغيب بدل من من بدل اشتمال اي لا يعلم
غيب من في السموات والارض الا الله اي ما يسرونه وما يخفونه لا يعلمه الا الله
وان سلمنا ان من مرفوعة فيجوز ان يكون الله بدلا من من على سبيل المجاز في من لان من
في السموات يتخيل فيه عموم كانه قيل قل لا يعلم الموجودون الغيب الا الله او على
سبيل المجاز في الظرفية بالنسبة الى الله تعالى اذ جاء عنه ذلك في القرآن
وفي السنة كقوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض وقوله وهو الذي في السماء
اله وفي الارض اله وفي الحديث اين الله قالت في السماء ومن كلام العرب
لا وذو في السماء بيته يعنون الله تعالى واذا احتملت الاية هذه الوجوه لم يتعين
حملها على ما ذكر وخص الجهر بالذكر اما اخراجا له مخرج الغالب واما اكتفاء بالجهر
عن مقابله او لكونه افحش وكان الله سميعا عليما اي سميعا لما يجهر به من
السوء عليما بما يسر به منه وقيل سميعا لكلام المظلوم عليما بالظالم وقيل سميعا
بشكوى المظلوم عليما بعقبى الظالم او عليما بما في قلب المظلوم فليتق الله ولا يقل
الا الحق وهذه الجملة خبر ومعناها التهديد والتحذير ان تبدوا خيرا او تخفوه

نحو ما في الدار احد الا حمار وهذا لا يمكن فيه البدل المذكور لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز ح

او

او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا الظاهر ان الهاء في تخفوه تعود الى الخير
وقال ابن عباس يريد من اعمال البر كالصيام والصدقة وقال بعضهم الهاء في تخفوه
عائد على السوء والمعنى انه تعالى لما اباح الجهر بالسوء لمن كان مظلوما قال [illegible]
ان تبدوا خيرا بدلا من السوء او تخفوا السوء او تعفوا عن سوء فالعفو اولى وان
كان غير العفو مباحا انتهى وذكر ابداء الخير واخفاءه تسببا لذكر العفو ثم عطفه
عليهما تنبيها على منزلته واعتدادا به وان كان مندرجا في ابداء الخير واخفائه
فجعله قسيما بالعطف لا قسما اعتناء به ولذلك اتى تعالى بصفة العفو والقدرة
منسوبة له تعالى ليقتدي بسنته ويتخلق بشيء من صفاته تعالى والمعنى انه يعفو
عن الجانين مع قدرته على الانتقام وكان بالصفتين على طريق المبالغة تنبيها على ان
العبد ينبغي ان يكثر منه العفو مع كثرة القدرة على الانتقام وفي الحديث الصحيح
من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأه الله قلبه امنا وايمانا وقال تعالى
والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس وقال الحسن المعنى انه تعالى يعفو
عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم بالعفو وقال الكلبي معناه اني اقدر
على العفو عن ذنوبك منك على عفوك عن صاحبك وقيل عفوا لمن عفا قديرا على ايصال
الثواب اليه ان الذين يكفرون بالله ورسله قال الحسن وقتادة والسدي
وابن جريج نزلت في اليهود والنصارى امنت اليهود بموسى والتوراة وكفرت
بعيسى ومحمد عليهما السلام وامنت النصارى بعيسى والانجيل وكفرت بمحمد
صلى الله عليه وسلم والقرآن وقيل نزلت في اليهود خاصة امنوا بموسى وعزير والتوراة
وكفروا بعيسى والانجيل ومحمد والقرآن ومناسبة هذه لما قبلها انه لما بين ما عليه
المنافقون من سوء الخليقة ومذموم الطريقة اخذ في الكلام على مذاهب اليهود
والنصارى جعل كفرهم ببعض الرسل كفرا بجميع الرسل وكفرهم بالرسل كفرا بالله
تعالى ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله اي يفرقوا بين الايمان بالله
ورسله يقولون نؤمن بالله ولا نؤمن بفلان وفلان من الانبياء ويقولون
نؤمن ببعض ونكفر ببعض يعني من الانبياء وقيل هو تصديق اليهود بمحمد عليه السلام
انه نبي ولكن ليس الى بني اسرائيل ونحو هذا من تفرقاتهم التي كانت تعنتا وروغانا
ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اي طريقا وسطا بين الكفر والايمان
ولا واسطة بينهما اولئك هم الكافرون حقا اكد بقوله هم لئلا يتوهم
ان ذلك الايمان ينفعهم واكد بقوله حقا وهو تأكيد لمضمون الجملة الخبرية كما
تقول هذا عبد الله حقا اي حق ذلك حقا او هو نعت لمصدر محذوف اي كفرا
حقا اي ثابتا يقينا لا شك فيه او منصوب على الحال على مذهب س وقد تقدم
لذلك نظائر وقد طعن الواحدي في هذا التوجيه وقال الكفر لا يكون حقا
بوجه من الوجوه ولا يلزم ما قال لانه لا يراد بحقا الحق الذي هو مقابل الباطل
وانما المعنى انه كفر ثابت متيقن وانما كان التوكيد في ذلك لان داعي الايمان
مشترك بين الانبياء وهو ظهور المعجزات على ايديهم فكونهم فرقوا في الايمان بينهم
دليل على كفرهم بالجميع اذ ليس ايمانهم ببعض ناشئا عن النظر في الدليل وانما هو على

سبيل التلهي والتلاعب ۝ وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا ۝ هذا وعيد لهم
بالإهانة في العذاب ۝ والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم ۝ هؤلاء
هم المؤمنون أتباع محمد صلى الله عليه وسلم وتقدم الكلام على دخول بين على أحد في
البقرة في قوله لا نفرق بين أحد من رسله فأغنى عن إعادته هنا ۝ أولئك
سوف نؤتيهم أجورهم ۝ صرح تعالى بوعد هؤلاء كما صرح بوعيد أولئك وقرأ
حفص يؤتيهم بالياء ليعود على اسم الله قبله وقرأ الباقون بالنون على
الالتفات ومقابلة وأعتدنا وقول أبي عبد الله الرازي قراءة النون أولى
من وجهين أحدهما أنه أفخم والآخر أنه مشاكل لقوله وأعتدنا ليس بجيد ولا أولوية
في ذلك لأن القراءتين كلتاهما متواترة هكذا أنزلت وهكذا أنزلت ۝ وكان
الله غفورا رحيما ۝ لما وعدهم تعالى بالثواب زادهم تبشيرا بالتجاوز عن
السيئات وبرحمته إياهم ۝ يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء
قال السدي قالت اليهود إن كنت صادقا فجئنا بكتاب من السماء جملة
كما جاء موسى بكتابه، وقال محمد بن كعب القرظي قالوا ائتنا بألواح فيها كتابك
كما أتى موسى بألواح فيها التوراة وقال الحسن وقتادة سألوا أن يأتي بكتاب
خاص لليهود يأمرهم فيه بالإيمان بمحمد وقال ابن جريج قالوا لن نتابعك على
ما تدعونا إليه حتى تأتينا بكتاب من عند الله إلى فلان وإلى فلان أنك رسول الله
فعلى قول ابن جريج يقتضي أن سؤالهم كان على نحو سؤال عبد الله بن أمية الزهري
وقيل كتابا نعاينه حين ينزل وهي من سائلي اليهود كعب بن الأشرف وفنحاص
بن عازوراء وقيل السائلون هم اليهود والنصارى وسؤالهم إنما هو على سبيل
التعنت قال الحسن لو سألوه لكي يتبين الحق لأعطاهم فإن فيما أعطاهم كفاية
فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ۝ قدروا قبل هذا الكلام
محذوفا فجعله الزمخشري شرطا وهذا جوابه وتقديره إن استكبرت ما سألوه منك
فقد سألوا موسى أكبر من ذلك وقدره ابن عطية فلا تبال يا محمد عن سؤالهم وتشطيطهم
فإنها عادتهم فقد سألوا موسى وأسند السؤال إليهم وإن كان إنما وقع من آبائهم
من نقبائهم التبعيين لأنهم راضون بفعل آبائهم ومذاهبهم ومشابهون لهم في
التعنت وقرأ الحسن أكثر بالثاء المثلثة بدل الباء في قراءة الجمهور ومعنى
جهرة عيانا رؤية منكشفة بينة والجهرة من وصف الرؤية واختلف في النقل
عن ابن عباس فروي عنه أن جهرة من صفة السؤال أي فقد سألوا موسى أو حالا
من ضمير سألوه أي سألوه مجاهرين وروي عنه أن التقدير فقالوا جهرة منهم
وتصريحا أرنا الله فيكون من صفة القول ۝ فأخذتهم الصاعقة بظلمهم
أي تعنتهم وسؤالهم ما ليس لهم أن يسألوه وقال الزمخشري بظلمهم بسبب
سؤالهم الرؤية ولو طلبوا أمرا جائزا لما سموا ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة
كما سأل إبراهيم صلوات الله عليه أن يريه إحياء الموتى فلم يسمه ظالما ولا رماه
بالصاعقة نفيا للشبهة ورميا بالصواعق انتهى وهو على طريقة الاعتزال
في استحالة رؤية الله عندهم وأهل السنة يعتقدون أنهم لم يسألوا محالا عقلا

لكنه ممتنع من جهة الشرع إذ قد أخبر تعالى على ألسنة أنبيائه أنه لا يرى في هذه
الحياة الدنيا والرؤية في الآخرة ثابتة عن الرسول بالتواتر وهي جائزة عقلا وتقدم
الكلام في البقرة على الصاعقة وقرأ السلمي والنخعي الصعقة والجمهور الصاعقة
ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات ۝ ثم للترتيب في الإخبار لا في نفس
الأمر التقدير ثم قد كان من أمرهم أن اتخذوا العجل أي وهؤلاء الذين صعقوا
غير الذين اتخذوا العجل والبينات إجازة البحر والعصا وغرق فرعون وغير ذلك
وقال الحوفي أعلم نبيه بعنادهم وإصرارهم فالمعنى أنه لو نزل عليهم الذي
سألوا لخالفوا أمر الله كما خالفوه من بعد إحياء الله لهم من صعقتهم وعبدوا العجل
واتخذوه إلها ۝ فعفونا عن ذلك ۝ أي عن اتخاذهم العجل إلها وقيل عن جميع
ما تقدم من مخالفاتهم والأول أظهر لأنه صرح في قصة العجل بالتوبة ويعني بما
امتحنهم به من القتل لأنفسهم ثم وقع العفو عن الباقين منهم ۝ وآتينا موسى
سلطانا مبينا أي حجة وتسلطا واستيلاء ظاهرا عليهم حين أمرهم بأن يقتلوا
أنفسهم حتى يتاب عليهم فأطاعوه واحتبوا بأفنيتهم والسيوف تتساقط
عليهم فيا له من سلطان مبين ۝ ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم ۝ تقدم
ما المعني بالطور وفي الشام جبل عرف بالطور ولزمه هذا الاسم وهو طور سيناء
وليس هو المرفوع على بني إسرائيل لأن رفع الجبل كان فيما يلي التيه من جهة ديار
مصر وهم ناهضون مع موسى عليه السلام وتقدمت قصة رفع الطور في البقرة
والباء في بميثاقهم للسبب وهو العهد الذي أخذ عليهم موسى بعد تصديقهم
بالتوراة أن يعملوا بما فيها فنقضوا ميثاقهم وعبدوا العجل فرفع الله عليهم الطور وفي
الكلام محذوف تقديره بنقض ميثاقهم ۝ وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ۝ تقدم
تفسير هذه الجملة في البقرة ۝ وقلنا لهم لا تعدوا في السبت ۝ تقدم ذكر
اعتدائهم في قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت وقرأ ورش لا تعدوا
بفتح العين وتشديد الدال على أن أصله لا تعتدوا فألقيت حركة التاء على العين
وأدغمت التاء في الدال وقرأ قالون بإخفاء حركة العين وتشديد الدال
والنص عنه بالإسكان وأصله أيضا لا تعتدوا وقرأ الباقون من السبعة لا
تعدوا بإسكان العين وتخفيف الدال مضارع عدا يعدو وقال تعالى إذ يعدون
في السبت وقرأ الأعمش والأخفش لا تعتدوا من اعتدى ۝ وأخذنا منهم ميثاقا غليظا
قيل هو الميثاق الأول في قوله بميثاقهم ووصف بالغلظ للتأكيد وهو المأخوذ
على لسان موسى وهارون أن يأخذوا التوراة بقوة ويعملوا بجميع ما فيها ويوصلوه
إلى أبنائهم وقيل هذا الميثاق غير الأول وهو الميثاق الثاني الذي أخذ على أنبيائهم
بالتصديق بمحمد والإيمان به وهو المذكور في قوله وإذ أخذ الله ميثاق
النبيين لما آتيتكم من كتاب الآية ۝ فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله
وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف ۝ قال ابن عطية فيما لخصناه
من كلامه هذا إخبار عن أشياء أوقعوها هي في الضد مما أخذوا به نقضوا الميثاق
الذي رفع عليهم الطور بسببه وجعلوا بدل الإيمان الذي تضمنه الأمر بدخول

الباب سجدا المتضمن التواضع الذي هو ثمرة الايمان وكفرهم بايات الله وبدل
الطاعة وامتثال هو افقته في ان لا تعدوا في السبت انتهاك اعظم الحرم
وهو قتل الانبيا وقابلوا اخذ الميثاق الغليظ بتجاهلهم وقولهم قلوبنا غلف
اي في حجب وغلف فهي لا تفهم واضرب الله عن قولهم واكذبهم واخبر انه تعالى
طبع عليها بسبب كفرهم انتهى والميثاق المنقوض ابو كلمتا هم صفة الرسول وتكذيبه بما جاء
به او تركهم العمل بما في كتابهم مع انهم قبلوا والتزموا العمل به قولان والايات
الله التي كفروا بها هي التي انزلت عليهم في كتابهم او جميع كتب الله المنزلة قولان
وتقدم شرح قلوبنا غلف في البقرة ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ ادغم لام بل
في طاء طبع الكسائي وحمزة واظهرها باقي السبعة وقال الزجاج بل طبع الله
عليها بكفرهم خير معناه الذم على ان قلوبهم بمنزلة المطبوع عليها التي لا تفهم ابدا
ولا تطيع مرشدا وقال الزمخشري ارادوا بقولهم قلوبنا غلف اي ان الله
خلق قلوبنا غلفا اي في اكنة لا يتوصل اليها شي من الذكر والموعظة كما حكى الله عن
المشركين وقالوا لو شا الرحمن ما عبدناهم وتكذيب المجبرة اخزاهم الله فقيل لهم
خذلها الله ومنعها الالطاف بسبب كفرهم فصارت كالمطبوع عليها لا ان تخلق غلفا
غير قابلة للذكر ولا متمكنة من قبوله انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي واما اهل السنة
فيقولون ان الله طبع عليها حقيقة كما اخبر تعالى اذ لا خالق غيره والبا في فيما نقضهم
تتعلق بمحذوف فقدره الزمخشري فعلنا بهم ما فعلنا وقدره ابن عطية لعناهم
واذللناهم وختمنا على الموافين منهم الخلود في جهنم قال ابن عطية وحذف جواب
هذا الكلام بليغ متروك مع ذهن السامع انتهى وتسمية ما تتعلق به المجرور
بانه جواب اصطلاح لم يعهد في علم النحو ولا تساعد عليه اللغة لانه ليس بجواب وجوزوا
ان تتعلق بقوله حرمنا عليهم على ان قوله فبظلم من الذين هادوا من قوله فبما نقضهم ميثاقهم
وقاله الزجاج وابو بكر والزمخشري وغيرهم وهذا فيه بعد لكثرة الفواصل بين البدل
والمبدل منه ولان المعطوف على السبب سبب فيلزم تاخر بعض اجزاء السبب الذي
للتحريم في الوقت عن وقت التحريم فلا يمكن ان يكون جزء سبب او سببا الا بتاول
بعيد وبيان ذلك ان قولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح متاخر
في الزمان عن تحريم الطيبات عليهم فالاولى ان يكون التقدير لعناهم وقد جاء
مصرحا به في قوله فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴿ولا يؤمنون
الا قليلا﴾ تقدم تفسير هذه الجملة فاغنى عن اعادته ﴿وبكفرهم وقولهم على
مريم بهتانا عظيما﴾ الظاهر في قوله وبكفرهم وقولهم انه معطوف على قوله
فيما نقضهم وما بعده على ان الزمخشري اجاز ان يكون قوله وبكفرهم وقولهم
معطوفا على بكفرهم وتكرر نسبة الكفر اليهم بحسب متعلقاته اذ كفروا بموسى
ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم السلام فعطف بعض كفرهم على بعض قال الزمخشري
او عطف مجموع المعطوف عليه كانه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر
بايات الله وقتل الانبيا وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم
مريم وافتخارهم بقتل عيسى عاقبناهم او بل طبع الله عليها بكفرهم وجمعهم بين

كفرهم

كفرهم وكذا وكذا وقال الزمخشري فان قلت هلا زعمت ان المحذوف الذي
تعلقت به البا ما دل عليه قوله بل طبع الله عليها بكفرهم قلت لم يصح هذا
التقدير لان قوله بل طبع الله عليها بكفرهم رد وانكار لقولهم قلوبنا غلف فكان
متعلقا به انتهى وهو جواب حسن ويمتنع من وجه اخر وهو ان العطف ببل يكون
للاضراب عن الحكم الاول واثباته للثاني على جهة ابطال الاول او الانتقال
فاما في كتاب الله تعالى في الاخبار فلا يكون الا للانتقال ويستفاد من
الجملة الثانية ما لا يستفاد من الاولى والذي قدره الزمخشري لا يسوغ فيه
هذا الذي قررناه لان قوله فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقولهم
قلوبنا غلف طبع الله عليها هو مدلول الجملة التي صحبتها بل وهو قوله بل طبع الله
عليها بكفرهم فافادت الجملة الثانية ما افادت الجملة الاولى وهو لا يجوز لو
قلت مر زيد بعمرو بل مر زيد بعمرو لم يجز وقد اجاز ذلك ابو البقا وهو ان يكون
التقدير فيما نقضهم ميثاقهم وكذا وكذا طبع على قلوبهم وقيل التقدير فيما نقضهم
ميثاقهم لا يؤمنون الا قليلا والفا مقحمة وما في قوله فيما نقضهم ميثاقهم
كهي في فبما رحمة وتقدم الكلام فيه والبهتان العظيم هو رميها عليها السلام
بالزنا مع رويتهم الاية في كلام عيسى عليه السلام في المهد قال ابن عطية ولولا
فلولا الاية لكانوا في قولهم جارين على حكم البشر في انكار حمل من غير ذكر انتهى
ووصف بالعظم لانه تودي عليه بعد ظهور الاية وقيام المعجزة بالبراءة وقد جاء
تسمية الرمي بذلك بهتانا عظيما في قوله سبحانك هذا بهتان عظيم ﴿وقولهم
انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله﴾ الظاهر ان رسول الله من قولهم قالوا
ذلك على سبيل الاستهزا كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله
انك لانت الحليم الرشيد ويجوز ان يكون من كلام الله تعالى وضع الذكر الحسن
مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنه رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به
ذكر الوجهين الزمخشري ولم يذكر ابن عطية سوى الثاني قال هو اخبار من الله تعالى
بصفة لعيسى وهي الرسالة على جهة اظهار ذنب هولاء المقرين بالقتل ولزمهم
الذنب وهم لم يقتلوا عيسى لانهم صلبوا ذلك الشخص على انه عيسى وعلى ان عيسى
كذاب ليس برسول ولكن لزمهم الذنب من حيث اعتقدوا ان قتلهم وقع في عيسى
وكانهم قتلوه وليس يدفع الذنب عنهم اعتقادهم انه غير رسول ﴿وما قتلوه
وما صلبوه ولكن شبه لهم﴾ هذا اخبار منه تعالى بانهم ما قتلوا عيسى وما صلبوه
واختلف الرواة في كيفية القتل والصلب ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك
شي غير ما دل عليه القران ومنتهى ما ال اليه امر عيسى عليه السلام انه طلبته اليهود
فاختفى هو والحواريون في بيت فدلوا عليه وحضروا ليلا وهم ثلثة عشر او ثمانية
عشر ففرقهم تلك الليلة ووجههم الى الافاق وبقي هو ورجل معه فرفع
عيسى والقي شبهه على الرجل فصلب وقيل هو اليهودي الذي دل عليه وقيل
قال لاصحابه ايكم يلقى عليه شبهي فيقتل ويخلص هولاء وهو رفيقي في الجنة
فقال رجل انا فالقي عليه شبه عيسى وقيل القي شبهه على الجميع فلما

قف

اخرجوا النقص واحد من العدد فاخذوا واحدا ممن عليه الشبه فصلب وروي ان الملك والمتناولين لم يخف عليهم امر عيسى لما راوه من نقصان العدد واختلاط الامر فصلب ذلك الشخص وابعدوا الناس عن خشبته ايام احتى تغير ولم يثبت له صفة وحينئذ دنا الناس منه ومضى الحواريون يحدثون في الافاق ان عيسى صلب وقيل لم يلق شبهه على احد وانما معنى ولكن شبه لهم اي شبه عليهم الملك المخرف لسياستهم مكنه لما نقص واحد من العدد وكان يادر بصلب واحد وابعد الناس عنه وقال هذا عيسى وهذا القول هو الذي ينبغي ان يعتقد في قوله ولكن شبه لهم اما ان يلقي شبهه على شخص فلم يصح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعتمد فيه وقد اختلف فيمن القي عليه الشبه اختلافا كثيرا فقيل واحد من الحواريين وقيل اليهودي الذي دل عليه وقيل خليفة قيصر الذي كان محبوسا عنده وقيل واحد من اليهود دخل ليقتله وقيل رقيب وكله به اليهود وقيل القي الشبه على كل الحواريين وقيل القي الشبه على الوجه دون البدن وهذا الاختلاف مما يدفع الوثوق بشيء من ذلك ولهذا قال بعضهم ان جاز ان يقال ان الله تعالى يلقي شبه انسان على انسان اخر فهذا يفتح باب السفسطة وقيل سبب اجتماع اليهود على قتله ان رهطا منهم سبوه وسبوا امه فدعا عليهم اللهم انت ربي وبكلمتك خلقتني اللهم العن من سبني وسب والدتي فمسخ الله من سبهما قردة وخنازير فاجتمعت اليهود على قتله وشبه مسند الى الجار والمجرور كقوله خيل اليه اي ولكن وقع لهم التشبيه ويجوز ان يسند الى ضمير المقتول الدال عليه انا قتلنا اي ولكن شبه لهم من قتلوه ولا يجوز ان يكون ضمير المسيح لان المسيح مشبه به لا مشبه ﴿وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن﴾ اختلف فيه اليهود فقال بعضهم لم يقتل ولم يصلب الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره وقيل دخلوا عليه واحدا ليقتله فالقي الشبه عليه فصلب ونقص من العدد واحد وكانوا علموا عدد الحواريين فقالوا ان كان المصلوب صاحبنا فاين عيسى فان كان عيسى فاين صاحبنا وقيل قال العوام قتلنا عيسى وقال من عاين رفعه الى السماء ما قتل ولا صلب قال ابن عطية والذي صح فيه نقل الكافة عن حواسها ان شخصا صلب واما هل هو عيسى ام لا فليس من علم الحواس فلذلك لم يقع في ذلك نقل كافة والضمير في فيه معناه في قتله وهذا هو الظاهر الذي يدل عليه ما قبله وما بعده وقيل الضمير في اختلفوا عائد على اليهود ايضا واختلافهم فيه قول بعضهم انه اله وقول بعضهم هو ابن الله وقول بعضهم هو ابن زنا وقول بعضهم هو ساحر وقيل عائد على النصارى واختلافهم فيه قول بعضهم انه اله وقول بعضهم هو ابن الله وقيل اختلافهم فيه ان النسطورية قالوا وقع الصلب على ناسوته دون لاهوته وقيل وقع القتل والصلب عليهما وقيل عائد على اليهود والنصارى فان اليهود قالوا هو ابن زنا وقالت النصارى هو ابن الله وقيل اختلافهم من جهة ان النصارى قالوا ان الاله

قتله

قتله وصلبه واليهود الذين عاينوا رفعه قالوا رفع الى السماء والجمهور على ان الا اتباع الظن استثناء منقطع لان اتباع الظن ليس من جنس العلم اي ولكن اتباع الظن لهم وقال الزمخشري يعني ولكنهم يتبعون الظن وهذا تفسير معنى لا تفسير اعراب وقال ابن عطية هو استثناء متصل اذ الظن والعلم يضمهما جنس انهما من معتقدات اليقين وقد يقول الظان على طريق التجوز علمي في هذا الامر انه كذا وهو يعني ظنه انتهى وليس كما ذكر لان الظن والعلم يضمهما جنس انهما من معتقدات اليقين لان الظن ليس من معتقدات اليقين لانه ترجيح احد الجائزين وما كان ترجيحا فهو ينافي اليقين كما ان اليقين ينافي ترجيح احد الجائزين وعلى تقديران الظن والعلم يضمهما ما ذكر فلا يكون ايضا استثناء متصلا لانه لم يستثن الظن من العلم فليست التلاوة ما لهم به من علم الا الظن وانما التلاوة الا اتباع الظن والاتباع للظن لا يضمه والعلم جنس ما ذكر وقال الزمخشري فان قلت قد وصفوا بالشك والشك ان لا يترجح احد الجائزين ثم وصفوا بالظن والظن ان يترجح احدهما فكيف يكونون شاكين ظانين قلت اريد انهم شاكون ما لهم من علم قط ولكنهم ان لاحت لهم امارة فظنوا انتهى وهو جواب سوء له ولكن يقال لا يرد هذا السوال لان العرب تطلق الشك على ما لم يقع فيه القطع واليقين فيدخل فيه كل ما يتردد فيه ما على السواء فلا ترجيح او يترجح احد الطرفين واذا كان كذلك اندفع السوال ﴿وما قتلوه يقينا﴾ قال ابن عباس والسدي وجماعة الضمير من قتلوه عائد على الظن تقول قتلت هذا الامر علما اذا قطعت به وجزمت الجزم الذي لا يخالطه شيء فالمعنى وما صح ظنهم عندهم وما حققوه يقينا ولا قطعوا الظن باليقين وقال الفراء وابن قتيبة الضمير عائد على العلم اي ما قتلوا العلم يقينا يقال قتلت العلم والراي يقينا وقتلته علما لان القتل للشيء يكون عن قهر واستعلاء فكانه قيل ولم يكن علمهم بقتل المسيح علما احيط به انما كان ظنا قال الزمخشري وفيه تهكم لانه اذا نفي عنهم العلم نفيا كليا بحرف الاستغراق ثم قيل وما علموه علم يقين واحاطة لم يكن الا تهكما انتهى والظاهر قول الجمهور ان الضمير يعود على عيسى ليجعل الضمائر كلها لشيء واحد فلا يختلف والمعنى صحيح بليغ وانتصاب يقينا على انه مصدر في موضع الحال من فاعل قتلوه اي متيقنين انه عيسى كما ادعوا ذلك في قولهم انا قتلنا المسيح قاله الزمخشري وقال الحسن معناه وما قتلوه حقا انتهى فانتصابه على انه موكد لمضمون الجملة المنفية كقولك وما قتلوه حقا اي حق انتفاء قتله حقا وما حكي عن ابن الانباري ان في الكلام تقديما وتاخيرا وان يقينا منصوب برفعه الله اليه والمعنى بل رفعه الله اليه يقينا فالعلة لا يصح عنه وقد نص الخليل على ان ذلك خطا لانه لا يعمل ما بعد بل في ما قبلها ﴿بل رفعه الله اليه﴾ هذا ابطال لما ادعوه من قتله وصلبه وهو حي في السماء الثانية على ما صح عن الرسول في حديث المعراج وهو هنا لك مقيم

حتى ينزله الله الى الارض ليقتل الدجال وليملأها عدلا كما ملئت جورا ويحيى فيها
اربعين سنة ثم يموت كما يموت البشر وقال قتادة رفع الله عيسى اليه فكساه
الريش والبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فصار مع الملائكة
فهو معهم حول العرش فصار انسيا ملكيا سماويا ارضيا والضمير في اليه عائد
الى الله تعالى على حذف لتقدير الى سمائه وقد جاء ورافعك الي وقيل الى حيث
لا حكم فيه لاحد ولا يوجد الدعا الاخرة وسوراجع الى الاول وقال ابو عبد الله
الرازي اعلم الله تعالى عقيب ذكر انه وصل الى عيسى انواع من البلايا انه رفعه
اليه فدل على ان رفعه اليه اعظم في ايصال الثواب من الجنة ومن كل ما فيها
من اللذات الجسمانية وهذه الاية تفتح عليك باب معرفة السعادات
الروحانية انتهى وفيه نحو من كلام المتفلسفة ﴿وكان الله عزيزا حكيما﴾
قال ابو عبد الله الرازي المراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم
فنبه بهذا على ان رفع عيسى عليه السلام من الدنيا الى السموات وان كان
كالمتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي وحكمتي انتهى وقال
غيره عزيزا اي قويا بالنقمة من اليهود فسلط عليهم بطرس الرومي فقتل منهم
مقتلة عظيمة حكيما حكم عليهم باللعنة والغضب وقيل عزيزا اي
لا يغالب لان اليهود حاولت بعيسى امرا واراد الله خلافه حكيما اي واضعا
للاشيا مواضعها فمن حكمته تخليصه من اليهود ورفعه الى السماء لما يريد وتقتضيه
حكمته تعالى وقال وهب بن منبه اوحى الله الى عيسى على راس ثلثين سنة ثم
رفعه وهو ابن ثلث وثلثين سنة فكانت نبوته ثلث سنين وقيل بعث الله
اليه جبريل فادخله خوخة فيها روزنة في سقفها فرفعه الله من تلك الروزنة
﴿وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته﴾ ان هنا نافية والمخبر عنه
محذوف قامت صفته مقامه التقدير وما احد من اهل الكتاب كما حذف
في قوله وان منكم الا واردها وما منا الا له مقام معلوم اي وما احد منا الا له مقام
وما احد منكم الا واردها قال الزجاج وحذف احد لانه مطلوب في كل نفي يدخله
الاستثنا نحو ما قام الا زيد معناه ما قام احد الا زيد وقال الزمخشري
ليومنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف تقديره وان من اهل الكتاب
احد الا ليومنن به ونحوه وما منا الا له مقام معلوم وان منكم الا واردها والمعنى
وما من اليهود احد الا ليومنن انتهى وهو غلط فاحش اذ زعم ان ليومنن به جملة
قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف الى اخره وصفة احد المحذوف انما هو الجار
والمجرور وهو من اهل الكتاب والتقدير كما ذكرناه وان احد من اهل الكتاب
واما قوله ليومنن به فليست صفة لموصوف ولا هي جملة قسمية كما زعم
انما هي جملة جواب القسم والقسم محذوف والقسم وجوابه في موضع خبر المبتدا
الذي هو خبر احد المحذوف اذ لا ينتظم من احد والمجرور اسناد لانه لا يفيد
وانما ينتظم الاسناد بالجملة القسمية وجوابها فذلك هو محط الفايدة وكذلك
ايضا الخبر هو الا له مقام وكذلك الا واردها اذ لا ينتظم مما قبل الا تركيب

اسادي والظاهر ان الضمير في به وفي موته عائدان على عيسى وهو سياق الكلام والمعنى
من اهل الكتاب الذين يكونون في زمان نزوله روي انه ينزل من السما في اخر الزمان
فلا يبقى احد من اهل الكتاب الا يومن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الاسلام
قاله ابن عباس والحسن وابو مالك وقال ابن عباس ايضا وعكرمة والضحاك
والحسن ايضا ومجاهد وغيرهم الضمير في به لعيسى وفي موته للكتابي قالوا وليس
يموت يهودي حتى يومن بعيسى ويعلم انه نبي ولكن عند المعاينة للموت فهو ايمان
لا ينفعه كما لم ينفع فرعون ايمانه وقت المعاينة وبداه بما يبديه هذا القول
الزمخشري قال والمعنى ما من اليهود والنصارى احد الا ليومنن قبل موته بعيسى
وبانه عبد الله ورسوله يعني اذا عاين قبل ان تزهق روحه حين لا ينفعه ايمانه
لانقطاع وقت التكليف ثم حكي عن شهر بن حوشب والحجاج حكاية في طول
عنها التفسير منها ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة دبره ووجهه
وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول امنت انه عبد نبي
وتقول للنصراني اتاك عيسى نبيا فزعمت انه الله او ابن الله فيومن انه عبد الله
ورسوله حيث لا ينفعه ايمانه وعن ابن عباس انه فسره كذلك فقال له
عكرمة فان اتاه رجل فضرب عنقه قال لا تخرج نفسه حتى يحرك بها شفتيه
قال وان خر من فوق بيت او احترق او اكله سبع قال تكلم بها في الهوا ولا تخرج
روحه حتى يومن به وتدل عليه قراءة ابي الا ليومنن به قبل موتهم بضم النون
على معنى وان منهم احد الا سيومنون به قبل موتهم لان احدا يصلح للجمع **فان قلت**
فما فايدة الاخبار بايمانهم بعيسى قبل موتهم **قلت** فايدته الوعيد وليكون علمهم
بانهم لا بد لهم من الايمان به عن قريب عند المعاينة وان ذلك لا ينفعهم بعثا لهم
وتنبيها على معاجلة الايمان به في اوان الانتفاع به وليكون الزاما للحجة
لهم وكذلك قوله ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا يشهد على اليهود بانهم
كذبوه وعلى النصارى بانهم دعوه ابن الله انتهى كلامه وقال ايضا ويجوز
ان يريد انه لا يبقى احد من جميع اهل الكتاب الا ليومنن به على ان الله يحييهم في
قبورهم في ذلك الزمان ويعلمهم نزوله وما انزل له ويومنون به حين
لا ينفعهم ايمانهم انتهى وقال عكرمة الضمير في به لمحمد عليه السلام وفي
موته للكتابي قال وليس يخرج يهودي ولا نصراني من الدنيا حتى يومن بمحمد
ولو غرق او سقط عليه جدار فانه يومن في ذلك الوقت وقيل يعود في به على الله
وفي موته على احد المقدر قال ابن زيد اذا نزل عيسى عليه السلام لقتل الدجال
لم يبق يهودي ولا نصراني الا امن بالله حتى يروا قتل الدجال وتصير الامم كلها
واحدة على ملة الاسلام ويعزى هذا القول ايضا الى ابن عباس والحسن وقتادة
وقرا الفياض بن غزوان وان من اهل الكتاب بتشديد النون وهي قراءة
غير التحرير ﴿ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا﴾ اي شهيدا على اهل
الكتاب على اليهود بتكذيبهم اياه وطعنهم فيه وعلى النصارى بجعلهم اياه
المضاجع الله او ابنا له والضمير في يكون لعيسى وقال عكرمة لمحمد عليه السلام

قيل وتضمنت هذه الآيات انواعاً من الفصاحة والبديع فمنها **التجنيس** المغاير
في يخادعون وخادعهم وشكرتم وشاكراً **والمماثل** في واذا قاموا وقاموا **والتكرار**
في اسم الله وفي هؤلاء وهؤلاء وفي يريدون ويريدون وفي الكافرين
والكافرين وفي اهل الكتاب وكتاباً وفي ميثاقهم وميثاقاً **والطباق** في
الكافرين والمؤمنين وفي ان تبدوا او تخفوه وفي نؤمن ونكفر **والاختصاص** في
الى الصلاة وفي الدرك الاسفل وفي الجهر بالسوء **والاشارة** في مواضع
والاستعارة في يخادعون الله وهو خادعهم استعار اسم الخداع للمجازاة
وفي سبيلا وفي سلطاناً للقيام الحجة والدرك للاسفل لانخفاض طبقاتهم
في النار واعتصموا للالتجاء وفي ان يفرقوا ولم يفرقوا وهو حقيقة في الاجسام
استعير للمعاني وفي سلطانا استعارة للحجة وفي غلف **واسناد** الفعل
الى غير فاعله في فاخذتهم الصاعقة وجاءتهم البينات والى الراضي به في وقتلهم
الانبياء وفي قولهم على مريم بهتاناً وقولهم انا قتلنا المسيح **وحسن** النسق
في فبما نقضهم ميثاقهم والمعاطيف عليه حيث نسقت بالواو التي تدل على الجمع
فقط وبين هذه الاشياء اعصار متباعدة فترك اوائلهم واواخرهم لعدم اوليك
ورضي هؤلاء **واطراد** انهم كفروا ببعض في وكفرهم بآيات الله وهو القرآن والانجيل
ولم يكفروا بشيء من الكتب الا بهما وفي قولهم انا قتلنا ولم يقل ذلك الا بعضهم
والتعريض في رسول الله اذا قلنا انه من كلامهم **والتوجيه** في غلف من احتمال
الصد رجع غلاف وجمع اغلف **وعود** الضمير على غير مذكور وهو في ليؤمنن به
قبل موته على من جعلهما لغير عيسى **والنقل** من صيغة فاعل الى فعيل في شهيدا
والحذف في مواضع ٥ **الغلو** تجاوز الحد ومنه غلا السعر وغلوة السهم ٥
الاستنكاف الانفة والترفع من نكفت الدمع اذا نحيته باصبعك من خدك
ومنعته من الجري **قال الشاعر** ٥

فبانوا فلولا ما تذكر منهم من الحلف لم ينكف لعينيك مدمع ٥

وسئل ابو العباس عن الاستنكاف فقال هو من النكف يقال ما عليه في هذا
الامر نكف ولا وكف والنكف ان يقال له سوء واستنكف دفع ذلك السوء
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ٥ المعنى فبظلم عظيم
او فبظلم اي ظلم وحذف الصفة لفهم المعنى جائز كما قال لقد وقعت على لحم
أي لحم منيع وتتعلق بحرمنا وتقدم السبب على المسبب تنبيه على فحش الظلم وتقبيحا
له وتحذيرا منه والطيبات هي ما ذكر في قوله وعلى الذين هادوا وحرمت عليهم
الالبان وبعض الطير والحوت واحلت لهم صفة لطيبات بما كانت عليه
واوضح ذلك قراءة ابن عباس طيبات كانت احلت لهم ٥ وبصدهم عن سبيل الله
كثيرا ٥ اي ناسا كثيرا فيكون كثيرا مفعولا بالمصدر والى هذا ذهب الطبري قال
صدوا بجحدهم امر محمد عليه السلام جمعا عظيما من الناس وصدا كثيرا وقدره بعضهم
زمانا كثيرا ٥ واخذهم الربا وقد نهوا عنه ٥ وهذه جملة حالية تفيد تاكيد
قبح فعلهم وسوء صنيعهم اذ ما نهى الله عنه يجب ان يبعد منه قالوا والربا محرم

المفردات

في جميع

في جميع الشرائع ٥ واكلهم اموال الناس بالباطل ٥ اي الرشا التي كانوا ياخذونها
من سفلتهم في تحريف الكتاب وفي هذه الآية فصلت انواع الظلم الموجب
لتحريم الطيبات قيل كانوا كلما احدثوا ظلما ذنبا حرم عليهم بعض الطيبات
واجملت هنا تفصيل الطيبات بل ذكرت نكرة مبهمة وفي المائدة فصل انواع ما
حرم ولم يفصل السبب فقيل ذلك جزيناهم ببغيهم واعيدت الباء في وبصدهم
لبعده عن المعطوف عليه بالفصل بما ليس معمولا للمعطوف عليه بل بالعامل فيه
ولم تعد في واخذهم واكلهم لان الفصل وقع بمعمول المعطوف عليه ونظير اعادة
الحرف وتركه اعادته قوله فبما نقضهم ميثاقهم الآية وبدئ في انواع الظلم
بما هو اهم وهو امر الدين وهو الصد عن سبيل الله ثم بامر الدنيا وهو ما يتعلق
به الاذى في بعض المال ثم ارتقى الى الابلغ في المال الدنيا وهو الاكل بالباطل
اي مجانا لا عوض فيه وفي ذكر هذه الآية امتنان على هذه الامة حيث لم يعاملهم معاملة
اليهود فيحرم عليهم في الدنيا طيبات عقوبة لهم بذنوبهم ٥ واعتدنا للكافرين
منهم عذابا اليما ٥ لما ذكر عقوبة الدنيا ذكر ما اعد لهم في الآخرة ولما كان
ذلك التحريم عاما لليهود بسبب ظلم من ظلم منهم فالتزم ظالمهم وغير ظالمهم
كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بين ان العذاب
الاليم انما اعد للكافرين منهم فلذلك لم يات واعتدنا لهم ٥ لكن الراسخون
في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين
الصلاة والمؤتون الزكوة والمؤمنون بالله واليوم الآخر اوليك سنؤتيهم
اجرا عظيما ٥ مجيء لكن هنا في غاية الحسن لانها داخلة بين نقيضين وجزائهما
وهم الكافرون والعذاب الاليم والمؤمنون والاجر العظيم والراسخون الثابتون
المتقنون المستبصرون منهم كعبد الله بن سلام واضرابه والمؤمنون يعني منهم او المؤ
من المهاجرين والانصار والظاهر انه عام فيمن آمن وارتفع الراسخون على
الابتداء والخبر يؤمنون لا غير لان المدح لا يكون الا بعد تمام الجملة الاولى
ومن جعل الخبر اوليك سنؤتيهم فقوله ضعيف وانتصب المقيمين على المدح
وارتفع والمؤتون ايضا على اضمار وهم على سبيل القطع الى الرفع ولا يجوز ان يعطف
على المرفوع قبله لان النعت اذا قطع في شيء منه لم يعد ما بعده الى اعراب المنعوت
وهذا القطع لبيان فضل الصلاة والزكوة فكثر الوصف بان جعل في جمل **وقراء**
ابن جبير وعمرو بن عبيد والجحدري وعيسى بن عمر ومالك بن دينار وعصمة
عن الاعمش ويونس وهرون عن ابي عمرو والمقيمون بالرفع نسقا على الاول
وكذا هو في مصحف ابن مسعود قاله الفراء وروي انه كذلك في مصحف ابي وقيل
بل هي فيه والمقيمين كمصحف عثمان وذكر عن عايشة وابان بن عثمان ان كتبها
بالياء من خطاء كاتب المصحف ولا يصح عنهما ذلك لانهما عربيان فصيحان
وقطع النعوت اشهر في لسان العرب وهو باب واسع ذكر عليه شواهد س
وغيره وعلى القطع خرج س ذلك قال الزمخشري ولا يلتفت الى ما زعموا
من وقوعه لحنا في خط المصحف وربما التفت اليه من لم ينظر في الكتاب

قوله عز وجل لكن الراسخون

منون

ولم يعرف مذاهب العرب وما لها في النصب على الاختصاص من الافتنان وغبي عليه
ان السابقين الاولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كانوا ابعد همة
في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من ان يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها
من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم انتهى ويعني بقوله من لم ينظر في الكتاب كتاب
س رحمه الله فاذا ثم الكتاب علم عليه ويجهل من يقدم على تفسير كتاب الله واعراب
الفاظه بغير احكام علم النحو وجوزوا في عطف والمقيمين وجوها احدها ان يكون
معطوفا على بما انزل اليك اي يؤمنون بالكتب وبالمقيمين الصلاة واختلفوا
في هذا الوجه من المعني بالمقيمين الصلاة فقيل الانبياء ذكره الزمخشري وابن عطية
وقيل الملائكة ذكره ابن عطية وقيل المسلمون والتقدير وبدين المقيمين ذكره ابن عطية
مخالفا الوجه الثاني ان يكون معطوفا على الضمير في منهم اي لكن الراسخون في العلم
منهم ومن المقيمين ذكره ابن عطية عن قوم لم يسمهم الوجه الثالث ان يكون معطوفا
على الكاف في اليك اي بما انزل اليك والى المقيمين الصلاة الوجه الرابع
ان يكون معطوفا على قبلك على حذف مضاف التقدير وما انزل من قبلك ومن قبل
المقيمين الصلاة الوجه الخامس ان يكون معطوفا على كاف قبلك ويعني الانبياء
ذكره ابن عطية وقال ابن عطية فرق بين الاية والبيت يعني بيت الخرنق وكانت
انشدته قبل هو ٥

٥ النازلين بكل معترك والطيبون معاقد الازر ٥

بحرف العطف الذي في الاية فانه يمنع عند بعضهم تقدير الفعل وفي هذا نظر
انتهى ان منع ذلك احد فهو محجوج بثبوت ذلك في كلام العرب مع حرف العطف
ولا نطيل في ذلك كما قال ابن عطية قال الشاعر

٥ ويأوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي ٥

وكذلك جوزوا في قوله والمؤتون الزكوة وجوها غير الوجه الذي ذكرناه من انه ارتفع
على خبر مبتدا محذوف على سبيل قطع الصفات في المدح احدها انه معطوف
على الراسخين الثاني على الضمير المستكن في الراسخون الثالث على الضمير المستكن
في المؤمنون الرابع على الضمير في يؤمنون الخامس انه مبتدا وما بعده الخبر وهو
اسم الاشارة وما يليه واما والمؤمنون بالله فعطف على والمؤتون الزكوة على
الوجه الذي اخترناه في رفع والمؤتون ولما ذكر اولا والمؤمنون تضمن الايمان
بما يجب ان يؤمن به ثم اخبر عنهم وعن الراسخين انهم يؤمنون بالقران وبالكتب
المنزلة قبل ثم وصفهم بصفات المدح [illegible] امتثال اشرف اوصاف الايمان
الفعلية البدنية وهي الصلاة والمالية وهي الزكوة ثم ارتقى في المدح الى اشرف
اوصاف الايمان القلبية الاعتقادية وهي الايمان بالموجد الذي انزل الكتب
وشرع فيها الصلوة والزكوة وباليوم الاخر وهو البعث والمعاد الذي يظهر فيه
ثمرة الايمان وامتثال تكاليف الشرع من الصلوة والزكوة وغيرهما ثم انه لما استوفى
ذلك اخبر تعالى انه سيؤتيهم اجرا عظيما وهو ما رتب تعالى على هذه الاوصاف
الجليلة التي وصفهم بها واشار اليهم باولئك ليدل على مجموع تلك الاوصاف

ومن

ومن اعرب والمؤمنون بالله مبتدا وخبره ما بعده فهو بمعزل عن ادراك الفصاحة
والاجود اعراب اولئك مبتدا ومن نصبه باضمار فعل يفسره ما بعده اي سنؤتي
اولئك سنؤتيهم فيجعله من باب الاشتغال فليس قوله براجح لان زيد ضربته
افصح واكثر من زيدا ضربته ولان معمولها بعد حرف الاستقبال مختلف في جواز
تقديمه في نحو سأضرب زيدا واذا كان كذلك فلا يجوز الاشتغال فالاجود الحمل
على ما لا اختلاف فيه وقرأ حمزة سيؤتيهم بالياء عودا على قوله والمؤمنون بالله
وقرأ باقي السبعة بالنون على الالتفات ومناسبة واعتدنا ٥ انا اوحينا
اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده ٥ قال ابن عباس سبب نزولها
ان سكين الحبر وعدي بن زيد قالا يا محمد ما نعلم ان الله انزل على بشر شيئا بعد موسى
ولا اوحى اليه وقال محمد بن كعب القرظي لما نزلت يسألك اهل الكتاب الايات فتليت
عليهم وسمعوا الخبر باعمال اليهود الخبيثة قالوا ما انزل الله على بشر من شيء ولا على
عيسى وجحدوا جميع ذلك فنزلت وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا الاية
وقال الزمخشري انا اوحينا اليك جواب لاهل الكتاب عن سؤالهم
رسول الله ان ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم بان شأنه في الوحي
كشأن سائر الانبياء الذين سلفوا انتهى وقدم نوحا وخرجه منهم في الذكر لانه
الاب الثاني واول الرسل ودعوته عامة لجميع من كان اذ ذاك في الارض
كما ان دعوة محمد صلى الله عليه وسلم عامة لجميع من في الارض ٥ واوحينا الى ابراهيم
واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون
وسليمان ٥ خص تعالى بالذكر هؤلاء تشريفا وتعظيما لهم وبدأ بابراهيم لانه
الاب الثالث وقدم عيسى على من بعده تحقيقا لنبوته وقطعا لما رآه اليهود
فيه ودفعا لاعتقادهم وتعظيما له عندهم وتنويها بانتشاء دائرته وتقدم
ذكر نسب نوح وابراهيم وهرون في نسب اخيه موسى واما ايوب فذكر
الحسين بن احمد بن القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي البيساني نسبه فقال
ايوب بن اموص بن تارح بن روم بن العيص بن اسحق بن ابراهيم وامه من ولد
لوط بن هاران واما يونس فهو يونس بن متى وقرأ نافع في رواية ابن جماز
عنه يونس بكسر النون وهي لغة لبعض العرب وقرأ النخعي وابن وثاب
بفتحها وهي لغة لبعض عقيل وبعض العرب يهمز ويكسر وبعض اسد يهمز ويضم
النون ولغة الحجاز ضما قرأ به الجمهور من ترك الهمز وضم النون ٥ واتينا
داود زبورا ٥ اي كتابا وكل كتاب يسمى زبورا وغلب على الكتاب الذي
اوحاه الله الى داود وهو فعول بمعنى مفعول كالحلوب والركوب ولا يطرد
وهو مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم ولا حلال ولا حرام انما هي حكم ومواعظ
وقد تغربت جملة منه ببلاد الاندلس قيل وقدم سليمان في الذكر على داود لتوفر
علمه بدليل قوله ففهمناها سليمان وكلا اتينا حكما وعلما والذي يظهر انه جمع بين
عيسى وايوب ويونس لانهم اصحاب امتحان وبلايا في الدنيا وجمع بين
هرون وسليمان لان هرون كان محببا الى بني اسرائيل معظما فيهم موثرا وامتا

قوله عز وجل انا اوحينا

قوله عز وجل واوحينا الى

سليمان فكان معظما عند الناس قاهرا لهم مسخرا له ما ذكره الله في كتابه فجمعها
التحبيب والتعظيم وتاخر ذكر داود لتشريفه بذكر كتابه وابرازه في جملة مستقلة
له بالذكر ولكنايته فما فائدة من التقدير اللفظي حصل به التضعيف من التشريف المعنوي
وقرأ حمزة زبورا بضم الزاي قال ابو البقاء وفيه وجهان احدهما انه مصدر كالقعود
سمي به الكتاب المنزل على داود والثاني انه جمع زبور على حذف الزائد وهو الواو وقال
ابو علي كما قالوا ظريف وظروف وكروان وكروان وورشان وورشان مما جمع
بحذف الزيادة ويقوي هذا التوجيه ان التكسير مثل التصغير وقد اطرد هذا المعنى
في تصغير الترخيم نحو ازهر وزهير والحرث وحريث وثابت وثبيت والجمع مثله
في القياس وان كان اقل منه في الاستعمال قال ابو علي ويحتمل ان يكون جمع
زبر اوقع على المزبور كما قالوا ضرب الامير ونسج اليمن وكما سمي المكتوب كتابا
﴿ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل﴾ اي ذكرنا اخبارهم لك ﴿ورسلا لم نقصصهم
عليك﴾ روي من حديث ابي ذر انه سأل عن المرسلين فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان المرسلون ثلثمائة وثلاثة عشر قال القرطبي هذا اصح ما روي
في ذلك خرجه الآجري وابو حاتم البستي في مسند صحيح له وفي حديث ابي ذر
هذا انه سأله كم كان الانبياء فقال مائة الف نبي واربعة وعشرين الف
نبي وروي عن انس عن رسول الله انه بعث على اثر ثمانية الاف من الانبياء منهم
اربعة الاف من بني اسرائيل وروي عن كعب الاحبار انه قال الانبياء الف الف
واربعمائة الف واربعة وعشرون الفا وقال ابن عطية ما يذكر من عدد الانبياء
غير صحيح الله اعلم بعدتهم انتهى وانتصاب ورسلا على اضمار فعل اي قد قصصنا
رسلا عليك فهو من باب الاشتغال فالجملة من قوله قد قصصناهم مفسرة
لذلك الفعل المحذوف ويدل على هذا قراءة ابي ورسل بالرفع في الموضعين على
الابتداء بالنكرة هنا لانه موضع تفصيل كما انشدوا فثوب لبست وثوب اجر
وقوله بثوب وثوب عندنا لم يحول ومن رجح النصب على الرفع كون العطف
على جملة فعلية وهي وآتينا داود وقال ابن عطية الرفع على تقدير ومنهم رسل
فعلى قوله يكون قد قصصناهم جملة في موضع الصفة وجوزوا ايضا نصب ورسلا
من وجهين احدهما ان يكون نصبا على المعنى لان المعنى انا ارسلناك كما ارسلنا
نوحا والثاني ان يقدر له ناصب مضمرا اي وارسلنا رسلا لان الرد على اليهود
انما هو في انكارهم ارسال الرسل والمراد الوحي ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ هذا
اخبار بان الله شرف موسى بكلامه واكد بالمصدر دلالة على وقوع الفعل على حقيقته
لا على مجازه هذا هو الغالب وقد جاء التاكيد بالمصدر في المجاز الا انه قليل
فمن ذلك قول هند بنت النعمان بن بشير الانصاري
بكى الخز من روح وانكر جلده وعجت عجيجا من جذام المطارف
وقال ثعلب لولا التاكيد بالمصدر لجاز ان يكون كما تقول قد كلمت لك فلانا
بمعنى كتبت اليه رقعة وبعثت اليه رسولا فلما قال تكليما لم يكن الا كلاما مسموعا
من الله ومسألة الكلام مما طال فيه الكلام واختلف فيه علماء الاسلام وهذه

المسألة سمي علم اصول الدين بعلم الكلام وهي مسألة يبحث فيها في اصول الدين وقرأ
ابراهيم وابن وثاب وكلم الله بالنصب على ان موسى هو المكلم ومن بدع التفاسير
انه من الكلم وان معناه وجرح الله موسى باظفار المحن ومخالب الفتن وقال
كعب كلم الله موسى بالالسنة كلها فجعل موسى يقول رب لا افهم حتى كلمه بلسان موسى
آخر الالسنة ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل﴾ اي يبشرون بالجنة من اطاع وينذرون بالنار من عصى واراد تعالى
ان ينقطع بالرسل احتجاج من يقول لو بعث الي رسول لآمنت وفي الحديث وليس احد
احب اليه العذر من الله فمن اجل ذلك انزل الكتب وارسل الرسل وقال الزمخشري
فان قلت كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه
الله من الادلة التي النظر فيها موصل الى المعرفة والرسل في انفسهم لم يتوصلوا الى
المعرفة الا بالنظر في تلك الادلة ولا عرفوا انهم رسل الله الا بالنظر فيها قلت
الرسل منبهون عن الغفلة وباعثون على النظر كما ترى علماء العدل والتوحيد مع
تبليغ ما حملوه من تفصيل امور الدين وبيان احوال التكليف وتعليم الشرائع فكان
ارسالهم ازاحة للعلة وتتميما لالزام الحجة لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا
فيوقظنا من سنة الغفلة وينبهنا لما وجب الانتباه له انتهى وقوله لئلا متعلق
كالتعليل الحالي التبشير والانذار والتبشير هو بالجنة والانذار هو بالنار وليس الثواب
والعقاب حاكما بوجوبهما العقل وانما هو مجوز لهما وجاء السمع بهما فصارا واجبا
وقوعهما ولم يستفد وجوبهما الا من البشارة والنذارة فلو لم تبشر الرسل بالجنة
لمن امتثل التكاليف الشرعية ولم ينذروا بالنار من لم يمتثل وكانت تقع المخالفة
المترتب عليها العقاب بما لا شعور للمكلف بها من حيث انه لم يبعث اليه من يعلمه
بان تلك معصية لكانت له الحجة اذ عوقب على شيء لم يتقدم اليه في التحذير
من فعله وانه يترتب عليه العقاب واما ما نصبه الله تعالى من الادلة العقلية
فهي موصلة الى المعرفة والايمان بالله على ما يجب والعقل في الآية هو عن
المعرفة والايمان بالله فلا يرد سؤال الزمخشري وانتصب رسلا على البدل
وهو الذي عبر عنه الزمخشري بانتصابه على التكرير قال والاوجه ان ينتصب
على المدح وجوز غيره ان يكون مفعولا بارسلنا مقدرة وان يكون حالا موطئة ولئلا
متعلقة بمنذرين على طريق الاعمال وجوزوا ان تتعلق بمقدر اي ارسلناهم بذلك
اي بالبشارة والنذارة لئلا يكون ﴿وكان الله عزيزا حكيما﴾ اي لا يغالبه شيء
ولا حجة لاحد عليه صادرة افعاله عن حكمة فلذلك قطع الحجة بارسال الرسل
وقيل عزيزا في عقاب الكفار حكيما في الاعذار بعد تقدم الانذار ﴿لكن الله
يشهد بما انزل اليك﴾ الاستدراك بلكن يقتضي تقدم جملة محذوفة
لان لكن لا يبتدأ بها فالتقدير ما روي في سبب النزول وهو انه لما نزل انا اوحينا
اليك قالوا ما نشهد لك بهذا فنزل لكن الله يشهد وشهادته تعالى
بما انزله اليه اثباته باظهار المعجزات كما تثبت الدعاوي بالبينات وقرأ
السلمي والجراح الحكمي لكن الله بالتشديد ونصب الجلالة وقرأ الحسن بما انزل

إليك مبنيًا للمفعول ﴿أنزله بعلمه﴾ قرأ السلمي نزّله مشددًا قال الزجاج معناه أنزله وفيه علمه وقال أبو سليمان الدمشقي أنزله من علمه وقال ابن جرير أنزله إليك بعلم منه أنك خيرته من خلقه وقيل أنزله إليك بعلمه أنك أهل لإنزاله عليك لقيامك بحقه وعملك بما فيه وحسن دعايتك إليه وحثك عليه وقيل بما يحتاج إليه العباد وقيل بعلمه أنك تبلغه إلى عباده من غير تبديل ولا زيادة ولا نقصان قال ابن عطية هذه الآية من أقوى متعلقات أهل السنة في إثبات علم الله تعالى خلافًا للمعتزلة في أنهم يقولون عالم بلا علم والمعنى عند أهل السنة أنزله وهو يعلم إنزاله ونزوله ومذهب أهل المعتزلة في هذه الآية أنه أنزله مقترنًا بعلمه أي فيه علمه من غيوب وأوامر ونحو ذلك فالعلم عبارة عن المعلومات التي في القرآن كما هو في قول الخضر ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا ما نقص هذا العصفور من هذا البحر وقال الزمخشري أنزله ملتبسًا بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسرة لأنه بيان للشهادة بصحته أنه أنزله بالنظم المعجز الفائت للقدر ويحتمل أنه أنزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة ﴿والملائكة يشهدون﴾ أي بما أنزل إليك وشهادة الملائكة تبع لشهادة الله وقد علم بشهادة الله له إذ أظهر على يديه المعجزات وهذا على سبيل التسلية له عن تكذيب اليهود أي إن كذبك اليهود وكذبوا ما جئت به من الوحي فلا تبال فإن الله يشهد لك وملائكته فلا تلتفت إلى تكذيبهم ﴿وكفى بالله شهيدًا﴾ أي وإن لم يشهد غيره فلا أي شيء أكبر شهادة قل الله ﴿إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدًا﴾ أي ضلالا لا يقرب رجوعهم عنه ولا تخلصهم منه لأنه يعتقد في نفسه أنه محق ثم يتوسل بذلك الضلال إلى اكتساب المال والجاه والقاء غيره فيه فهو ضال في أقصى غاياته وقرأ عكرمة وابن هرمز وصُدّوا بضم الصاد قيل وهي في اليهود ﴿إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقًا إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدًا﴾ قيل هذه في المشركين وقد تقدم الكلام على لام الجحود وما بعدها وأن الإتيان بها أبلغ من الإتيان بالفعل المجرد منها وهذا الحكم مقيد بالموافاة على الكفر وقال أبو سليمان الدمشقي المعنى لم يكن الله ليستر عليهم قبيح أفعالهم بل يفضحهم في الدنيا ويعاقبهم بالقتل والجلاء والسبي وفي الآخرة بالنار وقال الزمخشري كفروا وظلموا جمعوا بين الكفر والمعاصي أو كان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب الكبائر لأنه لا فرق بين الفريقين في أنه لا يغفر لهما إلا بالتوبة ولا ليهديهم طريقًا لا يلطف بهم فيسلكون الطريق الموصل إلى جهنم أو لا يهديهم يوم القيامة إلا طريقها انتهى وهو على طريقة الاعتزال في أن صاحب الكبائر لا يغفر له ما لم يتب منها وإذا أريد بقوله طريقًا مخصوصًا أي عملا صالحًا يدخلون به الجنة كان قوله إلا طريق جهنم استثناء منقطعًا ﴿وكان ذلك على الله يسيرًا﴾ أي انتفاء غفرانه وهدايته إياهم وخلودهم في النار سهلا لا صارف له عنه وهذا تحقير لأمرهم وأنه تعالى لا يبالي بهم ولا يعبأ ﴿يا أيها الناس قد جاءكم الرسول

بالحق من ربكم فآمنوا خيرًا لكم﴾ هذا خطاب لجميع الناس وإن كانت السورة مدنية فالمأمور به أمر عام ولو كان خاصًا بتكليف بالكائن النداء خاصًا بالمؤمنين في الغالب والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم والحق هو شرعه وقد فسر بالقرآن وبالدين وبشهادة التوحيد وروي عن ابن عباس أنها نزلت في المشركين وفي انتصاب خيرًا لكم هنا وفي قوله انتهوا خيرًا لكم في تقدير الناصب ثلاثة أوجه مذهب الخليل وسيبويه وائتوا خيرًا لكم وهو فعل يجب إضماره ومذهب الكسائي وأبي عبيدة يكن خيرًا لكم بضمار يكن ومذهب الفراء إيمانا خيرًا لكم وانتهاء خيرًا لكم يجعل خيرًا نعتًا لمصدر محذوف يدل عليه الفعل الذي قبله والترجيح بين هذه الأوجه مذكور في علم النحو ﴿وإن تكفروا فإن لله ما في السموات والأرض﴾ تقدم تفسير مثل هذا ﴿وكان الله عليمًا حكيمًا﴾ عليمًا بما يكون منكم من كفر وإيمان فيجازيكم عليه حكيمًا في تكليفكم مع علمه تعالى بما يكون منكم ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم﴾ قيل نزلت في نصارى نجران قاله مقاتل وقال الجمهور في عامة النصارى فإنهم أهل التثليث يقولون الأب والابن وروح القدس إله واحد وقيل في اليهود والنصارى نهاهم عن تجاوز الحد والمعنى في دينكم الذي أنتم مطلوبون به وليست الإشارة إلى دينهم المضلل ولا أمروا بالثبوت عليه دون غلو وإنما أمروا بترك الغلو في دين الله على الإطلاق وغلت اليهود في حط المسيح عن منزلته حيث جعلته مولودًا لغير رشدة وغلت النصارى فيه حيث جعلوه إلهًا والذي يظهر أن قوله يا أهل الكتاب خطاب للنصارى بدليل آخر الآية ولما أجاب تعالى عن شبه اليهود الذين بالغوا في الطعن على المسيح أخذ في أمر النصارى الذين يفرطون في تعظيم المسيح حتى ادعوا فيه ما ادعوا ﴿ولا تقولوا على الله إلا الحق﴾ وهو تنزيهه عن الشريك والولد والحلول والاتحاد ﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ قرأ جعفر بن محمد إنما المِسّيح على وزن السكّيت وتقدم شرح الكلمة في بكلمة منه اسمه المسيح ومعنى ألقاها إلى مريم أوجد هذا الحادث في مريم وحصله فيها وهذه الجملة قيل حال وقيل صفة على تقدير نية الانفصال أي وكلمة منه ومعنى وروح منه أي صادرة منه لأنه ذو روح وجد من غير جزء من ذي روح كالنطفة المنفصلة من الأب الحي وإنما اخترع اختراعًا من عند الله وقدرته وقال أبي بن كعب عيسى روح من أرواح الله تعالى التي خلقها واستنطقها بقوله ألست بربكم قالوا بلى بعثه الله إلى مريم فدخل فيها وقال الطبري وأبو روق وروح منه أي نفخة منه إذ هي من جبريل بأمره وأنشد بيت ذي الرمة

فقلت له اضممها إليك وأحيها ... بروحك واقتته لها قيتة قدرا

يصف سقط النار وسمي روحًا لأنه حدث عن نفخة جبريل وقيل ومعنى وروح منه أي رحمة وعنه وأيدهم بروح منه وقيل وروح منه هو جبريل والمعنى ألقاها الله إلى مريم هو وروح منه وقيل سمي روحًا لإحياء الناس به كما يحيون بالأرواح ولهذا سمي القرآن روحًا وقيل المعنى بالروح هنا الوحي أي

ووحي الى جبريل بالنفخ في درع امه او الى ذات عيسى ان كن ونكر وروح لان المعنى
على تقدير صفة لا على اطلاق روح اي وروح شريفة نفيسة من قبله تعالى
ومن هنا لابتداء الغاية وليست للتبعيض كما فهمه بعض النصارى فادعى ان
عيسى جزء من الله فرد عليه علي بن الحسين بن واقد المروزي حين استدل النصراني
بان في القرآن ما يشهد لمذهبه وهو قوله وروح فاجابه بن واقد بقوله وسخر لكم
ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال ان كان يجب بهذا ان يكون
عيسى جزءا منه وجب ان يكون ما في السموات وما في الارض جزءا منه فانقطع
النصراني واسلم وصنف بن واقد اذ ذاك كتاب النظاير فآمنوا بالله
ورسله اي الذين من جملتهم عيسى ومحمد عليهما السلام ولا تقولوا ثلثة
ثلثة خبر مبتدا محذوف اي الالهة ثلثة قال الزمخشري والذي يدل
عليه القرآن التصريح منهم بان الله والمسيح ومريم ثلثة آلهة وان المسيح ولد الله
من مريم الا ترى الى قوله اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله والمشهور المستفيض عنهم انهم يقولون في المسيح
لاهوتية وناسوتية من جهة الاب والام ويدل عليه قوله انما المسيح عيسى بن مريم
فاثبت انه ولد لمريم اتصل بها اتصال الاولاد بامهاتهم وان اتصاله بالله
من حيث انه رسوله وانه موجود بامره وابتداعه جسدا حيا من غير اب
فنفى ان يتصل به اتصال الابناء بالاباء وقوله سبحانه ان يكون له ولد
وحكاية الله اوثق من حكاية غيره وهذا الذي رجحه الزمخشري قول ابن عباس
قال يريد بالتثليث الله تعالى وصاحبته وابنه وقال الزمخشري ايضا
ان صحت الحكاية عنهم انهم يقولون هو جوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم
الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون باقنوم الاب
الذات وباقنوم الابن العلم وباقنوم روح القدس الحيوة فتقديره الله ثلثة
انتهى وقال بن عطية يحتمل ان يكون التقدير المعبود ثلثة او الاله ثلثة
او الالهة ثلاثة او الاقانيم ثلثة وكيف ما تشعب اختلاف عبارات
النصارى فانه يختلف بحسب ذلك التقدير انتهى وقال الزجاج تقديره
الهنا ثلثة وقال الفراء وابو عبيد تقديره هم ثلثة كقوله سيقولون ثلاثة
وقال ابو علي التقدير الله ثالث ثلاثة حذف المبتدا والمضاف انتهى
اراد ابو علي موافقة قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة اي احد
الهة ثلثة والذي يظهر ان الذي اثبتوه هو ما اثبت في الاية خلافه والذي
اثبت في الاية بطريق الحصر انما هو وحدانية الله تعالى وتنزيهه ان يكون له
ولد فيكون التقدير ولا تقولوا الله ثلثة ويترجح قول ابي علي بموافقة الاية
التي ذكرناها وبقوله سبحانه ان يكون له ولد والنصارى وان اختلفت فرقهم
مجمعون على التثليث انتهوا خيرا لكم تقدم القول في انتصاب خيرا وقال
الزمخشري في تقرير مذهب س في نصبه لما بعثهم على الايمان يعني في قوله فآمنوا
خيرا لكم وعلى الانتهاء عن التثليث يعني في قوله انتهوا خيرا لكم علم انه يحملهم على

امر فقال

امر فقال خيرا لكم اي اقصدوا وايتوا امرا خيرا لكم مما انتم فيه من الكفر والتثليث
وهو الايمان والتوحيد انتهى وهو تقدير س في الاية انما الله اله واحد قال
ابن عطية انما في هذه الاية حاصرة اقتضى ذلك العقل في المعنى المتكلم فيه وليست
صيغة انما للحصر ولكنها تصلح للحصر وللمبالغة في الصفة وان لم يكن حصر نحو انما
الشجاع عنترة وغير ذلك انتهى كلامه وقد تقدم كلامنا مشبعا في انما في قوله
انما نحن مصلحون وكلام بن عطية فيها هنا انها لا تقتضي بوضعها الحصر صحيح وان
كان خلاف ما في اذهان كثير من الناس سبحانه ان يكون له ولد معناه تنزيها
له وتعظيما من ان يكون له ولد كما زعم النصارى في امره اذ نقلوا هنا ابوة الحنان
والرافة الى ابوة النسل وقرا الحسن ان يكون له ولد بكسر الهمزة وضم نون
يكون على ان ان نافية اي ما يكون له ولد فيكون التنزيه عن التثليث
والاخبار بانتفاء الولد فالكلام جملتان وفي قراءة الجماعة جملة واحدة له
ما في السموات وما في الارض اخبار بملكه بجميع من فيهن فيستغرق ملكه عيسى
وغيره ومن كان ملكا لا يكون جزءا من المالك على ان الجزئية لا تصح الا في الجسم والله
تعالى منزه عن الجسم والعرض وكفى بالله وكيلا اي كافيا في تدبير مخلوقاته
وحفظها فلا حاجة الى صاحبة ولا ولد ولا معين وقيل معناه كفيلا لاوليائه وقيل
المعنى يكل اليه الخلق امورهم فهو الغني عنهم وهم الفقراء اليه لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون روي ان وفد نجران
قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا
عيسى قال واي شي اقول قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس
بعار ان يكون عبدا لله قالوا بلى فنزلت اي لن يستنكف عيسى من ذلك
فلا تستنكفوا له منه فلو كان موضع استنكاف لكان هو اولى بان يستنكف لان
العار الصق به اي لن يانف ويترفع ويتعاظم وقرا علي عبيدا لله على التصغير
والمقربون اي الكروبيون الذين هم حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل
ومن في طبقتهم قاله الزمخشري وقال ابن عباس هم حملة العرش وقال
الضحاك من قرب منهم من السماء السابعة انتهى وعطفوا على عيسى لان من الكفار
من يعبد الملائكة وفي الملائكة حذف التقدير ولا الملائكة المقربون ان يكونوا
عبيدا فان ضمن عبدا معنى ملكا لله لم يحتج الى هذا التقدير ويكون اذ ذاك
ولا الملائكة من باب عطف المفردات بخلاف ما اذا لحظ في عبد الوحدة فان
قوله ولا الملائكة يكون من باب عطف الجمل لاختلاف الجزء وان كان لحظ في
قوله ولا الملائكة معنى ولا كل واحد من الملائكة كان من باب عطف المفردات
وقد تشبث بهذه الاية من زعم ان الملائكة افضل من الانبيا قال
ابن عطية ولا الملائكة المقربون زيادة في الحجة وتقريب من الاذهان اي
وهولاء الذين هم في اعلا درجات المخلوقين لا يستنكفون عن ذلك فكيف
سواهم وفي هذه الاية الدليل الواضح على تفضيل الملائكة على الانبيا انتهى
وقال الزمخشري فان قلت من اين دل قوله ولا الملائكة المقربون على ان المعنى

ولا من فوقه قلت من حيث ان علم المعاني لا يقتضي غير ذلك وذلك ان الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية فوجب ان يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو ارفع منه درجة كانه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لكونهم ارفع الملائكة درجة واعلاهم منزلة ومثاله قول القائل

وما مثله ممن يجاود حاتم ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره

لا شبهة في انه قصد بالبحر ذي الامواج ما هو فوق حاتم في الجود ومن كان له ذوق فليذق مع هذه الاية قوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى يعترف بالفرق البين انتهى كلامه والتفضيل بين الانبياء والملائكة انما يكون بالسمع اذ نحن لا ندرك جهة التفضيل بالعقل واما الاية فقد يقال تفي بحق الثنيين فلا يدل ذلك على ان الثاني ادفع من الاول ولا ان ذلك من باب الترقي فاذا قلت لن يانف فلان ان يسجد لله ولا عمرو فلا دلالة فيه على ان عمرا افضل من زيد وان سلمنا ذلك فليست الاية من هذا القبيل لانه قابل مفردا بجمع ولم يقابل مفردا بمفرد فلا جعلنا الجمع فقد الجمع افضل من المفرد ولا يلزم من الاية تفضيل الجمع على الجمع ولا المفرد على المفرد وان سلمنا ان المعطوف في الاية ارفع من المعطوف عليه فيكون ذلك بحسب ما الفي في الاذهان اذهان العرب وغيرهم من تعظيم الملك وترفيعه حتى انهم ينفون البشرية عن الممدوح ويثبتون له الملكية ولا يدل تخيلهم ذلك على انه في نفس الامر افضل واعظم ثوابا وقد ما ورد من ذلك على حسب ما الفي في الاذهان قوله تعالى حكاية عن النسوة اللاتي فاجابت حسن يوسف فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقال الشاعر

فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب

وقال الزمخشري فان قلت علام عطف قوله ولا الملائكة قلت اما ان يعطف على المسيح او على اسم يكون او على المستتر في عبدا لما فيه من معنى الوصف لدلالته على معنى العبادة وقولك مررت برجل عبد ابوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لاداء غيره الى ما فيه بعض انحراف عن الغرض وهو ان المسيح لا يانف ان يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية او ان يعبد الله هو ومن فوقه انتهى والانحراف عن الغرض الذي اشار اليه هو كون الاستنكاف يكون مختصا بالمسيح والمعنى التام اشراك الملائكة مع المسيح في انتفاء الاستنكاف عن العبودية لانه لا يلزم من استنكافه وحده ان يكون هو والملائكة عبيدا او ان يكون هو وهم يعبدونه استنكافهم فقد يرضى شخص ان يضرب هو وزيد عمرا ولا يرضى ذلك زيد وتظهر ايضا مرجوحية الوجهين من جهة دخول لا اذ لو اريد العطف على الضمير في يكون او على المستتر في عبد لم تدخل لا بل كان يكون التركيب بدونها فتقول ما يريد زيد ان يكون هو وابوه قائمين وتقول ما يريد زيد ان يصطلح هو وعمرو فهذان ونحوهما ليس من مظنات دخول لا فان وجد من لسان العرب دخول لا في نحو من هذا فهي زائدة ومن يستنكف

عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا حملا اولا على لفظ من فافرد الضمير في يستنكف ويستكبر ثم حمل على المعنى في قوله فسيحشرهم فالضمير عائد على معنى من هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون الضمير عاما عائدا على الخلق لدلالة المعنى عليه لان الحشر ليس مختصا بالمستنكف ولان التفصيل بعد يدل عليه ويكون ربط الجملة الواقعة جوابا لاسم الشرط بالعموم الذي فيها ويحتمل ان يعود الضمير على معنى من ويكون قد حذف معطوف عليه لمقابلته اياه التقدير فسيحشرهم ومن لم يستنكف اليه جميعا كقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وعلى هذين الاحتمالين يكون ما فصل بامّا مطابقا لما قبله وعلى الوجه الاول لا يطابق والاخبار بالحشر اليه وعيد اذ المعنى به الجمع يوم القيمة حيث يذل المستنكف المستكبر وقرا الحسن بالنون بدل الباء في فسيحشرهم وفي فيوفيهم ويزيدهم وفي فيعذبهم على الالتفات وقرا مسلمة بسكون ضمة راء فسيحشرهم وبا فيعذبهم على التخفيف فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله اي لا يبخس احدا قليلا ولا كثيرا والزيادة تحتمل ان تكون في ان الحسنة بعشر الى سبع مائة او التضعيف الذي ليس بمحصور في قوله والله يضاعف لمن يشاء قاله معناه ابن عطية رحمه الله واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا هذا وعيد شديد للذين يتركون عبادة الله انفة وتكبرا قال ابن عطية وهذا الاستنكاف انما يكون من الكفار عن اتباع الانبياء وما جرى مجراه كفعل حيي بن اخطب واخيه ابي ياسر لليهود بمحمد وغيرهم بالرسول فاذا افرضت احدا من البشر عرف الله فمحال ان تجده يكفر به تكبرا عليه والعناد انما يسوق اليه الاستكبار على البشر ومع تقارب المنازل في ظن المتكبر انتهى وتقدم ذكر ثواب المومن لان الاحسان اليه مما يغم المستنكف اذ كان داخلا في جملة التنكيل به فكانه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحشر اذا راى اجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا الجمهور على ان البرهان هو محمد صلى الله عليه وسلم وسماه برهانا لان معه البرهان وهو المعجزة وقال مجاهد البرهان هنا الحجة وقيل البرهان الاسلام والنور المبين هو القران فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما الظاهر ان الضمير في به عائد على الله لقربه وصحة المعنى ولقوله واعتصموا بالله واخلصوا ويحتمل ان يعود على القران الذي عبر عنه بقوله وانزلنا اليكم نورا مبينا وفي الحديث القران حبل الله المتين من تمسك به عصم والرحمة والفضل الجنة وقال الزمخشري في رحمة منه وفضل في ثواب مستحق وتفضل انتهى ولفظة مستحق من الفاظ المعتزلة وقيل الرحمة زيادة ترقية ورفع درجات وقيل الرحمة التوفيق والفضل القبول والضمير في اليه عائد على الفضل وهي هداية طريق الجنان كما قال تعالى سيهديهم ويصلح بالهم لان هداية الارشاد قد تقدمت وتحصلت حين امنوا بالله واعتصموا وعلى هذا الصراط

طريق الجنة وقال الزمخشري ويهديهم اليه اي الى عبادته فجعل الضمير عايدا على الله تعالى وذلك على حذف مضاف ويحتمل ان يعود الى الظاهر لان المحدث عنه هو الله وفي رحمة منه وفضل ليس محدثا عنهما قال ابو علي هي راجعة الى ما تقدم من اسم الله والمعنى ويهديهم الى صراطه فاذا جعلنا صراطا مستقيما نصبا على الحال كانت الحال من هذا المحذوف فالنبي والمؤمنين في الاسلام وقيل المعاد على الدين على القرآن وقيل معنى صراطا مستقيما عملا صالحا ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ قال البراء بن عازب هي آخر آية نزلت وقال كثير من الصحابة هي من آخر ما نزل وقال جابر بن عبد الله نزلت بسببي عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض فقلت يا رسول الله كيف اقضي في مالي وكان لي تسع اخوات ولم يكن لي ولد ولا والد فنزلت وقيل ان جابرا اتاه في طريق مكة عام حجة الوداع فقال ان لي اختا فكم آخذ من ميراثها ان ماتت فنزلت وتقدم الكلام في لفظ الكلالة اشتقاقا ومدلولا وكان امرها عند عمر مشكلا روي عنه في اخبارها روايات وفي حديثه ان الرسول قال له يكفيك آية الصيف التي انزلت في آخر سورة النساء وقد روى ابو سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان التي انزلت في الصيف هي وان كان رجل يورث كلالة والظاهر انها يستفتونك لان البراء قال هي آخر آية نزلت قال ابن عطية قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يكفيك منها آية الصيف بيان فيه كفاية وجلاء ولا ادري ما الذي اشكل منها على الفاروق رضوان الله عليه اللهم الا ان تكون دلالة اللفظ تطرد له ان كان استعمال العرب لها قليلا ولا محالة ان دلالة اللفظ اضطربت على كثير من الناس ولذلك قال بعضهم الكلالة الميت نفسه وقال آخرون الكلالة المال الى غير ذلك من الخلاف انتهى كلامه وقد ختمت هذه السورة بهذه الآية كما بديت اولا باحكام المال الاموال في الارث وغيره ليتشاكل المبدا والمقطع وكثيرا ما وقع ذلك في السور وذكر عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال في خطبته الا ان الآية اول سورة النساء انزلها الله في الولد والآية الثانية انزلها الله في الزوج والزوجة والاخوة في الام والآية التي ختم بها سورة الانفال انزلها في اولي الارحام وفي الكلالة متعلق بيفتيكم على طريق اعمال الثاني ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك﴾ المراد بالولد الابن وهو اسم مشترك يجوز استعماله للذكر والانثى لان الابن يسقط الاخت ولا تسقطها البنت الا في مذهب ابن عباس والمراد بالاخت الشقيقة او التي للاب دون التي للام لان الله فرض لها النصف وجعل اخاها عصبة وقال للذكر مثل حظ الانثيين واما الاخت للام فلها السدس في آية المواريث مسوى بينها وبين اخيها وارتفع امرؤ على انه فاعل بفعل محذوف يفسره ما بعده والجملة من قوله ليس له ولد في موضع الصفة لامرؤ اي ان هلك امرؤ غير ذي ولد وفيه دليل على جواز الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة في باب الاشتغال فعلى هذا تقول زيدا ضربته العاقل وكما جاز الفصل بالخبر جاز بالمفسر ومنع الزمخشري ان يكون

قوله

قوله ليس له ولد جملة حالية من الضمير في هلك فقال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال واجاز ذلك ابو البقاء فقال ليس له ولد الجملة في موضع الحال من الضمير في هلك وله اخت جملة حالية ايضا والذي يقتضيه النظر ان ذلك ممتنع وذلك ان المسند اليه حقيقة انما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي ان يكون التقييد له اما الضمير فانه في جملة مفسرة لا موضع لها من الاعراب فصارت كالموكدة لما سبق واذا تجاذب الاتباع او التقييد مؤكد ومؤكد فالحكم انما هو للمؤكد اذ هو معتمد الاسناد الاصلي فعلى هذا لو قلت ضربت زيدا ضربت زيدا العاقل انبغى ان يكون العاقل نعتا لزيد في الجملة الاولى لا لزيد في الجملة الثانية لانها جملة مؤكدة للجملة الاولى والمقصود بالاسناد انما هو الجملة الاولى لا الثانية قيل وثم محذوف للاختصار ودلالة الكلام عليه والتقدير ليس له ولد ولا والد ﴿وهو يرثها ان لم يكن لها ولد﴾ اي ان قدر الامر على العكس من موتها وبقائه بعدها والمراد بالولد هنا الابن لان الابن يسقط الاخ دون البنت قال الزمخشري فان قلت الابن لا يسقط الاخ وحده فان الاب نظيره في الاسقاط فلم اقتصر على نفي الولد قلت بين حكم انتفاء الولد ووكل حكم انتفاء الوالد الى بيان السنة وهو قوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى عصبة ذكر والاب اولى من الاخ وليسا باول حكمين بين احدهما بالكتاب والآخر بالسنة ويجوز ان يدل بحكم انتفاء الولد على حكم انتفاء الوالد لان الولد اقرب الى الميت من الوالد فاذا ورث الاخ عند انتفاء الاقرب فاولى ان يرث عند انتفاء الابعد ولان الكلالة تتناول انتفاء الوالد والولد جميعا فكان ذكر انتفاء احدهما دالا على انتفاء الآخر انتهى كلامه والضمير في قوله وهو وفي يرثها يعود الى ما تقدم لفظا دون معنى فهو من باب عندي درهم ونصفه لان الهالك لا يرث والحية لا تورث ونظيره في القرآن وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وهذه الجملة مستقلة لا موضع لها من الاعراب وهي دليل جواب الشرط الذي بعدها المحذوف ﴿فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك﴾ قالوا الضمير في كانتا ضمير اختين دل على ذلك قوله وله اخت وقد تقرر في علم العربية ان الخبر يفيد ما لا يفيده الاسم وقد منع ابو علي وغيره سيد الجارية مالكها لان الخبر افاد ما افاده المبتدا والالف في كانتا تفيد التثنية كما افاده الخبر وهو قوله اثنتين واجاز الاخفش وغيره ان قوله اثنتين يدل على عدم التقييد بالصغر والكبر وغيرهما من الاوصاف فاستحق الثلثان بالاثنينية مجردة عن القيود فلهذا كان مفيدا وهو الذي قالوه ليس بشي لان الضمير للاثنتين يدل ايضا على مجرد الاثنينية من غير اعتبار قيد فصار مدلول الالف ومدلول اثنتين سواء وصار المعنى فان كانت الاختان اثنتين ومعلوم ان الاختين اثنتان وقال الزمخشري فان قلت الى من يرجع ضمير التثنية والجمع في قوله فان كانتا اثنتين وان كانوا اخوة قلت اصله فان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث بالاخوة ذكورا واناثا وانما قيل فان كانتا وان كانوا كما قيل

من كانت امك فكما انث ضمير من لمكان تانيث الخبر كذلك ثني وجمع ضمير من برعي
في كانتا وكانوا لمكان تانيث الخبر وجمعه انتهي وهو تابع في هذا التخريج غيره
وهو تخريج لا يصح وليس نظير من كانت امك لان من صرح بها ولها لفظ ومعني
فمن انث راعي المعني لان التقدير اية ام كانت امك ومدلول الخبر في هذا مخالف
لمدلول الاسم بخلاف الاية فان المدلولين واحد ولم يونث في من كانت امك
لتانيث الخبر انما انث مراعاة لمعني من اذ اراد بها مونثا الا تري انك تقول
من قامت فتونث مراعاة للمعني اذا اردت السوال عن مونث ولا خبر هنا فيونث
قامت لاجله والذي يظهر لي في تخريج الاية غير ما ذكروا وذلك وجهان
احدهما ان الضمير في كانتا لا يعود علي اختين انما يعود علي الوارثتين ويكون
ثم صفة محذوفة لاثنتين واثنتين بصفته هو الخبر والتقدير فان كانتا
الوارثتان اثنتين من الاخوات فلهما الثلثان مما ترك فيفيد اذ ذاك الخبر
ما لا يفيد الاسم وحذف الصفة لفهم المعني جائز والوجه الثاني ان يكون الضمير
عايدا علي الاختين كما ذكروا ويكون خبر كان محذوفا لدلالة المعني عليه وان كان
حذفه قليلا ويكون اثنتين حالا موكدة والتقدير فان كانت اختان له اي للمرء الهالك
ويدل علي حذف الخبر الذي هو له قوله وله اخت فكانه قيل فان كان اختان له
ونظيره ان تقول ان كان لزيد اخ فحكمه كذا وان كان اخوان فحكمهما كذا يريد
وان كان اخوان له ﴿وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين﴾
يعني انهم يحوزون المال علي ما تقرر في ارث الاولاد من ان للذكر مثل حظ الانثيين
والضمير في كانوا ان عاد علي الاخوة فقد افاد الخبر بالتفصيل المحتوي علي الرجال
والنساء ما لا يفيده الاسم لان الاسم ظاهر في الذكور وان عاد علي الوارث
الذكور وان عاد علي الوراث فظهرت افادة الخبر ما لا يفيد المبتدا ظهورا
واضحا والمراد بقوله اخوة الاخوة والاخوات وغلب حكم المذكر وقرا
ابن ابي عبلة فان للذكر مثل حظ ﴿يبين الله لكم ان تضلوا﴾ ان تضلوا
مفعول من اجله ومفعول يبين محذوف اي يبين لكم الحق فقدره البصري المبرد
وغيره كراهة ان تضلوا وقدره الكوفي الفراء والكسائي وتبعهما الزجاج لان
لا تضلوا وحذف لا ومثله عندهم قول القطامي

رأينا ما رأي البصراء منها ... فآلينا عليها ان تباعا

اي ان لا تباعا وحكي ابو عبيد قال حدثت الكسائي بحديث رواه ابن عمر فيه
لا يدعون احدكم علي ولده ان يوافق من الله اجابة فاستحسنه اي لئلا يوافق
قال الزجاج هو مثل قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي
لان لا تزولا ورجح ابو علي قول المبرد بان قال حذف المضاف اسوغ واشيع من
حذف لا وقيل ان تضلوا مفعول به اي يبين الله لكم الضلالة لتعلموا انها
ضلالة فتجتنبوها والظاهر ان المعني يبين الله لكم شان الكلالة
كراهة ان تضلوا فيها ﴿والله بكل شيء عليم﴾ يعلم مصالح العباد في المبدا
والمعاد وفيما كلفهم به من الاحكام وقال ابو عبد الله الرازي في هذه السورة

لطيفة

لطيفة عجيبة وهي ان اولها مشتمل علي كمال تنزه الله تعالي وسعة قدرته واخرها
مشتمل علي كمال العلم وهذان الوصفان بهما تثبت الربوبية والالهية
والجلال والعزة وبهما يجب ان يكون العبد منقادا للتكاليف وتضمنت
هذه الايات انواعا من الفصاحة والبيان والبديع فمن ذلك الطباق في حرمنا
واحلت وفي فامنوا وان تكفروا والتكرار في وما قتلوه وفي اوحينا وفي رسلا
وفي يشهد ويشهدون وفي كفروا وفي مريم وفي اسم الله والالتفات في سوف
نوتيهم وفي فسنحشرهم وما بعدها في قراءة من قرا بالنون والاستعارة في الراسخون
وهو في الاجرام استعير للثبوت في العلم والتمكن فيه وفي سبيل الله وفي يشهد
وفي طريقا وفي لا تغلوا والغلو حقيقة في ارتفاع السعر وفي وكيلا استعير
لاحاطة علم الله بهم وفي فيوفيهم اجورهم استعير للمجازاة والتجنيس المماثل
في يستفتونك ويفتيكم والتفصيل في فاما الذين امنوا واما الذين استنكفوا
والحذف في عدة مواضع

مفردات سورة المائدة

البهيمة كل ذات اربع في البر والبحر قال الزمخشري
وقال ابن عطية البهيمة في كلام العرب ما ابهم من جهة نقص النطق والفهم
انتهي كلامه وما كان علي فعيل او فعيلة وعينه حرف حلقي اسما كان او صفة
فانه يجوز كسر اوله اتباعا لحركة عينه وهي لغة بني تميم تقول رحيم وبهيمة
وسعيد وصغير وبحيرة وبخيل الصيد مصدر صاد يصيد ويصاد ويطلق علي المصيد
وقال داود بن علي الاصبهاني الصيد ما كان ممتنعا ولم يكن له مالك وكان حلالا
اكله وكانه فسر الصيد الشرعي القلادة في الهدي ما قلد به من نعل او عروة
مزادة او لحاء شجر او غيره وكان الحرمي ربما قلد ركابه بلحاء شجر الحرم فيعتصم
بذلك من السوء الامّ القاصد اممت الشيء قصدته جرمه علي كذا حمله قاله
الكسائي وثعلب وقال ابو عبيدة والفراء جرمه كسبه ويقال فلان جريمة
اهله اي كاسبهم والجارم الكاسب واجرم فلان اكتسب الاثم وقال الكسائي
ايضا جرم واجرم اي كسب غيره وجرم يجرم جرما اذا قطع قال الرماني وهو
الاصل فجرم حمل علي الشيء لقطعه من غيره وجرم كسب لانقطاعه الي الكسب
وجرم بمعني حق لان الحق يقطع عليه قال الخليل لا جرم ان لهم النار اي لقد
حق الشنان البغض وهو احد مصادر شنئ بمعني ابغض يقال شنئ يشنأ شنأ وشنأ
مثلثي الشين فهذه ستة وشنأ وشنأة وشنأة وشناة ومشنأ ومشنأ ومشنئة
ومشنئة وشنانا وشنانا فهذه ستة عشر مصدرا وهي اكثر ما حفظ للفعل وقال
س كل بناء كان من المصادر علي فعلان بفتح العين لم يتعد فعله الا ان يشذ
شيء كالشنان المعاونة المساعدة والمنخنقة هي التي تخنق حتي تموت
سواء كان حبسها بحبل ام بيد ام بغير ذلك الموقوذة ضرب الشيء حتي يسترخي ويشرف
علي الموت وقيل الموقوذة المضروبة بعصا او حجر لا حد له فيموت بلا ذكاة
ويقال وقذه النعاس غلبه ووقذه الحلم سكنه التردي السقوط في بير او لهوة
من جبل ويقال ردي وتردي اي هلك ويقال ما ادري اين ردي اي ذهب
النطيحة هي التي ينطحها غيرها فتموت بالنطح وهي فعيلة بمعني مفعولة صفة

جرت مجرى الاسماء فوليت العوامل ولذلك ثبتت فيها الهاء **السبع** كل ذي ناب وظفر من الحيوان كالاسد والنمر والدب والذيب والثعلب والضبع ونحوها وقد اطلق على ذوات المخالب من الطير سباع **قال الشاعر**

وسباع الطير تغدو بطانا تتخطاهم فما تستقل

ومن العرب من يخص السبع بالاسد وسكون الباء لغة نجدية وسمع فتحها ولعل ذلك لغة **التذكية** الذبح وتذكية النار رفعها وذكى الرجل وغيره اسن

قال الشاعر

على اعراقه يجري المذكي وليس على تقلبه وجهده

النصب قيل جمع نصاب وهي حجارة منصوبة حول الكعبة كان اهل الجاهلية يعظمونها ويذبحون عليها لالهتهم ولها ايضا وتلطخ بالدما وتوضع عليها اللحم قطعا قطعا لتاكل منه الناس وقيل النصب مفرد **قال الاعشى** وذا النصب المنصوب لا تقربنه **الازلام** القداح واحدها زلم وزلم بضم الزاي وفتحها وهي السهام كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا من معاظم الامور ضرب بالقداح وهي مكتوب على بعضها نهاني ربي وعلى بعضها امرني ربي وبعضها غفل فان خرج الامر مضى لطلبته وان خرج الناهي امسك وان خرج الغفل اعاد الضرب **الياس** قطع الرجاء يقال ييس ييس وييس ويقال ايس وهو مقلوب من ييس ودليل القلب تخلف الحكم عن ما ظاهره انه موجب له الا ترى انهم لم يقلبوا ياءه الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فلم يقولوا آس كما قالوا هاب **المخمصة** التي تخمص فيها البطون اي تضمر والخمص ضمور البطن والخلقة منه حسنة في النساء ومنه يقال خمصانة وبطن خميص ومنه اخمص القدم ويستعمل كثيرا في الجوع والغرث **قال الاعشى**

تبيتون في المشتى ملاء بطونكم وجاراتكم غرثى يبتن خمايصا

وقال آخر

كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص

سورة المايدة

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود

هذه السورة مدنية نزلت منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية ومنها ما نزل في حجة الوداع ومنها ما نزل عام الفتح وكل ما نزل بعد الهجرة بالمدينة او في سفر او بمكة فهو مدني وذكروا فضايل هذه السورة وانها تسمى المايدة والعقود والمنقذة والمبعثرة ومناسبة افتتاحها لما قبلها انه تعالى لما ذكر استفتاءهم في الكلالة وافتاهم فيها ذكر انه يبين لهم كراهة الضلال فبين في هذه السورة احكاما كثيرة هي تفصيل لذلك المجمل قالوا وقد تضمنت هذه السورة ثمانية عشر فريضة لم يبينها في غيرها وبين اولا فاولا ان شاء الله وذكروا ان الكندي قال له اصحابه ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن فقال نعم اعمل مثل بعضه فاحتجب اياما كثيرة ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق هذا احد

اني فتحت المصحف فخرجت سورة المايدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالوفا ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر احد ان ياتي بهذا الا في اجلاد اتنين والظاهر ان النداء لامة الرسول المومنين وقال ابن جريج هم اهل الكتاب وامر تعالى المومنين بايفاء العقود وهي جمع عقد وهو العهد قاله الجمهور ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة والضحاك والسدي وقال الزجاج العقود اوكد من العهود واصله في الاجرام ثم توسع فيه فاطلق في المعاني وتبعه الزمخشري فقال هو العهد الموثق شبه بعقد الحبل ونحوه **قال الحطيئة**

قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

والظاهر عموم المومنين في المخلص والمظهر وعموم العقود في كل ربط يوافق الشرع سواء كان اسلاميا ام جاهليا وقد سال فرات بن حيان العجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حلف الجاهلية فقال لعلك تسال عن حلف لجيم وتيم الله قال نعم يا نبي الله قال لا يزيده الاسلام الا شدة وقال صلى الله عليه وسلم في حلف الفضول وكان شهده في دار عبد الله بن جدعان ما احب ان لي به حمر النعم ولو ادعى به في الاسلام لاجبت وكان هذا الحلف ان قريشا تعاقدوا على ان لا يجدوا مظلوما بمكة من اهلها او من غير اهلها الا قاموا معه حتى ترد مظلمته وسميت ذلك الحلف حلف الفضول وكان الوليد بن عقبة اميرا على المدينة فتحامل على الحسين بن علي في مال له فقال لينصفني من حقي والا اخذت سيفي ثم لاقومن في مسجد الرسول ثم لادعون بحلف الفضول فقال عبد الله بن الزبير لين دعاني لاخذن سيفي ثم لاقومن معه حتى ينتصف من خصمه او نموت جميعا وبلغت المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عثمان ابن عبد الله التيمي فقالا مثل ذلك وبلغ ذلك الوليد فانصفه ويندرج في هذا العموم كل عقد مع انسان كامان وذمة ونكاح وبيع وشركة وهبة ورهن وعتق وتدبير وتخيير وتمليك ومصالحة ومزارعة وطلاق وشراء واجارة وما عقده مع نفسه لله من طاعة حج وصوم واعتكاف وقيام ونذر وشبه ذلك وقال ابن عباس ومجاهد هي العهود التي اخذها الله على عباده فيما احل وحرم وهذا القول بدا به الزمخشري فقال هي التي عقدها الله على عباده والزمها اياهم من مواجب التكليف وانه كلام قدم مجملا ثم عقب بالتفصيل وقال قتادة هو الحلف الذي كان بينهم في الجاهلية قال وروي لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اوفوا بعقد الجاهلية ولا تحدثوا عقدا في الاسلام وقال محمد بن كعب القرظي وابن زيد وغيرهما هي كل ما ربطه المرء على نفسه من بيع او نكاح او غيره وقال ابن زيد ايضا وعبد الله بن عبيدة العقود خمس عقدة الايمان وعقدة النكاح وعقدة العهد وعقدة البيع وعقدة الحلف وقيل هي عقود الامانات والبياعات ونحوها وقال ابن جريج هي التي اخذها الله على اهل الكتاب ان يعملوا بما جاءهم به الرسول وقال ابن شهاب قرات الكتاب الذي كتبه الرسول لعمرو بن حزم حين بعثه الى نجران وفي صدره هذا بيان من الله ورسوله يا ايها الذين امنوا اوفوا

بالعقود الى قوله ان الله سريع الحساب وقيل العقود هنا الفرائض ‌ احلت لكم
بهيمة الانعام ‌ قيل هذا تفصيل بعد اجمال وقيل استيناف تشريع بين فيه فساد
تحريم لحوم السوايب والوصايل والبحاير والحوام وانه حلال لهم وبهيمة الانعام
من باب اضافة الشيء الى جنسه فهي بمعنى من لان البهيمة اعم فاضيفت الى اخص
فبهيمة الانعام هي كلها قاله قتادة والضحاك والسدي والربيع والحسن وهي
الثمانية الازواج التي ذكرها الله تعالى وقال ابن قتيبة هي الابل والبقر والغنم
والوحوش كلها وقال قوم منهم الضحاك والفراء بهيمة الانعام وحشيها كالظباء وبقر
الوحش وحمره وكانهم ارادوا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس الانعام البهايم
والاجترار وعدم الانياب فاضيفت الى الانعام لملابسة الشبه وتقدم
الكلام في مدلول لفظ الانعام وقال ابن عمر وابن عباس بهيمة الانعام هي
الاجنة التي تخرج عند ذبح امهاتها فتوكل دون ذكاة وهذا فيه بعد وقيل
بهيمة الانعام هي التي ترعى من ذوات الاربع وكان المفترس من الحيوان كالاسد
وكل ذي ناب فتخرج عن حد الابهام فصار له نظر ما ‌ الا ما يتلى عليكم ‌ هذا
استثناء من بهيمة الانعام والمعنى الا ما يتلى عليكم تحريمه من نحو قوله حرمت عليكم
الميتة وقال القرطبي ومعنى يتلى عليكم يقرا في القران والسنة ومن كل ذي
ناب من السباع حرام وقال ابو عبد الله الرازي ظاهر هذا الاستثناء
مجمل واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثناء مجملا
الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الاية
وهو قوله حرمت عليكم الى وما ذبح على النصب ووجه هذا ان قوله احلت لكم
بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين تعالى انها ان كانت
ميتة او مذبوحة على غير اسم الله او منخنقة او موقوذة او مترديه او نطيحة او افترسها
السبع فهي محرمة انتهى كلامه وموضع ما نصب على الاستثناء ويجوز الرفع على الصفة
لبهيمة قاله ابن عطية واجاز بعض الكوفيين ان يكون في موضع رفع على البدل
وعلى ان تكون الا عاطفة وذلك لا يجوز عند البصريين الا من نكرة او ما قاربها
من اسماء الاجناس نحو قولك جاء الرجال الا زيد كانك قلت غير زيد انتهى وهذا
الذي حكاه عن بعض الكوفيين من انه في موضع رفع على البدل لا يصح البتة لان
الذي قبله موجب فكما لا يجوز قام القوم الا زيد على البدل كذلك لا يجوز البدل
في الا ما يتلى عليكم واما كون الا عاطفة فهو شيء ذهب اليه بعض الكوفيين
كما ذكر ابن عطية وقوله وذلك لا يجوز عند البصريين ظاهره الاشارة الى وجهي
الرفع البدل والعطف وقوله الا من نكرة هذا الاستثناء مبهم لا يدرى من اي
شيء هو وكلا وجهي الرفع لا يصح ان يكون استثناء منه لان البدل من الموجب لا
يجيزه احد علمناه لا بصري ولا كوفي واما العطف فلا يجيزه بصري البتة وانما
الذي يجيزه البصريون ان يكون نعتا لما قبله في مثل هذا التركيب وشرط فيه
بعضهم ما ذكره من انه يكون المنعوت نكرة او ما قاربها من اسماء الاجناس فلعل
ابن عطية اختلط عليه البدل والنعت فلم يفرق بينهما في الحكم ولو فرضنا تبعية

ما بعد الا لما قبلها في الاعراب على طريقة البدل حيث يصح ذلك لم يشترط تنكير ما
قبل الا ولا كونه مقاربا للنكرة من اسماء الاجناس لان البدل والمبدل منه يجوز
اختلافهما بالتنكير والتعريف ‌ غير محلي الصيد وانتم حرم ‌ **قرا** الجمهور غير بالنصب
واتفق جمهور من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على انه منصوب على الحال
ونقل بعضهم الاجماع على ذلك واختلفوا في صاحب الحال فقال الاخفش هو
ضمير الفاعل في اوفوا وقال الجمهور الزمخشري وابن عطية وغيرهما هو الضمير
المجرور في احل لكم وقال بعضهم هو الفاعل المحذوف من احل المقام مقامه المفعول
به وهو الله تعالى وقال بعضهم هو الضمير المجرور في عليكم ونقل القرطبي عن
البصريين ان قوله الا ما يتلى عليكم هو استثناء من بهيمة الانعام وان قوله
غير محلي الصيد استثناء اخر منه فالاستثناءان معا من بهيمة الانعام وهي
المستثنى منها والتقدير الا ما يتلى عليكم الا الصيد وانتم محرمون بخلاف
قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم مجرمين على ما ياتي بيانه وهو قول مستثنى مما يليه
من الاستثناء قال ولو كان كذلك لوجب اباحة الصيد في الاحرام لانه مستثنى
من المحظور اذ كان الا ما يتلى عليكم مستثنى من الاباحة وهذا وجه ساقط فاذا معناه
احلت لكم بهيمة الانعام غير محلي الصيد وانتم حرم الا ما يتلى عليكم سوى الصيد انتهى
وقال ابن عطية وقد خلط الناس في هذا الموضع في نصب غير وقدروا تقديمات
وتاخيرات وذلك كله غير مرضي لان الكلام على اطراده متمكن استثناء بعد استثناء
انتهى كلامه وهو ايضا ممن خلط على ما نبينه ‌ **فاما** قول الاخفش ففيه الفصل
بين ذي الحال والحال بجملة غير اعتراضية بل هي منشئة احكاما وذلك لا يجوز
وفيه تقييد الايفاء بالعقود بانتفاء احلال الموفين الصيد وهم حرم وهم مامورون
بايفاء العقود بغير قيد ويصير التقدير اوفوا بالعقود في حال انتفاء كونكم محلين
الصيد وانتم حرم فاذا لم يوجد هذه الحال فلا توفوا بالعقود ‌ **واما** قول الجمهور فهو
مردود من هذا الوجه الاخير اذ يصير المعنى احلت لكم بهيمة الانعام في حال
انتفاء كونكم محلين الصيد وانتم حرم وقد احلت لكم بهيمة الانعام انفسها
وان اريد بها الظباء وبقر الوحش وحمره فيكون المعنى واحل لكم هذه في حال
انتفاء كونكم تحلون الصيد وانتم حرم وهذا التركيب قلق معقد ينزه القران ان ياتي
فيه مثل هذا ولو اريد بالاية هذا المعنى لجاء على افصح تركيب واحسنه ‌ **واما**
قول من جعله حالا من الفاعل المقدر واحل الله لكم بهيمة الانعام غير محل لكم الصيد وانتم
حرم قال كما تقول احللت لك كذا غير مبيحه لك يوم الجمعة فهو فاسد لانهم نصوا
على ان الفاعل المحذوف في مثل هذا التركيب يصير نسيا منسيا فلا يجوز وقوع الحال
منه لو قلت انزل المطر للناس مجيبا لدعائهم اذ الاصل انزل الله المطر مجيبا لدعائهم
لم يجز وخصوصا على مذهب الكوفيين ومن وافقهم من البصريين لان صيغة الفعل
المبني للمفعول صيغة وضعت اصلا كما وضعت صيغته مبنيا للفاعل وليست
مغيرة من صيغة بنيت للفاعل ولانه يتقيد احلاله تعالى بهيمة الانعام
اذا اريد بها ثمانية الازواج بحال انتفاء احلاله الصيد وهم حرم وهو تعالى قد

احلالها في هذه الحال وفي غيرها **واما** قول من جعل ذلك حالا من الضمير في عليكم فالذي يتلى
لا يتقيد بحال انتفاء احلالهم الصيد وهم حرم بل هو يتلى عليهم في هذه الحال وفي غيرها
واما ما نقله القرطبي عن البصريين فان كان النقل صحيحا فهو يتخرج على ما سنوضحه
ان شاء الله تعالى فنقول انما عرض الاشكال في الاية من جعلهم غير محلي الصيد حالا
من المامورين بايفاء العقود او من المحلل لهم او من المحل وهو الله او من المتلو عليهم
وغرهم في ذلك كونه كتب محلي بالياء وقدروه انه اسم فاعل من احل وانه مضاف
الى الصيد اضافة اسم الفاعل المتعدي الى المفعول وانه جمع حذف منه النون للاضافة
واصله غير محلين الصيد وانتم حرم الا في قول من جعله حالا من الفاعل المحذوف
فلا يقدر فيه حذف النون بل حذف التنوين وانما يزول الاشكال ويتضح المعنى بان
يجعل قوله محلي الصيد من باب قولهم حسان النساء والمعنى النساء الحسان فكذلك
هذا اصله غير الصيد المحل والمحل صفة للصيد لا للناس ولا للفاعل المحذوف
ووصف الصيد بانه محل على وجهين احدهما ان يكون معناه دخل في الحل كما تقول
احل الرجل اي دخل في الحل واحرم دخل في الحرم والوجه الثاني ان يكون معناه
صار ذا حل اي حلالا بتحليل الله وذلك ان الصيد على قسمين حلال وحرام ولا يختص
الصيد في لغة العرب بالحلال الا ترى الى قول بعضهم انه يصيد الارانب حتى
الثعالب لكنه يختص به شرعا وقد تجوزت العرب فاطلقت الصيد على ما لا يوصف
بحل ولا حرمة نحو **قوله**

ليث يعثر يصطاد الرجال اذا ما كذب الليث عن اقرانه صدقا

وقال اخر

وقد ذهبت سلمى بعقلك كله فهل غير صيد احرزته حبايله

وقال اخر

وهي تصيد قلوب الرجال وافلت منها ابن عمرو حجر

ومجيء افعل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب فمن مجيء افعل لبلوغ المكان
ودخوله قولهم احرم الرجل واعرق واشام وايمن واتهم وانجد اذا بلغوا هذه المواضع
وحلوا بها ومن مجيء افعل بمعنى صار ذا كذا قولهم اعشبت الارض وابقلت واغد
البعير والبنت الشاة وغيرها واجربت الكلبة واصرم النخل واتلت الناقة
واحصد الزرع واجرب الرجل وانجبت المراة واذا تقرر ان الصيد يوصف بكونه
محلا باعتبار احد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحل او صار ذا حل اتضح كونه استثناء
ثانيا ولا يكون استثناء من استثناء اذ لا يمكن ذلك لتناقض الحكم لان المستثنى من
المحلل محرم والمستثنى من المحرم محلل بل ان كان المعنى بقوله بهيمة الانعام
الانعام انفسها فيكون استثناء منقطعا وان كان المراد الظباء وبقر الوحش وحمره
ونحوها فيكون استثناء متصلا على احد تفسيري المحل استثني الصيد الذي بلغ الحل
في حال كونهم محرمين **فان قلت** ما فائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل والصيد
الذي في الحرم لا يحل ايضا **قلت** الصيد الذي في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير
المحرم وانما يحل لغير المحرم الصيد الذي في الحل فنبه بانه اذا كان الصيد الذي

في الحل يحرم على المحرم وان كان حلالا لغيره فاحرى ان يحرم عليه الصيد الذي هو بالحرم
وعلى هذا التفسير يكون قوله الا ما يتلى عليكم ان كان المراد به ما جاء بعد من قوله
حرمت عليكم الاية استثناء منقطعا اذ لا يختص الميتة وما ذكر معها بالظباء
وحمر الوحش وبقره ونحوها فيصير لكن ما يتلى عليكم اي تحريمه فهو محرم وان كان
المراد ببهيمة الانعام الانعام والوحوش فيكون الاستثناءان راجعين الى المجموع
على التفصيل فيرجع الا ما يتلى عليكم الى ثمانية الازواج ويرجع غير محلي الصيد الى
الوحوش اذ لا يمكن ان يكون الثاني استثناء من الاستثناء الاول واذا لم يكن ذلك
وامكن رجوعه الى الاول بوجه ما جاز وقد نص النحويون على انه اذا لم يمكن استثناء
بعض المستثنيات من بعض كانت كلها مستثنيات من الاسم الاول نحو قولك قام القوم الا زيدا
الا عمرا الا بكرا **فان قلت** ما ذكرته من هذا التخريج الغريب وهو ان يكون المحل من
صفة الصيد لا من صفة الناس ولا من صفة الفاعل المحذوف يعكر عليه كونه كتب
في رسم المصحف بالياء فدل ذلك على انه من صفات الناس اذ لو كان من صفة الصيد
لم يكتب بالياء وكون القراء وقفوا عليه بالياء يأبى ذلك **قلت** لا يعكر على هذا
التخريج لانهم كتبوا كثيرا رسم المصحف على ما يخالف النطق نحو كتبهم لا اذبحنه ولا
اوضعوا بالالف بعد لام الف وكتبهم بايد بيائين بعد الالف وكتبهم اولياء
بواو وبعد الالف ونقصهم منه الفا وكتبهم الصلحات ونحوه باسقاط الفين وهذا كثير
في الرسم **واما** وقفهم عليه بالياء فلا يجوز لانه لا يوقف على المضاف دون المضاف
اليه وانما فعلوا ذلك للاختبار او لانقطاع النفس فوقفوا على الرسم كما وقفوا على
سندع الزبانية من غير واو اتباعا للرسم على انه يمكن توجيه كتبه بالياء والوقف عليه
بالياء بانه جاء على لغة الازد اذ يقفون على بزيد بزيدي بابدال التنوين ياء فكتب
محلي بالياء على الوقف على هذه اللغة وهذا توجيه شذوذ سمي ورسم المصحف مما لا
يقاس عليه **وقرا** ابن ابي عبلة غير بالرفع واحسن ما يخرج عليه ان يكون صفة لقوله
بهيمة الانعام ولا يلزم من الوصف بغير ان يكون ما بعدها مماثلا للموصوف في
الجنسية ولا يضر الفصل بين النعت والمنعوت بالاستثناء وخرج ايضا على
الصفة للضمير في يتلى قال ابن عطية لان غير محلي الصيد هو في المعنى بمنزلة غير مستحل
اذا كان صيدا انتهى ولا يحتاج الى هذا التكلف على تخريجنا محلي الصيد وانتم حرم
جملة حالية وحرم جمع حرام ويقال احرم الرجل اذا دخل في الاحرام بحج او عمرة او بهما
فهو محرم وحرام واحرم الرجل دخل الحرم **وقال الشاعر**

فقلت لها فيئي اليك فانني حرام واني بعد ذاك لبيب

اي ملب ويحتمل الوجهين قوله وانتم حرم اذ الصيد يحرم على من كان في الحرم
وعلى من كان احرم بالحج او العمرة وهو قول الفقهاء وقال الزمخشري وانتم حرم
حال عن محلي الصيد كانه قيل احللنا لكم بعض الانعام في حال امتناعكم من الصيد
وانتم محرمون لئلا يتحرج عليكم انتهى وقد بينا فساد هذا القول بان الانعام
مباحة مطلقا لا بالتقييد بهذه الحال **ان الله يحكم ما يريد** قال
ابن عباس يحل ويحرم وقيل يحكم فيما خلق بما يريد على الاطلاق وهذه الجملة

جاءت مقوية لهذه الاحكام الشرعية المخالفة لمعهود احكام العرب من الامر بايفاء العقود وتحليل
بهيمة الانعام والاستثناء منها ما يتلى تحريمه مطلقاً في الحل والحرم الا في الاضطرار
واستثناء الصيد في حالة الاحرام وتضمن ذلك تحليله لغير المحرم فهذه خمسة احكام
ختمها بقوله ان الله يحكم ما يريد فموجب الحكم والتكليف هو ارادته لا اعتراض عليه
ولا معقب لحكمه لا لما تقوله المعتزلة من مراعاة المصالح ولذلك قال الزمخشري
ان الله يحكم ما يريد من الاحكام ويعلم انه حكمة ومصلحة وقال ابن عطية وقد نبه
على ما تضمنته هذه الاية من الاحكام ما نصه وهذه الاية مما تلوح فصاحتها وكثرة
معانيها على قلة الفاظها لكل ذي بصر بالكلام ولمن عنده ادنى بصر ثم ذكر ابن عطية
الحكاية التي قدمناها عن الكندي واصحابه وفي مثل هذا اقول من قصيدة مدحت
بها رسول الله صلى الله عليه وسلم معارضاً لقصيدة كعب رضي الله عنه في وصف كتاب الله تعالى

جار على منهج الاعراب اعجزهم ... باق مدى الدهر لا ياتيه تبديل

بلاغة عندها كع البليغ فلم ... ينبس وفي هديه طاحت اضاليل

يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله ۝ خرج شريح احد بني ضبيعة الى مكة حاجاً
وساق الهدي وفي رواية ومعه تجارة وكان قيل قد قدم المدينة وتكلم مع الرسول
وروي في اسلامه ثم خرج وقال الرسول لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبي غادر
فمر بسرح بالمدينة فاستاقه فلما قدم مكة عام الحديبية اراد اهل السرح ان يغيروا
عليه واستاذنوا الرسول فنزلت ۝ وقال السدي اسمه الحطم بن هند البكري
احد بني ضبيعة واراد الرسول ان يبعث اليه ناساً من اصحابه فنزلت وقال
ابن زيد نزلت بمكة عام الفتح حج مشركون واعتمروا فقال المسلمون يا رسول الله
هؤلاء مشركون فلن ندعهم الا ان نغير عليهم فنزل القرآن ولا آمين البيت الحرام
والشعائر جمع شعيرة او شعارة اي قد اشعر الله انه حده وطاعته فهي بمعنى معالم الله
وتقدم تفسيرها في ان الصفا والمروة من شعائر الله قال الحسن دين الله كله يعني
شرائعه التي حدها لعباده فهو عام في جميع تكاليفه تعالى وقال ابن عباس ما حرم عليكم
في حال الاحرام وقال ايضاً هو ومجاهد مناسك الحج وقال زيد بن اسلم شعائر
الحج وهي ست الصفا والمروة والبدن والجمار والمشعر الحرام وعرفة والركن وقال
ايضاً الحرمات خمس الكعبة الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمسجد الحرام
حتى يحل وقال ابن الكلبي كان عامة العرب لا يعدون الصفا والمروة من الشعائر
وكانت قريش لا تقف بعرفات فنهوا عن ذلك وقيل الاعلام المنصوبة للتفرقة
بين الحل والحرم نهوا ان يتجاوزوها الى مكة بغير احرام وقال ابو عبيدة
هي الهدايا تطعن في سنامها وتقلد قال ويدل عليه والبدن جعلناها لكم
من شعائر الله وضعف قوله بانه قد عطف عليه والهدي وقيل هي ما حرم الله
مطلقاً سواء كان في الاحرام او غيره وقال الزمخشري هي ما اشعر اي جعل
شعاراً وعلماً للنسك من مواقف الحج ومرامي الجمار والمطاف والافعال
التي هي علامات الحاج يعرف بها من الاحرام والطواف والسعي والحلق والنحر
انتهى ۝ ولا الشهر الحرام ۝ الظاهر انه مفرد معهود فقال الزمخشري هو شهر

الحج وقال عكرمة وقتادة هو ذو القعدة من حيث كان اول الاشهر الحرم وقال
الطبري وغيره رجب ويضاف الى مضر لانها كانت تحرم فيه القتال وتعظمه
وتزيل فيه السلاح والاسنة من الرماح وكانت العرب مجمعة على تعظيم ذي القعدة
وذي الحجة ومختلفة في رجب فشدد تعالى في امره فهذا وجه التخصيص بذكره وقيل
الشهر مفرد محلى بال الجنسية فالمراد به عموم الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة
والمحرم ورجب والمعنى لا تحلوا بقتال ولا غارة ولا نهب قال مقاتل وكان
جنادة بن عوف يقوم في سوق عكاظ كل يوم فيقول الا اني قد احللت كذا
وحرمت كذا ۝ ولا الهدي ۝ قال ابن عطية لا خلاف ان الهدي ما اهدي
من النعم الى بيت الله وقصد به القربة فامر الله ان لا يستحل ولا يغار عليه انتهى
والخلاف عن المفسرين فيه موجود قيل هو اسم لما يهدى الى بيت الله من ناقة
او بقرة او شاة او صدقة وغيرها من الذبائح والصدقات ۝ وقيل هو كل ما قصد به
وجه الله ومنه في الحديث ثم كالمهدي دجاجة ثم كالمهدي بيضة فسمى هذه هدياً
وقيل الشعائر البدن من الانعام والهدي البقر والغنم والثياب وكل ما اهدي
وقيل الشعائر ما كان مشعراً باسالة الدم من سنامه او بغيره من العلائم والهدي
ما لم يشعر اكتفي فيه بالتقليد وقال من فسر الشعائر بالمناسك ذكر تعالى الهدي
تنبيهاً على تفضيله ۝ ولا القلائد ۝ قال مجاهد وعطاء ومطرف بن الشخير القلائد
هي ما كانوا يتقلدون به من شجر الحرم ليامنوا به فنهي المؤمنون عن فعل الجاهلية
وعن اخذ القلائد من شجر الحرم وفي الحديث لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها
وقال الجمهور القلائد ما كانوا يتقلدونه من السمر اذا خرجوا الى الحج فيكون ذلك
علامة حجه قيل وما يتقلده الحرمي اذا خرج في حاجة ليدل بذلك على انه حرمي
فنهى تعالى عن استحلال من تحرم بشيء من هذه وحكى الطبري عن ابن عباس ان القلائد
هي الهدي المقلد وانه انما سمي هدياً ما لم يقلد فكانه قال ولا الهدي الذي لم
يقلد ولا المقلد منه قال ابن عطية وهذا تحامل على الفاظ ابن عباس وليس من كلامه
ان الهدي انما يقال لما لم يقلد وانما يقتضي انه تعالى نهى عن الهدي جملة ثم ذكر المقلد
منه تاكيداً في التنبيه على الحرمة في المقلد وقيل اراد القلائد نفسها نهى عن التعرض
لقلائد الهدي مبالغة في النهي عن التعرض للهدي اي لا تحلوا قلائدها فضلاً عن ان
تحلوها كما قال ولا يبدين زينتهن نهى عن ابداء الزينة مبالغة في النهي عن ابداء
مواقعها وقال الطبري تاويله انه نهى عن استحلال حرمة المقلد هدياً كان
او انساناً واجتزاء بذكر القلائد عن ذكر المقلد اذ كان مفهوماً عند المخاطب ۝ ولا
آمين البيت الحرام ۝ قرا عبد الله واصحابه ولا آمي بحذف النون للاضافة
الى البيت اي ولا تحلوا قوماً قاصدين المسجد الحرام وهم الحجاج والعمار وقال
الزمخشري واحلال هذه الاشياء ان يتهاون بحرمة الشعائر وان يحال بينها وبين
المتنسكين وان يحدثوا في اشهر الحج ما يصدون به الناس عن الحج وان يتعرض
للهدي بالغصب او بالمنع من بلوغ محله ۝ يبتغون فضلاً من ربهم ورضواناً ۝
قرا الجمهور يبتغون بالياء فيكون صفة لآمين وفسر الزمخشري الفضل

بالثواب ومعنى قول بعضهم وقيل الفضل التجارة والارباح فيها وقيل الزيادة في
الاموال والاولاد يتقربون رجاء الزيادة في هذا واما الرضوان
فانهم كانوا يقصدونه وان كانوا لا يبالون وابتغاء الشيء لا بد له من حصوله وقيل
هو توزيع على المشركين فمنهم من كان يبتغي التجارة اذ لا يعتقد معادا ومنهم من يبتغي
الرضوان بالحج اذ كان منهم من يعتقد الجزاء بعد الموت والبعث وان كان لا يحصل له
رضوان الله فاخبر بذلك على بناء ظنه وقيل كان المسلمون والمشركون يحجون فابتغاء
الفضل منهما وابتغاء الرضوان من المؤمنين وقال قتادة هو ان يصلح معايشهم
في الدنيا ولا يعجل لهم العقوبة فيها وقال قوم الفضل والرضوان في الاية
في معنى واحد وهو رضى الله وفضله بالرحمة نهى تعالى ان يتعرض لقوم هذه صفتهم
تعظيما لهم واستنكارا ان يتعرض لمثلهم وفي النهي عن التعرض لهم استئلاف للعرب
ولطف بهم وتنشيط لورود الموسم وفي الموسم يسمعون القرآن وتقوم عليهم الحجة ويرجى
دخولهم في الايمان كالذي كان ونزلت هذه الاية عام الفتح فكل ما كان فيها في حق
مسلم حاج فهو محكم او في حق كافر فهو منسوخ نسخ ذلك بعد عام سنة تسع اذ حج ابو بكر ونودي
في الناس بسورة براءة وقول الحسن وابي ميسرة ليس فيها منسوخ قول مرجوح وقرأ حميد
بن قيس والاعرج تبتغون بالتاء خطابا للمؤمنين والمعنى على الخطاب ان المؤمنين
كانوا يقصدون قتالهم والغارة عليهم وصدهم عن المسجد الحرام امتثالا لامر الله تعالى
وابتغاء مرضاته اذ امر تعالى بقتال المشركين وقتلهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم
حتى يؤمنوا او يعطوا الجزية وقرأ الاعمش ورضوانا بضم الراء وتقدم في آل
عمران انها قراءة ابي بكر عن عاصم حيث وقع الا في ثاني هذه السورة فعنه فيه خلاف
واذا حللتم فاصطادوا هذا تضمن آخر قوله احلت لكم تحريم الصيد حالة الاحرام
وآخر قوله لا تحلوا شعائر الله النهي عن احلال آمي البيت فجاءت هذه الجملة
راجعا حكمها الى الجملة الاولى وجاء ما بعدها من قوله ولا يجرمنكم راجعا الى الجملة
الثانية وهذا من بليغ الفصاحة فليست هذه الجملة اعتراضا بين قوله ولا آمين
البيت الحرام وقوله ولا يجرمنكم بل هي جملة مؤسسة حكما لا مؤكدة مسددة
فتكون اعتراضا بل افادت حل الاصطياد اذا احلوا كما تضمن قوله غير محلي الصيد
وانتم حرم تحريم الاصطياد في حال الاحرام ولا تقديم ولا تاخير هنا فيكون
اصل التركيب غير محلي الصيد وانتم حرم فاذا حللتم فاصطادوا وفي الاية
الثانية يكون اصل التركيب ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من
ربهم ورضوانا ولا يجرمنكم كما ذهب اليه بعضهم وجعل من ذلك قصة ذبح البقرة
فقال وجه النظم ان يقال واذ قتلتم نفسا الاية ثم يقال واذ قال موسى
لقومه وكثيرا ما ذكر هذا الرجل التقديم والتاخير في القرآن والعجب منه
انه يجعله من علم البيان والبديع وهذا لا يجوز عندنا الا في ضرورة الشعر
وهو من اقبح الضرائر فينبغي بل يجب ان ينزه القرآن عنه قال هذا الرجل والسبب
في هذا ان الصحابة لما جمعوا القرآن لم يرتبوه على حكم نزوله وانما رتبوه على تقارب
المعاني وتناسق الالفاظ وهذا الذي قاله ليس بصحيح بل الذي نعتقد ان

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي رتبه لا الصحابة وكذلك نقول في ترتيب
سوره وان خالف في ذلك بعضهم والامر بالاصطياد هنا امر اباحة بالاجماع
ولهذا قال الزمخشري فاذا حللتم فلا جناح عليكم ان تصطادوا انتهى ولما
كان الاصطياد مباحا وانما منع منه الاحرام واذا زال المانع عاد الى اصله من
الاباحة وتكلموا هنا على صيغة الامر اذا جاءت بعد الحظر وعليها اذا جاءت
مجردة من القرائن وعلى ما يحمل عليه وعلى مواقع استعمالها وذلك من علم اصول
الفقه فيبحث عن ذلك فيه وقرئ فاذا احللتم وهي لغة يقال حل من احرامه
واحل وقرأ ابو واقد والجراح ونبيح والحسن بن عمران فاصطادوا بكسر الفاء قال
الزمخشري قيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء وقال ابن عطية هي قراءة مشكلة
ومن توجيهها ان يكون راعى كسر الف الوصل اذا بدأت فقلت اصطادوا فكسر
الفاء مراعاة وتذكرا لكسر الف الوصل انتهى وليس عندي كسرا محضا بل هو من
باب الامالة المحضة لتوهم وجود كسرة همزة الوصل كما امالوا الفا في فاذا لوجود
كسرة اذا ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا قال
ابن عباس وقتادة ولا يجرمنكم اي لا يحملنكم يقال جرمني كذا على بغضك فيكون
ان تعتدوا اصله على ان تعتدوا وحذف منه الجار وقال قوم معناها كسب
التي تتعدى الى اثنين فيكون ان تعتدوا في موضع المفعول الثاني اي اعتداءكم
عليهم وتتعدى ايضا الى واحد تقول جرم فلان ذنبا اي كسب وقرأ عبد الله
بضم الياء من اجرم بمعنى كسب المتعدية لاثنين يقال في معناها جرم واجرم وقال
ابو علي اجرم عرفه الكسب في الخطايا والذنوب وقرأ الحسن وابراهيم وابن وثاب
والوليد عن يعقوب يجرمنكم بسكون النون جعلوا نون التاكيد خفيفة قال
الزمخشري والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه
انتهى وهذا تفسير معنى لا تفسير اعراب لانه يمتنع ان يكون مدلول حمل وكسب في
استعمال واحد لاختلاف مقتضاهما فيمتنع ان يكون ان تعتدوا في محل مفعول
به ومحل مفعول على اسقاط حرف الجر وقرأ النحويان وابن كثير وحمزة وحفص
ونافع شنآن بفتح النون وقرأ ابن عامر وابو بكر بسكونها ورويت عن نافع
والاظهر في الفتح ان يكون مصدرا وقد كثر مجيء المصدر على فعلان وجوزوا ان يكون
وصفا وفعلان في الاوصاف موجود نحو قولهم حمار قطوان اي عسر السير وتيس
عدوان كثير العدو وليس في الكثرة كالمصدر فلو انتقل بهذا يكون المعنى
لا يجرمنكم بغيض قوم وبغيض قوم بمعنى بغيض مبغض اسم فاعل لانه من شنئ بمعنى
ابغض وهو متعد وليس مضافا للمفعول ولا للفاعل بخلافه اذا كان مصدرا فانه
يحتمل ان يكون مضافا للمفعول وهو الاظهر ويحتمل ان يكون مضافا الى الفاعل
اي بغض قوم اياكم والاظهر في السكون ان يكون وصفا فقد حكي رجل شنآن
وامرأة شنآنة وقياس هذا انه من فعل متعد وحكي ايضا شنآن وشنآى مثل
عطشان وعطشى وقياسه انه من فعل لازم وقد يشتق من لفظ واحد المتعدي
واللازم نحو فغر فاه وفغر فوه بمعنى فتح وانفتح وجوزوا ان يكون مصدرا

وقد حكي في مصادر شنئ ومجيء المصدر على فعلان بفتح الفاء وسكون العين قليل قالوا
لويته دينه ليانا وقال الاحوص

وما الحب الا ما تلذ وتشتهي … وان لام فيه ذو الشنان وفندا

اصله الشنآن فحذف الهمزة ونقل حركتها الى الساكن قبلها والوصف في فعلان
اكثر من المصدر نحو رحمان وقرأ ابو عمرو وابن كثير ان صدوكم بكسر الهمزة على انها شرطية
ويؤيده قراءة ابن مسعود ان يصدوكم وانكر ابن جرير والنحاس وغيرهما قراءة كسر ان وقالوا
انما صد المشركون الرسول والمؤمنين عام الحديبية والاية نزلت عام الفتح سنة
ثمان والحديبية سنة ست فالصد كان قبل نزول الاية والكسر يقتضي ان يكون بعد
ولان مكة كانت عام الفتح في ايدي المسلمين فكيف يصدون عنها وهي في ايديهم
وهذا الانكار منهم لهذه القراءة صعب جدا فانها قراءة متواترة اذ هي في السبعة
والمعنى معها صحيح والتقدير ان وقع صد في المستقبل مثل ذلك الصد الذي كان
زمان الحديبية وهذا النهي تشريع في المستقبل وليس نزول هذه الاية عام الفتح
مجمعا عليه بل ذكر اليزيدي انها نزلت قبل ان يصدوهم فعلى هذا القول يكون الشرط
واضحا وقرأ باقي السبعة ان بفتح الهمزة جعلوه تعليلا للشنآن وهي قراءة واضحة
اي شنآن قوم من اجل ان صدوكم عام الحديبية عن المسجد الحرام والاعتداء الانتقام
منهم بالحاق المكروه بهم ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ لما نهى عن الاعتداء امر
بالمساعدة والتظافر على الخير اذ لا يلزم من النهي عن الاعتداء التعاون على الخير لان
بينهما واسطة وهو الخلو عن الاعتداء والتعاون وشرح الزمخشري البر والتقوى
بالعفو والاغضاء قال ويجوز ان يراد العموم لكل بر وتقوى فيتناول العفو انتهى وقال
قوم هما بمعنى واحد وكرر لاختلاف اللفظ تاكيدا قال ابن عطية وهذا تسامح والعرف
في دلالة هذين اللفظين ان البر يتناول الواجب والمندوب اليه والتقوى
رعاية الواجب فان جعل احدهما بدل الاخر فبتجوز انتهى وقال ابن عباس البر ما امرت
به والتقوى ما نهيت عنه وقال سهل البر الايمان والتقوى السنة يعني
اتباع السنة ﴿ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾ الاثم المعاصي والعدوان
التعدي في حدود الله قاله عطاء وقيل الاثم الكفر والعدوان البدعة وقيل
الاثم الحكم اللاحق للجرائم والعدوان ظلم الناس قاله ابن عطية وقال الزمخشري
الاثم والعدوان الانتقام والتشفي قال ويجوز ان يراد العموم لكل اثم
وعدوان ﴿واتقوا الله ان الله شديد العقاب﴾ امر بالتقوى مطلقة وان
كان قد امر بها في التعاون تاكيدا لامرها ثم علل ذلك بانه شديد العقاب
فيجب ان يتقى وشدة عقابه بكونه لا يطيقه احد ولاستمراره فان عذاب الدنيا
منقض قال مجاهد نزلت نهيا عن الطلب بذحول الجاهلية اذ اراد قوم من المؤمنين
ذلك وقد قيل ذلك لحليف لابي سفيان من هذيل ﴿حرمت عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة في البقرة
وقال هنا ابن عطية ولحم الخنزير مقتض لشحمه باجماع انتهى وليس كذلك فقد خالف
فيه داود وتكلمنا على ذلك في البقرة وتاخير هنا به وتقدم هناك تفننا في الكلام

واتساعا ولكون الجلالة وقعت هناك فصلة او كالفصلة وهنا جاءت معطوفات
بعدها فليست فصلة ولا كالفصلة وما جاء كذلك يقتضي في اكثر المواضع المد
﴿والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع﴾ تقدم شرح هذه
الالفاظ في المفردات قال ابن عباس وقتادة كان اهل الجاهلية يخنقون
الشاة وغيرها فاذا ماتت اكلوها وقال ابو عبد الله الصلحي ليس الموقوذ
الا في ملك وليس في الصيد وقيذ وقال مالك وغيره من الفقهاء في الصيد
ما حكمه حكم الوقيذ وهو نص في قول النبي عليه السلام في المعراض واذا اصاب
بعرضه فلا تاكل فانه وقيذ وقال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك
النطيحة الشاة تنطحها اخرى فتموتان او الشاة تنطحها البقر والغنم وقال
قوم النطيحة المناطحة لان الشاتين قد تتناطحان فتموتان قال ابن عطية
كل ما مات ضغطا فهو نطيح وقرأ عبد الله وابو ميسرة والمنطوحة والمعنى
في قوله وما اكل السبع ما افترسه فاكل منه ولا يحمل على ظاهره لان ما فرض انه
اكله السبع لا وجود له فيحرم اكله ولذلك قال الزمخشري وما اكل السبع
بعضه وهذه كلها كان اهل الجاهلية ياكلونها وقرأ الحسن والفياض وطلحة بن سليمان
وابو حيوة السبع بسكون الباء ورويت عن ابي بكر عن عاصم في غير المشهور ورويت
عن ابي عمرو وقرأ عبد الله واكيلة السبع وقرأ ابن عباس واكيل السبع
وهما بمعنى ماكول السبع وذكر هذه المحرمات هو تفصيل لما اجمل في عموم قوله
الا ما يتلى عليكم وبهذا صار المستثنى منه والمستثنى معلومين ﴿الا ما ذكيتم﴾
قال علي وابن عباس والحسن وقتادة وابراهيم وطاوس وعبيد بن عمير
والضحاك وابن زيد والجمهور هو راجع الى المذكورات اي من قوله والمنخنقة
الى وما اكل السبع فما ادرك منها بطرف بعين او يضرب برجل او يحرك ذنبا وبالجملة
ما تيقنت فيه حيوة ذكي واكل وقال بهذا مالك في قول والمشهور عنه
وعن اصحابه المدنيين ان الذكاة في هذه المذكورات هي ما لم ينفذ مقاتلها
ويتحقق انها لا تعيش ومتى صارت الى ذلك كانت في حكم الميتة وعلى هذين القولين
فالاستثناء متصل لكنه خلاف في الحال التي تؤثر فيها الذكاة في المذكورات
وكان الزمخشري مال الى مشهور قول مالك فانه قال الا ما ادركتم ذكاته وهو
يضطرب اضطراب المذبوح وتشخب اوداجه وقيل الاستثناء متصل عائد
الى اقرب مذكور وهو ما اكل السبع ومختص به والمعنى الا ما ادركتم فيه مما اكل
السبع حيوة فذكيتموه فانه حلال وقيل هو استثناء منقطع والتقدير لكن ما ذكيتم
من غير هذه فكلوه وكان هذا القائل رأى ان هذه الاوصاف وجدت فيما مات
بشيء منها اما بالخنق او بالوقذ او التردي او النطح او افتراس السبع او وصلت
الى حد لا تعيش فيه بسبب وصف من هذه الاوصاف على مذهب من اعتبر ذلك
فلذلك كان الاستثناء عنده منقطعا والظاهر انه استثناء متصل وانما نص
على هذه الخمسة وان كانت في حكم الميتة ولم يكتف بذكر الميتة لان العرب كانت
تعتقد ان هذه الحوادث على الماكول كالذكاة وان الميتة ما ماتت بوجع دون

سبب يعرف فلو اقتصر على ذكر الميتة لظننت ان المنخنقة مختص بما مات بوجع دون
سبب من هذه الاسباب وظاهر قوله الا ما ذكيتم يقتضي ان ما لم يذك لا يجوز
اكله كالجنين اذا خرج من بطن امه المذبوحة ميتا اذ كان استثناء منقطعا فيندرج
في عموم الميتة وهذا وذهب الجمهور بجواز اكله والحديث الذي استنبطوا منه الجواز
حجة لابي حنيفة لا لهم وهو ذكاة الجنين ذكاة امه المعنى على التشبيه اي ذكاة
الجنين مثل ذكاة امه فكما ان ذكاة الام الذبح فكذلك ذكاته الذبح ولو كان كما زعموا
لكان التركيب ذكاة ام الجنين ذكاته ۝ وما ذبح على النصب ۝ قال مجاهد
وقتادة وغيرهما هي حجارة كان اهل الجاهلية يذبحون عليها قال ابن عباس يحلون
عليها قال ابن جريج وليست باصنام الصنم مصور وكانت العرب تذبح بمكة وينضحون
بالدم ما اقبل من البيت ويشرحون اللحم ويضعونه على الحجارة فلما جاء الاسلام
قال المسلمون نحن احق ان نعظم هذا البيت بهذه الافعال فكره ذلك الرسول
فنزلت وما ذبح على النصب ونزلت لن ينال الله لحومها ولا دماؤها انتهى
وكانت للعرب في بلادها انصاب حجارة يعبدونها ويحلون بها انصاب
مكة ومنها الحجر المسمى بسعد قال ابن زيد ما ذبح على النصب وما اهل به لغير
الله شيء واحد وقال ابن عطية ما ذبح على النصب جزء مما اهل به لغير الله
لكن خص بالذكر بعد جنسه لشهرة الامر وشرف الموضع وتعظيم النفوس له وقد يقال
للصنم ايضا نصب لانه ينصب انتهى وقرأ الجمهور النصب بضمتين وقرأ
طلحة بن مصرف بضم النون واسكان الصاد وقرأ عيسى بن عمر بفتحتين
وروي عنه كالجمهور وقرأ الحسن بفتح النون واسكان الصاد ۝ وان تستقسموا
بالازلام ۝ هذا معطوف على ما قبله اي وحرم عليكم الاستقسام بالازلام وهو
طلب معرفة القسم وهو النصيب او القسم وهو المصدر وقال ابن جريج معناه
ان تطلبوا علم ما قسم لكم بالازلام او ما لم يقسم لكم انتهى وذكر مع المطاعم لانهم
كانوا يوقعونه عند البيت وقال ابن قتيبة وغيره هي قداح الميسر انتهى وقال
مجاهد هي كعاب فارس والروم التي كانوا يتقامرون بها وروي عنه ايضا انها سهام
العرب وكعاب فارس وقال سفيان ووكيع هي الشطرنج وقيل الازلام حصى
كانوا يضربون بها وهي التي اشار اليها الشاعر بقوله ۝

۝ لعمرك ما تدري الضوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع ۝

وروي هذا عن ابن جبير قالوا وازلام العرب ثلاثة انواع احدها الثلاثة
التي يتخذها كل انسان لنفسه في احدها افعل وفي الاخر لا تفعل والثالث
غفل فيجعلها في خريطة فاذا اراد فعل شيء ادخل يده في الخريطة منسابة وايتمر
بما خرج له من الامر او النهي وان خرج الغفل اعاد الضرب والثاني سبعة قداح
كانت عند هبل في جوف الكعبة في احدها العقل في امر الديات من يحمله منهم
فضرب بالسبعة فمن خرج عليه قدح العقل لزمه العقل وفي اخر نعم وفي اخر لا
فاذا ارادوا امرا ضرب فيتبع ما يخرج وفي اخر منكم وفي اخر من غيركم وفي اخر ملصق
فاذا اختلفوا في انسان اهو منهم ام من غيرهم ضربوا فاتبعوا ما خرج وفي سائرها

احكام

احكام المياه اذا ارادوا ان يحفروا لطلب الماء ضربوا بالقداح وفيها ذلك القداح
فحيثما خرج عملوا به وهذه السبعة ايضا متخذة عند كل كاهن من كهان العرب
وحكامهم على ما كانت في الكعبة عند هبل والثالث قداح الميسر وهي عشرة وشرح
الميسر في سورة البقرة ۝ ذلكم فسق ۝ الظاهر ان الاشارة الى الاستقسام
خاصة ورواه ابو صالح عن ابن عباس وقال الزمخشري اشارة الى الاستقسام
والى تناول ما حرم عليهم لان المعنى حرم عليهم تناول الميتة وكذا وكذا فان قلت
لم كان استقسام المسافر وغيره بالازلام لتعرف الحال فسقا قلت لانه
دخول في علم الغيب الذي استأثر به علام الغيوب وقال لا يعلم من في السموات
والارض الغيب الا الله واعتقاد ان اليه طريقا والى استنباطه وقوله امرني
ربي ونهاني ربي افتراء على الله وما يدريه انه امره او نهاه والكهنة والمنجمون
بهذه المثابة وان كان اراد بالرب الصنم فقد روي انهم كانوا يحلونها عند اصنامهم
وامره ظاهر انتهى قال الزمخشري في اسم الاشارة رواه عن ابن عباس علي
ابن ابي طلحة وهو قول ابن جبير قال الطبري ونهى الله عن هذه الامور التي
يتعاطاها الكهان والمنجمون لما يتعلق بها من الكلام في المغيبات وقال
غيره العلة في تحريم الاستقسام بالازلام كونه يوكل به تمثال الباطل وكانوا
اذا ارادوا ان يختنوا غلاما او ينكحوا او يدفنوا ميتا او شكوا في نسب
ذهبوا الى هبل بمائة درهم وجزور فالمائة للضارب بالقداح والجزور تنحر
ويؤكل ويسمون صاحبهم ويقولون لهبل يا الهنا هذا فلان اردنا به كذا وكذا
فاخرج الحق فيه ويضرب صاحب القداح فما خرج عمل به فان خرج لا اخروه
عامهم حتى ياتوا به مرة اخرى ينتهون في كل امورهم الى ما خرجت به القداح ۝ اليوم
يئس الذين كفروا من دينكم ۝ الالف واللام فيه للعهد وهو يوم عرفة قاله مجاهد
وابن زيد وهو يوم نزولها بعد العصر في حجة الوداع يوم الجمعة ورسول الله
صلى الله عليه وسلم في الموقف على ناقته وليس في الموقف مشرك وقيل اليوم الذي
دخل فيه الرسول مكة لثمان بقين من رمضان سنة تسع وقيل سنة ثمان ونادى
مناديه بالامان لمن لفظ بشهادة الاسلام ولمن وضع السلاح ولمن اغلق بابه
وقال الزجاج لم يرد يوما بعينه وانما المعنى الان يئسوا كما تقول انا اليوم قد كبرت
انتهى واتبع الزمخشري الزجاج فقال اليوم لم يرد به يوما بعينه وانما اراد
الزمان الحاضر وما يتصل به ويدانيه من الازمنة الماضية والاتية كقولك
كنت بالامس شابا وانت اليوم اشيب فلا تريد بالامس اليوم الذي قبل
يومك ولا باليوم يومك ونحوه الان في قوله

۝ الان لما ابيض مسربتي وعضضت من نابي على جذم ۝

انتهى والذين كفروا هم مشركو العرب قاله ابن عباس والسدي وعطاء ايسوا
من ان ترجعوا الى دينهم وقال ابن عطية ظهور امر النبي واصحابه وظهور دينه
يقتضي ان يأس الكفار عن الرجوع الى دينهم قد كان وقع منذ زمان وانما هذا
اليأس عندي من اضمحلال امر الاسلام وفساد جمعه لان هذا امر كان يترجاه

من بقي من الكفار الا ترى الى قول اخي صفوان بن امية في يوم هوازن حين انكشف
المسلمون وظنها هزيمة الا بطل السحر اليوم وقال الزمخشري يبسوا منه ان يبطلوه
وان يرجعوا محللين لهذه الخبائث بعد ما حرمت عليكم وقيل يئسوا من دينكم ان يغلبوه
لان الله وفى بوعده من اظهاره على الدين كله انتهى وقرا ابو جعفر ييس من غير همز
ورويت عن ابي عمرو ﴿فلا تخشوهم واخشون﴾ قال ابن جرير فلا تخشوهم ان يظهروا
عليكم وقال ابن السايب فلا تخشوهم ان يظهروا على دينكم وقيل فلا تخشوا
عاقبتهم والظاهر انه نهي عن خشيتهم اياهم وانهم لا يخشون الا الله ﴿اليوم
اكملت لكم دينكم﴾ يحتمل المعاني التي قيلت في قوله اليوم يئس قال
الجمهور اكماله هو اظهاره واستيعاب عظم فرايضه وتحليله وتحريمه قالوا وقد نزل
بعد ذلك قران كثير كايات الربا واية الكلالة وغير ذلك وانما كمل عظم الدين
وامر الحج ان حجوا وليس معهم مشرك وخطب الزمخشري في دلالة في هذا المعنى فقال
كفيتكم امر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم كما تقول الملوك اليوم كمل لنا الملك
وكمل لنا ما نريد اذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا الى اغراضهم ومباغيهم
او اكملت لكم ما تحتاجون اليه من تعليم الحلال والحرام والتوقيف على الشرايع
وقوانين القياس واصول الاجتهاد انتهى وهذا القول الثاني هو قول ابن عباس
والسدي قالا اكمال فرايضه وحدوده ولم ينزل بعد هذه الاية تحليل ولا تحريم
فعلى هذا يكون المعنى اكملت لكم شرايع دينكم وقال قتادة وابن جبير كماله
كان بنفي المشركين عن البيت فلم يحج مشرك وقال الشعبي كمال الدين هو عزه وظهوره
وذل الشرك ودروسه لا تكامل الفرايض والسنن لانها لم تزل تنزل الى ان قبض
وقال ابن جبير ايضا اكماله رفع النسخ عنه وقيل اكماله الامن من نسخه بعد
كما نسخ به ما تقدم وقال القفال الدين ما كان ناقصا البتة بل كانت الشرايع
تنزل في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في اول المبعث
بان ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد وكان ينسخ بعد الثبوت ويزيد بعد
العدم واما في اخر زمان المبعث فانزل شريعة كاملة واحكم ثباتها الى
يوم القيمة فالشرع ابدا كان كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص
والثاني كمال الى يوم القيمة وروي ان هذه الاية لما نزلت يوم الحج الاكبر
وقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم بكى عمر بن الخطاب فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال ابكاني انا كنا في زيادة من ديننا فاما
اذ كمل فانه لم يكمل شيء الا نقص فقال له النبي صلى الله عليه وسلم صدقت
﴿واتممت عليكم نعمتي﴾ اي في ظهور الاسلام وكمال الدين وسعة الاحوال
وغير ذلك مما انتظمته هذه الملة الحنيفية الى دخول الجنة والخلود وحسن
العبارة الزمخشري فقال بفتح مكة ودخولها امنين ظاهرين وهدم منار
الجاهلية ومناسكهم وان لم يحج مشرك ولم يطف بالبيت عريان انتهى وكلامه
مجموع اقوال المتقدمين قال ابن عباس وابن جبير وقتادة اتمام النعمة
منع المشركين من الحج وقال السدي هو الاظهار على العدو وقال ابن زيد بالهداية

اليوم ح

الي

الى الاسلام وقال الزمخشري او اتممت عليكم نعمتي باكمال امر الدين والشرايع كانه
قال واتممت عليكم نعمتي بذلك لانه لا نعمة اتم من نعمة الاسلام ﴿ورضيت
لكم الاسلام دينا﴾ يعني اخترته لكم من بين الاديان واذنتكم بانه هو الدين المرضي
وحده ومن يبتغ غير الاسلام دينا ان هذه امتكم امة واحدة قاله الزمخشري وقال
ابن عطية الرضى في هذا الموضع يحتمل ان يكون بمعنى الارادة ويحتمل ان يكون
صفة فعل عبارة عن اظهار الله اياه لان الرضى من الصفات المترددة
بين صفات الذات وصفات الافعال والله تعالى قد رضي لنا الاسلام واراده
لنا وثم اشيا يريد الله وقوعها ولا يرضاها والاسلام هنا هو الذي في قوله ان
الدين عند الله الاسلام انتهى وكلامه يدل على ان الرضى اذا كان من صفات الذات
فهو صفة تغاير الارادة وقيل المعنى اعلمتكم برضاي به لكم دينا فانه تعالى لم
يزل راضيا بالاسلام لنا دينا فلا يكون لاختصاص الرضى بذلك اليوم فايدة ان
حمل على ظاهره وقيل رضيت عنكم اذا انقدتم لي بالدين الذي شرعته لكم وقيل
رضيت اسلامكم الذي انتم عليه اليوم دينا كاملا الى اخر الابد لا ينسخ منه شيء
﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم﴾ هذا متصل بذكر
المحرمات وذلكم فسق اكد به وبما بعده معنى التحريم لان تحريم هذه الخبايث
من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المنعوت بالرضى دون غيره
من الملل وتقدم تفسير هذه الجملة وقراءة ابن محيصن فمن اضطر بادغام الضاد
في الطاء ومعنى متجانف منحرف ومتمايل وقرا الجمهور متجانف بالالف
وقرا ابو عبد الرحمن والنخعي وابن وثاب متجنف دون الف قال ابن عطية
وهي ابلغ في المعنى من متجانف لان شد العين يقتضي مبالغة وتوغلا في المعنى
وثبوتا لحكمه وتفاعل انما هي محاكاة الشيء والتقرب منه الا ترى انك اذا قلت
تمايل الغصن فان ذلك يقتضي تاودا ومقاربة ميل واذا قلت تميل فقد
ثبت الميل وكذلك تصاون الرجل وتصون وتغافل وتغفل انتهى والاثم
هنا قيل ان يا كل فوق الشبع وقيل العصيان بالسفر وقيل الاثم هنا الحرام
ومن ذلك قول عمر ما تجانفنا فيه لاثم ولا تعمدناه ونحن نعلمه اي ما ملنا فيه
لحرام الجوارح الكواسب من سباع البهايم والطير كالكلب والفهد والنمر والعقاب
والصقر والبازي والشاهين وسميت بذلك لانها تجرح ما تصيد غالبا
او لانها تكتسب يقال امراة لا جارح لها اي لا كاسب ومنه ويعلم ما جرحتم بالنهار
اي ما كسبتم ويقال جرح واجترح بمعنى كسب المكلب بالتشديد معلم الكلاب
ومضريها على الصيد وبالتخفيف صاحب كلاب وقال الزجاج رجل مكلب
ومكلب وكلاب صاحب كلاب الغسل في اللغة ايصال الماء في المغسول
مع امرار شيء عليه كاليد ونحوها قاله بعضهم وقال اخرون هو امرار الماء
على الموضع ومن ذلك قول بعض العرب فياحسنها اذ يغسل الدمع كحلها
المرفق المفصل بين المعصم والعضد وفتح الميم وكسر الفاء اشهر الرجل معروفة
وجعت على ارجل في القلة والكثرة الكعب هو العظم الناتي في جانب الرجل

ثنا ح

المفردات

وفي كل رجل كعبان وقيل الكعب هو العظم الناتئ في وجه القدم حيث يجتمع شراك
النعل **الحرج** الضيق والحرج الناقة الضامر والحرج النعش ﴿يسألونك ماذا
أحل لهم﴾ الآية سبب نزولها فيما قاله عكرمة ومحمد بن كعب هو ان عاصم بن عدي وسعد
ابن خيثمة وعويمر بن ساعدة ماذا يحل لنا من هذه الكلاب وكان اذ ذاك امر
الرسول بقتلها فقتلت حتى بلغت العواصم لقول جبريل انا لا ندخل بيتا فيه
كلب وفي صحيح ابي عبد الله الحاكم يسنده الى ابي رافع قال امرني رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقتل الكلاب فقال الناس يا رسول الله ما احل لنا من هذه الآية التي
امرت بقتلها فانزل الله يسألونك ماذا احل لهم الآيات وقال ابن جبير نزلت
في عدي بن حاتم وزيد الخيل قالا يا رسول الله انا نصيد بالكلاب والبزاة وان
كلاب آل ذريح وآل ابي حورية لتاخذ البقر والحمر والظباء والضب فمنه ما
تدرك ذكاته ومنه ما يقتل فلا ندرك ذكاته وقد حرم الله الميتة فماذا يحل
لنا منها فنزلت وعلى اعتبار السبب يكون الجواب اكثر مما وقع السؤال عنه لانهم
سألوا عن شيء خاص من المطعم فاجيبوا بما سألوا عنه وبشيء عام في المطعم ويحتمل ان
يكون ماذا كله استفهاما والجملة خبر ويحتمل ان يكون ما استفهاما وذا خبر اي ما الذي
احل لهم والجملة اذ ذاك صلة والظاهر ان المعنى ماذا احل لهم من المطاعم
لانه لما ذكر ما حرم من الميتة وما عطف عليه من الخبائث سألوا عما يحل لهم ولما
كان يسألونك الفاعل فيه ضمير غائب قال لهم بضمير الغائب ويجوز في الكلام
ماذا احل لنا كما تقول اقسم زيد ليضربن ولاضربن وضمير المتكلم يقتضي حكاية
ما قالوا كما لاضربن تقتضي حكاية الجملة المقسم عليها وقال الزمخشري في السؤال معنى
القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل يقولون ماذا احل لهم انتهى
ولا يحتاج الى ما ذكر لانه من باب التعليق كقوله سلهم ايهم بذلك زعيم فالجملة
الاستفهامية في موضع المفعول الثاني ليسألونك ونصوا على ان فعل السؤال يعلق
وان لم يكن من افعال القلوب لانه سبب للعلم فكما يعلق العلم فكذلك سببه وقال
ابو عبد الله الرازي لو كان حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم
ان ذلك باطل لانهم لا يقولون ذلك وانما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح
ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان كيفية الواقعة انتهى ﴿قل
احل لكم الطيبات﴾ لما كانت العرب تحرم اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة
والوصيلة والحام بغير اذن من الله قررنا ان الذي احل هي الطيبات ويقوي
قول الشافعي ان المعنى المستلذات ويضعف ان المعنى قل احل لكم المحللات
ويدل عليه قوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث كالخنافس والوزغ
وغيرهما والطيب في لسان العرب يستعمل للحلال وللمستلذ وتقدم الكلام
على ذلك في البقرة والمعتبر في الاستلذاذ والاستطابة اهل المروة والاخلاق
الجميلة فان بعض الناس يستطيب اكل جميع الحيوان وهذه الجملة جاءت
فعلية فهي جواب لما سألوا عنه على المعنى لا على اللفظ لان الجملة السابقة
وهي ماذا احل لهم اسمية وهذه فعلية ﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين﴾ ظاهر

علمتم

علمتم بحالة ظاهر استئناف مكلبين فقلب الضحاك وابن عطية والسدي وابن جبير
وعطا ظاهر لفظ مكلبين فقالوا الجوارح هي الكلاب خاصة وكان ابن عمر يقول انما
يصاد بالكلاب وقال هو وابو جعفر ما صيد بغيرها من باز وصقر ونحوهما فلا
يحل الا ان تدرك ذكاته فتذكيه وجوز قوم البزاة فجوزوا صيدها لحديث عدي
ابن حاتم وغلب الجمهور ظاهر وما علمتم وقالوا معنى مكلبين مؤدبين ومضريين
ومعودين وعموا الجوارح في كواسر البهائم والطير مما يقبل التعليم واقصى غاية
التعليم ان يشلى فيستشلي ويدعى فيجيب ويزجر بعد الظفر فينزجر ويمتنع من ان
ياكل من الصيد وفائدة هذه الحال وان كانت مؤكدة لقوله علمتم فكان يستغنى
عنها ان يكون المعلم ماهرا بالتعليم حاذقا فيه موصوفا به واشتقت هذه الحال
من الكلب وان كانت عامة في الجوارح على سبيل التغليب لان التاديب اكثر
ما يكون في الكلاب فاشتقت من لفظه لكثرة ذلك في جنسه قال ابو سليمان
الدمشقي وانما قيل مكلبين لان الغالب من صيدهم ان يكون بالكلاب انتهى
او اشتقت من الكلب وهي الضراوة يقال هو كلب بكذا اذا كان ضاريا به
قاله الزمخشري او لان السبع يسمى كلبا ومنه قوله عليه السلام اللهم سلط عليه
كلبا من كلابك فاكله الاسد انتهى ولا يصح هذا الاشتقاق لان كون الاسد
كلبا هو وصف فيه والتكليب من صفة المعلم والجوارح هي سباع بنفسها وكلاب
بنفسها لا بجعل المعلم وظاهر قوله وما علمتم انه خطاب للمؤمنين فلو كان المعلم يهوديا
او نصرانيا فكره الصيد به الحسن او مجوسيا فكره الصيد به جابر بن عبد الله
والحسن وعطاء ومجاهد والنخعي والثوري واسحاق واجاز اكل صيد كلابهم
مالك وابو حنيفة والشافعي اذا كان الصائد مسلما قالوا وذلك مثل شفرته
والجمهور على جواز اكل ما صاده الكتابي وقال مالك لا يجوز فرق بين صيده
وذبيحته وما صاده المجوسي فالجمهور على منع اكله عطا وابن جبير والنخعي ومالك
وابو حنيفة والليث والشافعي وقال ابو ثور فيه قول انهم اهل كتاب وان
صيدهم جائز وما علمتم موضع ما رفع على انه معطوف على الطيبات ويكون على حذف
مضاف اي وصيد ما علمتم وقدره بعضهم واتخاذ ما علمتم او رفع على الابتداء
وما شرطية والجواب فكلوا وهذا اجود لانه لا اضمار فيه **وقرأ** ابن عباس
وابن الحنفية علمتم مبنيا للمفعول اي من امر الجوارح والصيد بها **وقرئ** مكلبين
من اكلب وفعل وافعل قد يشتركان والظاهر دخول الكلب الاسود البهيم في عموم
الجوارح وانه يجوز اكل صيده لانه مامور بقتله وما اوجب الشرع قتله فلا
يجوز اكل صيده وقال احمد لا اعلم احدا رخص فيه اذا كان بهيما وبه قال
ابن راهويه وكره الصيد به الحسن وقتادة والنخعي وقد تقدم ذكر اقصى غاية
التعليم ومذهب الجمهور في الكلب انه يشترط في التعليم في الكلب انه اذا امر
ايتمر واذا زجر انزجر وزاد قوم شرطا آخر وهو ان لا ياكل مما صاد **فاما** سباع
الطير فلا يشترط فيها الا الاكل عند الجمهور وقال ربيعة ما اجاب منها فهو المعلم
وقال ابن حبيب لا يشترط فيها الا شرط واحد وهو انه اذا امرها اطاعت

قوله واذا كان الصائد مسلما
الخ لم يشترط ذلك ابو حنيفة
ولا احد من اصحابه هـ تامل

فان انزجارها اذا زجرت لا يتاتى فيه وظاهر قوله ومما علمتم حصول التعليم من غير
اعتبار عدد وكان ابو حنيفة لا يحد في ذلك عددا وقال اصحابه اذا امسك الكلب
وامسك ثلاث مرات فقد حصل له التعليم وقال غيرهم اذا فعل ذلك مرة واحدة
فقد صار معلما تعلمونهن مما علمكم الله اي ان تعليمكم اياهن ليس من قبل انفسكم
انما هو من العلم الذي علمكم الله وهو ان جعل لكم روية وفكرا بحيث قبلتم العلم فكذلك
الجوارح يصير لها من الادراك ما وشعور بحيث يقبلن الايتمار والانزجار وفي قوله
مما علمكم الله اشعار ودلالة على فضل العلم وشرفه اذ ذكر ذلك في معرض الامتنان
ومفعول علم وتعلمونهن الثاني محذوف تقديره ومما علمتموه طلب الصيد لكم لا لانفسهن
تعلمونهن ذلك وفي ذلك دلالة على ان صيد ما لم يعلم حرام اكله لان الله انما اباح
ذلك بشرط التعليم والدليل على ذلك الخطاب في عليكم في قوله فكلوا مما امسكن
عليكم وغير المعلم انما يمسك لنفسه ومعنى مما علمكم الله اي من الادب الذي
ادبكم به تعالى وهو اتباع اوامره واجتناب نواهيه فاذا امر فايتمر وزجر فانزجر
فقد تعلم مما علمنا الله تعالى وقال الزمخشري مما علمكم الله من علم التكليف
لانه الهام من الله ومكتسب بالعقل انتهى والجملة من قوله تعلمونهن حال
ثانية ويجوز ان تكون مستانفة على تقدير ان لا تكون ما من قوله وما علمتم من
الجوارح شرطية الا ان كانت اعتراضا بين الشرط وجزائه وخطب الزمخشري
هنا فقال وفيه فائدة جليلة وهي ان على كل آخذ علما ان لا ياخذه الا من
اقبل اهله علما وانحرهم دراية واغوصهم على لطائفه وحقائقه واحتاج الى
ان يضرب اليه اكباد الابل فكم من آخذ من غير متقن فقد ضيع ايامه وعض
عند لقاء النحارير انامله فكلوا مما امسكن عليكم هذا امر اباحة ومن هنا
للتبعيض والمعنى كلوا من الصيد الذي امسكنه عليكم ومن ذهب الى ان من زائدة
فقوله ضعيف وظاهره انه اذا امسك على مرسله جاز الاكل منه سوا اكل الجارح
منه ام لم ياكل وبه قال سعد بن ابي وقاص وسلمان الفارسي وابو هريرة
وابن عمر وهو قول مالك وجميع اصحابه ولو بقيت بضعة بعد اكله جاز اكلها
ومن حجتهم ان قتله هي ذكاته فلا يحرم ما ذكي وقال ابو هريرة ايضا وابن جبير
وعطا وقتادة وعكرمة والشافعي واحمد واسحاق وابو ثور لا يوكل ما بقي من اكل
الكلب ولا غيره لانه انما امسك على نفسه ولم يمسك على مرسله ولان في حديث
عدي وان اكل فلا تاكل فانما امسك على نفسه وعن علي اذا اكل البازي فلا
تاكل وفرق قوم بين ما اكل منه الكلب فمنعوا من اكله وبين ما اكل منه البازي
فرخصوا في اكله منهم ابن عباس والشعبي والنخعي وحماد بن ابي سليمان وابو جعفر
محمد بن علي والثوري وابو حنيفة واصحابه لان الكلب اذا ضرب انتهى والبازي
لا يضرب والظاهر ان الجارح اذا شرب من الدم اكل الصيد وكره ذلك سفيان
الثوري والظاهر انه اذا انفلت من صاحبه فصاد من غير ارسال انه لا يجوز اكل
ما صاده وقال عطا والاوزاعي ان كان اخرجه صاحبه للصيد جاز اكل ما
صاده وممن منع من اكله اذا صاد من غير ارسال صاحبه ربيعة وابو حنيفة ومالك

نقـ

والشافعي وابو ثور والظاهر جواز اكل ما قتله الكلب بغمه من غير لعموم فمما امسكن
وقال بعضهم لا يجوز لانه منخنقة واذكروا اسم الله عليه الظاهر عود الضمير في عليه
الى المصدر المفهوم من قوله فكلوا اي على الاكل وفي الحديث في صحيح مسلم سم الله وكل
مما يليك وقيل يعود على ما امسكن على معنى وسموا عليه اذا ادركتم ذكاته وهذا
فيه بعد وقيل على ما علمتم من الجوارح اي سموا عليه عند ارساله لقوله اذا
ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل واختلفوا في التسمية عند الارسال
اهي على الوجوب او على الندب والمستحب ان يكون لفظها باسم الله والله اكبر وقول
من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا وان الاصل فاذكروا اسم الله عليه وكلوا
مما امسكن عليكم قول مرغوب عنه لضعفه واتقوا الله ان الله سريع الحساب
لما تقدم ذكر ما حرم واحل من المطاعم امر بالتقوى فان التقوى هي ما يمنع الانسان
من الحرام وعلل الامر بالتقوى بانه تعالى سريع الحساب لمن خالف ما امر به من
تقواه فهو وعيد بيوم القيمة وان حسابه تعالى اياكم سريع اتيانه اذ يوم
القيمة قريب او يراد بالحساب المجازاة فتوعد من لم يتق بمجازاة سريعة
قريبة او لكونه تعالى محيطا بكل شيء لا يحتاج في الحساب الى محاولة عد بل يحاسب
الخلائق دفعة واحدة اليوم احل لكم الطيبات فائدة اعادة ذكر احلال
الطيبات التنبيه باتمام النعمة فيما يتعلق بالدنيا ومنها احلال الطيبات
كما نبه بقوله اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي على اتمام النعمة في كل
ما يتعلق بالدين ومن زعم ان اليوم واحد فالذكر ثلاث مرات تاكيدا او الظاهر
انها اوقات مختلفة وقد قيل في الثلاثة انها اوقات اريد بها مجرد الوقت
لا وقت معين والظاهر ان الطيبات هنا هي الطيبات المذكورة قبل
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم طعامهم هنا هي الذبائح كذا قال معظم
اهل التفسير قالوا لان ما كان من نوع البر والخبز والفاكهة ومما لا يحتاج فيه
الى ذكاة لا يختلف في حله باختلاف حال احد لانها لا تحرم بوجه سوا كان المباشر
لها كتابيا ام مجوسيا ام غير ذلك ولانها لا يبقى لتخصيصها باهل الكتاب فائدة
ولان ما قبل هذا في بيان الصيد والذبائح فحمل هذه الاية على الذبائح اولى
وذهب قوم الى ان المراد بقوله وطعام جميع مطاعمهم ويعزى الى قوم ومنهم
بعض ايمة الزيدية حملا للطعام هنا على ما لا يحتاج فيه الى الذكاة كالخبز والفا
وبه قالت الامامية قال الشريف المرتضى نكاح الكتابيات حرام وذبايحهم
وطعامهم وطعام من يقطع بكفره واذا حملنا الطعام على ما قاله الجمهور من الذبائح
فقد اختلفوا فيما هو حرام عليهم ايحل لنا ام يحرم فذهب الجمهور الى ان
تذكية الذمي موثرة في كل الذبيحة ما حرم عليهم منها وما حل فيجوز لنا اكله
وذهب قوم الى انه لا تعمل الذكاة فيما حرم عليهم فلا يحل لنا اكله كالشحوم
المحضة وهذا هو الظاهر بقوله وطعام الذين اوتوا الكتاب وهذا المحرم
عليهم ليس من طعامهم وهذا الخلاف موجود في مذهب مالك والظاهر
حل طعامهم سوا سموا عليه اسم الله ام اسم غيره وبه قال عطا والقاسم

كهة

ابن مخيمرة والشعبي وربيعة ومكحول والليث وذهب قوم الى ان الكتابي اذا لم يذكر
اسم الله على الذبيحة وذكر غير الله لم تؤكل ذبيحته قال ابو الدرداء وعبادة بن الصامت
وجماعة من الصحابة وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك
وكره النخعي والثوري اكل ما ذبح واهل به لغير الله وظاهر قوله اوتوا الكتاب
انه مختص ببني اسرائيل والنصارى الذين نزل عليهم التوراة والانجيل دون من دخل
في دينهم من العرب او العجم فلا تحل ذبائحهم لنا كنصارى بني تغلب وغيرهم وقد نهى عن
ذبائحهم علي وقال لم يتمسكوا من النصرانية الا بشرب الخمر وذهب الجمهور ابن عباس
والحسن وعكرمة وابن المسيب والشعبي وعطا وابن شهاب والحكم وقتادة
وحماد ومالك وابو حنيفة واصحابه الى انه لا فرق بين بني اسرائيل والنصارى ومن
تهود او تنصر من العرب او العجم في حل اكل ذبيحتهم والظاهر ان ذبيحة المجوسي لا تحل لنا
لانهم ليسوا من الذين اوتوا الكتاب وما روي عن مالك انه قال لهم اهل كتاب
وبعث اليهم رسول فقال له زرادشت لا يصح وقد اجاز قوم اكل ذبيحتهم مستدلا
بقوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب وقال ابن المسيب اذا كان المسلم مريضا فامر المجوسي
ان يذكر الله ويذبح فلا باس وقال ابو ثور ان امر بذلك في الصحة فلا باس
والظاهر ان ذبيحة الصابي لا يجوز لنا اكلها لانهم ليسوا من الذين اوتوا الكتاب
وخالف ابو حنيفة فقال حكمهم حكم اهل الكتاب وقال صاحباه هم صنفان
صنف يقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة وصنف لا يقرؤن كتابا ويعبدون
النجوم فهؤلاء ليسوا من اهل الكتاب ۝ وطعامكم حل لهم ۝ اي ذبائحكم وهذه
رخصة للمسلمين لا لاهل الكتاب لما كان الامر يقتضي ان شيئا شرعت لنا فيه
التذكية ينبغي لنا ان نحميه منهم فرخص لنا في ذلك رفعا للمشقة بحسب
التجاوز فلا علينا باس ان نطعمهم ولو كان حراما عليهم طعام المؤمنين لما ساغ
للمؤمنين اطعامهم وصار المعنى انه احل لكم اكل طعامهم واحل لكم ان تطعموهم من
طعامكم والحل الحلال ويقال في الاتباع هذا حل بل ۝ والمحصنات من المؤمنات
۝ هذا معطوف على قوله وطعام الذين والمعنى واحل لكم نكاح المحصنات من المؤمنات
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ۝ والاحصان ان يكون بالاسلام
وبالتزويج ويمتنعان هنا وبالحرية وبالعفة فقال عمر بن الخطاب ومجاهد
ومالك وجماعة الاحصان هنا الحرية فلا يجوز نكاح الامة الكتابية
وقال جماعة منهم مجاهد والشعبي وابو ميسرة وسفيان الاحصان هنا
العفة فيجوز نكاح الامة الكتابية ومنع بعض العلماء من نكاح غير العفيفة
بهذا المفهوم الثاني قال الحسن اذا اطلع الانسان من امراته على فاحشة
فليفارقها وعن مجاهد يحرم البغايا من المومنات ومن اهل الكتاب وقال
الشعبي احصان اليهودية والنصرانية ان لا تزني وان تغتسل من الجنابة
وقال عطا رخص في التزويج بالكتابية لانه كان في المسلمات قلة فاما
الآن فيهن الكثرة فزالت الحاجة اليهن والرخصة في تزويجهن ولا
خلاف بين السلف وفقهاء الامصار في اباحة نكاح الحرائر الكتابيات واتفق

على

على ذلك الصحابة الا اشيا روي عن ابن عمر انه سأله رجل عن ذلك فقال اقرا آية
التحليل يشير الى هذه الآية وآية التحريم يشير الى ولا تنكحوا المشركات وقد تقدم
الكلام في ذلك في سورة البقرة في قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وتزوج
عثمان بن عفان نائلة بنت الفرافصة الكلبية على نسائه وتزوج طلحة بن عبيد الله
يهودية من الشام وتزوج حذيفة يهودية فان قلت يكون نحو محذوف اي والمحصنات
اللاتي كن كتابيات فاسلمن ويكون قد وصفهن بانهن من الذين اوتوا الكتاب
باعتبار ما كن عليه كما قال وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وقال من اهل
الكتاب امة قائمة ثم قال بعد يؤمنون بالله واليوم الآخر قلت اطلاق
لفظ اهل الكتاب ينصرف الى اليهود والنصارى دون المسلمين دون سائر
الكفار ولا يطلق على مسلم انه من اهل الكتاب كما لا يطلق عليه يهودي ولا نصراني
فاما الآيتان فاطلق الاسم مقيدا بذكر الايمان فيهما ولا يوجد مطلقا في القرآن
بغير تقييد الا والمراد بهم اليهود والنصارى وايضا فانه قال والمحصنات
من المؤمنات فانتظم ذلك سائر المؤمنات ممن كن مشركات او كتابيات فوجب
ان يحمل قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم على الكتابيات اللاتي
لم يسلمن والا زالت فائدته اذ قد اندرجن في قوله والمحصنات من المؤمنات
وايضا فمعلوم من قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم انه لم يرد به طعام
المؤمنين الذين كانوا من اهل الكتاب بل المراد اليهود والنصارى فلذلك هذه
الآية فان قلت تعلق في تحريم الكتابيات بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم
الكوافر قيل هذا في الحربية اذا خرج زوجها مسلما او الحربي تخرج امراته
مسلمة الا ترى الى قوله واسالوا ما انفقتم وليسالوا ما انفقوا ولو سلمنا العموم
لكان مخصوصا بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والظاهر
جواز نكاح الحربية الكتابية لاندراجها في عموم والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم وخص ابن عباس هذا العموم بالذمية فاجاز نكاح الذمية دون الحربية
وتلا قاتلوا الذين لا يؤمنون الى قوله وهم صاغرون ولم يفرق غيره من الصحابة
بين الحربيات والذميات واما نصارى بني تغلب فمنع نكاح نسائهن علي
وابراهيم وجابر بن زيد واجازه ابن عباس ۝ اذا آتيتموهن اجورهن ۝ اي مهورهن
وانتزع العلماء من هذا انه لا ينبغي ان يدخل زوج بزوجته الا بعد ان يبذل
من المهر ما يستحل به ومن جوز ان يدخل دون ان يبذل ذلك راى انه بحكم الالتزام
في حكم المؤتى ۝ وفي ظاهر قوله اذا آتيتموهن اجورهن دلالة على ان اماء
الكتابيات لسن مندرجات في قوله والمحصنات فيقوي ان يراد به الحرائر
اذ الاماء لا يعطين اجورهن انما يعطاه السيد الا ان تجوز يجعل اعطا السيد
اعطاء لهن وفيه دلالة ايضا على ان اقل الصداق لا يتقدر اذ سماه اجرا
والاجر في الاجارات لا يتقدر ۝ محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان
تقدم تفسير نظيره في النساء ۝ ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في
الآخرة من الخاسرين ۝ سبب نزولها فيما رواه ابو صالح عن ابن عباس

انه تعالى لما ارخص في نكاح الكتابيات قلن بينهن لولا ان الله رضي ديننا وقبل عملنا
لم يبح للمؤمنين تزوجنا فنزلت وقال مقاتل نزلت فيما احصن المسلمون من نكاح نساء
اهل الكتاب يقول ليس احصان المسلمين اياهن بالذي يخرجهن من الكفر انتهى
ولما ذكر تعالى فرايض واحكاما يلزم القيام بها انزل ما يقتضي الوعيد على مخالفتها
ليحصل تاكيد الزجر عن تضييعها وقال القفال لما معناه لما حصلت لهم في الدنيا
فضيلة مناكحة نسائهم واكل ذبايحهم بين الفرق في الاخرة بان من كفر حبط عمله
انتهى والكفر بالايمان لا يتصور فقال ابن عباس ومجاهد اي ومن يكفر بالله وحسن
هذا المجاز انه تعالى رب الايمان وخالقه وقال الكلبي ومن يكفر بشهادة
ان لا اله الا الله جعل كلمة التوحيد ايمانا وقال قتادة ان ناسا من المسلمين
قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا فانزل الله ومن يكفر بالايمان اي بالمنزل
في القران فسمي القران ايمانا لانه المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان قال
الزجاج معناه من احل ما حرم الله او حرم ما احل الله فهو كافر وقال ابو سليمن
من جحد ما انزله من شرايع الاسلام وعرفه من الحلال والحرام وتبعه الزمخشري في هذا
التفسير فقال ومن يكفر بالايمان اي بشرايع الاسلام وما احل الله وحرم وقال
ابن الجوزي سمعت الحسن بن ابي بكر النيسابوري يقول انما اباح الله الكتابيات
لان بعض المسلمين قد يعجبه حسنهن فحذر ناكحهن من الميل الى دينهن بقوله ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله وقرا ابن السميفع حبط بفتح الباء وهو في الاخرة من
الخاسرين حبط عمله وخسرانه في الاخرة مشروط بالموافاة على الكفر ۝ يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ۝ نزلت
في قصة عايشة حين فقدت العقد بسبب فقد الماء ومشروعية التيمم وكان الوضوء
متقررا عندهم والمناجي به للاستطراد منه الى التيمم وذلك في غزوة المريسيع وهي غزوة
بني المصطلق وفيها كان هبوب الريح وقول عبد الله بن ابي بن سلول لين رجعنا الى
المدينة وحديث الافك وقال علقمة بن الفغواء وهو من الصحابة انما نزلت
رخصة للرسول لانه كان لا يعمل عملا الا على وضوء ولا يكلم احدا ولا يرد سلاما
على غير ذلك فاعلمه ان الوضوء انما هو عند القيام الى الصلاة فقط دون ساير
الاعمال ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما افتتح بالامر بايفاء العهود وذكر
تحليلا وتحريما في المطعم والمنكح واستقصى ذلك وكان المطعم اكد من المنكح تقدمه
عليه وكان النوعان من لذات الدنيا الجسمية ومهمات للانسان وهي دنيا وبه
بين الناس بعضهم مع بعض استطرد منها الى المعاملات الاخروية التي هي بين العبد
وربه تعالى ولما كان افضل الطاعات بعد الايمان الصلاة والصلاة لا تمكن
الا بالطهارة بدا بالطهارة وشرايط الوضوء وذكر البدل عنه عند تعذر الماء
ولما كانت مزاولة الصلاة في الاغلب انما هي بقيام جات العبارة اذا قمتم
ومعنى اذا قمتم الى الصلاة اذا اردتم القيام الى فعل الصلاة وعبر عن ارادة
القيام بالقيام اذ القيام متسبب عن الارادة كما عبروا عن القدرة على الفعل
بالفعل في قولهم الاعمى لا يبصر اي لا يقدر على الابصار وقوله نعيده وعدا

علينا انا كنا فاعلين اي قادرين على الاعادة وقوله فاذا قرات القران فاستعذ اي
اذا اردت قراءة القران لما كان الفعل متسببا عن القدرة والارادة اقيم المسبب
مقام السبب ۝ وقيل معنى قمتم الى الصلاة قصدتموها لان من توجه الى شيء
وقام اليه كان قاصدا له فعبر عن القصد له بالقيام اليه وظاهر الاية يدل على
ان الوضوء واجب على كل من قام الى الصلاة متطهرا كان او محدثا وقال به جماعة
منهم داود وروي فعل ذلك عن علي وعكرمة وقال ابن سيرين كان الخلفاء يتوضون
لكل صلاة وذهب الجمهور الى انه لا بد في الاية من محذوف وتقديره اذا قمتم الى
الصلاة محدثين لانه لا يجب الوضوء الا على المحدث ويدل على هذا المحذوف مقابلته
بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وكانه قيل ان كنتم محدثين الحدث الاصغر فاغسلوا
هذه الاعضاء وامسحوا هذين العضوين وان كنتم محدثين الحدث الاكبر فاغسلوا
جميع الجسد وقال قوم منهم السدي وزيد بن اسلم اذا قمتم من المضاجع يعنون النوم
وقالوا في الكلام تقديم وتاخير اي اذا قمتم الى الصلاة من النوم او جاء احد منكم من
الغايط او لامستم النساء اي الملامسة الصغرى فاغسلوا وجوهكم وهذا التاويل
ينزه حمل كتاب الله عليه وانما ذكروا ذلك طلبا لان تعم الاحداث بالذكر وقال قوم
الخطاب خاص وان كان بلفظ العموم وهو رخصة للرسول امر بالوضوء عند كل صلاة
فشق عليه ذلك فامر بالسواك ورفع عنه الوضوء الا من حدث وقال قوم الامر بالوضوء
لكل صلاة على سبيل الندب وكان كثير من الصحابة يفعله منهم ابن عمر طلبا للفضل
وقال قوم الوضوء عند كل صلاة كان فرضا ونسخ فقيل فرضا على الرسول خاصة
فنسخ عنه عام الفتح وقيل فرضا على الامة فنسخ عنه وعنهم ولا يجوز ان يكون
فاغسلوا امرا للمحدثين على الوجوب وللمتطهرين على الندب لان تناول الكلمة
لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية قاله الزمخشري فاغسلوا وجوهكم
الوجه ما قابل الناظر وحده طولا منابت الشعر فوق الجبهة مع اخر الذقن والظاهر
ان اللحية ليست داخلة في غسل الوجه لانها ليست منه وكذلك الاذنان عرضا
من الاذن الى الاذن ومن راى ان الغسل هو ايصال الماء مع امرار اليد على المغسول
اوجب الدلك وهو مذهب مالك والجمهور لا يوجبونه والظاهر ان المضمضة
والاستنشاق شطر الوضوء وقال عطا والزهري وقتادة وحماد بن
ابي سليمن وابن ابي ليلى واسحق من ترك المضمضة والاستنشاق في الوضوء
اعاد الصلاة وقال احمد يعيد من ترك الاستنشاق ولا يعيد من ترك المضمضة
والاجماع على انه لا يلزم غسل داخل العينين الا ما روي عن ابن عمر انه كان
ينضح الماء في عينيه ۝ وايديكم الى المرافق اليد في اللغة من اطراف الاصابع
الى المنكب وقد غيا الغسل اليها واختلفوا في دخولها في الغسل فذهب الجمهور
الى وجوب دخولها وذهب زفر وداود الى انه لا يجب وقال الزمخشري
الى تفيد معنى الغاية مطلقا ودخولها في الحكم وخروجها امر يدور مع الدليل ثم ذكر
مثلا مما دخل وخرج ثم قال وقوله الى المرافق والى الكعبين لا دليل فيه على
احد الامرين انتهى كلامه وذكر اصحابنا انه اذا لم يقترن بما بعد الى قرينة دخول

اوخروج فان في ذلك خلافا فمنهم من ذهب الى انه داخل ومنهم من ذهب الى انه غير داخل
وهو الصحيح وعليه اكثر المحققين وذلك انه اذا اقترنت به قرينة فان الاكثر
في كلامهم ان يكون غير داخل فاذا عري من القرينة فيجب حمله على الاكثر وايضا فاذا
قلت اشتريت المكان الى الشجرة فما بعد الى هو داخل الموضع الذي انتهى اليه المكان
المشترى فلا يمكن ان تكون الشجرة من المكان المشترى لان الشيء لا ينتهي ما بقي منه
شيء الا ان يتجوز فيجعل ما قرب من الانتهاء انتهاء فاذا لم يتصور ان يكون داخلا الا
مجازا وجب ان يحمل على انه غير داخل لانه لا يحمل على المجاز ما امكنت الحقيقة الا ان
تكون ثم قرينة مرجحة للمجاز على الحقيقة فقول الزمخشري عند انتفاء قرينة الدخول
او الخروج لا دليل فيه على احد الامرين مخالف لنقل اصحابنا اذ ذكروا ان النحويين
على مذهبين احدهما الدخول والآخر الخروج وهو الذي صححوه وعلى ما ذكره الزمخشري
يتوقف ويكون من المجمل حتى يتضح ما يحمل عليه من خارج عن الكلام وعلى ما ذكره اصحابنا
يكون من المبين فلا يتوقف على شيء من خارج في بيانه وقال ابن عطية تحريرا لعبارة
في هذا المعنى ان يقال اذا كان ما بعد الى ليس مما قبلها فالحد اول المذكور بعدها
فاذا كان ما بعدها من جملة ما قبلها فالاحتياط يعطي ان الحد آخر المذكور بعدها
ولذلك يترجح دخول المرفقين في الغسل فالروايتان محفوظتان عن مالك روى
اشهب عنه انهما غير داخلين وروى غيره انهما داخلان انتهى وهذا التقسيم
ذكره عبد الدايم القيرواني فقال ان لم يكن ما بعدها من جنس ما قبلها لم يدخل وان
كان فيحتمل ان يدخل ويحتمل ان لا يدخل والاظهر انه لا يدخل انتهى ومذهب
ابي العباس انه اذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها دخل في الحكم والظاهر ان الوضوء
شرط في صحة الصلاة من هذه الآية لانه امر بالوضوء للصلاة فالآتي بها دونه
تارك للمأمور وتارك المأمور يستحق العقاب وايضا فقد بين انه متى عدم
الوضوء انتقل الى التيمم فدل على اشتراطه عند القدرة عليه والظاهر ان اول
فروض الوضوء هو غسل الوجه وبه قال ابو حنيفة وقال الجمهور النية اولها
وقال احمد واسحق تجب التسمية في اول الوضوء فان تركها عمدا بطل وضوؤه
وقال بعضهم يجب ترك الكلام على الوضوء والجمهور على انه يستحب والظاهر
ان الواجب في هذه المأمورات هو مرة واحدة والظاهر وجوب تعميم الوجه بالغسل
بدأت يغسل اي موضع منه والظاهر وجوب غسل البياض الذي بين العذار والاذن
وبه قال ابو حنيفة ومحمد والشافعي وقال ابو يوسف وغيره لا يجب والظاهر
ان ما تحت اللحية الخفيفة لا يجب غسله وبه قال ابو حنيفة وقال
الشافعي يجب وان ما استرسل من الشعر تحت الذقن لا يجب غسله وبه قال
ابو حنيفة وقال مالك والمزني يجب وعن الشافعي القولان والظاهر ان
قوله وايديكم لا ترتيب في غسل اليدين ولا في الرجلين بل تقديم اليمنى على اليسرى
فيهما مندوب اليه من السنة وقال احمد هو واجب والظاهر ان التغيية بالى
تقتضي ان تكون انتهاء الغسل اليها بعدها ولا يجوز الابتداء من المرفق حتى
يسيل الماء الى الكف وبه قال بعض الفقهاء وقال الجمهور لا يخل ذلك بصحة

الوضوء والسنة ان يصب الماء من الكف بحيث يسيل منه الى المرفق ۝ وامسحوا برؤوسكم
وارجلكم الى الكعبين ۝ هذا امر بالمسح بالراس واختلفوا في مدلول باء الجر فقيل
انها للالصاق وقال الزمخشري المراد الصاق المسح بالراس وماسح بعضه
ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح براسه انتهى وليس كما ذكر ليس ماسح بعضه
يطلق عليه انه ملصق المسح براسه انما يطلق عليه انه ملصق المسح ببعضه واما
ان يطلق عليه انه ملصق المسح براسه حقيقة فلا انما يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز
وتسمية لبعض بكل وقيل الباء للتبعيض وكونها للتبعيض ينكره اكثر النحاة حتى قال
بعضهم وقال من لا خبرة له بالعربية الباء في مثل هذا للتبعيض وليس بشيء يعرفه
اهل العلم وقيل الباء زائدة مؤكدة مثلها في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد وهزي
اليك بجذع النخلة ولا تلقوا بايديكم اي الحادا وجذع النخلة وايديكم وقال
الفراء تقول العرب هزه وهز به وخذ الخطام وبالخطام وخذ راسه وبراسه
ومده ومد به وحكى س خشنت صدره وبصدره ومسحت راسه وبراسه في معنى
واحد وهذا نص في المسئلة وعلى هذه المفهومات ظهر الاختلاف بين العلماء
في مسح الراس فروي عن ابن عمر انه مسح اليافوخ فقط وعن سلمة بن الاكوع
انه كان يمسح مقدم راسه وعن ابراهيم والشعبي اي نواحي راسك مسحت اجزاك
وعن الحسن ان لم تصب المراة الا شعرة واحدة اجزاها واما فقهاء الامصار
فالمشهور من مذهب مالك وجوب التعميم والمشهور من مذهب الشافعي وجوب
ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح والمشهور من مذهب ابي حنيفة ربع الراس وقال
الثوري اذا مسح شعرة واحدة اجزاه ومذهب ابي حنيفة والشافعي ان
الافضل استيعاب الجميع ومن غريب ما نقل عمن استدل على ان بعض الراس
يكفي ان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم كقوله مسحت بالمنديل يدي فكما انه لا يدل
هذا على تعميم جميع اليد بجميع المنديل بل يكفي في صدقه مسح جميع اليد بجزء من اجزاء
المنديل فكذلك الآية فتكون الراس والرجل آلتين لمسح تلك اليد ويكون
الغرض اذ ذاك ليس مسح الراس والارجل بل الغرض مسح تلك اليد بالراس والارجل
ويكون في اليد فرضان احدهما غسل جميعها الى المرفق والآخر مسح بللها بالراس
والارجل وعلى من ذهب الى التبعيض يلزم ان يكون التبعيض في قوله في قصة
التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ان يقتصر على مسح بعض الوجه وبعض اليد
ولا قائل به وعلى ان من جعل الباء آلة يلزم ايضا ذلك ويلزم ان يكون المامور
به في التيمم هو مسح الصعيد بجزء من الوجه واليدين والظاهر ان الامتثال بالغسل
والمسح يقع الامتثال فيه بمرة واحدة وتثليث المغسول سنة وقال ابو حنيفة ومالك
ليس بسنة وقال الشافعي بتثليث المسح وروي عن انس وابن جبير وعطاء مثله
وعن ابن سيرين يمسح مرتين والظاهر من الآية انه كيف ما مسح اجزاه واختلفوا
في الافضل ابتداء بالقفا الى المقدم او بالمقدم الى القفا ثم الى المقدم ام بالمؤخر
الى المقدم ثم الى الموضام بوسطه الى المقدم ثم الى القفا ثم الى الوسط ثلاثة
اقوال الثابت منها في السنة الصحيحة الاول وهو قول مالك والشافعي

واحمد وجماعة من الصحابة والتابعين والثاني قول الحسن بن حي والثالث عن
ابن عمر والظاهر ان رد اليدين على شعر الراس ليس بفرض فيتحقق المسح بدون الرد
وقال بعضهم هو فرض والظاهر ان المسح على العمامة لا يجزي لانه ليس مسحا للراس
وقال الاوزاعي والثوري واحمد يجزي وان المسح يجزي ولو باصبع واحدة وقال
ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا يجزي باقل من ثلاث اصابع والظاهر انه لو غسل راسه
لم يجزه لان الغسل ليس هو المامور به وهو قول ابي العباس بن القاص من الشافعية
ويقتضيه مذهب الظاهرية وقال ابن العربي لا نعلم خلافا في ان الغسل يجزيه
من المسح الا ما روى لنا الشاشي في الدرس عن ابن القاص انه لا يجزيه وقرأ
ابن كثير وابو عمرو وحمزة وابو بكر وهي قراءة انس وعكرمة والشعبي والباقر وقتادة
وعلقمة والضحاك وارجلكم بالخفض والظاهر من هذه القراءة اندراج الارجل
في المسح مع الراس وروي وجوب مسح الرجلين عن ابن عباس وانس وعكرمة
والشعبي وابي جعفر الباقر وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور الفقهاء
فرضهما الغسل وقال داود يجب الجمع بين المسح والغسل وهو قول الناصر للحق
من ائمة الزيدية وقال الحسن البصري وابن جرير الطبري يخير بين المسح والغسل
ومن اوجب الغسل تاول ان الجر هو خفض على الجوار وهو تاويل ضعيف جدا ولم يرد
الا في النعت حيث لا يلبس على خلاف فيه قد قرر في علم العربية او تاول على ان
الارجل مجرورة بفعل محذوف يتعدى بالباء اي وافعلوا بارجلكم الغسل
وحذف الفعل وحرف الجر وهذا تاويل في غاية الضعف او تاول على ان الارجل
من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة مظنة للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت
على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها
وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح
لم يضرب له غاية انتهى هذا التاويل وهو كما ترى في غاية التلفيق وتعمية في
الاحكام وروي عن ابي زيد ان العرب تسمي الغسل الخفيف مسحا ويقولون
تمسحت للصلاة بمعنى غسلت اعضائي وقرأ نافع والكسائي وابن عامر وحفص
وارجلكم نصبا واختلفوا في تخريج هذه القراءة فقيل هو معطوف على قوله وجوهكم
وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين وفيه الفصل بين المتعاطفين بجملة ليست
باعتراض بل هي منشئة حكما وقال ابو البقاء هذا جائز بلا خلاف وقال
الاستاذ ابو الحسن بن عصفور وقد ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه قال
واقبح ما يكون ذلك بالجمل فدل قوله هذا على انه ينزه كتاب الله عن هذا التخريج
وهذا تخريج من يرى ان فرض الرجلين هو الغسل واما من يرى المسح فيجعله معطوفا
على موضع برؤوسكم ويجعل قراءة النصب كقراءة الجر دالة على المسح وقرأ
الحسن وارجلكم بالرفع وهو مبتدا محذوف الخبر اي اغسلوها الى الكعبين على
تاويل من يغسل او ممسوحة الى الكعبين على تاويل من يمسح وتقدم مدلول الكعب
قال ابن عطية قول الجمهور هما حد الوضوء باجماع فيما علمت ولا اعلم احدا جعل
حد الوضوء الى العظم الذي في وجه القدم وقال غيره قالت الامامية وكل من

ذهب الى وجوب المسح الكعب هو الذي في وجه القدم فيكون المسح مغيا به وقال
ابن عطية روى اشهب عن مالك الكعبان هما العظمان الملتصقان بالساق المحاذيان
للعقب وليس الكعب بالظاهر الذي في وجه القدم قال ابن عطية ويظهر ذلك من الاية
في قوله في الايدي الى المرافق اذ في كل يد مرفق ولو كان كذلك في الارجل لقيل الى
الكعوب فلما كان في كل رجل كعبان خصا بالذكر انتهى ولا دليل في الاية على
ان موالاة افعال الوضوء ليست بشرط في صحته لقبول الاية التقسيم في قولك
متواليا وغير متوال وهو مشهور مذهب ابي حنيفة ومالك وروي عن مالك
والشافعي في القديم انه شرط ولا دليل على ان الترتيب في الافعال ليس بشرط لعطفها
بالواو وهو مذهب مالك وابي حنيفة ومذهب الشافعي انه شرط واستيفاء حجج
هذه المسائل مذكور في الفقه ولم تتعرض الاية للنص على الاذنين فمذهب
ابي حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي ومالك فيما روى عنه اشهب
وابن القاسم انهما من الراس فيمسحان وقال الزهري هما من الوجه فيغسلان
معه وقال الشافعي هما عضو قائم بنفسه ليسا من الوجه ولا من الراس ويمسحان
بماء جديد وقيل ما اقبل منهما من الوجه وما ادبر من الراس وعلى هذه الاقوال
تنبني فرضيتهما المسح او الغسل وسنيتهما ﴿وان كنتم جنبا فاطهروا﴾
لما ذكر تعالى الطهارة الصغرى ذكر الطهارة الكبرى وتقدم مدلول
الجنب في ولا جنبا الا عابري والظاهر ان الجنب مامور بالاغتسال وقال
عمر وابن مسعود لا يتيمم الجنب البتة بل يدع الصلاة حتى يجد الماء والجمهور
على خلاف ذلك وانه يتيمم وقد رجعا الى ما عليه الجمهور والظاهر ان الغسل
والمسح والتطهر انما يكون بالماء لقوله فلم تجدوا ماء اي للوضوء والغسل
فتيمموا صعيدا طيبا فدل على انه لا واسطة بين الماء والصعيد وهو قول
الجمهور وذهب الاوزاعي والاصم الى انه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات
الطاهرة والظاهر ان الجنب لا يجب عليه غير التطهر من غير وضوء ولا
ترتيب في الاعضاء المغسولة ولا دلك ولا مضمضة ولا استنشاق بل
الواجب تعميم جسده بوصول الماء اليه وقال مالك يجب الدلك
وروي عن محمد بن مروان الطاطري انه يجزيه الانغماس في الماء دون
تدلك وقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والليث واحمد تجب
المضمضة والاستنشاق فيه وزاد احمد في الوضوء وقال النخعي
اذا كان شعره مفتولا جدا يمنع من وصول الماء الى جلدة الراس فلا يجب
نقضه وقرأ الجمهور فاطهروا بتشديد الطاء والهاء المفتوحتين واصله
تطهروا فادغم التاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل وقرئ فاطهروا
بسكون الطاء والهاء مكسورة من اطهر رباعيا اي فاطهروا ابدانكم والهمزة
فيه للتعدية ﴿وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط
او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه﴾ تقدم تفسير هذه الجملة الشرطية وجوابها في النساء

الا ان في هذه الجملة زيادة منه وهي مرادة في تلك التي في النساء وفي
لفظة منه دلالة على اتصال شيء من الصعيد الى الوجه واليدين فلا يجوز
التيمم بما لا يعلق باليد كالحجر والخشب والرمل العاري عن ان يعلق شيء
منه باليد فيصل الى الوجه وهذا مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك
اذا ضرب الارض ولم يعلق بيده شيء من الغبار ومسح به اجزاه وظاهر الامر
بالتيمم للصعيد والامر بالمسح انه لو يممه غيره او وقف في مهب ريح فنسفت
على وجهه ويديه التراب وامر يده عليه او لم يمر او ضرب ثوبا فارتفع منه
غبار الى وجهه ويديه ان ذلك لا يجزيه وفي كل من المسائل الثلاث خلاف
ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج اي من تضييق بل رخص لكم في التيمم الصعيد
عند فقد الماء والارادة صفة ذات وجاءت بلفظة المضارع مراعاة
للحوادث التي تظهر عنها فانها تجيء مؤتنفة من نفي الحرج ووجود التطهير واتمام
النعمة وتقدم الكلام على مثل اللام في ليجعل في قوله يريد الله ليبين لكم
فاغنى عن اعادته ومن زعم بان مفعول يريد محذوف تتعلق به اللام جعل زيادة
من في الواجب لان النفي الذي في صدر الكلام وان لم يكن النفي واقعا على فعل
الحرج ويجري مجرى هذه الجملة ما جاء في الحديث دين الله يسر وبعثت
بالحنيفية السمحة وجاء لفظ الدين بالعموم والمقصود به الذي ذكر بقرب
وهو التيمم ولكن يريد ليطهركم اي بالتراب اذا اعوزكم التطهر بالماء
وفي الحديث التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وقال الجمهور المقصود بهذا
التطهر ازالة النجاسة الحكمية الناشئة عن خروج الحدث وقيل المعنى
ليطهركم من ادناس الخطايا بالوضوء والتيمم كما جاء في مسلم اذا توضا العبد
المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع
الماء الى آخر الحديث وقيل المعنى ليطهركم عن صفة التمرد عن الطاعة
وقرأ ابن المسيب ليطهركم باسكان الطاء وتخفيف الهاء وليتم
نعمته عليكم اي وليتم برخصه انعامه عليكم بعزائمه وقيل الكلام
متعلق بما دل عليه اول السورة من اباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم
قال بعد كيفية الوضوء ويتم نعمته عليكم اي النعمة المذكورة اولا وهي
نعمة الدنيا بهذه النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين وقيل بتبيين
الشرائع واحكامها فيكون مؤكدا لقوله واتممت عليكم نعمتي وقيل بغفران
ذنوبهم وفي الخبر تمام النعمة بدخول الجنة والنجاة من النار لعلكم تشكرون
اي تشكرونه على تيسير دينه وتطهيركم واتمام النعمة فيثيبكم واذكروا نعمة الله
عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا الخطاب للمؤمنين
والنعمة هنا الاسلام وما صاروا اليه من اجتماع الكلمة والعزة والميثاق
هو ما اخذه الرسول عليهم في بيعة العقبة وبيعة الرضوان وكل موطن قاله
ابن عباس والسدي وجماعة وقال مجاهد هو ما اخذ على النسم حين استخرجوا
من ظهر آدم وقيل هو الميثاق المأخوذ عليهم حين بايعهم على السمع والطاعة

في حال

في حال اليسر والعسر والمنشط والمكره وقيل الميثاق هو الدلائل التي نصبها
لاعينهم وركبها في عقولهم والمعجزات التي اظهرها في ايامهم حتى سمعوا واطاعوا
وقيل الميثاق اقرار كل مؤمن بما امن به وروي عن ابن عباس انه الميثاق الذي
اخذه الله على بني اسرائيل حين قالوا امنا بالتوراة وبكل ما فيها ومن جملته البشارة
بالرسول فلزمهم الاقرار به ولا يتاتى هذا القول الا ان يكون الخطاب لليهود
وفيه بعد والقولان قبله يكون الميثاق فيهما مجازا والاجود حمله على ميثاق
البيعة اذ هو حقيقة فيه وفي قوله اذ قلتم سمعنا واطعنا واتقوا الله
ان الله عليم بذات الصدور اي واتقوا الله فلا تتناسوا نعمته ولا تنقضوا
ميثاقه وتقدم شرح شبه هذه الجملة في النساء فاغنى عن اعادته يا ايها
الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا
تعدلوا تقدم تفسير مثل الجملة الاولى في النساء الا ان هناك بدئ بالقسط
وهنا اخر وهذا من التوسع في الكلام والتفنن في الفصاحة ويلزم من كان
قائما لله ان يكون شاهدا بالقسط ومن كان قائما بالقسط ان يكون قائما لله الا ان
التي في النساء جاءت في معرض الاعتراف على نفسه وعلى الوالدين والاقربين
فبدئ فيها بالقسط الذي هو العدل والسواء من غير محاباة نفس ولا والد ولا قرابة
وهنا جاءت في معرض ترك العداوات والاحن فبدئ فيها بالقيام لله اولا اذ هو ادع
للمؤمنين ثم اردف بالشهادة بالعدل فالتي في معرض المحبة والمحاباة بدئ فيها
بما هو آكد وهو القسط والتي في معرض العداوة والشنآن بدئ فيها بالقيام لله
فناسب كل معرض بما جيء به اليه وايضا فتقدم هناك حديث النشوز والاعراض
وقوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا وقوله فلا جناح عليهما ان يصالحا فناسب
ذكر تقديم القسط وهنا تاخر ذكر العداوة فناسب ان يجاورها ذكر القسط
وتعديه يجرمنكم بعلى يدل على ان معناه يحملنكم لان يكسبنكم لا يتعدى بعلى
الا ان ضمن معنى ما يتعدى بها وهو خلاف الاصل اعدلوا هو اقرب للتقوى
اي العدل نهاهم اولا ان يحملهم الضغائن على ترك العدل ثم امرهم ثانيا
تاكيدا ثم استانف فذكر لهم وجه الامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى
اي ادخل في مناسبتها او اقرب لكونه لطفا فيها وفي الاية تنبيه على مراعاة حق
المؤمنين في العدل اذ كان تعالى قد امر بالعدل مع الكافرين واتقوا الله
ان الله خبير بما تعملون لما كان الشنآن محله القلب وهو الحامل على
ترك العدل امر بالتقوى واتى بصفة خبير ومعناها عليم ولكنها مما تختص
بما لطف ادراكه فناسبت هذه الصفة ان ينبه بها على الصفة القلبية
وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم لما
ذكر تعالى اوامره ونواهيه ذكر وعد من اتبع اوامره واجتنب مناهيه ووعد
تعدى لاثنين والثاني محذوف تقديره الجنة وقد صرح به في غير هذا
الموضع والجملة من قوله لهم مغفرة مفسرة لذلك المحذوف تفسير السبب
للمسبب لان الجنة مترتبة على الغفران وحصول الاجر واذا كانت الجملة

مفسرة فلا موضع لها من الاعراب والكلام قبلها تام وجعل الزمخشري قوله
لهم مغفرة واجر عظيم بيانا للوعد قال كانه قال قدم لهم وعدا
فقيل اي شيء وعده فقال لهم مغفرة واجر عظيم او يكون على ارادة القول
وعدهم وقال لهم مغفرة او على اجراء وعد مجرى قال لانه ضرب
من القول او يجعل وعد واقعا على الجملة التي هي مغفرة كما وقع تركنا على
قوله سلام على نوح في العالمين كانه قيل وعدهم هذا القول واذا
وعدهم من لا يخلف الميعاد فقد وعدهم مضمونه من المغفرة والاجر العظيم
وهذا القول يتلقونه عند الموت ويوم القيامة فيسرون ويستروحون اليه
ويهون عليهم السكرات والاهوال قبل الوصول الى الثواب انتهى وهي تقادير
محتملة والاول اوجهها ۝ والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم ۝
لما ذكر ما لمن آمن ذكر ما لمن كفر وفي المؤمنين جاءت الجملة فعلية متضمنة الوعد
بالماضي الذي هو دليل على الوقوع فالنفس مشوقة لما وعدوا به متشوفة اليه
مبتهجة طول الحيوة بهذا الوعد الصادق وفي الكافرين جاءت الجملة اسمية
دالة على ثبوت هذا الحكم لهم وانهم اصحاب النار فهم دائمون في عذاب
اذ جعلهم اصحاب الجحيم ولم يات بصورة الوعيد فكان يكون الرجا
لهم في ذلك ۝ يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا
اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ۝
روى ابو صالح عن ابن عباس انها نزلت من اجل كفار قريش وقد تقدم ذكرهم
في قوله ولا يجرمنكم شنآن قوم وبه قال مقاتل وقال الحسن بعثت قريش
رجلا ليقتل الرسول فاطلعه الله تعالى على ذلك وقال مجاهد وقتادة انه
انه عليه السلام ذهب الى يهود بني النضير يستعينهم في دية فهموا بقتله وقال جماعة
من المفسرين الى بني قريظة ومعه ابو بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم يستقرضهم دية
مسلمين قتلهما عمرو بن امية الضمري خطأ يحسبهما مشركين فقالوا نعم يا ابا القاسم
اجلس حتى نطعمك ونقرضك فاجلسوه في صفة وهموا بالفتك به وعمد عمرو بن جحاش
الى رحى عظيمة يطرحها عليه فامسك الله يده ونزل جبريل فاخبره فخرج وقيل نزل
منزلا في غزوة ذات الرقاع بني محارب بن خصفة بن قيس بن عيلان وتفرق الناس
في العضاه يستظلون بها فعلق الرسول سلاحه بشجرة فجاء اعرابي فسل سيف
الرسول صلى الله عليه وسلم واسمه غورث وقيل دعثور بن الحرث ثم اقبل عليه فقال
من يمنعك مني قال الله قالها ثلاثا وقال اتخافني قال لا فشام السيف
وجلس ففي البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا الناس فاجتمعوا وهو جالس
عند النبي لم يعاقبه فقيل اسلم وقيل ضرب براسه ساق الشجرة حتى مات وروي
ان المشركين راوا المسلمين قاموا الى صلاة الظهر يصلون معا بعسفان
في غزوة ذي انمار فلما صلوا ندموا الا كانوا اكبوا عليهم فقالوا ان لهم صلاة
بعدها هي احب اليهم من آبائهم وابنائهم وهي صلاة العصر وهموا بان يوقعوا بهم
اذا قاموا اليها فنزل جبريل بصلاة الخوف وقد طولوا بذكر اسباب اخر وملخص ما ذكروا

ان قريشا او بني النضير او بني قريظة او غورثا هموا بالفتك بالرسول او المشركين
هموا بالفتك بالمسلمين او نزلت في معنى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم قاله
الزجاج او عقيب الخندق حين هزم الله الاحزاب وكفى الله المؤمنين القتال
والذي تقتضيه الاية ان الله تعالى ذكر المؤمنين انه اذا اراد قوم من الكفار
لم يعينهم الله بل ابهمهم ان ينالوا المسلمين بشر فمنعهم الله ثم امرهم بالتقوى
والتوكل عليه ويقال بسط اليه لسانه اي شتمه وبسط اليه يده مدها
ليبطش به وقال تعالى ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء ويقال
فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى ومعنى كف الايدي منعها وحبسها وجاء
الامر بالتقوى امر مواجهة مناسبا لقوله اذكروا وجاء الامر بالتوكل امر غائب
لاجل الفاصلة واشعارا بالغلبة وافادة لعموم وصف الايمان اي لاجل
تصديقه بالله ورسوله يؤمر بالتوكل كل مؤمن ولابتداء الاية بمؤمنين على
جهة الاختصاص وختمها بمؤمنين على جهة العموم نقب في الجبل والحائط
فتح فيه ما كان منسدا والتنقيب التفتيش ومنه فنقبوا في البلاد ونقب
على القوم ينقب اذا صار نقيبا اي يفتش عن احوالهم واسرارهم وهي النقابة
والنقاب الرجل العظيم والنقب الجرب واحده النقبة ويجمع ايضا على
نقب على وزن ظلم وهو العباس وقال الشاعر

متبذلا تبدو محاسنه يضع الهناء مواضع النقب ۝

اي الجرب والنقبة سراويل بلا رجلين والمناقب الفضائل التي تظهر بالتنقيب
وفلان تتحسنه النقبة والنقاب اي جميلة والظاهر ان النقيب فعيل
للمبالغة كعليم وقال ابو مسلم بمعنى مفعول يعني انهم اختاروه على علم منهم وقال
الاصم هو المنظور اليه المسند اليه الامر والتدبير عزر الرجل قال يونس
ابن حبيب اثنى عليه بخير وقال ابو عبيدة عظمه وقال الفراء رده عن
الظلم ومنه التعزير لانه يمنع من معاودة القبيح وقال القطامي ۝

الا بكرت مي بغير سفاهة تعاتب والمودود ينفعه العزر ۝

اي المنع وقال آخر في معنى التعظيم ۝

وكم من ماجد لهم كريم ومن ليث يعزر في الندي ۝

وعلى هذا النقل يكون من باب المشترك وجعله الزمخشري من باب المتواطي
قال عزرتموهم نصرتموهم ومنعتموهم من ايدي العدو ومنه التعزير وهو التنكيل
والمنع من معاودة الفساد وهو قول الزجاج قال التعزير الردع عزرت فلانا
فعلت به ما يردعه عن القبيح مثل نكلت به فعلى هذا يكون تاويل عزرتموهم
رددتم عنهم اعداءهم انتهى ولا يصح الا ان كان الاصل في عزرتموهم اي عزرتم
بهم طلع الشي برز وظهر واطلع افتعل منه غري بالشي غرى وغراء لصق
به وهو الغراء الذي يلصق به واغرى فلان زيدا بعمرو ولعه به واغريت
الكلب بالصيد اشليته وقال النضر اغرى بينهم هيج وقال مورج حرش
بعضهم على بعض وقال الزجاج الصقهم بهم الصنع العمل الفترة هي الانقطاع

المفردات

فترا الوحي اي انقطع والفترة السكون بعد الحركة في الاجرام ويستعار للمعاني
قال الشاعر واني لتعروني لذكراك فترة والهاء فيه ليست
للمرة الواحدة بل فترة مرادف للفتور وبغا الطرف فاترا اذا كان ساجيا الجبار
فعال من الجبر كانه لقوته وعظمه وبطشه يجبر الناس على ما يختاره والجبارة
النخلة العالية التي لا تنال لاتنا لها بيد واسم الجنس جبار قال الشاعر
سوابق جبار اثيث فروعه وعالين قنوانا من البسر احمرا
التيه في اللغة الحيرة يقال منه تاه يتيه ويتوه وتيهته وتوهته والتيه
اكثر والارض التيه التي لا يهتدى فيها وارض تيه وقال ابن عطية التيه الذهاب
في الارض الى غير مقصود الاسى الحزن يقال منه اسي يأسى ولقد اخذ الله
ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا مناسبة هذه لما قبلها انه
امر بذكر الميثاق الذي اخذه الله تعالى على المؤمنين في قوله وميثاقه الذي
واثقكم به ثم ذكر وعده اياهم ثم امرهم بذكر نعمته عليهم اذ كف ايدي
الكفار عنهم ذكرهم بقصة بني اسرائيل في اخذ الميثاق عليهم ووعده لهم بتكفير
السيئات وادخالهم الجنة فنقضوا الميثاق وهموا بقتل الرسول وحذرهم
بهذه القصة ان يسلكوا سبيل بني اسرائيل في نقضهم ميثاق الله الذي اخذه
تعالى عليهم واخذ ميثاق بني اسرائيل هو بالايمان والتوحيد وبعث النقباء
فيهم الملوك بعثوا فيهم يقيمون العدل ويأمرونهم بالمعروف وينهونهم
عن المنكر والنقيب كبير القوم القائم بامورهم والمعنى في الاية انه عدد
عليهم نعمه في ان بعث لاقامة امورهم هذا العدد من الملوك قال النقاش
وقال ما وفى منهم الا خمسة داود وابنه سليمان وطالوت وحزقيا وابنه
وكفر السبعة وبدلوا وقتلوا الانبياء وخرج خلال الاثني عشر اثنان وثلاثون
جبارا كلهم يأخذ الملك بالسيف ويعيث فيهم والبعث من بعث الجيوش
وقيل هو من بعث الرسل ويكون ارسالهم والنقباء الرسل جعلهم الله رسلا الى
قومهم كل نبي منهم الى سبطه وقيل الميثاق هنا والنقباء هو ما جرى لموسى مع
قومه في جهاد الجبارين وذلك انه لما استقر بنو اسرائيل بمصر بعد هلاك
فرعون امرهم الله بالمسير الى اريحا ارض الشام وكان يسكنها الكنعانيون
الجبابرة وقال لهم اني كتبتها لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا
من فيها واني ناصركم وامر موسى بان يأخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على
قومه بالوفاء بما امروا به توثقة عليهم فاختار النقباء واخذ الميثاق
على بني اسرائيل وتكفل لهم به النقباء وسار بهم فلما دنا من ارض كنعان بعث
النقباء يتجسسون فرأوا اجراما عظاما وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا وحدثوا
قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب
ابن يوقنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرايم بن يوسف وكانا من
النقباء وذكر محمد بن حبيب في المحبر اسماء هؤلاء النقباء الذين اختارهم موسى
في هذه القصة بالفاظ لا تنضبط حروفها ولا اشكالها وذكرها غير مخالفة في

اكثرها

اكثرها لما ذكره ابن حبيب لا تنضبط ايضا وذكروا من خلق هؤلاء الجبارين وعظم اجسامهم
وكبر فواكههم ما لا يثبت بوجه قالوا وعدد هؤلاء النقباء كان كعدد النقباء
الذين اختارهم الرسول من السبعين رجلا والمرأتين الذين بايعوه في العقبة الثانية
وسماهم النقباء وقال الله اني معكم اي بالنصرة والحياطة وفي هذه
المعية دلالة على عظم الاعتناء والنصرة وجليل ما شرط عليهم فيما يأتي بعد وضمير
الخطاب هو لبني اسرائيل جميعا وقال الربيع هو خطاب للنقباء والاول هو الراجح
لانسحاب الاحكام التي بعد هذه الجملة على جميع بني اسرائيل لئن اقمتم الصلاة
وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم
سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار اللام في لئن هي المؤذنة بالقسم
والموطئة لما بعدها ولبعدها اداة الشرط ان يكون جوابا للقسم ويحتمل ان يكون
القسم محذوفا ويحتمل ان يكون لاكفرن جوابا لقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني
اسرائيل ويكون قوله وبعثنا والجملة التي بعده في موضع الحال او يكونان
جملتي اعتراض وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وقال
الزمخشري وهذا الجواب يعني لاكفرن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا
انتهى وليس كما ذكر لا يسد لاكفرن مسدهما بل هو جواب للقسم فقط وجواب
الشرط محذوف كما ذكرنا والزكوة هنا شيء مفروض من المال كان عليهم
وقيل يحتمل ان يكون المعنى واعطيتم من انفسكم كل ما فيه زكوة لكم حسبما ندبتم
اليه قاله ابن عطية والاول هو الراجح وآمنتم برسلي الايمان بالرسل هو التصديق
بجميع ما جاؤا به عن الله وقدم الصلاة والزكوة على الايمان تشريفا لهما وقد
علم وتقرر انه لا ينفع عمل الا بالايمان قاله ابن عطية وقال ابو عبد الله
الرازي كان اليهود مقرين بحصول الايمان مع اقامة الصلاة وايتاء الزكوة
وكانوا مكذبين لبعض الرسل فذكر بعدهما الايمان بجميع الرسل وانه لا يحصل
نجاة الا بالايمان بجميعهم انتهى ملخصا وقرأ الحسن برسلي بسكون السين
في جميع القرآن وعزرتموهم وقرأ عاصم الجحدري وعزرتموهم خفيفة الزاي
وقرأ في الفتح وتعزروه بفتح التاء وسكون العين وضم الزاي ومصدره
العزر واقرضتم الله قرضا حسنا ايتاء الزكوة هو في الواجب وهذا القرض
هو في المندوب ونبه على الصدقات المندوبة بذكرها فيما يترتب على المجموع
تشريفا وتعظيما لموقعها لانها من النفع المتعدي قال الفراء ولو جاء اقراضا
لكان صوابا اقيم الاسم هنا مقام المصدر كقوله فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها
نباتا حسنا لم يقل بتقبل ولا انباتا انتهى وقد فسر هذا الاقراض بالنفقة
في سبيل الله وبالنفقة على الاهل وبالزكوة وفيه بعد لانه تكرار ووصفه
بحسن اما لانه لا يتبع منّ ولا اذى واما لانه عن طيب نفس لاكفرن
عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات رتب تعالى على هذه الخمسة المشروطة تكفير السيئات
وذلك اشارة الى ازالة العقاب وادخال الجنات وذلك اشارة الى
ايصال الثواب فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل اي بعد ذلك

الميثاق المأخوذ والشرط المؤكد فقد أخطأ الطريق المستقيم وسواء السبيل وسطه وقصده المؤدي إلى القصد وهو الذي شرعه الله وتخصيص الكفر بتعدية أخذ الميثاق وإن كان قبله ضالا عن الطريق المستقيم لأنه بعد الشرط المؤكد بالوعد الصادق العظيم أفحش وأعظم إذ موجب أخذ الميثاق الإيفاء به لا سيما بعد هذا الوعد وعظم الكفر هو بحسب عظم النعمة المكفورة ٥ فبما نقضهم ميثاقهم ٥ تقدم الكلام على مثل هذه الجملة ٥ لعناهم ٥ أي طردناهم وأبعدناهم من الرحمة قاله عطاء والزجاج أو عذبناهم بالمسخ قردة وخنازير كما قال أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت أي نمسخهم كما مسخناهم قاله الحسن ومقاتل وعذبناهم بأخذ الجزية قاله ابن عباس وقال قتادة نقضوا الميثاق بتكذيب الرسل الذين جاؤوا بعد موسى وقتلهم الأنبياء وتضييع الفرائض ٥ وجعلنا قلوبهم قاسية ٥ قال ابن عباس جافية جافة وقيل غليظة لا تلين وقيل منكرة لا تقبل الوعظ وكل هذا متقارب وقسوة القلب غلظه وصلابته حتى لا ينفعل للخير وقرأ الجمهور من السبعة قاسية اسم فاعل من قسا يقسو وقرأ عبد الله وحمزة والكسائي قسية بغير ألف وبتشديد الياء وهي فعيل للمبالغة كشاهد وشهيد وقال قوم هذه القراءة ليست من معنى القسوة وإنما هي كالقسية من الدراهم وهي التي خالطها غش وتدليس وكذلك القلوب لم تصف للإيمان بل خالطها الكفر والفساد وقال أبو زبيد الطائي ٥

٥ لها صواهل في صم السلام كما صاح القسيات في أيدي الصياريف ٥

وقال الآخر

٥ فما زودا في غير سحق عمامة وخمس مي منها قسي وزائف ٥

قال الفارسي هذه اللفظة معربة وليست بأصل في كلام العرب وقال الزمخشري وقرأ عبد الله قسية أي ردية مغشوشة من قولهم درهم قسي وهو من القسوة لأن الذهب والفضة الخالصتين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة والقاسي والقاسح بالحاء أخوان في الدلالة على اليبس والصلابة انتهى وقال المبرد قال سمي الدرهم الزائف قسيا لشدته بالغش الذي فيه وهو يرجع إلى المعنى الأول والقاسي والقاسح بمعنى واحد انتهى وقول المبرد مخالف لقول الفارسي لأن المبرد جعله عربيا مشتقا من القسوة والفارسي جعله معربا دخيلا في كلام العرب وليس من ألفاظها وقرأ الهيصم بن شداخ قسية بضم القاف وتشديد الياء كجني وقرئ بكسر القاف اتباعا وقال الزمخشري خذلناهم ومنعناهم الألطاف حتى قست قلوبهم أو أمليناهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى قست انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي وأما أهل السنة فيقولون إن الله خلق القسوة في قلوبهم ٥ يحرفون الكلم عن مواضعه أي يغيرون ما شق عليهم من أحكامها كآية الرجم بدلوها لرؤسائهم بالتحميم وهو تسويد الوجه بالفحم قال معناه ابن عباس وغيره وقالوا التحريف بالتأويل لا بتغيير الألفاظ ولا قدرة لهم على تغييرها ولا يمكن الاتزام ووضعوا أيديهم

على آية

على آية الرجم وقال مقاتل تحريفهم الكلم هو تغييرهم صفة الرسول أزالوها وكتبوا مكانها صفة أخرى فغيروا المعنى والألفاظ والصحيح أن تحريف الكلم عن مواضعه هو التغيير في اللفظ والمعنى ومن اطلع على التوراة علم ذلك حقيقة وقد تقدم لنا الكلام على مثل هذا المعنى وهذه الجملة وما بعدها جاءت بيانا لقسوة قلوبهم ولا قسوة أشد من الافتراء على الله وتغيير وحيه وقرأ أبو عبد الرحمن والنخعي الكلام بالألف وقرأ أبو رجاء الكلم بكسر الكاف وسكون اللام وقرأ الجمهور الكلم بفتح الكاف وكسر اللام ٥ ونسوا حظا مما ذكروا به ٥ هذا أيضا من قسوة قلوبهم وسوء فعلهم بأنفسهم حيث ذكروا بشيء فنسوه وتركوه وهذا الحظ هو من الميثاق المأخوذ عليهم وقيل لما غيروا ما غيروا من التوراة استمروا على تلاوة ما غيروه فنسوا حظا مما في التوراة قاله مجاهد وقيل أنساهم نصيبا من الكتاب بسبب معاصيهم وعن ابن مسعود قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية وقال الشاعر

٥ شكوت إلى وكيع سوء حفظي فأرشدني إلى ترك المعاصي ٥

وقيل تركوا نصيب أنفسهم مما أمروا به من الإيمان بالرسول وبيان نعته ٥ ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم ٥ أي هذه عادتهم ودينهم وهم على ما كان أسلافهم من خيانة الرسل وقتلهم الأنبياء فهم لا يزالون يخونونك وينكثون عهودك ويظاهرون عليك أعداءك ويهمون بالفتك وأن يسموك ويحتمل أن تكون الخائنة مصدرا كالعافية ويدل على ذلك قراءة الأعمش على خيانة أو اسم فاعل والهاء للمبالغة كراوية أي خائن أو صفة لمؤنث أي قرية خائنة أو فعلة خائنة أو نفس خائنة والظاهر في الاستثناء أنه من الأشخاص في هذه الجملة والمستثنون عبد الله بن سلام وأصحابه قاله ابن عباس قال ابن عطية ويحتمل أن يكون في الأفعال أي لا تطلع على فعل إلا قليلا منهم فلا تطلع فيه على خيانة وقيل الاستثناء من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية والمراد بهم المؤمنون فإن القسوة زالت عن قلوبهم وهذا فيه بعد ٥ فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ٥ ظاهره الأمر بالعفو والصفح عنهم جميعهم وذلك بعث على حسن التخلق معهم ومكارم الأخلاق وقال ابن جرير يجوز أن يعفو عنهم في غدرة فعلوها ما لم ينصبوا حربا ولم يمتنعوا من أداء جزية وقيل الضمير عائد على من آمن منهم فلا يؤاخذهم بما سلف منهم فيكون عائدا على المستثنين وقيل هذا الأمر منسوخ بآية السيف وقيل بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقيل بقوله وإما تخافن من قوم خيانة وفسر قوله يحب المحسنين بالعافين عن الناس وبالذين أحسنوا عملهم بالإيمان وبالمستثنين وهم الذين ما نقضوا العهد والذين آمنوا وبالنبي عليه السلام لأنه المأمور في الآية بالصفح والعفو ٥ ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم ٥ الظاهر أن من متعلق بقوله أخذنا وأن الضمير في ميثاقهم عائد على الموصول وأن الجملة معطوفة على قوله ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل والمعنى أنه

تعالى أخذ من النصارى ميثاق أنفسهم وهو الإيمان بالله والرسل وبأفعال الخير وقيل
الضمير في ميثاقهم عائد على بني إسرائيل ويكون مصدرًا تشبيهيًا أي وأخذنا من النصارى
ميثاقًا مثل ميثاق بني إسرائيل وقيل ومن الذين معطوف على قوله منهم من قوله ولا
تزال تطلع على خائنة منهم أي من اليهود ومن الذين قالوا إنا نصارى ويكون قوله
أخذنا ميثاقهم مستأنفًا وهذا فيه بعد للفصل والتهيئة العامل للعمل في شيء وقطعه
عنه دون ضرورة قال قتادة أخذ على النصارى الميثاق كما أخذ على أهل التوراة
أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فتركوا ما أمروا به وقال غيره أخذ الميثاق عليهم
بالعمل بالتوراة وبكتب الله المنزلة وأنبيائه ورسله وفي قوله قالوا إنا
نصارى توبيخ لهم وتحرجة عما ادعوه من أنهم ناصروا دين الله وأنبيائه إذ جعل
ذلك منهم مجرد دعوى لا حقيقة وحيث جاء النصارى من غير نسبة إليهم قالوا
عن أنفسهم ذلك فإنما هو من باب العلم لم يلحظ فيه المعنى الأول الذي قصدوه
من النصرة كما صار اليهود علمًا لم يلحظ فيه معنى قوله هدنا إليك وقال الزمخشري
فإن قلت فهلا قيل ومن النصارى قلت لأنهم إنما سموا أنفسهم بذلك ادعاء
لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله ثم اختلفوا بعد نسطورية
ويعقوبية وملكانية انتهى وقد تقدم في أوائل البقرة أنه قيل سموا نصارى
لأنهم من قرية بالشام تسمى ناصرة وقوله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله
القائل لذلك هم الحواريون وهم عند الزمخشري كفار وقد أوضح ذلك على زعمه
في آخر هذه السورة وعند غيره هم مؤمنون ولم يختلفوا إنما اختلف من جاء من
بعدهم ممن يدعي تبعيتهم ۝ فنسوا حظًا مما ذكروا به قال أبو عبد الله الرازي
في مكتوب الإنجيل أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام والحظ هو الإيمان به
وتنكير الحظ يدل على أن المراد به حظ واحد وهو الإيمان بالرسول وخص
هذا الواحد بالذكر مع أنهم تركوا أكثر ما أمرهم الله به لأن هذا هو المعظم
والمهم ۝ فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة الضمير
في بينهم ظاهره أنه يعود على النصارى قاله الربيع وقال الزجاج
النصارى منهم النسطورية واليعقوبية والملكية كل فرقة منهم تعادي
الأخرى وقيل الضمير عائد على اليهود والنصارى أي بين اليهود
والنصارى قاله مجاهد وقتادة والسدي فإنهم أعداء يلعن بعضهم
بعضًا ويكفر بعضهم بعضًا ۝ وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون هذا
تهديد ووعيد شديد بعذاب الآخرة إذ موجب ما صنعوا إنما هو الخلود في
النار ۝ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرًا مما كنتم تخفون
من الكتاب ويعفو عن كثير قال محمد بن كعب القرظي أول ما نزل من
هذه السورة هاتان الآيتان في شأن اليهود والنصارى ثم نزل سائر
السورة بعرفة في حجة الوداع وأهل الكتاب يعم اليهود والنصارى
فقيل الخطاب لليهود خاصة ويؤيده ما روى خالد الحذاء عن عكرمة
قال أتى اليهود الرسول يسألونه عن الرجم فاجتمعوا في بيت فقال أيكم

أعلم فأشاروا إلى ابن صوريا فقال أنت أعلمهم قال سل عما شئت
قال أنت أعلمهم قال إنهم يقولون ذلك قال فناشدتك الذي
أنزل التوراة على موسى والذي رفع الطور فناشده بالمواثيق التي أخذت عليهم
حتى أخذه أفكل فقال إن نساءنا نساء حسان فكثر فينا القتل فاختصرنا
فجلدنا مائة مائة وحلقنا الرؤوس وخالفنا بين الرؤوس على الدواب
أحسبه قال الإبل قال فأنزل الله يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا وقيل
الخطاب لليهود والنصارى الذين يخفون صفة رسول الله والرجم ونحوه
وأكثر نوازل الإخفاء إنما حفظت لليهود لأنهم كانوا مجاوري الرسول
في مهاجره والمعني بقوله رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وأضيف إلى الله تعالى
إضافة تشريف وفي هذه الآية دلالة على صحة نبوته لأن إعلامه بما
يخفون من كتابهم وهو أمي لا يقرأ ولا يكتب ولا يصحب القراءة دلالة على أنه
إنما يعلمه الله تعالى وقوله من الكتاب يعني به التوراة ويعفو عن كثير أي
مما يخفون لا يبينه إذا لم تدع إليه مصلحة دينية فلا يفضحكم بذلك إبقاء
عليكم وقال الحسن ويعفو عن كثير من ذنوبكم بالتوبة وقيل ويعفو عن ذنب الكتمان
وقيل ويعفو عن كثير مما جاء به الرسول من تخفيف ما كان شدد عليهم
وتحليل ما كان حرم عليهم وقيل لا يؤاخذكم به وهذا المتروك الذي
لا يبين هو في معنى افتخارهم ونحوه مما لا يتعين في ملة الإسلام فضحهم به
وتكذيبهم والظاهر أن فاعل يبين ويعفو عائد على رسولنا وجوزوا أن يعود
على الله ۝ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين قيل هو القرآن سماه نورًا
لكشفه ظلمات الشرك والشك أو لأنه ظاهر الإعجاز وقيل النور الرسول
وقيل الإسلام وقيل النور موسى والكتاب المبين التوراة ولو اتبعوها
حق الاتباع لآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم إذ هي آمرة بذلك مبشرة به
يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام أي رضى الله سبل السلام
طرق السلامة والنجاة من عذاب الله والضمير في به ظاهره أنه يعود
على كتاب ويحتمل أن يكون عائدًا على الرسول وقيل ويحتمل أن يعود على الإسلام
وقيل سبل السلام دين الإسلام وقال الحسن والسدي السلام هو الله
وسبيله دينه الذي شرعه وقيل طرق الجنة وقرأ عبيد بن عمير والزهري
وسلام وحميد ومسلم بن جندب به الله بضم الهاء حيث وقع وقرأ الحسن
وابن شهاب سبْل ساكنة الباء ۝ ويخرجهم من الظلمات إلى النور
أي من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان أي بتمكينه وتسويغه وقيل ظلمات
الجهل ونور العلم ۝ ويهديهم إلى صراط مستقيم هو دين الله وتوحيده
وقيل طريق الجنة وقيل طريق الحق وروي عن الحسن والظاهر أن هذه
الجمل كلها متقاربة المعنى وتكررت للتأكيد والفعل فيها مسند لله تعالى
لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ظاهره أنهم قالوا بأن الله
هو المسيح حقيقة وحقيقة ما حكاه الله تعالى عنهم تنافي أن يكون المسيح هو الله

لانهم قالوا ابن مريم ومن كان ابن امراة مولودا امتنع استحالة ان يكون هو الله
واختلف المفسرون في تاويل هذه الاية فذهب قوم الي انهم كلهم قايلون
هذا القول وهم علي ثلث فرق كما تقدم وانهم اجمعوا وان اختلفت مقالاتهم
علي ان معبودهم جوهر واحد قايم ثلثة الاب والابن والروح اي الحيوة
ويسمونه روح القدس وان الابن لم يزل مولودا من الاب ولم يزل الاب
والدا للابن ولم تزل الروح منقلبة بين الاب والابن واجمعوا علي المسيح
لاهوت وناسوت اي اله وانسان فاذا قالوا المسيح اله واحد فقد قالوا
ان الله هو المسيح وذهب قوم الي ان القايلين هذا القول فرقة غير معينة
يقولون ان الكلمة اتحدت بعيسي سواء قدرت ذاتا ام صفة وذهب قوم
الي ان اليعقوبية من النصاري هي القايلة بهذه المقالة ذكره البغوي
في معالم التنزيل قال بعض المفسرين دخل طوايفهم الثلثة اليعقوبية
والملكية والنسطورية ينكرون هذه المقالة والذي يفرون به ان عيسي
ابن الله تعالي له واذا اعتقدوا فيه انه اله لزم من ذلك قولهم بانه الله
انتهي وقد رايت من نصاري الاندلس من كان ينتمي الي العلم فيهم وذكر لي ان
عيسي نفسه هو الله ونصاري الاندلس ملكية قلت له كيف تقول ذلك
ومن المتفق عليه ان عيسي كان ياكل ويشرب فتعجب من قولي وقال اذا كنت
انت بعض مخلوقات الله قادرا علي ان تاكل وتشرب فكيف لا يكون الله قادرا
علي ذلك فاستدللت من ذلك علي فرط غباوته وجهله بصفات الله وذهب
ابن عباس الي انهم اهل نجران وزعمت طايفة منهم انه اله الارض والله
اله السماء ومن بعض اعتقادات النصاري استنبط من تستر بالاسلام
ظاهرا وانتمي الي الصوفية حلول الله تعالي في الصورة الجميلة ومن ذهب
من ملاحدتهم الي القول بالاتحاد والوحدة كالحلاج والشوذي وابن احلي
وابن العربي المقيم بدمشق وابن الفارض واتباع هولاء كابن سبعين
والشستري تلميذه وابن مطرف المقيم بمرسيه والصفار المقتول بغرناطة
وابن التاج وابن الحسن المقيم كان بلورقه وممن رايناه يرمي بهذا المذهب
الملعون العفيف التلمساني وله في ذلك اشعار كثيرة وابن عياش المالقي
الاسود الاقطع المقيم كان بدمشق وعبد الواحد بن المؤخر المقيم كان بصعيد
مصر وابو يعقوب بن مبشر والايكي العجمي الذي كان تولي المشيخة بخانكاه
سعيد السعداء بالقاهرة من ديار مصر وابو يعقوب بن مبشر تلميذ الششتري
المقيم كان بحارة زويلة بالقاهرة وانما سردت اسما هولاء نصحا لدين الله
يعلم الله ذلك وشفقة علي ضعفاء المسلمين وليحذروا فهم شر من الفلاسفة
الذين يكذبون الله ورسله ويقولون بقدم العالم وينكرون البعث وقد
اولع جهلة ممن ينتمي للصوف بتعظيم هولاء وادعايهم انهم صفوة الله
واوليآوه والرد علي النصاري والحلولية والقايلين بالوحدة هو من علم
اصول الدين وقال ابن عطية القايلون بان الله هو المسيح فرقة من النصاري

وكل

وكل فرقهم علي اختلاف اقوالهم يجعل للمسيح حظا من الالوهية وقال الزمخشري
قيل كان في النصاري من يقول ذلك وقيل ما صرحوا به ولكن مذهبهم يودي
اليه حيث اعتقدوا انه يخلق ويحيي ويميت ويدبر امر العالم ۞ قل فمن يملك
من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا ۞
هذا رد عليهم والفاء في فمن للعطف علي جملة محذوفة تضمنت كذبهم
في مقالتهم التقدير قل كذبوا او قل ليس كما قالوا فمن يملك ومعني من يملك
من قدرة الله وارادته شيئا اي لا احد يمنع مما اراد الله شيئا ان اراد ان يهلك
من ادعوه الها من المسيح وامه وفي ذلك دليل علي انه وامه عبدان من عباد
الله لا يقدران علي دفع الهلاك عنهما بل تنفذ فيهما ارادة الله تعالي
ومن تنفذ فيه لا يكون الها وعطف عليهما ومن في الارض عطف العام
علي الخاص ليكونا قد ذكرا مرتين مرة بالنص عليهما ومرة بالاندراج في العام
وذلك علي سبيل التوكيد وانما خصا بالذكر لتعلق تعاذ الارادة بهما وليعلم
انهما من جنس من في الارض لا تفاوت بينهما وبينهم في البشرية وفي ذلك
اشارة الي حلول الحوادث بهما وينزه الله عن ان يحل به الحوادث وان يكون
محلا لها فهذه دلالة علي الكرامية ۞ ولله ملك السموات والارض وما بينهما
والمسيح وامه من جملة ما في الارض فهما مقهوران لله مملوكان له وهذه
الجملة موكدة لقوله ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ودلالة علي انه
اذا اراد فعل لا انه من له ذلك الملك يفعل في ملكه ما يشاء ۞ يخلق ما يشا
اي ان خلقه ليس مقصورا علي نوع واحد بل ما تعلقت مشيته بايجاده اوجده
واخترعه فقد يوجد شيئا لامن ذكر ولا انثي كادم عليه السلام واوايل الاجناس
التولد بعضها من بعض وقد يخلق من ذكر وانثي وقد يخلق من انثي لامن ذكر معها
كالمسيح ففي قوله يخلق ما يشا اشارة الي ان المسيح وامه مخلوقان وقيل معني
يخلق ما يشا كخلق الطير علي يد عيسي معجزة له وكاحيا الموتي وابرا الاكمه
والابرص وغير ذلك فيجب ان ينسب اليه ولا ينسب الي البشر المجري علي
يده وتضمنت الرد عليهم ان من كان مخلوقا مقهورا بالملك عاجزا عن دفع ما يريد
الله به لا يكون الها ۞ والله علي كل شي قدير ۞ تقدم تفسير هذه الجملة
وكثيرا ما يذكر القدرة عقيب ذكر الاختراع وذكر الاشيا الغريبة ۞ وقالت
اليهود والنصاري نحن ابنا الله واحباوه ۞ ظاهر اللفظ ان جميع اليهود
والنصاري قالوا عن جميعهم ذلك وليس كذلك بل في الكلام لف واحد
والمعني وقالت كل فرقة من اليهود والنصاري عن نفسها خاصة نحن ابنا
الله واحباوه بدليل علي ذلك وقالت اليهود ليست النصاري علي شي
وقالت النصاري ليست اليهود علي شي والبنوة هنا بنوة الحنان
والرافة وما ذكروا من ان الله اوحي الي اسرايل ان اولادك بكري فضلوا
بذلك وقالوا نحن ابنا الله واحباوه لا يصح ولو صح ما رووا كان معناه بكرا
في التشريف والنبوة ونحو ذلك وجعل الزمخشري قولهم ابنا الله علي حذف

مضاف واقيم هذا مقامه اي نحن اشياع ابني الله عزير والمسيح كما قيل لاشياع
ابي خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبون وكما كان يقول رهط مسيلمة نحن انبياء
الله ويقول اقرباء الملك وحشمه نحن الملوك واحباؤه جمع حبيب فعيل بمعنى
مفعول اي محبوبوه اجري مجرى فعيل من المضاعف الذي هو اسم الفاعل
نحو لبيب والباء وقايل هذه المقالة بعض اليهود الذين كانوا بحضرة الرسول
فنسب الى الجميع لان ما وقع من بعض قد ينسب الى الجميع قال الحسن يقولون
في القرب منه اي نحن الى الله منكم يفخرون بذلك على المسلمين قال ابن عباس
ان طايفة من اليهود خوفهم الرسول عقاب الله فقالوا لا تخوفنا بالله ونحن
ابناء الله واحباؤه وروي عن ابن عباس ايضا ان يهود المدينة كعب بن الاشرف
وغيرهم ومن نصارى نجران السيد والعاقب خاصموا اصحاب الرسول فخيرهم
الصحابة بالكفر وغضب الله عليهم فقالت اليهود انما غضب الله علينا
كما يغضب الرجل على ولده نحن ابناء الله واحباؤه هذا قول اليهود واما
النصارى فانهم زعموا ان عيسى قال لهم اذهبوا الى ابي وابيكم ۝ قل
فلم يعذبكم بذنوبكم ۝ اي ان كنتم كما زعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم وكانوا قد قالوا
للنبي عليه السلام في غير ما موطن نحن تدخل لنا النار فنقيم فيها اربعين يوما
ثم تخلفونا فيها والمعنى لو كانت منزلتكم منه فوق منزلة البشر لما عذبكم وانتم
قد اقررتم انه يعذبكم وهذا على ان العذاب هو في الاخرة ويحتمل ان يريد به
العذاب في الدنيا بمسخ ابايهم على تعديهم في السبت ويقتل انفسهم على عبادة
العجل وبالتيه على امتناعهم من قتال الجبارين وبافتضاح من اذنب منهم بان يصبح
مكتوبا على بابه ذنبه وعقوبته عليه فتنفذ فيه والا لزم بطلان التعذيبين
صحيح اما الاول فلاقرارهم ان ذلك سيقع واما الاخر فلوقوع ذلك فيما
مضى لا يمكن انكار شي منه والاحتجاج بما وقع اقوى ومزج الزمخشري التعذيبين
الدنياوي والاخراوي في كلامه واعرب تفسيرا الاية بشي من مذهبه
الاعتزالي وحرف التركيب القراني على عادته فقال ان صح انكم ابناء
الله واحباؤه فلم تذنبون وتعذبون بذنوبكم فتمسخون وتمسكم النار اياما
معدودات على زعمكم ولو كنتم ابناء الله لكنتم من جنس الاب غير فاعلين
للقبايح ولا مستوجبين للعقاب ولو كنتم احباؤه لما عصيتموه ولما عاقبكم
انتهى ويظهر من قوله ولو كنتم احباءه لما عصيتموه ان يكون احباؤه جمع حبيب
بمعنى محب لان المحب لا يعصي من يحبه بخلاف المحبوب فانه كثيرا ما يعصي
محبه وقال القشيري البنوة تقتضي المجانسة والحق منزه عنها والمحبة
التي بين المتجانسين تقتضي الاختلاط والموانسة والحق مقدس عن ذلك
والمخلوق لا يصلح ان يكون بعضا للقديم والقديم لا بعض له لان الاحدية
حقه واذا لم يكن له عدد لم يجز ان يكون له ولد واذا لم يجز ان يكون له ولد
لم يجز على الوجه الذي اعتقدوه بينهم وبينه محبة ۝ بل انتم بشر ممن خلق
اضرب عن اسناد الامر عن ابطاله الى اسناد الاخر من ثبوت كونهم بشرا من بعض

من خلق

من خلق فهم مساوون لغيرهم في البشرية والحدوث بهما يمتنعان البنوة
فان القديم لا يلد بشرا والاب لا يخلق ابنه فامتنع بهذين الوصفين البنوة
وامتنع بتعذيبهم ان يكونوا احباء الله فبطل الوصفان اللذان ادعوهما
يغفر لمن يشاء ۝ اي يهديه للايمان فيغفر له ۝ ويعذب من يشاء ۝ اي يورطه في
الكفر فيعذبه او يغفر لمن يشاء وهم اهل الطاعة ويعذب من يشاء وهم
العصاة قاله الزمخشري وفيه شي من دسيسة الاعتزال لان من العصاة
عندنا من لا يعذبه الله بل يغفر له وقيل المعنى انه ليس لاحد عليه حق يوجب
ان يغفر له او يمنعه ان يعذبه ولذلك اعقبه بقوله ولله ملك السموات
والارض وما بينهما فله التصرف التام فيفعل ما يشاء لا معقب لحكمه ۝ واليه
المصير ۝ اي الرجوع بالحشر والمعاد ۝ يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين
لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ۝ اهل الكتاب
هم اليهود والنصارى والرسول محمد عليه الصلاة والسلام وقيل الخطا
باهل الكتاب هنا هم اليهود خاصة ويرجحه ما روي في سبب النزول
ان معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب قالوا يا معشر اليهود
اتقوا الله فوالله انكم لتعلمون انه رسول الله ويبين لكم اي يوضح ويظهر
ويحتمل ان يكون مفعول يبين حذف اختصارا او يكون هو المذكور في الاية
قبل هذا اي يبين لكم ما كنتم تخفون او يكون دل عليه معنى الكلام اي
شرايع الدين او حذف اقتصارا واكتفاء بذكر التبيين مسندا الى الفاعل
دون ان يقصد تعلقه بمفعول فالمعنى يكون منه التبيين والايضاح
ويبين لكم هنا وفي الاية قبل في موضع نصب على الحال وعلى فترة متعلق
بجاءكم او في موضع نصب على الحال والمعنى على فتور وانقطاع من ارسال الرسل
والفترة التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام
قال قتادة خمسماية سنة وستون ۝ وقال الضحاك اربعماية
سنة وبضع وثلاثون سنة وقيل اربعماية ونيف وستون وذكر محمد
ابن سعد في كتاب الطبقات له عن ابن عباس انه كان بين ميلاد عيسى
والنبي عليهما السلام خمسماية سنة وتسع وستون سنة بعث في اولها
ثلاثة انبيا وهو قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا
بثالث وهو شمعون وكان من الحواريين وقال الكلبي مثل قول ابن عباس
الا انه قال بينهما اربعة انبيا واحد من العرب من بني عبس وهو خالد بن سنان
الذي قال فيه عليه السلام ضيعه قومه وروي عن الكلبي ايضا خمسماية
واربعون وقال وهب ستماية سنة وعشرون وقيل سبعماية سنه
وقال مقاتل ستماية سنة وروي هذا عن قتادة والضحاك وذكر ابن عطية
ان هذا روي في الصحيح فان كان كما ذكر وجب ان لا يعدل عنه لسواه وهذه
التواريخ نقلها المفسرون من كتب اليونان وغيرهم مما لا يتحرى النقل وذكر
ابن سعد في الطبقات عن ابن عباس والزمخشري عن الكلبي قالا كان بين

موسى وعيسى ألف سنة وسبعمائة سنة وألف نبي زاد ابن عباس من بني
إسرائيل دون من أرسل من غيرهم ولم يكن بينهما فترة والمعنى الامتنان عليهم
بإرسال الرسل على حين انطمست آثار الوحي وهم أحوج ما يكونون إليه ليعدوه
أعظم نعمة من الله وفتح باب إلى الرحمة ويلزمهم الحجة فلا يعتلوا غدا بأنه
لم يرسل إليهم من ينبههم من غفلتهم وأن تقولوا مفعول من أجله ويقدر البصريون
كراهة أو حذار أن تقولوا وقدره الفراء بئلا تقولوا ويعني يوم القيامة على
سبيل الاحتجاج فقد جاءكم بشير ونذير أي بشير لمن أطاع بالثواب ونذير
لمن عصى بالعقاب قيل وفي الكلام حذف أي لا تعتذروا فقد جاءكم بشير ونذير وفي
هذا رد على اليهود حيث قالوا ما أنزل الله من كتاب بعد موسى ولا أرسل بعده
والله على كل شيء قدير هذا عام فقيل على كل شيء من الهداية والضلال وقيل
من البعثة والإمساك والأولى العموم فيندرج فيه ما ذكروا وإذ قال
موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا
وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين مناسبة هذه لما قبلها أنه تعالى بين
تمرد أسلاف اليهود على موسى وعصيانهم إياه مع تذكيره إياهم نعم الله وتعداد
ما أنعم العظيم منها وأن هؤلاء الذين هم بحضرة الرسول هم جارون معهم مجرى
أسلافهم مع موسى ونعمة الله يراد بها الجنس والمعنى واذكر لهم يا محمد على
جهة إعلامهم بغيب كتبهم ليتحققوا نبوتك وينتظم في ذلك ذكر نعم الله عليهم
وتلقيهم تلك النعم بالكفر وقلة الطاعة وعدد عليهم من نعمه ثلاثا الأولى
جعل أنبياء فيهم وذلك أعظم الشرف إذ هم الوسائط بين الله وبين خلقه والمبلغون
عن الله شرائعه قيل لم يبعث في أمة ما بعث في بني إسرائيل من الأنبياء وقال ابن السائب
والأنبياء هم السبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه وكانوا من خيار
قومه وقيل هم الذين أرسلوا من بني إسرائيل من بعد موسى ذكره الماوردي وغيره
وقيل الذين أرسلوا من بني إسرائيل كموسى وهرون وأرميا وحزقيل وداود
وسليمان وغيرهم وعلى هذا القول يكون جعل لا يراد به حقيقة الماضي
بالفعل إذ بعضهم قد كان ظهر عند خطاب موسى إياهم وبعضهم لم يخلق
بل أخبر أنه سيكون فيهم الثانية جعلهم ملوكا ظاهر الامتنان عليهم
بأن جعلهم ملوكا أي جعل منهم ملوكا إذ الملك شرف في الدنيا واستيلاء
فذكرهم بأن منهم قادة الآخرة وقادة الدنيا وقال السدي وغيره
وجعلكم أحرارا تملكون ولا تملكون إذ كنتم خدما للقبط فأنقذكم منهم
فسمي استنقاذهم ملكا وقال قوم جعلهم ملوكا بإنزال المن والسلوى
عليهم وتفجير الحجر لهم وكون ثيابهم لا تبلى ولا تتسخ وتطول كلما طالوا
فهم ملوك لرفع هذه الكلف عنهم وقال قتادة سموا ملوكا لأنهم أول
من اتخذ الخدم واقتنوا الأرقاء وقال ابن عطية وقال قتادة وإنما
قال وجعلكم ملوكا لأنا كنا نتحدث أنهم أول من خدمه آخر من بني آدم قال
ابن عطية وهذا ضعيف لأن القبط قد كانوا يستخدمون بني إسرائيل وظاهر

أمر بني آدم أن يسخر بعضهم بعضا مذ تناسلوا وكثروا انتهى وهذه الأقوال الثلاثة عامة في
جميع بني إسرائيل وسوى طائفة منهم قوله وجعلكم ملوكا وقال عبد الله بن عمرو والحسن
ومجاهد وجماعة من كان له مسكن وامرأة وخادم فهو ملك وقيل من له مسكن
لا يدخل عليه فيه إلا بإذن فهو ملك وقيل من له زوجة وخادم وروي هذا
عن ابن عباس وقال عكرمة من ملك خادما وبيتا دعي عندهم ملكا
وقيل من له منزل واسع فيه ماء جار وقيل من له مال لا يحتاج فيه إلى
تكلف الأعمال وتحمل المشاق وقيل ملوك لقناعتهم وهو ملك خفي ولهذا
جاء في الحديث القناعة كنز لا ينفد وقيل لأنهم ملكوا أنفسهم وذادوها
عن الكفر ومتابعة فرعون وقيل ملكوا شهوات أنفسهم ذكر هذه الأقوال
الثلاثة التبريزي في التبيان تفسيرهم الثالثة إيتاؤه إياهم ما لم يؤت
أحدا من العالمين فسره ابن عباس فيما روي عنه مجاهد بالمن والسلوى والحجر
والغمام وروي عنه عطاء الدار والزوجة والخادم وقيل كثرة الأنبياء وقال
ابن جرير ما أوتي أحد من النعم في زمان قوم موسى ما أوتوا خصوا بفلق البحر لهم وإنزال
المن والسلوى وإخراج المياه العذبة من الحجر ومد الغمام فوقهم ولم يجمع الملك
والنبوة لقوم كما جمعا لهم وكانوا في تلك الأيام هم العلماء بالله وأحباؤه وأنصار
دينه انتهى فإن كان المراد كثرة الأنبياء وخصوصيات مجموع آيات موسى
فلفظ العالمين على عمومه وإن كان المراد آيات موسى لا بخصوصيات جميعها
بل من حيث المعجزة فلفظ العالمين مقيد بالزمان الذي كان فيه بنو إسرائيل
لأن أمة محمد قد أوتيت من آيات محمد صلى الله عليه وسلم أكثر من ذلك قد ظلل
رسول الله بغمامة قبل مبعثه وكلمته الحجارة والبهائم وأقبلت إليه الشجرة
وحن الجذع ونبع الماء من بين أصابعه وشبع كثير من الناس من قليل الطعام
ببركته وانشق له القمر وعاد العود سيفا ورجع الحجر المعترض في الخندق
رملا مهيلا إلى غير ذلك من آياته العظمى ومعجزاته الكبرى وهذه المقالة من
موسى عليه السلام لبني إسرائيل وتذكيرهم بنعم الله هي توطئة لنفوسهم وتقدمة
إليهم بما يلقى من أمر قتال الجبارين ليقوى جأشهم وليعلموا أن من أنعم الله عليه
هذه النعمة العظيمة لا يخذله الله بل يعليه على عدوه ويرفع من شأنه ويجعل له
السلطنة والقهر عليه والخطاب في قوله وآتاكم ظاهره أنه لبني إسرائيل كالذي قبله
وأنه من كلام موسى لهم وبه قال الجمهور وقال أبو مالك وابن جبير
هو خطاب لأمة محمد عليه السلام وانتهى الكلام عند قوله وجعلكم ملوكا ثم
التفت إلى هذه الأمة لما ذكر موسى قومه بنعم الله ذكر الله أمة محمد تلك
النعمة العظيمة جبرا لقلوبهم وأنه آتاهم ما لم يؤت أحدا من العالمين وعلى
هذا المراد بالعالمين العموم فإن الله فضل أمة محمد على سائر الأمم وآتاهم
ما لم يؤت أحدا وأسبغ عليهم من النعم ما لم يسبغها على أحد من الأمم وهذا معنى
قول ابن جرير وهو اختياره وقال ابن عطية وهذا ضعيف وإنما ضعف عنده
لأن الكلام في نسق واحد من خطاب موسى لقومه وهو معطوف على ما قبله ولا

بلغتهم كما قاله لأن القرآن جاء على قانون كلام العرب من الالتفات ومن الخروج
من خطاب إلى خطاب لا سيما إذا كان ظاهر الخطاب لا يناسب من خوطب
أولاً وإنما يناسب من وجه إليه ثانياً فيقوى بذلك توجيه الخطاب إلى الثاني
إذ أحمل للقطع على ظاهره **وقرأ** ابن محيصن يا قوم بضم الميم وكذا حيث وقع من
القرآن وروي ذلك عن ابن كثير وهذا الضم هو على معنى الإضافة كقراءة من قرأ
قل رب احكم بالحق بالضم وهي إحدى اللغات الخمس الجائزة في المنادى المضاف
لياء المتكلم ﴿يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم﴾ المقدسة
المطهرة وهي أريحاء قاله السدي وابن زيد ورواه عكرمة عن ابن عباس
وقيل موضع بيت المقدس وقيل إيلياء قال ابن قتيبة قرأت في مناجاة
موسى عليه السلام قال اللهم إنك اخترت فذكر شيئاً ثم قال رب إيلياء
بيت المقدس وقال ابن الجوزي قرأت على أبي منصور اللغوي قال إيلياء بيت
المقدس **قال الفرزدق**

وبيتان بيت الله نحن نزوره وبيت بأعلى إيلياء مشرف

وقيل الطور رواه مجاهد عن ابن عباس واختاره الزجاج وقيل فلسطين
ودمشق وبعض الأردن وقال قتادة هي الشام وقال الكلبي صعد إبراهيم
عليه السلام جبل لبنان فقال له جبريل عليه السلام انظر فما أدركه بصرك
فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل ما بين الفرات وعريش مصر وقال
الطبري لا يختلف أنها ما بين الفرات وعريش مصر وقال الأدفوي أجمع جميع أهل
التأويل والسير والعلماء بالأخبار أنها ما بين الفرات وعريش مصر وقال الطبري
تظاهرت الروايات أن دمشق هي قاعدة الجبارين انتهى والتقديس التطهير
قيل من الآفات وقيل من الشرك جعلت مسكناً وقراراً للأنبياء وغلبة الجبارين
عليها لا يخرجها عن أن تكون مقدسة وقيل المقدسة المباركة طهرت من القحط
والجوع وغير ذلك قاله مجاهد وقيل سميت مقدسة لأن فيها المكان الذي
يتقدس فيه من الذنوب ومنه قيل للسطل قدس لأنه يتوضأ به ويتطهر ومعنى
كتبها الله لكم قسمها وسماها أو خط في اللوح أنها لكم مسكن وقرار وقال ابن إسحاق
وهبها لكم وقال السدي أمركم بدخولها وفي ذلك تنشيط لهم وتقوية
إذ أخبرهم بأن الله كتبها لهم وأطلق الظاهر استعمال الكتب في الفرض كقوله كتب
عليكم الصيام كتب عليكم القتال وأما إن كان كتبها بمعنى خطها في الأزل
وقضى فلا يجامع ظاهر هذا القطع ظاهر قوله محرمة عليهم فقيل القطع عام
والمراد الخصوص كأنه قال مكتوبة لبعضهم وحرام على بعضهم أو ذلك مشروط
بقيد امتثال القتال فلم يمتثلوا فلم يقع المشروط أو التحريم مقيد بأربعين سنة
فلما انقضت حصل ما كتب وأما إن كان كتبها لكم بمعنى أمركم بدخولها فلا يعارض
التحريم حرم عليهم دخولها وماتوا في التيه ودخل مع موسى أبناؤهم الذين
لم يحرم عليهم وقيل إن موسى وهارون ماتا في التيه وإنما خرج أبناؤهم
مع حزقيل وقال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم لعصيانهم ﴿ولا

ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين﴾ أي لا تنكصوا على أعقابكم من خوف الجبابرة جبناً
وهلعاً وقيل بالجحد لما أخبرهم النقباء بحال الجبابرة رفعوا أصواتهم بالبكاء وقالوا يا
ليتنا متنا بمصر وقالوا تعالوا نجعل علينا رأساً ينصرف بنا إلى مصر ويحتمل
أن يراد لا ترتدوا على أدباركم في دينكم بمخالفتكم أمر ربكم وأن تنقلبوا بهم خاسرين
إن كان الارتداد حقيقياً وهو الرجوع إلى المكان الذي خرج منه فمعناه تصيرون
إلى الذل بعد العز والخلاص من أيدي القبط وإن كان الارتداد مجازاً وهو الارتداد
عن دينهم فمعناه تخسرون خير الدنيا وثواب الآخرة وتحقيق الخسران ما فرضه الله
عليهم من الجهاد وخالف أمره ﴿قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين﴾ أي قال
النقباء الذين سيرهم موسى لكشف حال الجبابرة إذ قال رؤساؤهم وهم الذين عاهدهم
عادتهم أن يطلعوا على الأسرار ويروا الأمور وهذا القول تقدمة للتقاعس
عن القتال أي فيها من لا نطيق قتاله لهم قيل هم من بقايا عاد وقيل من الروم من ولد
عيص بن إسحق **وقرأ** ابن السميفع قالوا يا موسى فيها قوم جبارون ﴿وإنا لن
ندخلها حتى يخرجوا منها﴾ هذا تصريح بالامتناع التام من أن يقاتلوا الجبابرة
ولذلك كان النفي بلن ومعنى حتى يخرجوا منها بقتال غيرنا أو بسبب يخرجهم الله به
فيخرجون ﴿فإن يخرجوا منها فإنا داخلون﴾ وهذا توجيه منهم لأنفسهم بخروج
الجبارين منها إذ علقوا دخولهم على شرط يمكن وقوعه وقال أكثر المفسرين
لم يشكوا فيما وعدهم الله به ولكن كان نكوصهم عن القتال من خور الطبيعة والجبن
الذي ركبه الله فيهم ولا يملك ذلك إلا من عصمه الله وقال تعالى فلما كتب
عليهم القتال تولوا إلا قليلاً منهم وقيل قالوا ذلك على سبيل الاستبعاد أن يقع خروج
الجبارين منها كقوله ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ﴿قال رجلان
من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب﴾ الأشهر عند المفسرين
أن الرجلين هما يوشع بن نون بن أفرائيم بن يوسف وهو ابن أخت موسى وكالب
ابن يوفنا ختن موسى على أخته مريم بنت عمران ويقال فيه كلاب ويقال كالوب وهما
اللذان وفيا من النقباء الذين بعثهم موسى في كشف أحوال الجبابرة فكتما ما اطلعا
عليه من حال الجبابرة إلا عن موسى وأفشى ذلك بقية النقباء في أسباطهم فآل بهم
ذلك إلى الخور والجبن بحيث امتنعوا من القتال وقيل الرجلان كانا من الجبارين
آمنا بموسى واتبعاه وأنعم الله عليهما بالإيمان فإن كان الرجلان هما يوشع
وكالب فمعنى قوله يخافون أي يخافون الله ويكون إذ ذاك مع موسى أقوام
يخافون الله فلا يبالون بالعدو لصحة إيمانهم وربط جأشهم وهذان منهم
أو يخافون العدو لكن أنعم الله عليهما بالإيمان والثبات أو يخافهم بنو إسرائيل
فيكون الضمير في يخافون عائداً على بني إسرائيل والضمير الرابط للصلة بالموصول
محذوفاً تقديره من الذين يخافونهم أي يخافهم بنو إسرائيل ويدل على هذا التأويل قراءة
ابن عباس وابن جبير ومجاهد يخافون بضم الياء وتحتمل هذه القراءة أن يكون
الرجلان يوشع وكالب ومعنى يخافون أي يهابون ويوقرون ويسمع كلامهم لتقواهم
وفضلهم ويحتمل أن يكون من أخاف أي يخوفون بأوامر الله ونواهيه وزجره

وَوَعيد فيكون ذلك مدحا لهم لقوله اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى
والجملة من انعم الله عليهما صفة لقوله رجلان وصفا اولا بالجار والمجرور
ثم ثانيا بالجملة وهذا على الترتيب الاكثر في تقديم المجرور او الظرف على الجملة
اذا وصف بهما ويجوز ان تكون الجملة حالا على اضمار قد وان تكون اعتراضا فلا
يكون لها موضع من الاعراب ۝ وفي قراءة عبد الله انعم الله عليهما ويلكم ادخلوا
عليهم الباب والباب باب مدينة الجبارين والمعنى قدموا على الجهاد
وكافحوا حتى تدخلوا عليهم الباب وهذا يدل على ان موسى كان قد نزل محلته قريبا
من المدينة ۝ فاذا دخلتموه فانكم غالبون ❁ قالا ذلك ثقة بوعد الله في
قوله التي كتب الله لكم وقيل رجاء لنصر الله رسله وغلب ذلك على ظنهم وما
غزي قوم في عقر دارهم الا ذلوا واذا لم يكونوا حافظي باب مدينتهم حتى دخل وهو
المنهزم فلان لا يحفظوا ما وراء الباب اولى وعلى قول ان الرجلين كانا من الجبارين
فقيل انهما قالا لهم ان لهما لقوة اجسام لا قلوب فيها فلا تخافوهم وارجعوا اليهم
فانكم غالبوهم شجعانهم على قتالهم ۝ وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين ❁ لما رايا بني اسرائيل
قد عصوا الرسول في الاقدام على الجهاد مع وعد الله لهم السابق استرابا في ايمانهم
فامراهم بالتوكل على الله اذ هو الملجا والمفزع عند الشدائد وعلق ذلك بشرط
الايمان الذي استرابا في حصوله لبني اسرائيل ۝ قالوا يا موسى انا لن ندخلها
ابدا ما داموا فيها ❁ لما كرر عليهم امر القتال كرروا الامتناع على سبيل
التوكيد المؤبد وقيدوا اولا نفي الدخول بالظرف المختص بالاستقبال
وحقيقته التابيد وقد يطلق على الزمان المتطاول فكانهم اولا نفوا الدخول
طول الابد ثم رجعوا الى تعليق ذلك بديمومة الجبارين فيها فابدلوا
زمانا مقيدا من زمان هو ظاهر في العموم في الزمان المستقبل فهو بدل بعض
من كل ۝ فاذهب انت وربك فقاتلا ❁ ظاهر الذهاب الانتقال وهذا
يدل على انهم كانوا مشبهة ولذلك قال الحسن هو كفر منهم بالله قال الزمخشري
والظاهر انهم قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وقلة مبالاة بهما
واستهزاء وقصدوا ذهابهما حقيقة بجهلهم وجفائهم وقسوة قلوبهم
التي عبدوا بها العجل وسالوا بها رؤية الله جهرة والدليل عليه مقابلة
ذهابهما بقعودهم ويحكى ان موسى وهرون خرا لوجههما قدامهم لشدة ما
ورد عليهما فهموا برجمهما ولامر ما قرن الله اليهود بالمشركين وقدمهم عليهم
في قوله لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا
وقيل يحتمل ان لا يقصدوا الذهاب حقيقة ولكن كما تقول كلمته فذهب
يجيبني تريد معنى الارادة والقصد للجواب كانهم قالوا اريدا قتالهم والمراد
بالرب هنا هو الله تعالى وذكر النقاش عن بعض المفسرين هنا ان المراد
بالرب هنا هرون لانه كان اسن من موسى وكان معظما في بني اسرائيل محببا
لسعة خلقه ورحب صدره فكانهم قالوا اذهب انت وكبيرك وهو تاويل
بعيد يخلص بني اسرائيل من الكفر وربك معطوف على الضمير المستكن في اذهب

المؤكد بالضمير المنفصل وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله اسكن انت وزوجك الجنة
ورددنا قول من ذهب الى انه مرفوع على فعل امر محذوف يمكن رفعه الظاهر فيكون
من عطف الجمل التقدير فاذهب انت وليذهب ربك وذهب بعض الناس الى ان
الواو واو الحال وربك مرفوع بالابتداء والخبر محذوف او تكون الجملة
دعاء والتقدير وربك يعينك وهذا تاويل فاسد بقوله فقاتلا ۝
انا هاهنا قاعدون ❁ هذا يدل على انهم خارت طباعهم فلم يقدروا على
النهوض معه للقتال ولا على الرجوع من حيث جاؤا بل اقاموا حيث كانت
المحاورة بين موسى وبينهم وها من قوله هاهنا للتنبيه وهنا ظرف
مكان للقرب والعامل فيه قاعدون ويجوز في مثل هذا التركيب
ان يكون الخبر الظرف وما بعده حال فينتصب وان يكون الخبر الاسم
والظرف معمول له وهو افصح ۝ قال رب اني لا املك الا نفسي واخي ❁
لما عصوا امر الله وتمردوا على موسى وسمع منهم ما سمع من كلمة الكفر وسوء
الادب مع الله ولم يبق معه من يثق به الا هرون قال ذلك وهذا من
الكلام المنطوي صاحبه على الالتجاء الى الله والشكوى اليه ورقة
القلب التي تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة ونحوه قول يعقوب عليه السلام
انما اشكو بثي وحزني الى الله وعن علي انه كان يدعو الناس على منبر الكوفة
الى قتال المخالفين فما اجابه الا رجلان فتنفس الصعداء ودعا لهما
وقال اين تقعان مما اريد والظاهر ان واخي معطوف على نفسي ويحتمل
ان يكون واخي مرفوعا بالابتداء والخبر محذوف لدلالة ما قبله عليه اي واخي لا
يملك الا نفسه فيكون من عطف جملة غير مؤكدة على جملة مؤكدة او منصوبا
عطفا على اسم ان اي وان اخي لا يملك الا نفسه والخبر محذوف ويكون قد عطف
الاسم على الاسم والخبر على الخبر نحو ان زيدا قائم وعمرا شاخص اي وان عمرا
شاخص واجاز ابن عطية والزمخشري ان يكون واخي مرفوعا عطفا على
الضمير المستكن في املك وجاز ذلك للفصل بينهما بالمفعول المحصور ويلزم
من ذلك ان موسى وهرون لا يملكان الا نفس موسى فقط وليس المعنى على
ذلك بل الظاهر ان موسى يملك امر نفسه وامر اخيه فقط وجوزوا ايضا ان
يكون مجرورا معطوفا على ياء المتكلم في نفسي وهو ضعيف على راي البصريين
وكانه في هذا الحصر لم يثق بالرجلين اللذين قالا ادخلوا عليهم
الباب ولم يطمئن الى ثباتهما لما عاين من احوال قومه وتلونهم مع طول
الصحبة فلم يذكر الا النبي المعصوم الذي لا شبهة في ثباته قيل وقال
ذلك على سبيل الضجر عندما سمع منهم تقليلا لمن يوافقه او اراد بقوله
واخي من يواخيني في الدين لا هرون خاصة وقرا الحسن الا نفسي
واخي بفتح الياء فيهما ۝ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ❁
ظاهره انه دعا بان يفرق الله بينهما وبينهم بان يفقد وجوههم ولا
يشاهد صورهم اذ كانوا عاصين له مخالفين امر الله ولذلك نبه على

العلة الموجبة للتفرقة بينهم وبين الفسق فالمطيع لا يريد صحبة الفاسق
ولا يؤثرها لئلا يصيبه بالصحبة له ما يصيبه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة المهلك وفينا الصالحون وقيل الله دعاه فلم يكونا معهم
في التيه بل فرق بينه وبينهم لأن التيه كان عقابا اختص به العاصون الفاسقون
وقال ابن عباس والضحاك وغيرهما المعنى فافصل بيننا بحكم يزيل هذا
الاختلاف ويلم الشعث وقيل المعنى فافرق بيننا وبينهم في الآخرة حتى تكون
منزلة المطيع مفارقة لمنزلة العاصي الفاسق وقال الزمخشري فافصل
بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق وعليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء
عليهم ولذلك وصل به قوله فإنها محرمة عليهم على وجه التسبيب وقرأ
عبيد بن عمير ويوسف بن داود فافرق بكسر الراء وقال الراجز

يا رب فافرق بينه وبيني • أشد ما فرقت بين اثنين

وقرأ ابن السميفع ففرق والفاسقون هنا قال ابن عباس العاصون وقال
ابن زيد الكاذبون وقال أبو عبيدة الكافرون قال فإنها محرمة عليهم
أربعين سنة يتيهون في الأرض أي قال الله فأضمر في قال ضميره
فإنها أي الأرض المقدسة محرمة عليهم أي محرم دخولها وتملكهم إياها
وتقدم الكلام على انتظام قوله كتب الله لكم مع قوله محرمة عليهم ودل هذا
على أنهم بعد الأربعين لا تكون محرمة عليهم فروي أن موسى وهارون
كانا معهم في التيه وكان التيه عقوبة لهم وروحا وسلاما لهما لا عقوبة
كما كانت النار لإبراهيم والملائكة العذاب فروي أن موسى سار بعد الأربعين
بمن بقي من بني إسرائيل وكان يوشع وكالب على مقدمته ففتح أريحا وقتل
عوج بن عنق وذكروا من وصف عوج وكيفية قتل موسى له ما لا يصح وأقام
فيها موسى ما شاء الله ثم قبض وقيل مات هارون في التيه قال ابن عطية
ولم يختلف في هذا وروي أن موسى مات في التيه بعد هارون بثمانية أعوام
وقيل بستة أشهر ونصف وقيل بسنة ونبأ الله يوشع بعد كمال الأربعين
سنة فصدقه بنو إسرائيل وأخبرهم أن الله أمره بقتال الجبابرة فصدقوه
وبايعوه وسار بهم إلى أريحاء وقتل الجبابرين وأخرجهم وصار الشام كله
لبني إسرائيل وفي تلك الحرب وقفت له الشمس ساعة حتى استتم هزم
الجبابرين وقد ألم بذكر وقوف الشمس ليوشع أبو تمام في شعره فقال

فردت علينا الشمس والليل راغم • بشمس بدت من جانب الخدر تطلع
نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى • لبهجتها ثوب السماء المجزع
فوالله ما أدري أأحلام نائم • ألمت بنا أم كان في الركب يوشع

والظاهر أن العامل في قوله أربعين محرمة فيكون التحريم مقيدا
بهذه المدة ويكون يتيهون مستأنفا أو حالا من الضمير في عليهم ويجوز
أن يكون العامل يتيهون أي يتيهون هذه المدة في الأرض ويكون التحريم
على هذا غير موقت بهذه المدة بل يكون إخبارا بأنهم لا يدخلونها وأنهم

٢

مع ذلك يتيهون في الأرض أربعين سنة يموت فيها من مات وروي أن من
كان جاوز عشرين سنة لم يعش إلى الخروج من التيه وأن من كان دون العشرين
عاشوا كأنه لم يعش المكلفون العصاة أشار إلى ذلك الزجاج ولذلك خطأ
من ذهب إلى أن العامل في أربعين محرمة وقال ابن عطية يحتمل أن يكون
العامل في أربعين مضمرا يدل عليه يتيهون المتأخر انتهى ولا أدري ما الحامل له
على قوله أن العامل مضمر كما ذكر بل الذي جوزوا الناس في ذلك أن يكون العامل
فيه يتيهون نفسه لا مضمر يفسره قوله يتيهون والأرض التي تاهوا فيها
على ما حكي طولها ثلاثون ميلا في عرض ستة فراسخ وهو ما بين مصر والشام وقال
ابن عباس تسعة فراسخ قال مقاتل هذا عرضها وطولها ثلاثون فرسخا وقيل
ستة فراسخ في طول اثني عشر فرسخا وقيل تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا وتظافرت
أقوال المفسرين على أن هذا التيه كان على سبيل خرق العادة وأنه عجب من
قدرة الله تعالى حيث جاز على جماعة من العقلاء أن يسيروا فراسخ يسيرة
ولا يهتدوا للخروج منها روي أنهم كانوا يرحلون بالليل ويسيرون ليلهم
أجمع حتى إذا أصبح وجدوا جملتهم في الموضع الذي ابتدؤوا منه ويسيرون
النهار جادين حتى إذا أمسوا إذا هم بحيث ارتحلوا عنه فيكون سيرهم تحليقا
قال مجاهد وغيره كانوا يسيرون النهار أحيانا والليل أحيانا فيمسون
حيث أصبحوا ويصبحون حيث يمسون وذلك في مقدار ستة فراسخ وكانوا
في سيارة لا قرار لهم انتهى وذكر أنهم كانوا ستمائة ألف مقاتلين وذكروا أن
حكمة التيه بهم أنهم لما قالوا إنا ها هنا قاعدون عوقبوا بالقعود فصاروا
في صورة القاعدين وهم سائرون كلما ساروا يوما أمسوا في المكان الذي
أصبحوا فيه وذكروا أن حكمة كون المدة التي تاهوا فيها أربعين سنة هي كونهم
عبدوا العجل أربعين يوما فجعل عقاب كل يوم سنة في التيه وقال ابن عطية
ويحتمل أن يكون تيههم بافتراق الكلمة وقلة اجتماع الرأي وأن الله تعالى
رماهم بالاختلاف وعلموا أنها قد حرمت عليهم أربعين سنة فتفرقت
منازلهم في ذلك الفحص وأقاموا ينتقلون من موضع إلى موضع على غير نظام
واجتماع حتى كملت هذه المدة وأذن الله بخروجهم وهذا تيه ممكن محتمل
على عرف البشر والآخر الذي ذكره مجاهد إنما هو خرق عادة وعجب
من قدرة الله تعالى فلا تأس على القوم الفاسقين الظاهر أن
الخطاب من الله لموسى عليه السلام قال ابن عباس ندم موسى على دعائه على
قومه وحزن عليهم انتهى فهذه تسلية لموسى عن أن يحزن على ما أصاب
قومه وعلل كونه لا يحزن بأنهم قوم فاسقون فهم أحقاء بما نالهم من
العذاب وقيل الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالفاسقين معاصروه
أي هذه أفعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك
وردهم عليك فإنها سجية خبيثة موروثة عندهم الغراب طائر معروف
ويجمع في القلة على أغربة وفي الكثرة على غربان وغراب اسم جنس وأسماء

المفردات

الاجناس وقد اوقعت على مسميات من غير ان تكون منقولة من شيء فان وجد فيها ما يمكن اشتقاقه حمل انه مشتق الا ان ذلك قليل جدا بل الاكثر ان تكون غير مشتقة نحو تراب وحجر وماء ويكن غراب ان تكون ماخوذا من الاغتراب فان العرب تتشأم به وتزعم انه دال على الفراق قال جران العود

وَامّا الغراب فالغريب المطوّح وقال الشنفرى

فقلنا غراب لاغتراب من النوى وبالبان بين من حبيب نعاشره

البحث في الارض نبش التراب والاثارة ومنه سميت سورة براءة بحوث وفي المثل لاتكن كالباحث عن الشفرة السوءة العورة العجز عدم الطاقة وماضيه على فعَل بفتح العين وفي اللغة الفاشية وحكى الكسائي فيه فعِل بكسر العين النَّدَم التحسّر يقال منه ندم يندم الصلب معروف ويقال به صليب جذع او حايط كما تقول عاننه اي اصاب عينه وكبده اصاب كبده الخلاف المخالفة ويقال فرس به شكال من خلاف اذا كان في يده اليمنى ورجله اليسرى بياض لعاه طرده فاستنفى وقد لا يتعدى نفي قال القطامي

فاصبح جاراكم قتيلا ونافيا

اي منفيا الوسيلة والواسلة ما يتقرب به يقال وسل وتوسل اليه واستعير الوسيلة لما يتقرب به الى الله من فعل الطاعات وقال لبيد

ارى الناس لايدرون ما قدر امرهم الا كل ذي لب الى الله واسل

وانشد الطبري

اذا غفل الواشون عدنا لوصلنا وعاد التصافي بيننا والوسايل

السارق اسم فاعل من سرق يقال سرق يسرق سرقا والسرق والسرقة الاسم كذا قال بعضهم وربما قالوا اسرقه مالا قال ابن عرفة السارق عند العرب من جاء مستترا الى حرز فاخذ منه ما ليس له واتل عليهم نبأ ابني ادم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر مناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما ذكر تمرد بني اسرايل وعصيانهم امر الله في النهوض لقتال الجبارين ذكر قصة ابني ادم وعصيان قابيل امر الله وانهم اتفقوا في العصيان او لعاص لله تعالى وانهم انتهوا في خور الطبيعة وهلع النفوس والجبن والفزع الى غاية بحيث قالوا لنبيهم الذي ظهرت على يديه خوارق عظيمة وقد اخبرهم ان الله كتب لهم الارض المقدسة اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون وانتهى قابيل الى طرف نقيض منهم من الجسارة والعتو وقوة النفس وعدم المبالاة بان اقدم على اعظم الامور واكبر المعاصي بعد الشرك وهو قتل النفس التي حرم الله قتلها بحيث كان اول من سن القتل وكان عليه وزره ووزر من عمل به الى يوم القيمة فاشتبهت القصتان من حيث الجبن عن القتل والاقدام عليه ومن حيث المعصية بهما وايضا فتقدم قوله اوايل الايات اذهم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم وبعده قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون وقوله نحن ابناء الله واحباؤه

ثم قصة

ثم قصة محاربة الجبارين وتبين ان عدم اتباع بني اسرايل محمدا صلى الله عليه وسلم انما سببه الحسد هذا مع علمهم بصدقه وقصة ابني ادم انطوت على مجموع هذه الايات من بسط اليد ومن الاخبار بالمغيب ومن عدم الانتفاع بالقرب ودعواه مع المعصية ومن القتل ومن الحسد ومعنى واتل عليهم اي اقرا واسرد والضمير في عليهم ظاهره انه يعود على بني اسرايل اذهم المتحدث معهم اولا والمقام عليهم الحجج بسبب همهم ببسط ايديهم الى الرسول والمؤمنين فاعلموا بما هو في غامض كتبهم الاول الذي لا تعلق للرسول به الا من جهة الوحي لتقوم الحجة بذلك عليهم اذ ذلك من دلايل النبوة والنبا هو الخبر وابنا ادم في قول الجمهور عمر وابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم هما قابيل وهابيل وهما ابناه لصلبه وقال الحسن لم يكونا ولديه لصلبه وانما اخوان من بني اسرايل قال لان القربان انما كان مشروعا في بني اسرايل ولم يكن قبل ووهم الحسن في ذلك وقيل كيف يجهل الدفن في بني اسرايل حتى يقتدي فيه بالغراب وايضا فقد قال الرسول عنه انه اول من سن القتل وقد كان القتل قبل بني اسرايل ويحتمل قوله بالحق ان يكون حالا من الضمير في واتل اي مصحوبا بالحق وهو الصدق الذي لا شك في صحته او في موضع الصفة لمصدر محذوف اي تلاوة ملتبسة بالحق او في موضع الحال من المفعول وهو نبا ابني ادم وهو الاقرب اي النبا ملتبسا بالحق والعامل في اذ نبا اي حديثهما وقصتهما في ذلك الوقت وقال الزمخشري ويجوز ان يكون بدلا من النبا اي اتل عليهم النبا نبا ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف انتهى ولا يجوز ما ذكر لان اذ لا يضاف اليه الا الزمان ونبا ليس بزمان وقد طول المفسرون في سبب تقريب هذا القربان وملخصه ان حواء كانت تلد في كل بطن ذكرا وانثى وكان ادم يزوج ذكر هذا البطن انثى ذلك البطن وانثى هذا ذكر ذلك ولا يحل للذكر نكاح توامته فولد مع قابيل اخت جميلة اسمها اقليما وولد مع هابيل اخت دون تلك اسمها ليوذا فابى قابيل ان لا يتزوج توامته لا توامة هابيل وان يخالف سنة النكاح ايثارا لجمالها ونازع قابيل هابيل في ذلك فقيل امرهما ادم بتقريب القربان وقيل يقربان من عند انفسهما اذ كان ادم غايبا توجه الى مكة لزيارة البيت باذن ربه والقربان الذي قرباه هو زرع لقابيل وكان صاحب زرع وكبش هابيل وكان صاحب غنم فتقبل من احدهما وهو هابيل ولم يتقبل من الاخر وهو قابيل اي فتقبل القربان وكانت علامة التقبل اكل النار النازلة من السماء القربان المتقبل وترك غير المتقبل وقال مجاهد كانت النار تاكل المردود وترفع الى السماء المقبول وقال الزمخشري يقال قرب صدقة وتقرب بها لان تقرب مطاوع قرب انتهى وليس تقرب بصدقة مطاوع قرب صدقة لاتحاد فاعل الفعلين والمطاوعة يختلف فيها الفاعل فيكون من احدهما فعل ومن الاخر انفعال نحو كسرته فانكسر وفلقته فانفلق وليس قرب صدقة وتقرب

يا من بعد الباب فهو غلط فاحش ۝ قال لأقتلنك ۞ هذا وعيد وتهديد شديد
وقد ابرز هذا الخبر موكدا بالقسم المحذوف اي لاقتلنك حسدا على تقبل
قربانك وعلى فوزك باستحقاق الجنة للجبلة اخي وقرأ زيد بن علي لاقتلنك
بالنون الخفيفة ۝ قال انما يتقبل الله من المتقين ۞ قال ابن عطية قبله
كلام محذوف تقديره لم تقتلني وانا لم اجن شيئا ولا ذنب لي في قبول الله قرباني
اما اني اتقيه وكنت على لاحب الحق وانما يتقبل الله من المتقين انتهى وقال
غيره فيه محذوف يطول تقديره ان هابيل قال لقابيل لم تقتلني فقال
قابيل لان قربانك صار مقبولا فقال هابيل انما يتقبل الله من المتقين
وخطب الزمخشري هنا فقال فان قلت كيف كان قوله انما يتقبل الله من
المتقين جوابا لقوله لاقتلنك قلت لما كان الحسد لاخيه على تقبل قربانه
هو الذي حمله على توعده بالقتل قال له انما اوتيت من قبل نفسك لانسلاخها
من لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني وما لك لا تعاقب نفسك ولا تحملها
على تقوى الله التي هي السبب في القبول فاجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعان
وفيه دليل على ان الله تعالى لا يقبل طاعة الا من مؤمن متق فما انعاه
على اكثر العاملين اعمالهم وعن عامر بن عبد الله انه بكى حين حضرته الوفاة
فقيل له ما يبكيك فقد كنت وكنت قال اني اسمع الله يقول انما يتقبل
الله من المتقين انتهى كلامه ولم يخل من دسيسة الاعتزال على عادته ولا
يحتاج الى الكلام في فهم الى هذه التقديرات الذي قدرنا اولا كاف
وسوال المعنى لاقتلنك حسدا على تقبل قربانك فعرض له بان سبب
قبول القربان هو التقوى ولست متقيا وانما عرض له بذلك لانه لم يرض بسنة
النكاح التي قررها الله تعالى وقصد خلافها ونازع تحركات بنتيجة ذلك
ان برزت في اكبر الكبائر بعد الشرك وهو قتل النفس التي حرم الله تعالى
قال ابن عطية واجمع اهل السنة في معنى هذه الالفاظ ان التقا الشرك فمن
اتقاه وهو موحد فاعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة وقال عدي بن ثابت
وغيره قربان هذه الامة الصلاة وقول من زعم ان قوله انما يتقبل الله من المتقين
ليس من كلام المقتول بل هو من كلام الله للرسول اعتراضا بين كلام القاتل
والمقتول والضمير عايد في قال على الله ليس بظاهر ۝ لئن بسطت الي
يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك ۞ قال ابن عباس
المعنى ما انا بمنتصر لنفسي وقال عكرمة المعنى ما كنت لابتديك بالقتل
وقال مجاهد والحسن لم يكن الدفع عن النفس في ذلك الوقت جايزا وقال
عبد الله بن عمرو وابن عباس والجمهور كان هابيل اشد قوة من قابيل ولكنه
تحرج من القتل وهذا يدل على ان القاتل ليس بكافر وانما هو عاص اذ لو كان
كافرا لما تحرج هابيل من قتله وانما استسلم له كما استسلم عثمان بن عفان رضي
عنه وانما ترك الدفع عن نفسه لانه ظهرت له مخيلة انقضاء عمره فبني عليه
او باخبار ابيه وكما جرى لعثمان اذ بشره الرسول بالجنة على بلوى تصيبه ورآه في

اليوم

اليوم الذي قتل فيه في النوم وهو يقول له انت تفطر الليلة عندنا فترك الدفع
عن نفسه حتى قتل وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الو على وجهك وكن عبد الله
المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وقيل ان هابيل لاحت له امارات غلبة الظن
من قابيل على قتله ولكن لم يتحقق ذلك فذكر له هذا الكلام قبل الاقدام على القتل
ليزدجر عنه وتقبيحا لهذا الفعل ولهذا يروى ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب
راسه بحجر كبير فقتله وقال ابن جرير ليس في الاية دليل على ان المقتول علم عزم القاتل
على قتله ثم ترك الدفع عن نفسه قال الزمخشري فان قلت لم جاء الشرط بلفظ الفعل
والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما انا بباسط قلت ليفيد
انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالباء المؤكدة للنفي
انتهى واورد ابو عبد الله الرازي هذا السوال والجواب ولم ينسبه للزمخشري
وهو كلام فيه انتقاد وذلك ان قوله ما انا بباسط ليس جزاء بل هو جواب للقسم
المحذوف قبل اللام في لئن المؤذنة بالقسم والموطئة للجواب له لا للشرط
وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولو كان جوابا للشرط لكان
بالفاء لانه اذا كان جواب الشرط منفيا بما فلا بد من الفاء كقوله واذا تتلى
عليهم اياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ولو كان ايضا جوابا للشرط
للزم من ذلك خرم القاعدة النحوية من انه اذا تقدم القسم على الشرط فالجواب
للقسم لا للشرط وقد خالف الزمخشري كلامه هنا بما ذكره في البقرة في قوله
ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك فقال
ما تبعوا جواب للقسم المحذوف سد مسد جواب الشرط وتكلمنا معه هناك
فلينظر ۝ اني اخاف الله رب العالمين ۞ هذا ذكر لعلة الامتناع من بسط
يده اليه للقتل وفيه تنبيه على ان القاتل لا يخاف الله تعالى ۝ اني اريد
ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار ۞ ذهب قوم الى ان الارادة
هنا مجاز لا حقيقة لانها شهوة وانما هي تخيير في شرين كما تقول العرب في الشر
خيار والمعنى ان قتلتني وسبق بذلك قدر فاختياري ان اكون مظلوما
ينتصر الله لي في الاخرة وذهب قوم الى ان الارادة هنا حقيقة لا مجاز
لا يقال كيف جاز ان يريد شقاوة اخيه وتعذيبه بالنار لان جزاء الظالم
حسن قاله الزمخشري وفيه دسيسة الاعتزال وقال ابن كيسان
انما وقعت الارادة بعدما بسط يده للقتل وهو مستبيح له فصار بذلك
كافرا لان من استحل ما حرم الله فقد كفر والكافر يجوز ان يراد له النار وقيل
المعنى انه لما قال لاقتلنك استوجب النار بما تقدم في علم الله وعلى
المومن الذي يريد ما اراد الله وظاهر الاية انهما اثمان قال ابن مسعود
وابن عباس والحسن وقتادة بحمل اثم قتلي واثمك الذي كان
منك قبل قتلي فحذف المضاف هذا قول عامة المفسرين وقال الزجاج
باثم قتلي واثمك الذي من اجله لم يتقبل قربانك وهو راجع في المعنى الى
ما قيل وقيل المعنى بانما لو قاتلتك وقتلتك واثم نفسك في قتالي

وقتلي وبهذا سوء الاثم الذي يقتضيه قوله عليه السلام اذا التقى المسلمان بسيفيهما
فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال
انه كان حريصا على قتل صاحبه فكأن هابيل اراد اني لست بحريص على قتلك
فالاثم الذي كان يلحقني لو كنت حريصا على قتلك اريد ان تحمله انت مع اثمك
في قتلي قال الزمخشري **فان قلت** كيف يحتمل اثم قتله له ولا تزر وازرة
وزر اخرى **قلت** المراد بمثل اثمي على الاتساع في الكلام كما تقول قرأت
قراءة فلان وكتبت كتابته تريد المثل وهو اتساع فاش مستفيض لا يكاد يستعمل
غيره **فان قلت** فحين كف هابيل عن قتل اخيه واستسلم وتحرج عما كان محظورا
في شريعته من الدفع فاين الاثم حتى يتحمل اخوه مثله فيجتمع عليه الاثمان **قلت**
هو مقدر فهو يتحمل مثل الاثم المقدر كانه قال اني اريد ان تبوء بمثل اثمي
لو بسطت اليك يدي انتهى وقيل باثمي الذي يختص بي فيما فرط لي اي يؤخذ من
سيآتي فيطرح عليك بسبب ظلمك لي وتبوء باثمك في قتلي ويعضد هذا
التاويل قول النبي عليه السلام يؤتى بالظالم والمظلوم يوم القيمة فيؤخذ من
حسنات الظالم فتزاد في حسنات المظلوم حتى ينتصف فان لم يكن له حسنات
اخذ من سيئات المظلوم فتطرح عليه وتلخص في قوله باثمي واثمك وجوه **احدها**
باثمي اللاحق لي من قتلي تعني واثمك اللاحق لك بسبب قتلي **الثاني** باثمي
اللاحق لي اي بمثل اثمي اللاحق لي على تقدير وقوع قتلك واثمك اللاحق
لك بسبب قتلي **الثالث** باثمي اللاحق لك بسبب قتلي واضافه اليه
لما كان سببا له واثمك اللاحق لك قبل قتلي وهذه الاوجه على اثبات
الارادة المجازية والحقيقية وقيل المعنى على النفي التقدير اني اريد ان لا تبوء
باثمي واثمك كقوله رواسي ان تميد بكم اي ان لا تميد وان تضلوا اي لا تضلوا
فحذف لا وهذا التاويل فرار من اثبات ارادة الشر لاخيه المؤمن وضعف
القرطبي هذا الوجه بقوله عليه السلام لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم
الاول كفل من دمها لانه اول من سن القتل فثبت بهذا ان اثم القتل
حاصل انتهى ولا يضعف هذا القول بما ذكره القرطبي لان قائل هذا لا يلزم
من نفي ارادته ان لا يقع القتل بل قد لا يريده ويقع ونصر تاويل النفي
الماوردي وقال ان القتل قبيح وارادة القبيح قبيحة ومن الانبياء اقبح
ويؤكد هذا التاويل قراءة من قرأ اني اريد اي كيف اريد ومعناه استبعاد
الارادة ولهذا قال بعض المفسرين ان هذا استفهام على جهة الانكار
اي أاني فحذف الهمزة لدلالة المعنى عليه لان ارادة القتل معصية
حكاه القشيري انتهى وهذا كله خروج عن ظاهر اللفظ لغير ضرورة وقد
تقدم ايضاح الارادة وجواز وقوعها هنا فاستدل بقوله فتكون من اصحاب
النار على ان قابيل كان كافرا لان هذا اللفظ انما ورد في القرآن في الكفار
وعلى هذا القول ففيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ولا
يقوى هذا الاستدلال لانه يكنى عن المقام في النار مدة بالصحبة ○ وذلك

جزاء الظالمين ۞ اي وكينونتك من اصحاب النار جزاء لك لانك ظالم في قتلي
ونبه بقوله الظالمين على السبب الموجب للقتل وانه قتل بظلم لا بحق
والظاهر ان هذا من كلام هابيل نبهه على العلة ليرتدع وقيل هو من كلام الله
تعالى لا حكاية كلام هابيل بل اخبار منه تعالى للرسول عليه السلام ○
فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله ۞ قال ابن عباس بعثته على قتل اخيه
وقال ايضا هو ومجاهد شجعته وقال قتادة زينت له وقال
الاخفش رخصت وقال المبرد من الطوع والعرب تقول طاع له كذا
اي اتاه طوعا وقال ابن قتيبة تابعته وانقادت له وقال الزمخشري
وسعته له ويسرته من طاع له المرتع اذا اتسع وهذه اقوال متقاربة في
المعنى وهو فعل من الطوع وهو الانقياد كان القتل كان ممتنعا عليه
متعاصيا واصله طاع له قتل اخيه اي انقاد له وسهل ثم عدي بالتضعيف
فصار الفاعل مفعولا والمعنى ان القتل في نفسه مستصعب عظيم على النفوس
فردته هذه النفس اللجوج الامارة بالسوء طائعا منقادا حتى اوقعه
صاحب هذه النفس **وقرأ** الحسن وزيد بن علي والجراح والحسن بن عمران
وابو واقد فطاوعت فيكون فاعل فيه للاشتراك نحو ضاربت زيدا كان
القتل يدعوه بسبب الحسد الذي اصاب قابيل وكانت النفس تأبى ذلك
وتصعب عليه وكل منهما يريد ان يطيعه الاخر الى ان تغلب القتل الاهم
وطاوعت النفس القتل فواقعته وقال الزمخشري فيه وجهان
ان يكون مما جاء من فاعل بمعنى فعل وان يراد ان قتل اخيه كانه دعا نفسه
الى الاقدام عليه فطاوعته ولم تمتنع وله للزيادة للربط كقولك حفظت
لزيد ماله انتهى **فاما** الوجه الثاني فهو موافق لما ذكرناه واما الوجه
الاول فقد ذكر **س** ضاعفت وضعفت مثل ناعمت ونعمت وقال
فجاؤوا به على مثال عاقبته وقال وقد يجيء فاعلت لا يريد بها عمل
اثنين ولكنهم بنوا عليه الفعل كما بنوه على افعلت وذكر امثلة منها
عافاه الله وهذا المعنى وهو ان فاعل بمعنى فعل اغفله بعض المصنفين
من اصحابنا في التصريف كابن عصفور وابن مالك وناهيك بهما جمعا
واطلاعا فلم يذكرا ان فاعل يجيء بمعنى فعل ولا فعل بمعنى فاعل وقوله
وله للزيادة للربط يعني في قوله فطوعت له يعني انه لو جاء فطوعت
نفسه قتل اخيه لكان كلاما تاما جاريا على كلام العرب وانما جيء به
على سبيل زيادة الربط للكلام اذ الربط يحصل بدونه كما انك لو قلت
حفظت مال زيد كان كلاما تاما فقتله اخبر تعالى انه قتله وتكلم
المفسرون في اشياء كيفية قتله ومكان قتله وعمره حين قتل ولهم في ذلك
اختلاف ولم تتعرض الاية لشيء من ذلك ○ فاصبح من الخاسرين ۞ اصبح بمعنى
صار وقال ابن عطية اقيم بعض الزمان مقام كله وخص الصباح بذلك
لانه بدء النهار والانبعاث الى الامور ومظنة النشاط ومنه **قول الربيع**

قف

اصبحت لا احمل السلاح * وقول سعد ثم اصبحت بنو اسد تعزرني على الاسلام
الى غير ذلك من استعمال العرب لما ذكرناه انتهى وهذا الذي ذكره من تعليل
كون اصبح عبارة عن جميع اوقاته واقيم بعض الزمان مقام كله بكون الصباح
خص بذلك لانه بدء النهار ليس بجيد الا ترى انهم جعلوا اضحى وظل وامسى
وبات بمعنى صار وليس شيء منها بدء النهار فكما اجريت هذه مجرى صار
كذلك اصبح لا للعلة التي ذكر ابن عطية قال ابن عباس خسر في الدنيا
باسخاط والديه وبقائه بغير اخ وفي الاخرة باسخاط ربه وصيرورته
الى النار وقال الزجاج من الخاسرين للحسنات وقال القاضي ابو يعلى
من الخاسرين نفسهم باهلاكهم اياها وقال مجاهد من خسرانه ان علقت
احدى رجلي القاتل بساقها الى فخذها من يومئذ الى يوم القيمة ووجهه
الى الشمس حيث ما دارت عليه في الصيف حظيرة من نار وعليه في الشتا
حظيرة من ثلج قال القرطبي ولعل هذا يكون عقوبته على القول بانه
عاص لا كافر فيكون خسرانه في الدنيا وقيل من الخاسرين باسوداد وجهه
وكفره باستحلاله ما حرم من قتل اخيه وفي الاخرة بعذاب النار وفي الحديث
ما قتلت نفس ظلما الا كان على ابن ادم الاول كفل منها وذلك لانه اول
من سن القتل وروي عن عبد الله بن عمر انه قال انا لنجد ابن ادم
القاتل يقاسم اهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه شطر عذابهم *
فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه *
روي انه اول قتيل قتل على وجه الارض ولما قتله تركه بالعراء لا يدري
ما يصنع به فخاف السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى اروح وعكفت
عليه السباع فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الاخر فحفر
له بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فقال يا ويلتى اعجزت وقيل
حمله مائة سنة وقيل طلب في ثاني يوم اخاه فلم يدر ما يصنع
وقيل بعث الله غرابا الى غراب ميت فجعل يبحث في الارض ويلقي
التراب على الغراب الميت وقيل بعث الله غرابا واحدا فجعل يبحث
ويلقي التراب على هابيل وروي انه اول ميت على وجه الارض ولذلك
جهلت سنة المواراة والظاهر انه غراب واحد بعثه الله يبحث في الارض
ليواري قابيل كيف يواري سوءة هابيل فاستفاد قابيل ببحثه في الارض
ان يبحث هو في الارض فيستر فيه اخاه والمراد بالسوءة هنا قيل العورة
وخصت بالذكر مع ان المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام بها ولان سترها اوكد
وقيل جميع جيفته فان الميت كله عورة ولذلك كفن بالاكفان
قال ابن عطية ويحتمل ان يراد بالسوءة هذه الحالة التي تسوء الناظر
بمجموعها واضيفت الى المقتول من حيث نزلت به النازلة لا على جهة الغض
منه بل الغض لاحق للقاتل وهو الذي اتى بالسوءة انتهى والسوءة
الفضيحة لقبحها قال الشاعر يا لقومي للسوءة السوءاء *

اي للفضيحة العظيمة قالوا ويحتمل الاصح انه قتل غراب غرابا او كان ميتا
ان يكون الضمير في اخيه عائدا على الغراب اي ليري قابيل كيف يواري الغراب
سوءة اخيه وهو الغراب الميت فيتعلم منه بالاراءة كيف يواري قابيل سوءة هابيل
وهذا فيه بعد لان الغراب لا تظهر له سوءة والظاهر ان الاراءة هنا من جعله
يري اي يبصر وعلق ليريه عن المفعول الثاني بالجملة التي فيها الاستفهام في موضع
المفعول الثاني وكيف معمولة ليواري وليريه متعلق بيبحث ويجوز ان يتعلق
بقوله فبعث وضمير الفاعل في ليريه الظاهر انه عائد على الله تعالى لان الارادة
حقيقة هي من الله اذ ليس للغراب قصد الاراءة وارادتها ويجوز ان يعود على الغراب
اي ليريه الغراب اي ليعلمه لانه لما كان سبب تعليمه على سبيل المجاز ويظهر ان الحكمة
في ان كان هذا المبعوث غرابا دون غيره من الحيوان ومن الطيور كونه يتشاءم به في الفراق
والاغتراب وذلك مناسب لهذه القصة وقيل فبعث جملة محذوفة دل عليها المعنى
تقديرها فجهل مواراته فبعث * قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاواري
سوءة اخي * استقصر ادراكه وعقله في جهله ما يصنع باخيه حتى تعلم وهو ذو العقل
المركب فيه الفكر والروية والتدبير من طائر لا يعقل ومعنى هذا الاستفهام
الانكار على نفسه والتعجب اي لا اعجز عن كوني مثل هذا الغراب وفي ذلك
هضم لنفسه واستصغار لها بقوله مثل هذا الغراب واصل النداء
ان يكون لمن يعقل ثم قد ينادى ما لا يعقل على سبيل المجاز كقولهم يا عجبا
ويا حسرة والمراد بذلك التعجب كانه قال انظروا لهذا العجب ولهذه
الحسرة فالمعنى تنبهوا لهذه المهلكة ويا ويلة هذا اوانك فاحضري
وقرا الجمهور يا ويلتى بالف بعد التاء وهي بدل من ياء المتكلم واصله
يا ويلتي بالياء وهي قراءة الحسن واما حمزة والكسائي وابو عمرو فالف
ويلتي وقرا الجمهور اعجزت بفتح الجيم وقرا ابن مسعود والحسن والفياض
وطلحة بن سليمان بكسرها وهي لغة شاذة وانما مشهور الكسر في قولهم
عجزت المراة اذا كبرت عجيزتها وقرا الجمهور فاواري بنصب الياء
عطفا على قوله ان اكون كانه قال اعجزت ان اواري سوءة اخي
وقال الزمخشري فاواري بالنصب على جواب الاستفهام
انتهى وهذا خطا فاحش لان الفاء الواقعة جوابا للاستفهام ينعقد
من الجملة الاستفهامية والجواب شرط وجزاء وهنا لا ينعقد تقول اتزورني
فاكرمك فالمعنى ان تزرني اكرمك وقال تعالى فهل لنا من شفعاء
فيشفعوا لنا اي ان يكن لنا شفعاء يشفعوا ولو قلت هنا ان اعجز ان اكون
مثل هذا الغراب اوار سوءة اخي لم يصح لان المواراة لا تترتب على
عجزه عن كونه مثل الغراب وقرا طلحة بن مصرف والفياض
ابن غزوان فاواري بسكون الياء فالاولى ان يكون على القطع
اي فانا اواري سوءة اخي فيكون اواري مرفوعا وقال الزمخشري
وقرئ بالسكون على فانا اواري او على التسكين في موضع النصب للتخفيف

انتهى يعني انه حذف الحركة وهي الفتحة تخفيفا استثقالا على حرف
العلة وقال ابن عطية هي لغة لتوالي الحركات انتهى ولا ينبغي ان يخرج
على النصب لان نصب مثل هذا هو بظهور الفتحة ولا تستثقل الفتحة فتحذف
تخفيفا كما اشار اليه الزمخشري ولا ذلك لغة كما زعم ابن عطية ولا يصلح
التعليل بتوالي الحركات لانه لم تتوال فيه الحركات وهذا عند النحويين
اعني النصب بحذف الفتحة لا يجوز الا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليه
اذا وجد حملها على وجه صحيح وقد وجد وهو الاستئناف اي فانا اواري
وقرأ الزهري سوة اي بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الواو ولا يجوز قلب
الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها لان الحركة عارضة كهي في سمول
وجيل وقرأ ابو حفص سوة تقلب الهمزة واوا وادغام الواو فيه كما
قالوا في شيء شي وفي شيئة المخفف من سيئة سية ٥

قال الشاعر

وان يراوا سيئة طاروا بها فرحا مني وما علموا من صالح دفنوا ٥

فاصبح من النادمين ** قيل هذا جملة محذوف تقديرها فوارى سوءة
اخيه والظاهر ان ندمه كان على قتل اخيه لما لحقه من عصيان
ربه واسخاط ابويه وتبشيره انه من اصحاب النار وهذا يدل على انه
كان عاصيا لا كافرا قيل ولم ينفعه ندمه لان كون الندم توبة خاص
بهذه الامة وقيل من النادمين على حمله وقيل من النادمين
خوف الفضيحة وقال الزمخشري من النادمين على قتله لما تعب
فيه من حمله وتحيره في امره وتبين له من عجزه وتلمذه للغراب واسوداد
لونه وسخط ابويه ولم يندم ندم التائبين انتهى وقد اختلف العلما
في قابيل اكان كافرا ام عاصيا وفي الحديث ان الله ضرب لكم ابني
ادم مثلا فخذوا من خيرهما ودعوا شرهما وحكى المفسرون عجائب مما
جرت بقتل هابيل من رجفان الارض سبعة ايام وشرب الارض
دمه واشتباك الشجر وتغير الاطعمة وحموضة الفواكه ومرارة
الماء واغبرار الارض وهرب قابيل باخته اقليما الى عدن من ارض اليمن
وعبادتهم النار وانهماكه واولاده في اتخاذ الالات للهو وشرب
الخمر والزنا والفواحش حتى اغرقهم الله بالطوفان والله اعلم
بصحة ذلك قال الزمخشري وروي ان ادم مكث بعد قتله مائة
سنة لا يضحك وانه رثاه بشعر وهو روى ميمون بن مهران عن ابن عباس
انه قال من قال ان ادم قال الشعر فقد كذب ورمى ادم بما لا يليق
بالنبوة لان محمدا والانبيا عليهم السلام كلهم في النفي عن الشعر
سواء قال الله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ولكنه كان
ينوح عليه وهو اول شهيد كان على وجه الارض ويصف حزنه عليه
نثرا من الكلام شبه المرثية فتناسخته القرون وحفظوا كلامه فلما

وصل

وصل الى يعرب بن قحطان وهو اول من خط بالعربية فنظمه فقال

تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الارض مغبر قبيح **

وذكر بعد هذا البيت ستة ابيات وان ابليس اجابه في الوزن
والقافية بخمسة ابيات وقال الزمخشري في الشعر انه ملحون
يشير فيه الى بيت وهو الثاني ٥

تغير كل ذي طعم ولون وقل بشاشة الوجه المليح **

يروى بشاشة الوجه المليح على الاقواء ويروى بنصب بشاشة من غير تنوين
ورفع الوجه المليح وليس بلحن قد خرجوه على حذف التنوين من بشاشة
ونصبه على التمييز وحذف التنوين لالتقاء الالف واللام فقد جاء في كلامهم
قرئ احد الله الصمد وروي ولا ذاكر الله بحذف التنوين ٥ من اجل
ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض
فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا **
الجمهور على ان من اجل ذلك متعلق بقوله كتبنا وقال قوم يتعلق بقوله من النا (دمين)
اي ندم من اجل ما وقع ويقال اجل الامر اجلا واجلا اذا اجتناه وجلبه

قال زهير

واهل خباء صالح ذات بينهم قد احتربوا في عاجل انا آجله ٥

اي جانيه ونسب هذا البيت ابن عطية الى الخوات وهو في ديوان زهير
والمعنى بسبب ذلك واذا قلت فعلت ذلك من اجلك اردت انك
جنيت ذلك واوجبته ومعناه واعني من جرائك واحد اي من جريرتك
وذلك اشارة الى القتل اي من التجني وخبر ذلك القتل كتبنا
على بني اسرائيل ومن لابتداء الغاية اي ابتداء الكتب ونشاه من اجل
القتل ويدخل على اجل اللام كدخول من ويجوز حذف حرف الجر وانصبا (ل)
الفعل اليه بشروطه في المفعول له ويقال فعلت ذلك من اجلك
ومن اجلك بكسر الهمزة وتفتح وقرأ ابن القعقاع بكسرها وحذفها
ونقل حركتها الى الساكن قبلها كما قرأ ورش بفتحها وحذفها ونقل الحركة
الى النون ومعنى كتبنا اي كتب بامرنا في كتب منزلة عليهم تضمنت
فرض ذلك وخص بنو اسرائيل بالذكر وان كان قبلهم امم حرم عليهم قتل
النفس وكان القصاص فيهم لانهم على ما روي اول امة نزل الوعيد عليهم
في قتل النفس وغلظ الامر عليهم بحسب طغيانهم وسفكهم الدماء
ولتظهر مذمتهم في ان كتب عليهم هذا وهم مع ذلك لا يرعوون
ولا يفقهون بل هموا بقتل النبي عليه السلام ظلما ومعنى بغير نفس اي بغير
قتل نفس فيستحق القتل وقد حرم الله نفس المؤمن الا باحدى موجبات
قتله وقوله او فساد هو معطوف على نفس اي وبغير فساد والفساد
قيل الشرك بالله وقيل قطع الطريق وقطع الاشجار وقتل الدواب
لا لضرورة وحرق الزرع وما يجري مجراه وهو الفساد المشار اليه بعد

هذه الآية وقال ابن عطية لم يتخلص التشبيه إلى طرف في شيء من هذه
الأقوال والذي أقول أن التشبيه بين قاتل النفس وقاتل الكل لا يطرد
من جميع الجهات لكن التشبيه قد تحصل من ثلاث جهات أحدها القود فإنه واحد
والثانية الوعيد فقد وعد الله قاتل النفس بالخلود في النار وتلك غاية
العذاب فإن ترقبناه يخرج من النار بعد ذلك بسبب التوحيد
فكذلك قاتل الجميع أن لو تقرر ذلك والثالثة انتهاك الحرمة فإن نفسًا
واحدة في ذلك وجميع الأنفس سواء والمنتهك في واحدة ملحوظ بعين منتهك
الجميع ومثال ذلك رجلان حلفا على شجرتين أن لا يطعما من ثمرتيهما
شيئًا فطعم أحدهما واحدة من ثمرة شجرته وطعم الآخر ثمر شجرته كله فقد
استويا في الحنث انتهى وقال غيره قيل المشابهة في الإثم والمعنى
التغليظ إثم من قتل الناس جميعًا قاله الحسن والزجاج وقيل التشبيه
في العذاب ومعناه أنه يصلى النار بقتل المسلم كما لو قتل الناس جميعًا
قاله مجاهد وعطاء وهذا فيه نظر لأن العذاب يخفف ويثقل
بحسب الجرائم وقيل التشبيه من حيث القصاص قاله ابن زيد وتقدم
وقيل التشبيه من جهة الإنكار على قبح الفعل والمعنى أنه ينبغي لجميع
الناس أن يعينوا ولي المقتول حتى يقيدوه منه كما لو قتل أولياءهم
جميعًا ذكره القاضي أبو يعلى وهذا الأمر كان مختصًا ببني إسرائيل غلظ
عليهم كما غلظ عليهم بقتل أنفسهم قاله بعض العلماء وقال قوم
هذا عام فيهم وفي غيرهم قال سليمان بن علي قلت للحسن يا أبا سعيد
هي لنا كما كانت لبني إسرائيل قال إي والذي لا إله غيره ما كانت
دماء بني إسرائيل أكرم على الله من دمائنا وقيل في قوله ومن أحياها
أي استنقذها من الهلكة قاله عبد الله والحسن ومجاهد أي من
غرق أو حرق وهلاك وقيل من عضد نبيًا أو إمامًا عادلًا لأن
نفعه عائد على الناس جميعًا وقيل من ترك قتل النفس المحرمة فكأنما
أحيا الناس لكفه أذاه عنهم وقيل من زجر عن قتل النفس ونهى عنه
وقيل من أعان على استيفاء القصاص لأنه قال ولكم في القصاص
حياة قال الحسن وأعظم إحيائها أن يحييها من كفرها وضلالها أو من
كان ميتًا فأحييناه وجعلنا له نورًا انتهى والإحياء هنا مجاز لأن الإحياء
حقيقة هو لله تعالى وإنما المعنى ومن استبقاها ولم يتلفها وحمل
هذا المجاز قول محاج إبراهيم أنا أحيي سمى الترك إحياء ۝ ولقد جاءتهم
رسلنا بالبينات ثم إن كثيرًا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون ۝
أخبر تعالى أن عادتهم الإسراف والفساد هذا مع مجيء الرسل بالبينات
من الله وكان مقتضى مجيء رسل الله بالحجج الواضحة أن لا يقع منهم إسراف
وهو المجاوزة في الحد فخالفوا هذا المقتضي والعامل في بعد والمتعلق
به في الأرض خبر أن ولم تمنع لام الابتداء من العمل في ذلك وإن كانت

متقدمًا لأن دخولها على الخبر ليس بحق التأصيل والإشارة بذلك إلى مجيء الرسل
بالبينات والمراد بالأرض الجنس أي حيثما حلوا أسرفوا وظاهر الإسراف
أنه لا يتقيد وقيل المسرفون أي قاتلون بغير حق كقوله فلا يسرف في القتل
وقيل هو طلبهم الكفاءة في الحسب حتى يقتل بواحد جماعة من قتلته ۝
إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن
يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ۝
قال أنس بن مالك وجرير بن عبد الله وعبد الله بن عمر وابن جبير
وعروة نزلت في عكل وعرينة وحديثهم مشهور وقال ابن عباس فيما
رواه عكرمة عنه نزلت في المشركين وبه قال الحسن وعطاء وقال
ابن عباس في رواية والضحاك نزلت في قوم من أهل الكتاب كان بينهم
وبين الرسول عهد فنقضوه وأفسدوا في الأرض وقيل نزلت في قوم أبي بردة
هلال بن عامر قتلوا قومًا مروا بهم من بني كنانة يريدون الإسلام وأخذوا أموالهم
وكانت بين الرسول وبين أبي بردة موادعة أن لا يعين عليه ولا يهيج من أتاه
مسلمًا ففعل ذلك قومه ولم يكن حاضرًا والجمهور على أن هذه الآية ليست ناسخة
ولا منسوخة وقيل نسخت ما فعل النبي بالعرنيين من المثلة ووقف
الحكم على هذه الحدود ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لما ذكر في
الآية قبلها تغليظ الإثم في قتل النفس بغير نفس ولا فساد في الأرض
أتبعه ببيان الفساد في الأرض الذي يوجب القتل ما هو فإن بعض
ما يكون فسادًا في الأرض لا يوجب القتل ولا خلاف بين أهل العلم
أن حكم هذه الآية مترتب في المحاربين من أهل الإسلام ومذهب مالك
وجماعة أن المحارب هو من حمل السلاح على الناس في مصر أو في برية
فكادهم عن أنفسهم وأموالهم دون نائرة ولا دخل ولا عداوة ومذهب
أبي حنيفة وجماعة أن المحاربين هم قطاع الطريق خارج المصر وأما
في المصر فيلزمه حد ما اجترح من قتل أو سرقة أو غصب أو نحو ذلك
وأدنى الحرابة إخافة الطريق ثم أخذ المال مع الإخافة ثم القتل
مع الإخافة ثم الجمع بين الإخافة وأخذ المال والقتل ومحاربة
الله غير ممكنة فيحمل على حذف مضاف أي يحاربون أولياء الله ورسوله
أو يجعل المحاربة بمعنى المخالفة أي يخالفون أحكام الله ورسوله
وإلا لزم أن يكون محاربة الله ورسوله جمعًا بين الحقيقة والمجاز
فإذا جعل ذلك على حذف مضاف أو حملًا على قدر مشترك اندفع ذلك
وقول ابن عباس المحاربة هنا الشرك وقول عروة الارتداد غير صحيح
عند الجمهور وقد ورد عليهما ما يبطل قولهما وفي قوله يحاربون الله
ورسوله تغليظ شديد لأمر الحرابة والسعي في الأرض فسادًا يحتمل
أن يكون المعنى بمحاربتهم أو يضيفون فسادًا إلى المحاربة وانتصب
فسادًا على أنه مفعول له أو مصدر في موضع الحال أو مصدر من معنى

يسعون على معنى ان يسعون في الارض معناه يقصدون لما كان السعي للفساد جعل فسادا اي افسادا والظاهر في هذه العقوبات الاربع ان الامام مخير بين ايقاع ما شاء منها بالمحارب في اي رتبة كان المحارب من الرتب التي قدمناها وبه قال النخعي والحسن في رواية وابن المسيب ومجاهد وعطاء وهو مذهب مالك وجماعة وقال مالك استحسن ان يأخذ في الذي لم يقتل بايسر العقاب ولا سيما ان لم يكن ذا شر معروف واما قتل فلا بد من قتله وقال ابن عباس وابو مجلز وقتادة والحسن ايضا وجماعة لكل رتبة من الحرابة رتبة من العقاب فمن قتل قتل ومن اخذ المال ولم يقتل فالقطع من خلاف ومن اخاف فقط فالنفي ومن جمعها قتل وصلب والقائلون بهذا الترتيب اختلفوا فقال ابو حنيفة ومحمد والشافعي وجماعة وروي عن مالك يصلب حيا ويطعن حتى يموت وقال جماعة يقتل ثم يصلب نكالا لغيره وهو قول الشافعي والقتل اما ضربا بالسيف للعنق وقيل ضربا بالسيف او طعنا بالرمح او الخنجر ولا يشترط في قتله مكافاته لمن قتل وقال الشافعي تعتبر فيه المكافاة في القصاص ومدة الصلب يوما وثلاثة ايام او حتى يسيل صديده او مقدار ما يسمى صلبه **واما** القطع فاليد اليمنى من الرسغ والرجل الشمال من المفصل وروي عن علي انه من الاصابع ويبقى الكف ومن نصف القدم ويبقى العقب وهذا خلاف الظاهر لان الاصابع لا تسمى يدا ونصف الرجل لا تسمى رجلا وقال مالك كثير المال وقليله قليل المال وكثيره سواء فيقطع المحارب اذا اخذ وقال اصحاب الراي والشافعي لا يقطع الا من اخذ ما يقطع فيه السارق **واما** النفي فقال السدي هو ان يطلب ابدا بالخيل والرجل حتى يؤخذ فيقام عليه حد الله ويخرج من دار الاسلام وروي عن ابن عباس وانس نفيه ان يطلب وروي ذلك عن الليث ومالك الا ان مالكا قال لا يضطر مثلهم الى دخول دار الشرك وقال ابن جبير وقتادة والربيع بن انس والزهري والضحاك النفي من دار الاسلام الى دار الشرك وقال عمر بن عبد العزيز وجماعة ينفى من بلد الى غيره مما هو قاص بعيد قال ابو الزناد كان النفي قديما الى دهلك وناصع وهما من اقصى اليمن وقال الزمخشري دهلك في اقصى تهامة وناصع من بلاد الحبشة وقال ابو حنيفة واصحابه النفي السجن وذلك اخراجه من الارض ۝

وقال الشاعر ۝

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها ۝ فلسنا من الاموات فيها ولا الاحياء
فيا ليت ذلك وهو مسجون ومن ذلك ۝
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة ۝ عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا
ونفرح بالرؤيا فجل حديثنا ۝ اذا نحن اصبحنا الحديث عن الرؤيا

والظاهر ان نفيه من الارض هو اخراجه من الارض التي حارب فيها ان كانت الاقامة

والالام

والالام للعهد فينبغي من تلك الارض وان كانت للجنس فالنفي ان يطلب ويزعج وهو هارب فزع الى ان يلحق بغير عمل الافلات الاسلام وصريح مذهب مالك انه اذا كان مخوف الجانب غرب ويسجن حيث غرب والتشديد في يقتلوا او يصلبوا او تقطع قراءة الجمهور وهو للتكثير بالنسبة الى الذين يوقع بهم الفعل وفي التخفيف في ثلاثتها قراءة الحسن ومجاهد وابن محيصن ۝ ذلك لهم خزي في الدنيا ۝ اي ذلك الجزاء من القتل والصلب والقطع والنفي والخزي هنا الهوان والذل والافتضاح والخزي الحياء عبر به عن الافتضاح لما كان سببا له افتضح فاستحيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم ۝ ظاهره ان معصية الحرابة مخالفة للمعاصي غيرها اذ جمع فيها بين العقاب في الدنيا والعذاب في الاخرة تغليظا لذنب الحرابة وهو مخالف لظاهر قوله عليه السلام في حديث عبادة فمن اصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ويحتمل ان يكون ذلك على حسب التوزيع فيكون الخزي في الدنيا ان عوقب والعذاب في الاخرة لمن سلم في الدنيا من العقاب فتجري معصية الحرابة مجرى سائر المعاصي وهذا الوعيد لغيره مقيد بالمشيئة وله تعالى ان يغفر هذا الذنب ولكن في الوعيد خوف على المتوعد وغلبة لنفاذ الوعيد ۝ الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم ۝ ظاهره انه استثناء من المعاقبين عقاب قاطع الطريق فاذا تابوا قبل القدرة على اخذهم سقط عنهم ما ترتب على الحرابة وهذا فعل علي بحارثة بن بدر الغداني فانه كان محاربا ثم تاب قبل القدرة عليه فكتب له بسقوط الاموال والدم عنه كتابا منشورا وقال بعضهم لا نظر للامام فيه الا كما ينظر في سائر المسلمين فان طولب بدم نظر فيه واقيد منه بطلب الولي وان طولب بمال فمذهب مالك والشافعي واصحاب الراي يؤخذ ما وجد عنده من مال الغير ويطالب بقيمة ما استهلك وقال قوم من الصحابة والتابعين لا يطالب بما استهلك ويؤخذ ما وجد عنده بعينه وحكى الطبري عن عروة انه لا تقبل توبة المحارب ولكن لو فر الى العدو ثم جاء تائبا لم ار عليه عقوبة قال الطبري ولا ادري هل اراد ارتد ام لا وقال الاوزاعي نحوه الا انه قال اذا لحق بدار الحرب فارتد عن الاسلام او بقي عليه ثم جاء تائبا من قبل ان يقدر عليه قبلت توبته ۝ يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ۝ مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا من العقوبات الاربع والعذاب العظيم المعد لهم في الاخرة امر المؤمنين بتقوى الله تعالى وابتغاء القربات اليه فان ذلك هو المنجي من المحاربة والعقاب المعد للمحاربين ولما كانت الاية نزلت في العرنيين والعكليين او في اهل الكتاب

اليهود وفي المشركين على الخلاف في سبب النزول وكل ذلك لاسعى في الارض
فسادًا ؛ الحض على الجهاد وان كان مندرجًا تحت ابتغاء الوسيلة لانه به
صلاح الارض وبه قوام الدين وحفظ الشريعة فهو مغاير لامر المحاربة
اذ الجهاد محاربة مأذون فيها وبالجهاد يدفع المحاربون وايضًا
ففيه تنبيه على انه يجب ان تكون القوة والباس الذي للمحارب
مقصورًا على الجهاد في سبيل الله وان لا يضع تلك النجدة التي
وهبها الله للمحارب في معصية الله وهذه الوسيلة القربة التي ينبغي
ان يطلب بها الحاجة او الطاعة او الجنة او افضل درجاتها اقوال
للمفسرين وذكر رجاء الفلاح على تقدير حصول ما امر به قبل من التقوى
وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيله والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه
والفوز بالمحبوب ○ ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعًا ومثله
معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ٤٢ لما ارشد المؤمنين
الى معاقد الخير ومفاتح السعادة وذكر فوزهم في الآخرة وما آلوا اليه
من الفلاح شرح حال الكفار وعاقبة كفرهم وما اعد لهم من العذاب
والجملة من لو وجوابها في موضع خبر ان ومعنى ما في الارض من صنوف
الاموال التي يفتدى بها ومثله معطوف على اسم ان ولام كي تتعلق
بما تعلق به خبر ان وهو لهم والمعنى لو ان ما في الارض ومثله معه
مستقر لهم على سبيل الملك ليجعلوه فدية لهم ما تقبل وهذا على
سبيل التمثيل ولزوم العذاب لهم وانه لا سبيل الى نجاتهم منه ؛
وفي الحديث يقال للكافر ارأيت لو كان لك ملء الارض ذهبًا اكنت
تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت ايسر من ذلك ووحد الضمير
في به وان كان قد تقدم شيئان معطوف عليه ومعطوف وهو ما في الارض
ومثله معه اما لعرض تلازمهما فاجريا مجرى الواحد كما قالوا رب
يوم وليلة مر بي واما لاجراء الضمير مجرى اسم الاشارة كانه قال
ليفتدوا بذلك قال الزمخشري ويجوز ان تكون الواو في ومثله بمعنى
مع فيتوحد المرجوع اليه **فان قلت** فبم ينتصب المفعول معه **قلت**
بما تستدعيه لو من الفعل لان التقدير لو ثبت ان لهم ما في الارض انتهى
وانما توحد الضمير لان حكم ما قبل المفعول معه في الخبر والحال وعود
الضمير متاخرًا حكمه متقدمًا تقول الماء والخشبة استوى كما تقول الماء
استوى والخشبة وقد اجاز الاخفش في ذلك ان يعطى حكم المعطوف
فتقول الماء مع الخشبة استويا ومنع ذلك ابن كيسان وقول الزمخشري
ويجوز ان تكون الواو في ومثله بمعنى مع ليس بشيء لانه يصير التقدير
مع مثله معه اي مع مثل ما في الارض مع ما في الارض ان جعلت الضمير
في معه عائدًا على ما فيكون معه حالًا من مثله واذا كان ما في الارض
مع مثله كان مثله معه ضرورة فلا فائدة في ذكر معه لملازمة معية

كلاهما

كل منهما للآخر وان جعلت الضمير عائدًا على مثله اي مع مثله مع ذلك المثل
فيكون المعنى مع مثلين فالتعبير عن هذا المعنى بتلك العبارة عي اذ الكلام
المنتظم ان يكون التركيب اذا اريد ذلك المعنى مع مثليه وقول الزمخشري
فان قلت الى آخر السؤال وهذا السؤال لا يرد لانا قد بينا فساد ان يكون
الواو واو مع وعلى تقدير وروده فهذا بناء منه على ان ان اذا جاءت بعد لو
كانت في موضع رفع على الفاعلية فيكون التقدير على هذا لو ثبت كينونة
ما في الارض مع مثله لهم ليفتدوا به فيكون الضمير عائدًا على ما فقط وهذا
الذي ذكره هو تفريع منه على مذهب المبرد في ان ان تعد لو في موضع رفع على
الفاعلية وهو مذهب مرجوح ومذهب س ان ان تعد لو في موضع رفع على
الابتداء والزمخشري لا يظهر من كلامه في هذا الكتاب وفي تصانيفه انه
وقف على مذهب س في هذه المسئلة وعلى التفريع على مذهب المبرد لا يصح
ان يكون ومثله مفعولًا معه ويكون العامل فيه بما ذكره
من الفعل وهو ثبت بوساطة الواو ولما تقدم من وجود لفظ معه وعلى
تقدير سقوطها لا يصح لان ثبت ليست رافعة لما العائد عليها الضمير وانما
هي رافعة مصدرًا منسبكًا من ان وما بعدها وهو كون اذ التقدير لو ثبت
كون ما في الارض جميعًا لهم ومثله معه ليفتدوا به والضمير عائد على
ما دون الكون فالرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه اذ لو كان
اياه للزم من ذلك وجود الثبوت مصاحبًا للمثل وهذا فيه غموض وبيانه
انك اذا قلت يعجبني قيام زيد وعمرًا وجعلت عمرًا مفعولًا معه والعامل
فيه يعجبني لزم من ذلك ان عمرًا لم يقم وانه اعجبك القيام وعمرو وان
جعلت العامل فيه القيام كان عمرو قائمًا وكان الاعجاب قد تعلق
بالقيام مصاحبًا لقيام عمرو **فان قلت** هلا كان ومثله معه مفعولًا معه
والعامل فيه هو العامل في لهم اذ المعنى عليه **قلت** لا يصح ذلك
لما ذكرناه من وجود معه في الجملة وعلى تقدير سقوطها لا يصح لانهم نصوا
على ان قولك هذا لك وابالك ممنوع في الاختيار وقال س واما
هذا لك وابالك فقبيح لانه لم يذكر فعلًا ولا حرفًا فيه معنى فعل حتى
يصير كانه قد تكلم بالفعل فافصح س بان اسم الاشارة وحرف الجر
المتضمن معنى الاستقرار لا يعملان في المفعول معه ولو كان احدهما
لجوزان ينتصب المفعول معه لجيز بين ان ينتسب العمل لاسم الاشارة
او لحرف الجر وقد اجاز بعض النحويين ان يعمل في المفعول معه الظرف
وحرف الجر فعلى هذا المذهب يجوز لو كانت الجملة خالية من قوله معه
ان يكون ومثله مفعولًا معه على ان العامل هو العامل في لهم **وقرأ**
الجمهور ما تقبل مبنيًا للمفعول **وقرأ** يزيد بن قطيب ما تقبل مبنيًا
للفاعل اي ما تقبل الله منهم وفي الكلام جملة محذوفة التقدير وبذلوه
وافتدوا به ما تقبل منهم اذ لا يترتب انتفاء التقبل على كينونة ما في الارض

والمعنى على كينونة ما في الارض
مصاحبًا للمثل لا على ثبوت ذلك
مصاحبًا للمثل صح

ومثله معه لهم انما يترتب على بذل ذلك او الاصر اليه ۵ ولهم عذاب اليم ۵ هذا
الوعيد مؤكد لمن وافى على الكفر وتبيينه آية آل عمران وماتوا وهم كفار فلن يقبل
الآية وهذه الجملة يجوز ان يكون عطفا على خبر ان الذين كفروا ويجوز ان
تكون عطفا على ان الذين كفروا وجوزوا ان يكون في موضع الحال وليس
بقوي ۵ يريدون ان يخرجوا من النار ۵ اي يرجون او يتمنون او يكادون
او يسألون اقوال متقاربة من حيث المعنى والارادة ممكنة في حقهم
فلا ينبغي ان يخرج عن ظاهرها قال الحسن اذا فارت بهم النار فرفعوا
من حاشيتها فحينئذ يريدون الخروج ويطمعون فيه وذلك قوله يريدون
ان يخرجوا من النار وقيل لجابر بن عبد الله انكم يا اصحاب محمد تقولون
ان قوما يخرجون من النار والله تعالى يقول وما هم بخارجين منها فقال
جابر انما هذا في الكفار خاصة وحكى الطبري عن نافع بن الازرق
الخارجي انه قال لابن عباس يا اعمى البصر اعمى القلب تزعم ان قوما يخرجون
من النار وقد قال الله وما هم بخارجين منها فقال له ابن عباس ويحك
اقرأ ما فوقها هذه الآية في الكفار وقال الزمخشري ومما يروى
عن عكرمة ان نافع بن الازرق قال لابن عباس وذكر الحكاية ثم قال
فهما لفقته المجبرة وليس باول تكاذيبهم وفراهم وكفاك بما فيه من
مواجهة ابن الازرق ابن عم رسول الله وهو بين اظهرها اعضاده من قريش
وانضاده من بني عبد المطلب وهو حبر الامة وبحرها بالخطاب الذي
لا يجسر على مثله احد من اهل الدنيا وبرفعه الى عكرمة دليلين ناصعين
ان الحديث فرية ما فيها مرية انتهى وهو على عادته وسفاهته في سب
اهل السنة ومذهبه ان من دخل النار لا يخرج منها ۵ وقرأ الجمهور ان
يخرجوا مبنيا للفاعل ومناسبة وما هم بخارجين منها وقرأ النخعي
وابن وثاب وابو واقد ان يخرجوا مبنيا للمفعول ۵ ولهم عذاب
مقيم ۵ اي متأبد لا يحول ۵ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
قال ابن السائب نزلت في طعمة بن ابيرق وتقدمت قصته في النسا
ومناسبتها لما قبلها انه لما ذكر جزاء المحاربين بالعقوبات التي
منها قطع الايدي والارجل من خلاف ثم امر بالتقوى لئلا يقع
الانسان في شيء من الجناية ثم ذكر جزاء الكفار ذكر حكم السرقة
لان فيها قطع الايدي بالقرآن والارجل بالسنة على ما يأتي ذكره
وهي تشابه الحرابة من حيث المعنى لان فيه سعيا بالفساد الا ان
تلك تكون على سبيل الشوكة والظهور والسرقة على سبيل الاختفاء
والتستر والظاهر وجوب القطع بمسمى السرقة وهو ظاهر النص
يسرق البيضة فيقطع ويسرق الحبل فتقطع يده فمتى سرق شيئا ما
قليلا او كثيرا قطعت يده والى هذا ذهب جماعة من الصحابة
ومن التابعين منهم الحسن وهو مذهب الخوارج وداود وقال داود

ومن

ومن فقه لا يقطع في سرقة حبة واحدة ولا تمرة واحدة بل اول شيء يسمى
مالا وفي اقل شيء يخرج الشح والضنة وقيل النصاب الذي تقطع فيه
اليد عشرة دراهم فصاعدا او قيمتها من غيرها روي ذلك عن ابن عباس
وابن عمر وايمن الحبشي وابي جعفر وعطاء وابراهيم وهو قول الثوري
وابي حنيفة وابي يوسف وزفر ومحمد وقيل ربع دينار فصاعدا
وروي عن عمر وعثمان وعلي وعائشة وعمر بن عبد العزيز وهو قول الاوزاعي
والليث والاوزاعي والشافعي وابي ثور وقيل خمسة دراهم وهو قول
انس وعروة وسليمان بن يسار والزهري وقيل اربعة دراهم وهو مروي
عن ابي سعيد الخدري وابي هريرة وقيل ثلاثة دراهم وهو قول ابن عمر وبه
قال مالك واسحق واحمد الا ان كان ذهبا فلا تقطع الا في ربع دينار
وقيل درهم فما فوقه وبه قال عثمان البتي وقطع عبد الله بن الزبير
في درهم وللسرقة التي تقطع بها اليد شروط ذكرت في الفقه وقرأ
الجمهور والسارق والسارقة بالرفع وقرأ عبد الله والسارقون والسارقات
فاقطعوا ايمانهم وقال الخفاف وجدت في مصحف ابي والسرق
والسرقة بضم السين المشددة وفتح الراء المشددة فيهما كذا ضبطهما
ابو عمرو قال ابن عطية ويشبه ان يكون هذا تصحيفا من الضابط لان
قراءة الجماعة اذا كتب السارق بغير الف وافقت في الخط هذه والرفع
في والسارق والسارقة على الابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى
عليكم او فيما فرض عليكم السارق والسارقة اي حكمهما ولا يجوز س ان
يكون الخبر قوله فاقطعوا لان الفاء لا تدخل الا في خبر مبتدأ موصول
بظرف او مجرور او جملة صالحة لاداة الشرط والموصول هنا ال وصلتها
اسم فاعل او اسم مفعول وما كان هكذا لا تدخل الفاء في خبره عند س وقد
اجاز ذلك جماعة من البصريين اعني ان تكون والسارق والسارقة
مبتدأ والخبر جملة الامر اجروا ال وصلتها مجرى الموصول المذكور لان
المعنى فيه على العموم اذ معناه الذي سرق والتي سرقت ولما كان مذهب
س انه لا يجوز ذلك تأوله على اضمار الخبر فيصير تأويله فيما فرض عليكم
حكم السارق والسارقة جملة ظاهرها ان تكون مستقلة ولكن المقصود
مومى في قوله فاقطعوا فجيء بالفاء رابطة للجملة الثانية فالاولى موضحة
للحكم المبهم في الجملة الاولى وقرأ عيسى بن عمر وابن ابي عبلة
والسارق والسارقة بالنصب على الاشتغال قال س الوجه
في كلام العرب النصب كما تقول زيدا فاضربه ولكن ابت العامة
الا الرفع يعني عامة القراء وجلهم ولما كان معظم القراء على الرفع تأوله
س على وجه يصح وهو انه جعله مبتدأ والخبر محذوف لانه لو جعله مبتدأ
والخبر فاقطعوا لكان تخريجا على غير الوجه في كلام العرب ولكان قد
ادخل الفاء في خبر ال وهو لا يجوز عنده وقد تحامل ابو عبد الله محمد بن عمر

المدعو بالفخر الرازي بن خطيب الري على س وقال عنه ما لم يقله فقال الذي
ذهب اليه س ليس بشيء ويدل على فساده وجوه **الاول** انه طعن في القراءة المنقولة
بالتواتر عن الرسول وعن اعلام الامة وذلك باطل قطعا **قلت** هذا تقول على س
وقلة فهم عنه ولم يطعن س على قراءة الرفع بل وجهها التوجيه المذكور وافهم
ان المسئلة ليست من باب الاشتغال المبني على جواز الابتداء فيه وكون
جملة الامر خبره ولم ينصب الاسم اذ لو كانت منه لكان النصب اوجه كما كان في
زيدا اضربه على ما تكرر تقريره في كلام العرب فكون جمهور القراء عدلوا الى الرفع
دليل على انهم لم يجعلوا الرفع فيه على الابتداء المخبر عنه بفعل الامر لانه
لا يجوز ذلك لاجل الفاء فقوله ابت العامة الا الرفع تقوية لتخريجه
وتوهين للنصب على الاشتغال مع وجود الفاء لان النصب على الاشتغال
المرجح على الابتداء في مثل هذا التركيب لا يجوز الا اذا جاز ان يكون
مبتدا مخبرا عنه بالفعل الذي يفسر العامل في الاشتغال وهنا
لا يجوز ذلك لاجل الفاء الداخلة عن الخبر فكان ينبغي ان لا يجوز النصب
فمعنى كلام س يقوي الرفع على ما ذكر فكيف يكون طاعنا في الرفع وقد قال
س وقد يحسن ويستقيم عبد الله فاضربه اذا كان مبنيا على مبتدا مظهر
مظهرا ومضمر فاما في المظهر فقولك هذا زيد فاضربه وان شئت
لم تظهر هذا ويعمل كعمله اذا كان مظهرا وذلك قولك الهلال
والله فانظر اليه كانك قلت هذا الهلال ثم جئت بالامر
ومن ذلك **قول الشاعر**

وقائلة خولان فانكح فتاتهم ... واكرومة الحيين خلو كما هيا

هكذا سمع من العرب ينشده انتهى فاذا كان س يقول وقد يحسن ويستقيم
عبد الله فاضربه فكيف يكون طاعنا في الرفع وهو يقول انه يحسن ويستقيم
لكنه جوزه على ان يكون المرفوع مبتدا محذوف الخبر كما تاوله في والسارق
والسارقة او خبر مبتدا محذوف كقوله الهلال والله فانظر اليه
قال الفخر الرازي **فان قال** يعني س لا اقول ان القراءة بالرفع غير
جائزة ولكني اقول القراءة بالنصب اولى **فنقول** له هذا ايضا رديء
لان ترجيح القراءة التي لم يقرا بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع
الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر مردود **قلت** هذا السؤال
لم يقله س ولا هو من قوله وكيف يقوله وقد رجح قراءة الرفع وجميع الامة
على عهد الصحابة والتابعين تشنيع وايهام ان عيسى بن عمر قراها من
قبل نفسه وليس كذلك بل قرا انه مسندة الى الصحابة والى الرسول
فقراءته قراءة الرسول ايضا وقوله وجميع الامة لا يصح هذا الاطلاق
لان عيسى بن عمر وابراهيم بن ابي عبلة ومن وافقهما اشياخهم
الذين اخذوا عنهم هذه القراءة هم من الامة وقال س وقد قرا اناس
والسارق والسارقة والزانية والزاني فاخبرا انه قراءة ناس فقوله

وجميع

وجميع الامة لا يصح هذا العموم قال الفخر الرازي الثاني يعني من الوجوه
التي تدل على فساد قول س ان القراءة بالنصب لو كانت اولى لوجب
ان يكون في القراء من قراء والسارق والزانية بالنصب ولما لم يوجد في القراء احد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول
قلت لم يدع س ان قراءة النصب اولى فيلزمه ما ذكر وانما قال س
وقد قرا ناس والسارق والسارقة والزانية والزاني وهو في العربية
على ما ذكرت لك من القوة ولكن ابت العامة الا القراءة بالرفع انتهى ويعني
س بقوله من القوة لو عري من الفاء المقدر دخولها على خبر الاسم المرفوع على
الابتداء وجملة الامر خبره ولكن ابت العامة اي جمهور القراء الا الرفع
لعلة دخول الفاء اذ لا يصح ان تكون جملة الامر خبرا لهذا المبتدا فلما
دخلت الفاء رجح الجمهور الرفع ولذلك لما ذكر س اختيار النصب في الامر
والنهي لم يمثله بالفاء بل عاريا منها قال س وذلك قولك زيدا اضربه
وعمرا امر به وخالدا اضرب اباه وزيدا اشتر له ثوبا ثم قال
وقد يكون في الامر والنهي ان يبنى الفعل على الاسم وذلك قولك عبد الله
اضربه ابتدات عبد الله فرفعته بالابتداء ونبهت المخاطب له لتعرفه
باسمه ثم بنيت الفعل عليه كما فعلت ذلك في الخبر فاذا قلت زيد
فاضربه لم يستقم ان تحمله على الابتداء الا ترى انك لو قلت زيد فمنطلق
لم يستقم فهذا دليل على انه لا يجوز ان يكون مبتدا يعني مخبرا عنه بفعل
الامر المقرون بالفاء الجائز دخولها على الخبر ثم قال س فان شئت
نصبته على شيء هذا تفسيره لما منع س الرفع فيه على الابتداء وجملة
الامر خبره لاجل الفاء اجاز نصبه على الاشتغال لا على ان الفاء هي
الداخلة في خبر المبتدا وتلخيص ما يفهم من كلام س ان الجملة الواقعة
امرا بغير فاء بعد اسم يختار فيه النصب ويجوز فيه الابتداء وجملة
الامر خبره فان دخلت عليه الفاء فاما ان نقدرها الفاء الداخلة
على الخبر او عاطفة فان قدرتها الداخلة على الخبر فلا يجوز ان يكون
ذلك الاسم مبتدا والجملة الامرية خبره الا اذا كان المبتدا اجري مجرى
الشرط لشبهه به وله شروط ذكرت في النحو وان كانت عاطفة كان
ذلك الاسم مرفوعا اما مبتدا كما تاول س في قوله والسارق والسارقة
واما خبر مبتدا محذوف كما قال الهلال والله فانظر اليه والنصب على هذا
المعنى دون الرفع لانك اذا نصبت احتجت الى حذف جملة فعلية تعطف
عليها بالفاء والى حذف الفعل الناصب والى تحريف الفاء الى غير محلها فاذا
قلت زيدا فاضربه فالتقدير فاضرب زيدا اضربه حذفت نعم وحذفت
اضرب واخرت الفاء الى دخولها على المفسر وكان الرفع اولى لانه ليس فيه
الا حذف مبتدا او حذف خبر فالمحذوف احد جزءي الاسناد فقط والفاء
واقعة في موضعها ودل على المحذوف سياق الكلام والمعنى قال س

وأما قوله جل وعز الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما والسارق
والسارقة فاقطعوا أيديهما فإن هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء
على مثل قوله جل ثناؤه مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال بعد فيها أنهار
فيها كذا وكذا فإنما وضع مثل الحديث الذي بعده وذكر بعده أخبارا وأحاديث
كأنه قال ومن القصص مثل الجنة أو مما نقص عليكم مثل الجنة فهو محمول
على هذا الإضمار ونحوه والله أعلم وكذلك الزانية والزاني لما قال
جل ثناؤه سورة أنزلناها وفرضناها قال في الفرائض الزانية
والزاني أو الزانية والزاني في الفرائض ثم قال فاجلدوا فجاء بالفعل
بعد أن مضى فيها الرفع كما قال وقائلة خولان فانكح فتاتهم فجاء بالفعل
بعد أن عمل فيه المضمر وكذلك السارق والسارقة كأنه قال ومما فرض عليكم
السارق والسارقة أو السارق والسارقة فيما فرض عليكم فإنما جاءت
هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث انتهى فس إنما اختار هذا التخريج
لأنه أقل كلفة من النصب مع وجود الفاء وليبين الفاء الداخلة في خبر
المبتدأ لأن س لا يجيز ذلك في الموصولة فلا يأتي عنده من باب
زيد فاضربه فكما أن المختار في هذا الرفع فكذلك في الآيتين وقول
الرازي لوجب أن يكون في القراء من قرأ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما
بالنصب إلى آخر كلامه لم يقل س إن النصب في مثل هذا التركيب أولى
فيلزم أن يكون في القراء من ينصب واللذان يأتيانها بل حمل س هذه
الآية محمل قوله والسارق والسارقة لأنه تقدم قبل ذلك ما يدل
على المحذوف وهو قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فخرج س الآية
على الإضمار وقال س وقد يجري هذا في زيد وعمرو على هذا الحد إذا كنت
تخبر بأشياء أو توصي ثم تقول زيد أي زيد فيمن أوصي فأحسن إليه وأكرمه
ويجوز في واللذان يأتيانها منكم أن يرتفع على الابتداء والجملة التي
فيها الفاء خبر لأنه موصول مستوف شروط الموصول الذي يجوز دخول
الفاء في خبره لشبهه باسم الشرط بخلاف قوله والسارق والسارقة
فإنه لا يجوز عند س دخول الفاء في خبره لأنه لا يجري عنده مجرى اسم
الشرط فلا يشبه به في دخول الفاء قال الفخر الرازي الثالث يعني
من وجوه فساد قول س أنا إذا قلنا السارق والسارقة مبتدأ
وخبره هو الذي نضمره وهو قولنا فيما يتلى عليكم فحينئذ تتعلق به الفاء
في قوله فاقطعوا أيديهما قلت تقدم لنا حكمة المجيء بالفاء وما ربطت
وتقدم تقدير س ومما فرض عليكم السارق والسارقة والمعنى حكم السارق
والسارقة لأنها ابتدأت بعد ذكر جزاء المحاربين وأحكامهم فناسب
تقدير س وجيء بالفاء رابطة الجملة الثانية بالأولى والثانية جاءت
موضحة للحكم المبهم فيما قبل ذلك قال الفخر الرازي فإن قال يعني
س الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني

أنه

أنه إذا أتى بالسرقة فاقطعوا يده فنقول إذا احتجت في آخر الأمر إلى أن
تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا أولا حتى لا تحتاج
إلى الإضمار الذي ذكرته قلت هذا لا يقوله س وقد بينا حكم الفاء وفائدتها
قال الفخر الرازي الرابع يعني من وجوه فساد قول س إذا اخترنا القراءة
بالنصب لم يدل على أن السرقة علة لوجوب القطع وإذا اخترنا القراءة
بالرفع أفادت الآية هذا المعنى ثم إن هذا المعنى متأكد بقوله جزاء
بما كسبا فثبت أن القراءة بالرفع أولى ه قلت هذا عجب من هذا الرجل
يزعم أن النصب لا يشعر بالعلة الموجبة للقطع ويفيدها الرفع وهل
هذا إلا من التعليل بالوصف المترتب عليه الحكم فلا فرق في ذلك بين
الرفع والنصب لو قلت السارق ليقطع أو اقطع السارق لم يكن بينهما
فرق من حيث التعليل وكذلك الزاني ليجلد واجلد الزاني ثم قوله إن هذا
المعنى متوكد بقوله جزاء بما كسبا والنصب أيضا يحسن أن يؤكد بمثل هذا
لو قلت اقطع اللص جزاء بما كسب صح ه قال الفخر الرازي الخامس
يعني من وجوه فساد قول س أن س قال وهم يقدمون الأهم فالأهم
والذي هم ببيانه أعنى فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر
وجوب القطع وهذا يقتضي أن يكون أكبر العناية مصروفا إلى شرح ما يتعلق
بحال السارق من حيث إنه سارق وأما القراءة بالنصب فإنها تقتضي أن
يكون العناية ببيان القطع أتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم أنه
ليس كذلك فإن المقصود في هذه الآية بيان تقبيح السرقة والمبالغة
في الزجر عنها فثبت أن القراءة بالرفع هي المتعينة قطعا قلت الذي
ذكره فيه س أنهم كانوا يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى
هو ما اختلفت فيه نسبة الإسناد كالفاعل والمفعول قال س
فإن قدمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول
يعني في ضرب عبد الله زيدا قال وذلك ضرب زيدا عبد الله
لأنك إنما أردت به مؤخرا ما أردت به مقدما ولم ترد أن تشغل الفعل
بأول منه وإن كان مؤخرا في اللفظ فمن ثم كان حد اللفظ أن يكون فيه
مقدما وهو عربي جيد كثير كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم
ببيانه أعنى وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم انتهى والرازي
خرق كلام س وأخذه حيث لا يتصور اختلاف نسبة وهو المبتدأ
والخبر فإنه ليس فيه إلا نسبة واحدة بخلاف الفاعل والمفعول
لأن المخاطب قد يكون له غرض في ذكر من صدر منه الضرب فيقدم
الفاعل أو في ذكر من حل به الضرب فيقدم المفعول لأن نسبة الضرب
مختلفة بالنظر إليهما وأما الآية فهي من باب ما النسبة فيه لا
تختلف إنما هي الحكم على السارق بقطع يده وما ذكره الرازي لا
ينفق على كلام س بوجه والعجب من هذا الرجل وتجاسره على العلوم

حتى صنف كتابا في النحو سماه المحرر وسلك فيه طريقة غريبة يبعد
من مصطلح اهل النحو ومن مقاصدهم وهو كتاب لطيف على ابواب العربية
وقد سمعت شيخنا ابا جعفر بن الزبير يذكر هذا التصنيف ويقول انه ليس
جاريا على مصطلح القوم وانما سلك في ذلك من التخليط في العلوم ومن
غلب عليه فن ظهر فيما يتكلم به من غير ذلك الفن او قريبا من هذا
المعنى ولما وقفت على هذا الكتاب بديار مصر رايت ما كان الاستاذ
ابو جعفر يذم من هذا الكتاب ويسترك عقل فخر الدين في كونه صنف
في علم وليس من اهله وكان ابو جعفر يقول لكل علم حد ينتهي اليه فاذا رايت
متكلما في فن ما فمزجه بغيره فاعلم ان ذلك اما ان يكون من تخليطه وتخبيط
ذهنه واما ان يكون من قلة محصوله وقصوره في ذلك العلم فتجده يستريح
الى خير مما يعرفه وقال الزمخشري بعد ان ذكر مذهب س في اعراب
والسارق والسارقة ما نصه ووجه آخر وهو ان يرتفعا بالابتداء
والخبر فاقطعوا ايديهما ودخول الفاء لتضمنهما معنى الشرط لان المعنى
والذي سرق والتي سرقت فاقطعوا ايديهما والاسم الموصول تضمن
معنى الشرط وقرأ عيسى بن عمر بالنصب وفضلها س على قراءة العامة
لاجل الامر لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه انتهى وهذا الوجه
الذي اجازه وان كان ذهب اليه بعضهم لا يجوز عند س لان الموصول
لا يوصل لم يوصل بجملة تصلح لاداة الشرط ولا بما قام مقامها من ظرف او مجرور
بل الموصول هنا ال وصلته ال لا تصلح لاداة الشرط وقد امتزج الموصول
بصلته حتى صار الاعراب في الصلة بخلاف الظرف والمجرور فان
العامل فيهما جملة تصلح لاداة الشرط واما قوله وفي قراءة عيسى ان
فضلها على قراءة رفع العامة فليس بصحيح وتعليله بقوله لان زيدا
فاضربه احسن من زيد فاضربه تعليل ليس بصحيح بل الذي ذكر س في كتابه
انهما تركيبان احدهما زيدا اضربه والثاني زيد فاضربه فالتركيب الاول
اختار فيه النصب ثم جوز الرفع بالابتداء والتركيب الثاني منع ان
يرتفع بالابتداء وتكون الجملة الامرية خبرا له لاجل الفاء واجاز
نصبه على الاشتغال وعلى الاغراء وذكر انه يستقيم رفعه على ان يكون
جملتان ويكون زيد خبر مبتدأ محذوف اي هذا زيد فاضربه ثم ذكر
الآية فخرجها على حذف الخبر ودل كلامه على ان هذا التركيب لا يكون
الا على جملتين الاولى ابتدائية ثم ذكر قراءة ناس بالنصب ولم يرجحها
على قراءة العامة انما قال وهي في العربية على ما ذكرت لك من القوة
اي نصبها على الاشتغال وعلى الاغراء وهو قوي لا ضعيف وقد منع س
رفعه على الابتداء والجملة الامرية خبر لاجل الفاء وقد ذكرنا الترجيح
بين رفعه على انه مبتدأ حذف خبره او خبر حذف مبتداه وبين نصبه
على الاشتغال لان الرفع يلزم فيه حذف خبر واحد والنصب يلزم فيه

حذف

حذف جملة واضمار اخرى وزحلقة الفاء عن موضعها وظاهر قوله
والسارق انه لا يشترط حرز المسروق وبه قال داود والخوارج
وذهب الجمهور الى ان شرط القطع اخراجه من الحرز ولو جمع الثياب في البيت
ولم يخرجها لم يقطع وقال الحسن يقطع والظاهر اندراج كل من يسمى سارقا
في عموم والسارق والسارقة لكن الاجماع منعقد على ان الاب اذا سرق
من مال ابنه لا يقطع والجمهور على انه لا يقطع الابن وقال عبيد الله
ابن الحسن ان كان يدخل عليهما فلا قطع وان كان نهوه عن الدخول قطع ولا
يقطع ذو المحارم عند ابي حنيفة ولا الاجداد من جهة الاب والام وعند
الجمهور يقطعون وعند اشهب وقال ابو ثور يقطع كل سارق سرق ما يقطع
فيه اليد الا ان يجمعوا على شيء فيسلم للاجماع وقال ابو حنيفة والشافعي
لا تقطع المراة اذا سرقت من مال زوجها ولا هو اذا سرق من مال زوجته وقال
مالك يقطعان والظاهر ان من اقر مرة بسرقة قطع وبه قال ابو حنيفة
وزفر ومالك والشافعي والثوري وقال ابن شبرمة وابو يوسف وا
وابن ابي ليلى لا يقطع حتى يقر مرتين وقال ابو حنيفة لا يقطع سارق
المصحف وقال الشافعي وابو يوسف وابو ثور وابن القاسم يقطع اذا
كانت قيمته نصابا والظاهر قطع الطرار اذا طر نصابا وبه قال مالك
والاوزاعي وابو ثور ويعقوب وهو قول الحسن وذهب ابو حنيفة ومحمد
ابن اسحاق الى انه ان كانت الدراهم مصرورة في كمه لم يقطع او في داخله قطع
واختلف في النباش اذا اخذ الكفن فقال ابو حنيفة والثوري والاوزاعي
ومحمد لا يقطع وهو قول ابن عباس ومكحول وقال الزهري اجمع اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم في زمن كان مروان اميرا على المدينة ان النباش
يعزر ولا يقطع وكان الصحابة متوافرين يومئذ وقال ابو الدرداء وابن ابي ليلى
وربيعة ومالك والشافعي وابو يوسف يقطع وهو مروي عن ابن الزبير وعمر
ابن عبد العزيز والزهري ومسروق والحسن والنخعي وعطاء والظاهر اذا
كرر السرقة في العين بعد القطع فيها لم يقطع وبه قال الجمهور وقال
ابو حنيفة لا يقطع وانه اذا سرق نصابا من سارق لا يقطع وبه قال
الشافعي وقال مالك يقطع والمخاطب بقوله فاقطعوا الرسول
واولو الامر كالسلطان ومن اذن له في اقامة الحدود او القضاة والحكام
او المؤمنون ليكونوا متظاهرين على اقامة الحدود اقوال اربعة وفصل
بعض العلماء فقال ان كان في البلد امام او نائب له فالخطاب متوجه
اليه فان لم يكن وفيها حاكم فالخطاب متوجه اليه فان لم يكن فالى عامة
المؤمنين وهو من فروض الكفاية اذ ذاك اذا قام به بعضهم سقط عن
الباقين والظاهر من قوله فاقطعوا ايديهما انه يقطع من السارق
اليدان لكن الاجماع على خلاف هذا الظاهر وانما يقطع من السارق
يمناه ومن السارقة يمناها قال الزمخشري ايديهما يديهما ونحوه فقد

صغت قلوبكما اكتفى بتثنية المضاف اليه عن تثنية المضاف واريد بالايدي
اليمينان بدليل قراءة عبد الله والسارقون والسارقات فاقطعوا ايمانهم
انتهى وسوى الزمخشري بين ايديهما وقلوبكما وليسا بشيئين لان باب
صغت قلوبكما يطرد فيه وضع الجمع موضع التثنية وهو ما كان اثنين
من شيئين كالقلب والانف والوجه والظهر واما ان كان في كل شيء
منهما اثنان كاليدين والاذنين والفخذين فان وضع الجمع موضع
التثنية لا يطرد وانما يحفظ ولا يقاس عليه لان الذهن انما يتبادر
اذا اطلق الجمع لما يدل عليه لفظه فلو قيل قطعت آذان الزيدين
فظاهره قطع الاربعة الاذان وهو استعمال اللفظ في مدلوله
وقال ابن عطية جمع الايدي من حيث كان لكل سارق يمين واحدة
وهي المعرضة للقطع في السرقة وللسراق ايد وللسارقات ايد وكانه
قال اقطعوا ايمان النوعين فالتثنية للضمير انما هي للنوعين انتهى وظاهر
قوله ايديهما انه لا يقطع الرجل فاذا سرق قطعت يده اليمنى ثم ان
سرق قطعت يده اليسرى ثم ان سرق عزر وحبس وهو مذهب مالك
والجمهور روي به قال ابو حنيفة والثوري وقال علي والزهري وحماد
ابن ابي سلمة واحمد تقطع يده اليمنى ثم ان سرق قطعت رجله اليسرى
ثم ان سرق عزر وحبس وروي عن عطاء لا تقطع في السرقة الا اليد
اليمنى فقط ثم ان سرق عزر وحبس وقال الشافعي اذا سرق اولا
قطعت يده اليمنى ثم في الثانية رجله اليسرى ثم في الثالثة يده
اليسرى ثم في الرابعة رجله اليمنى وروي هذا عن عمر قيل ثم رجع
الى قول علي وظاهر قطع اليد انه من المنكب او المفصل وروي عن علي
انه في اليد من الاصابع وفي الرجل من نصف القدم وهو معقد الشراك
وروي مثله عن عطاء وابي جعفر وقال ابو صالح السمان رايت
الذي قطعه علي مقطوعا من اطراف الاصابع فقيل له من قطعك قال
خير الناس والظاهر ان المترتب على السرقة هو قطع اليد فقط فان
كان المال قايما بعينه اخذه صاحبه وان كان السارق استهلكه
فلا ضمان عليه وبه قال مكحول وعطا والشعبي وابن سيرين
والنخعي في قول ابي حنيفة واصحابه وقال الحسن والزهري والنخعي
في قول حماد وعثمان البتي والليث والشافعي واحمد واسحق يضمن
ويغرم وقال مالك ان كان موسرا ضمن او معسرا فلا شي عليه جزاء
بما كسبا نكالا من الله قال الكسائي انتصب جزاء على الحال وقال
قطرب على المصدر اي جازاهما جزاء وقال الجمهور هو على المفعول
من اجله وبما متعلق بجزاء وما موصولة اي بالذي كسباه ويحتمل ان
تكون مصدرية اي جزاء بكسبهما وانتصاب نكالا على المصدر او على انه
مفعول من اجله والنكال العذاب والنكال القيد وتقدم الكلام فيه

في قوله فجعلناها نكالا وقال الزمخشري جزاء ونكالا مفعول لهما انتهى
وتبع في ذلك الزجاج قال الزجاج هو مفعول من اجله يعني جزاء قال
وكذلك نكالا من الله انتهى وهذا ليس بجيد الا اذا كان الجزاء هو النكال
فيكون ذلك على طريق البدل واما اذا كانا متباينين فلا يجوز ان يكونا
مفعولين لهما الا بوساطة حرف العطف والله عزيز حكيم قيل
المعنى عزيز في شرع الردع حكيم في ايجاب القطع وقيل عزيز في انتقامه
من السارق وغيره من اهل المعصية حكيم في فرايضه وحدوده روي ان
بعض الاعراب سمع قارئا يقرا والسارق الى آخرها وختمها بقوله والله
غفور رحيم فقال ما هذا الكلام فصيح فقيل له ليس التلاوة كذلك وانما
هي والله عزيز حكيم فقال بخ بخ عز فحكم فقطع فمن تاب من بعد ظلمه واصلح
فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم اي فمن تاب من السراق من بعد ظلمه
بالسرقة وظلمه مضاف الى الفاعل اي من بعد ان ظلم غيره باخذ ماله بسرقة
قيل او مضاف الى المفعول اي من بعد ان ظلم نفسه وفي جواز هذا الوجه نظر
اذ يصير التقدير من بعد ان ظلمه ولو صرح بهذا لم يجز لان فيه تعدي الفعل
الرافع الضمير المتصل الى الضمير المنصوب المتصل وذلك لا يجوز الا في باب
ظن وفقد وعدم ومعنى يتوب عليه اي يتجاوز عنه ويقبل توبته وظاهر
الاية انه بمجرد التوبة لا تقبل الا ان انضم الى ذلك الاصلاح وهو التنصل
من التبعات بردها ان امكن او بالاستحلال منها او بانفاقها في سبيل الله
ان جهل صاحبها والغفران والرحمة كناية عن سقوط العقوبة عنه
في الاخرة والجمهور على ان الحد لا يسقط بالتوبة وقال جماعة عطاء
وجماعة يسقط بالتوبة قبل القدرة على السارق وهو احد قولي الشافعي
وقال مجاهد التوبة والاصلاح هي ان يقام عليه الحد الم تعلم ان الله
له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء لما ذكر تعالى
تصرفه في احكام المحاربين واحكام السراق وايجاب ما ذكر من العقوبات
عليهم نبه على ان ذلك هو تصرف في ملكه وملكه لا معقب لحكمه فيعذب
من يشاء عذابه وهم المخالفون لامره ويغفر لمن يشاء وهم التائبون والخطاب
في الم تعلم قيل للنبي وقيل لكل مكلف وقيل للمجترئ على السرقة وغيرها من
المحظورات فالمعنى الم تعلم انك عاجز عن الخروج عن ملكي هاربا مني ومن
عذابي فلم اجترات على ما نهيتك عنه وابعد من ذهب الى انه خطاب
لليهود كانوا بحضرة الرسول والمعنى الم تعلموا انه له ملك السموات
والارض لا قرابة ولا نسب بينه وبين احد حتى يحابيه ويترك القايلين
نحن ابناء الله واحباؤه قال الزمخشري من يشاء من يجب في الحكمة
تعذيبه والمغفرة له من المصرين والتايبين انتهى وفيه دسيسة
الاعتزال وقيل يسقط حد الحربي اذا سرق بالتوبة ليكون ادعى
له الى الاسلام وابعد من التنفير عنه ولا يسقط عن المسلم لان في اقامته

يكون

الصلاح للمؤمنين والحيوة ولكم في القصاص حيوة وقال ابن عباس والضحاك
يعذب من يشاء المصر على الصغيرة ويغفر لمن يشاء التائب عن الكبيرة وقال
السدي والكلبي يعذب من يشاء اي من مات على كفره ويغفر لمن يشاء ممن تاب عن
كفره وقيل ذلك في الدنيا يعذب من يشاء في الدنيا على معصيته بالقتل
والخسف والسبي والاسر واذهاب المال والجدب والنفي والخزي والجزية
وغير ذلك ويغفر لمن يشاء منهم في الدنيا بالتوبة عليه من كفره ومعصيته
فينقذه من الهلكة وينجيه من العقوبة ۞ والله على كل شيء قدير ۞ كثيرا
ما تعقب هذه الجملة ما دل على التصرف التام والملك والخلق والاختراع
وهي في غاية المناسبة عقيب ما ذكر ومن ذلك قوله لقد كفر الذين قالوا
ان الله هو المسيح بن مريم **السحت** والسحت بسكون الحاء وضم الجرام
سمي بذلك لانه يسحت البركة اي يذهبها يقال سحته الله اي اهلكه
ويقال اسحته **وقرئ** بهما في قوله فيسحتكم بعذاب اي يستأصلكم
ويهلككم ومنه **قول الفرزدق** ۞

۞ وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف ۞

ومصدر الثلاثي سحت بفتحتين وسحت باسكان الحاء وقال الفراء اصل
السحت كلب الجوع ويقال فلان مسحوت المعدة اذا كان لا يلفى ابدا
الا جائعا وهو راجع لمعنى الهلاك **الحبر** بفتح الحاء وكسرها العالم وجمعه
وجمعه الاحبار وكان ابو الهيثم ينكر الكسر ويقول هو بفتح الحاء وقال الفراء
هو بالكسر واختار ابو عبيد الفتح وتسمى هذه السورة سورة الاحبار ويقال
كعب الاحبار والحبر بالكسر الذي يكتب به وسمي حبرا لتحسينه الخط وتبيينه اياه
وقيل سمي حبرا للتاثير في الموضع الذي يكون به من الحبار وهو الاثر **العين** حاسة
الروية وهي مونثة وتجمع في القلة على اعين واعيان وفي الكثرة على عيون
وقال الشاعر ۞

۞ ولكنني اعدوا على مفاضة ۞ دلاص كاعيان الجراد المنظم ۞

ويقال للجاسوس ذو العينين والعين لفظ مشترك بين معان كثيرة ذكرها
اللغويون **الانف** معروف والجمع انف واناف وانوف **المهيمن**
الشاهد الرقيب على الشي الحافظ له وهو اسم فاعل من هيمن قالوا ولم يجي
على هذا الوزن الا خمسة الفاظ هيمن وسيطر وبيطر وحيمر وبيقر
ذكر هذا الخامس الزجاجي في شرحه خطبة ادب الكتاب ومعناه سار
من الحجاز الى الشام ومن افق الى افق وهيمن بناء اصل وذهب بعض
اللغويين الى ان مهيمنا اسم فاعل من امن غيره من الخوف قال فاصله مؤامن
قلبت الهمزة الثانية ياء كراهة اجتماع الهمزتين فصار مؤيمن ثم
ابدلت الهمزة الاولى هاء كما قالوا هراق في اراق وهياك في اياك
وهذا تكلف لا حاجة اليه وقد ثبت نظير هذا الوزن في الفاظ
فيكون هذا منه وايضا فالهمزة في مؤمن اسم فاعل من امن قد سقطت

كراهة اجتماع الهمزتين فلا تدعي انها اقرت وابدل منها واما ما ذهب
اليه ابن قتيبة من انه تصغير مؤمن وابدلت همزته هاء فقد كتب
اليه ابو العباس المبرد يحذره من هذا القول واعلم ان اسماء الله لا تصغر
الشرعة السنة والطريقة شرع يشرع شرعا اي سن والشارع الطريق
الاعظم ومنزل شارع اذا كان بابه قد شرع الى الطريق نافذ **المنهاج** والمنهج
والنهج الطريق الواضح ونهج الامر استبان ونهجت الطريق ابنته واوضحته
ونهجت الطريق سلكته ۞ يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر
من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تومن قلوبهم ۞ روي عن ابي هريرة
وابن عباس وجماعة ان سبب نزولها ان يهوديا زنى بيهودية فيك
بالمدينة وقيل بغيرها من ارض الحجاز فسالوا الرسول وطمعوا ان يكون غير
الرجم حدهما وكان في التورية الرجم فانكروا ذلك ان يكون في التورية
وافتضحوا اذا احضروها وحكم الرسول فيهما بالرجم وانفذه وقال قتادة
السبب ان بني النضير كانوا اذا غزوا بني قريظة فان قتل قرظي نضيريا
قتل به او نضيري قرظيا اعطي الدية وقيل كانت دية القرظي على
نصف دية النضيري فلما جاء الرسول المدينة طلبت قريظة الاستوا
لانهما ابنا عم وطلبت الحكومة الى الرسول فقالت النضير ان حكم بما
نحن عليه فخذوه والا فاحذروا وقال السدي نزلت في رجل من الانصار
وهذا بعيد من مساق الاية وذكروا ان هذا الرجل هو ابو لبابة بن عبد
المنذر استشارته بنو قريظة يوم حصرهم علام ينزلون من الحكم فاشار الى حلقه
بمعنى انه الذبح وقال الشعبي نزلت في قوم من اليهود قتل واحد منهم اخر
فكلفوا رجلا من المسلمين ان يسأل الرسول قالوا فان افتى بالدية قبلنا
وان افتى بالقتل لم نقبل وهذا نحو من قول قتادة في النضير وقريظة
ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما بين احكام الحرابة والسرقة
وكان في ذكر المحاربين انهم يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض
فسادا امره تعالى ان لا يحزن ولا يهتم بامر المنافقين وامر اليهود
من تعنتهم وتربصهم به وبمن معه الدوائر ونصبهم له حبائل المكر
وما يحدث منهم من الفساد في الارض ونصب المحاربة لله ولرسوله
وغير ذلك من الرذائل الصادرة عنهم وناداه تعالى له بيا ايها الرسول
هنا وفي يا ايها الرسول بلغ وبيا ايها النبي في مواضع تشريف وتعظيم وتفخيم
لقدره ونادى غيره من له نبيا باسمه فقال يا ادم اسكن يا نوح اهبط
يا ابراهيم قد صدقت يا موسى اني اصطفيتك يا عيسى اني متوفيك يا يحيى
خذ الكتاب وقال مجاهد وعبد الله بن كثير من الذين قالوا امنا
بافواههم ولم تومن قلوبهم هم المنافقون وسماعون للكذب هم اليهود
والمعنى على هذا لا يهتم بمسارعة المنافقين في الكفر واليهود اي
باظهار ما يلوح لهم من اثار الكفر وهو كيدهم للاسلام واهله وان الله

ناصرك عليهم ويقال أسرع فيه الشيب وأسرع فيه الفساد إذا وقع فيه
سريعاً ومسارعتهم في الكفر وقوعهم وتهافتهم فيه أسرع شيء إذا وجدوا
فرصة لم يخطئوها وتكون من للأولى والثانية على هذا تبييناً وتقسيماً
للذين يسارعون في الكفر ويكون سماعون خبر مبتدأ محذوف أي هم
سماعون والضمير عائد على المنافقين وعلى اليهود ويدل على هذا المعنى
قراءة الضحاك سماعين وانتصابه على الذم نحو قوله
أقارع عوف لا أحاول غيرها • وجوه قرود تبتغي من تجادع
ويجوز أن يكون ومن الذين هادوا استئنافاً وسماعون مبتدأ ومن اليهود وبأفواههم
متعلق بقالوا لا بآمنا والمعنى أنهم لم يجاوز قولهم أفواههم إنما نطقوا
بالإيمان خاصة دون اعتقاد وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون المعنى
لا يحزنك المسارعون في الكفر من اليهود ووصفهم بأنهم قالوا آمنا بأفواههم
ولم تؤمن قلوبهم إلزاماً منهم ذلك من حيث إنهم حرفوا توراتهم وبدلوا
أحكامها فهم يقولون بأفواههم نحن مؤمنون بالتوراة وبموسى وقلوبهم
غير مؤمنة من حيث بدلوها وجحدوا ما فيها من نبوة محمد وغير ذلك مما هو
كفر ويؤيد هذا التأويل قوله بعد هذا وما أولئك بالمؤمنين فيجيء
على هذا التأويل قوله ومن الذين هادوا كأنه قال ومنهم ولكن صرح
بذكر اليهود من حيث الطائفة السماعة غير الطائفة التي تبدل
التوراة على علم منها انتهى وهو احتمال بعيد متكلف وسماعون
من صفات المبالغة ولا يراد به حقيقة السماع إلا إن كانت للكذب
مفعولاً من أجله ويكون المعنى أنهم سماعون منك أقوالك من أجل أن
يكذبوا عليك وينقلون حديثك ويزيدون مع الكلمة أضعافاً كذباً
وإن كانت للكذب مفعولاً به لقوله سماعون وعدي باللام على سبيل التقوية
للعامل فمعنى السماع هنا قبولهم ما يفتريه أحبارهم ويختلقونه من
الكذب على الله وتحريف كتابه من قولهم الملك يسمع كلام فلان ومنه
سمع الله لمن حمده وتقدم ذكر الخلاف في قراءة يحزنك ثلاثياً ورباعياً
وقرأ السلمي يسرعون بغير ألف من أسرع وقرأ الحسن وعيسى بن عمر للكذب
بكسر الكاف وسكون الذال وقرأ زيد بن علي الكذب والذال جمع
كذوب نحو صبور وصبر أي سماعون لكذب الكذب ن سماعون
لقوم آخرين لم يأتوك •• يحتمل أن يكون المعنى سماعون لكذب قوم
آخرين لم يأتوك أي كذبهم والذين لم يأتوه يهود فدك وقيل يهود خيبر
وقيل أهل الزانيين وقيل أهل الخصام في القتل والدية ويحتمل أن يكون
المعنى سماعون لأجل قوم آخرين لأنهم عيون لهم وجواسيس يسمعون
منك وينقلونه لقوم آخرين وهذا الوصف يمكن أن يتصف به المنافقون
ويهود المدينة وقيل السماعون بنو قريظة والقوم الآخرون يهود خيبر
وقيل لسفيان بن عيينة هل جرى ذكر الجاسوس في كتاب الله تعالى قال نعم وتلا

هذه

الآية سماعون لقوم آخرين لم يأتوك صفة لقوم آخرين ومعنى لم يأتوك لم يصلوا
إلى مجلسك وتجافوا عنك لما أفرط فيهم من شدة العداوة والبغضاء وعلى الظاهر
أن المعنى هم قابلون من الأحبار كذبهم وافتراءهم ومن أولئك المفرطين في العدا
الذين لا يقدرون أن ينظروا إليك ن يحرفون الكلم من بعد مواضعه ••
قرئ الكلم بكسر الكاف وسكون اللام أي يزيلونه ويميلونه عن مواضعه التي
وضعه الله فيها قال ابن عباس والجمهور هي حدود الله في التوراة وذلك
أنهم غيروا الرجم أي وضعوا الجلد مكان الرجم وقال الحسن يغيرون
ما يسمعون من الرسول بالكذب عليه وقيل بإخفاء صفة الرسول وقيل
بإسقاط القود بعد استحقاقه وقيل بسوء التأويل قال الطبري المعنى
يحرفون حكم الكلام فحذف للعلم به انتهى ويحتمل أن يكون هذا وصفاً لليهود
فقط ويحتمل أن يكون وصفاً لهم وللمنافقين فيما يحرفونه من الأقوال
عند كذبهم لأن مبادئ كذبهم تكون من أشياء قيلت وفعلت وهذا هو الكذب
الذي يقرب قبوله ومعنى من بعد مواضعه قال الزجاج من بعد أن وضعه
الله مواضعه فأحل حلاله وحرم حرامه ن يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه ••
الإشارة بهذا قيل إلى التحميم والجلد في الزنا وقيل إلى قبول الدية في أمر القتل
وقيل إلى بقاء عزة النضير على قريظة وهذا بحسب الاختلاف المتقدم
في سبب النزول وقال الزمخشري إن أوتيتم هذا المحرف المزال
عن مواضعه فخذوه واعلموا أنه الحق واعملوا به انتهى وهو راجع لما قدمنا
ذكرناه والفاعل المحذوف هو الرسول أي إن آتاكم الرسول هذا وإن لم
تؤتوه فاحذروا أي وإن أفتاكم محمد بخلافه فاحذروا وإياكم من قبوله
فهو الباطل والضلال وقيل فاحذروا أن تعلموه بقوله التشديد وقيل
أن تطلعوه على ما في التوراة فيأخذكم بالعمل به وقيل فاحذروا أن تسألوه
بعدها والظاهر الأول لأنه مقابل لقوله فخذوه والمعنى وإن لم تؤتوه
وأتاكم بغيره فاحذروا قبوله ن ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً ••
قال الحسن وقتادة فتنته أي عذابه بالنار وفضيحته يوم هم على النار
يفتنون أي يعذبون وقال الزجاج فضيحته وقيل اختباره بما يظهر به
أمره وقيل إهلاكه وقال ابن عباس ومجاهد كفره وإضلاله يقال
فتنه عن دينه صرفه عنه وإضلاله فلن يقدر على دفع ما يريد الله منه وقال
الزمخشري ومن يرد الله فتنته تركه مفتوناً وخذلانه فلن تستطيع له
من لطف الله وتوفيقه شيئاً انتهى وهذا على طريقة الاعتزالي وهذه الجملة
جاءت تسلية للرسول وتخفيفاً عنه من ثقل حزنه على مسارعتهم في الكفر
وقطعاً لرجائه من فلاحهم ن أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم •• أي
سبق لهم في علم الله ذلك وأن يكونوا مدنسين بالكفر وفي هذا وما
قبله رد على القدرية والمعتزلة وقال الزمخشري أولئك الذين
لم يرد الله أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه

٤

انها شنع ولا تتجمع ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله كيف يهدي
الله قوما كفروا بعد ايمانهم انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي لهم في الدنيا
خزي اي ذل وفضيحة فخزي المنافقين بهتك سترهم وخوفهم من القتل
ان اطلع على كفرهم المسلمون وخزي اليهود بمسكنتهم وضرب الجزية عليهم
وكونهم في اقطار الارض تحت ذمة غيرهم وفي ايلتهم وقال مقاتل
خزي قريظة بقتلهم وسبيهم وخزي بني النضير باجلائهم ولهم في
الاخرة عذاب عظيم وصف بالعظيم لترايده فلا انقضاء له او لترايد
الملة او لهما سماعون للكذب اكالون للسحت قال الحسن
يسمعون الكلام ممن يكذب عندهم في دعواه ويأتيهم برشوة فيأخذونها
وقال ابو سليمان هم اليهود يسمعون الكذب وهو قول بعضهم
لبعض محمد كاذب ليس بنبي وليس في التوراة الرجم وهم يعلمون
كذبهم وقيل الكذب هنا شهادة الزور انتهى وهذا الوصف ان كان
قوله اولا سماعون للكذب وصفا لبني اسرائيل فيكون تكراره هنا
على سبيل التاكيد وان كان الاول للمنافقين كان هذا وصفا لبني
اسرائيل وتقدم ان السحت المال الحرام واختلف في المراد به هنا
فعن ابن مسعود انه الرشوة في الحكم وعنه ايضا انه الرشوة في
الدين وهما متقاربان وقال الاخفش هو كل كسب لا يحل وقال
عمر وعلي وابن عباس السحت خمسة عشر الرشوة في الحكم ومهر البغي
وحلوان الكاهن وثمن الكلب والنرد والخمر والخنزير والميتة والدم
وعسب الفحل واجر النائحة والمغنية والساحر واجر مصور التماثيل
وهدية الشفاعة قالوا وسمي سحتا المال الحرام لانه يسحت
الطاعات او بركة المال والدين او المروءة وعن ابن مسعود ومسروق
ان المال الماخوذ على الشفاعة سحت وعن الحسن انما اكل الرجل
من عامل له عليه دين سحت وقيل لعبد الله كنا نرى انما ذلك على
الحكم يعنون الرشا قال ذلك كفر قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون وقال ابو حنيفة اذا ارتشى الحاكم انعزل
وان لم يعزل وفي الحديث كل لحم نبت من الحرام فالنار اولى به وقال
علي وابو هريرة كسب الحجام سحت بمعنى انه يذهب المروءة وما ذكر في
معنى السحت فهو من امثلة المال الذي لا يحل كسبه ومن اعظم السحت
الرشوة في الحكم وهي المشار اليها في الاية كان اليهود ياخذون الرشا
على الاحكام وتحليل الحرام وعن الحسن كان الحاكم في بني اسرائيل اذا
اتاه احدهم برشوة جعلها في كمه فاراها اياه وتكلم بحاجته فيسمع منه
ولا ينظر الى خصمه فيأكل الرشوة ويسمع الكذب وقرأ العربيان وابن كثير
السحت بضمتين وقرأ باقي السبعة باسكان الحاء وزيد بن علي وخارجة
ابن مصعب عن نافع بفتح السين واسكان الحاء وقرئ بفتحتين وقرأ

سحت ح

عبيد

عبيد بن عمير بكسر السين واسكان الحاء وبالضم والكسر والفتحتين اسم المسحوت
كالدهن والرعي والعطى وبالفتح والسكون مصدر اريد به المفعول كالصيد
بمعنى المصيد او سكنت الحاء طلبا للخفة فان جاؤك فاحكم بينهم
او اعرض عنهم اي فان جاؤك للحكم بينهم فانت مخير بين ان تحكم او تعرض
والظاهر بقاء هذا الحكم من التخيير لحكام المسلمين وعن عطاء والنخعي
والشعبي وقتادة والاصم وابي مسلم وابي ثور انهم اذا ارتفعوا الى حكام
المسلمين فان شاؤا حكموا وان شاؤا اعرضوا وقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة
والحسن وعطاء الخراساني وعمر بن عبد العزيز والزهري التخيير منسوخ بقوله
وان احكم بينهم بما انزل الله فاذا جاؤا فليس للامام ان يردهم الى احكامهم
والمعنى عند غيرهم وان احكم بينهم بما انزل الله اذا اخترت الحكم بينهم
دون الاعراض عنهم وعن ابي حنيفة ان احتكموا الينا حملوا على حكم الاسلام
واقيم الحد على الزاني بمسلمة والسارق منهم واما اهل الحجاز فلا
يرون اقامة الحدود عليهم يذهبون الى انهم قد صولحوا على شركهم
وهو اعظم من الحدود ويقولون ان رجم اليهوديين كان قبل نزول الجزية
وقال ابن عطية الامة مجمعة على ان حاكم المسلمين يحكم بين اهل الذمة
في التظالم ويتسلط عليهم في تغييره ومن ذلك حبس السلع المبيعة
وغصب المال فاما نوازل الاحكام التي لا تظالم فيها وانما هي دعاو
محتملة فهي التي يخير فيها الحاكم انتهى وفيه بعض تلخيص وظاهر الاية
يدل على ان مجيء المتداعيين الى الحاكم ورضاهما بحكمه كاف في الاقدام
على الحكم بينهما وقال ابن القسم لا بد مع ذلك من رضى الاساقفة
والاحبار فان رضي الاساقفة دون الخصمين او الخصمان دون الاساقفة
فليس له ان يحكم وقال ابن عباس ومجاهد والحسن والزهري وغيرهم
فان جاؤك يعني في نازلة الزانيين ثم الاية تتناول سائر النوازل
وقال قوم في قتيل اليهود من قريظة والنضير وقال قوم التخيير مختص
بالمعاهدين لا ذمة لهم ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم
بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا
لهم فاما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى مدة فليس بواجب
عليه ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهذا التخيير الذي في الاية هو مخصوص
بالمعاهدين وروي عن الشافعي مثل قول عطاء والنخعي وان تعرض عنهم
فلن يضروك شيئا اي انت آمن من ضررهم منصور عليهم على كل حال
وكانوا يتحاكمون اليه لطلب الايسر والاهون عليهم كالجلد مكان الرجم
فاذا اعرض عنهم وابى الحكومة لهم شق عليهم وتكرهوا اعراضه عنهم وكانوا
خلقاء بان يعادوه ويضروه فامنه الله منهم واخبر انهم ليسوا قادرين
على شيء من ضرره وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط اي وان اردت الحكم
بالقسط بالعدل كما تحكم بين المسلمين والقسط هو المبين في قوله وان احكم

بينهم بما انزل الله وهو صلى الله عليه وسلم لا يحكم الا بالقسط فهو امر معناه الخبر
اي فحكمك لا يقع الا بالعدل لانك معصوم من اتباع الاهواء ۝ ان الله يحب المقسطين
وانت سيدهم فمحبته اياك اعظم من محبته لهم وفيه حث على توخي القسط
وايثاره حيث ذكر انه تعالى يحب من اتصف به ۝ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة
فيها حكم الله ۝ هذا تعجيب من تحكيمهم اياه مع انهم لا يؤمنون به ولا بكتابه وفي
كتابهم الذي يدعون الايمان به حكم الله نص جلي فليسوا قاصدين حكم الله
نص جلي فليسوا قاصدين حكم الله حقيقة وانما قصدوا بذلك ان يكون عنده صلى الله
عليه وسلم رخصة فيما تحاكموا اليه اتباعا لاهوائهم وانهماكا في شهواتهم
ومن عدل عن حكم الله في كتابه الذي يدعي انه مؤمن به الى تحكيم من لم يؤمن به ولا
بكتابه فهو لا يحكم الا رغبة فيما يقصد مخالفة لما في كتابه واذا خالفوا كتابهم
لكونه ليس على وفق شهواتهم فلان يخالفوك اذا لم توافقهم اولى واحرى والواو
في وعندهم للحال وعندهم التوراة مبتداء وخبر وقوله فيها حال من التوراة
وارتفع حكم على الفاعلية بالجار والمجرور اي كائنا فيها حكم الله ويجوز
ان يكون فيها في موضع رفع خبرا عن التوراة لقولك وعندهم التوراة
ناطقة بحكم الله او لا محل له وتكون جملة مبينة لان عندهم ما يغنيهم
عن التحكيم كما تقول عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع
بغيره وهذه الاعرابات للزمخشري ۝ ثم يتولون من بعد ذلك ۝ اي من
بعد تحكيمك الموافق لما في كتابهم لان التعجيب من التحكيم انما كان بعد
صدوره منهم ثم تولوا عنه ولم يرضوا به وقال ابن عطية من بعد ذلك اي من
بعد كون حكم الله في التوراة في الرجم وما اشبهه من الامور التي خالفوا
فيها امر الله انتهى وهذه الجملة مستانفة اي ثم هم يتولون بعد ذلك وهي
اخبار من الله بتوليهم على عادتهم في انهم اذا وضح لهم الحق اعرضوا عنه
وتولوا قال الزمخشري فان قلت علام عطف ثم يتولون قلت
على يحكمونك انتهى ويكون اذ ذاك داخلا في الاستفهام الذي يراد به
التعجيب اي ثم كيف يتولون بعد ذلك فيكون قد تعجب من تحكيمهم
اياه ثم من توليهم عنه اي كيف رضوا به ثم سخطوه ۝ وما اولئك
بالمؤمنين ۝ ظاهره نفي الايمان عنهم اي من حكم الرسول وخالف
كتابه واعرض عما حكم له اذ وافق كتابه فهو كافر وقيل هو اخبار عنهم
انهم لا يؤمنون ابدا فهو خبر عن المستقبل لا الماضي وقيل نفي الايمان
بالتوراة وبموسى عنهم وقيل هو تعليق بقوله وكيف يحكمونك اي اعجب
لتحكيمهم اياك وليسوا بمؤمنين بك ولا المعتقدين في صحة حكمك
وذلك يدل على انهم انما قصدهم تحصيل منافع الدنيا واغراضهم الفاسدة
دون اتباعهم الحق ۝ انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ۝ قال
ابن مسعود وابن عباس والحسن نزلت في الجاحدين حكم الله وهي
عامة في كل من جحد حكم الله وقال البراء بن عازب نزلتا في الرسول

الى فاولئك هم الكافرون في اليهود خاصة وذكر قصة رجم اليهوديين وقيل
لحذيفة ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون نزلت في بني اسرائيل
قال نعم وقال الحسن وابو مجلز وابو جعفر هي في اليهود قال الحسن
وهي علينا واجبة وقال قتادة ذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقول لما نزلت هذه الاية نحن اليوم نحكم على اليهود وعلى من سواهم
من اهل الاديان وفي الاية ترغيب لليهود بان يكونوا كمتقدميهم
من مسلمي احبارهم وتنبيه للمنكرين لوجوب الرجم وقال جماعة الهدى
والنور سواء وكرر للتاكيد وقال قوم ليسا سواء فالهدى محمول على بيان الاحكام
والنور بيانات للتوحيد والنبوة والمعاد وقال الزمخشري هدى يهدي للحق
والعدل ونور يبين ما استبهم من الاحكام وقال ابن عطية الهدى الارشاد
في المعتقد والشرائع والنور ما يستضاء به من اوامرها ونواهيها وقيل المعنى
فيها بيان امر الرسول وما جاءوا يستفتون فيه ۝ يحكم بها النبيون الذين
اسلموا للذين هادوا ۝ ظاهر قوله النبيون الجمع قالوا وهم من لدن موسى
الى عيسى وقال عكرمة محمد ومن قبله من الانبياء عليهم السلام
وقيل النبيون الذين هم على دين ابراهيم وقال الحسن والسدي
هو محمد عليه السلام وذلك حين حكم على اليهود بالرجم وذكره بلفظ الجمع
كقوله ام يحسدون الناس والذين اسلموا وصف مدح للانبياء كالصفات
التي تجري على الله تعالى واريد باجرائها التعريض باليهود والنصارى
حيث قالت اليهود ان الانبياء كانوا يهودا وقالت النصارى كانوا نصارى
فبين انهم كانوا مسلمين كما كان ابراهيم ولذلك جاء هو سماكم المسلمين من قبل
ونبه بهذا الوصف ان اليهود والنصارى بعداء من هذا الوصف الذي
هو الاسلام وانه كان دين الانبياء كلهم قديما وحديثا والظاهر ان
للذين هادوا متعلق بقوله يحكم وقيل بانزلنا وقيل التقدير هدى ونور
للذين هادوا يحكم بها النبيون وفي قوله للذين هادوا تنبيه على انهم ليسوا
مسلمين بل هم بعداء من ذلك واللام في للذين هادوا اذا علقت بيحكم
للاختصاص فيشمل من يحكم له ومن يحكم عليه وقيل ثم محذوف اي للذين
هادوا وعليهم وقيل اللام بمعنى على اي على الذين هادوا ۝ والربانيون
والاحبار ۝ هما بمعنى واحد وهم العلماء قاله الاكثرون ومنهم ابن قتيبة
والزجاج وقال مجاهد الربانيون الفقهاء العلماء وهم فوق الاحبار
وقال السدي الربانيون العلماء والاحبار القراء وقال ابن زيد
الربانيون الولاة والاحبار العلماء وقيل الربانيون علماء النصارى
والاحبار علماء اليهود وقد تقدم شرح الرباني وقال الزمخشري والربانيون
والاحبار الزهاد والعلماء من ولد هرون الذين التزموا طريقة النبيين وجانبوا
دين اليهود وقال السدي المراد هنا بالربانيين والاحبار الذين يحكمون بالتوراة
ابنا صوريا كان احدهما ربانيا والاخر حبرا وكانا قد اعطيا النبي عهدا ان لا يسالهما

عن شيء من امر التوراة الا اخبراه به فسالهما عن امر الرجم فاخبراه به على وجهه فنزلت الاية
مشيرة اليهما قال ابن عطية وفي هذا نظر والرواية الصحيحة ان ابن صوريا وغيره
جحدوا امر الرجم وفضحهم فيه عبد الله بن سلام وانما اللفظ في كل حبر مستقيم فيما مضى
من الزمان واما في مدة محمد صلى الله عليه وسلم فلو وجد لاسلم فلم يسم حبرا ولا ربانيا انتهى
بما استحفظوا من كتاب الله الباء في بما للسبب وتتعلق بقوله يحكم واستفعل
هنا للطلب والمعنى بسبب ما استحفظوا والضمير في استحفظوا عائد على
النبيين والربانيين والاحبار اي بسبب ما طلب الله منهم حفظهم لكتاب
الله وهو التوراة وكلفهم حفظها واخذ عهده عليهم في العمل والقول بها
وقد اخذ الله على العلماء حفظ الكتاب من وجهين احدهما حفظه في صدورهم
ودرسه بالسنتهم والثاني حفظه بالعمل باحكامه واتباع شرائعه وهؤلاء ضيعوا
ما استحفظوا حتى تبدلت التوراة وفي بناء الفعل للمفعول وكون الفعل للطلب
ما يدل على انه تعالى لم يتكفل بحفظ التوراة بل طلب منهم حفظها وكلفهم بذلك
فغيروا وبدلوا وخالفوا احكام الله بخلاف كتابنا فان الله قد تكفل بحفظه
فلا يمكن ان يقع فيه تبديل ولا تغيير قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون وقيل الضمير في استحفظوا عائد على الربانيين والاحبار
فقط والذين استحفظهم التوراة هم الانبياء وكانوا عليه شهداء
الظاهر ان الضمير عائد على كتاب الله اي كانوا عليه رقباء لئلا يبدل
والمعنى يحكم باحكام التوراة النبيون بين موسى وعيسى وكان بينهما الف
نبي للذين هادوا يحملونهم على احكام التوراة لا يتركونهم ان يعدلوا عنها
كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حملهم على حكم الرجم وارغام انوفهم
وابايه عليهم ما اشتهوه من الجلد وقيل الهاء تعود على الحكم اي وكانوا
شهداء على الحكم وقيل عائدة على الرسول اي وكانوا شهداء على انه نبي
مرسل فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا
هذا نهي للحكام عن خشيتهم غير الله في حكوماتهم واذهابهم فيها وامضائها
على خلاف ما امروا به من العدل لخشية سلطان ظالم او خيفة اذية احد
من القرناء والاصدقاء ولا تستعيضوا بايات الله واحكامه ثمنا قليلا
وهو الرشوة وابتغاء الجاه ورضى الناس كما حرف احبار اليهود كتاب الله
وغيروا احكامه رغبة في الدنيا وطلبا للرياسة فهلكوا وهذا نهي عن
جميع المكاسب الخبيثة بالعلم والتحيل للدنيا بالدين وروى ابو صالح
عن ابن عباس ان معناه فلا تخشوا الناس في اظهار صفة [illegible] الخوف
والرغبة وكان الخوف اقوى تاثيرا من الرغبة قدم النهي عن الخوف
على النهي عن الرغبة والطمع والظاهر ان هذا الخطاب لليهود على سبيل
الحكاية والقول لعلماء بني اسرائيل وقال مقاتل الخطاب ليهود
المدينة قيل لهم لا تخشوا يهود خيبر ان تخبروهم بالرجم واخشوني في
كتمانه انتهى وهذا وان كان خطابا لعلماء بني اسرائيل فانه يتناول علماء

هذه الامة وقال ابن جريج هو خطاب لهذه الامة اي لا تخشوا الناس كما
خشيت اليهود الناس فلم يقولوا الحق ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون ظاهر هذا العموم فيشمل هذه الامة وغيرهم ممن كان قبلهم وان
كان الظاهر انه في سياق خطاب اليهود والى انها عامة في اليهود وغيرهم
ذهب ابن مسعود وابراهيم وعطاء وجماعة ولكن كفر دون كفر وظلم دون
ظلم وفسق دون فسق يعني ان كفر المسلم ليس مثل كفر الكافر وكذلك
ظلمه وفسقه لا يخرجه ذلك من الملة قاله ابن عباس وطاوس وقال
ابو مجلز هي مخصوصة باليهود والنصارى واهل الشرك وفيهم نزلت وقال
ابو صالح قال ليس في الاسلام منها شيء وروي في هذا حديث عن البراء عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الثلاثة في الكافرين وقال عكرمة والضحاك
هي في اهل الكتاب وقال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وذكر
ابن عبيدة هذه الايات فقال ان ناسا من الناس يتاولون الايات
على ما لم تنزل عليه وما انزلت هذه الايات الا في حيين من يهود قريظة
والنضير وذكر حكاية القتل بينهم وقال الحسن نزلت في اليهود وهي
علينا واجبة وقيل لحذيفة انزلت هذه الاية في بني اسرائيل فقال نعم
الاخوة لكم بنو اسرائيل ان كانت لكم كل حلوة ولهم كل مرة لتسلكن طريقهم
قد الشراك وعن ابن عباس واختاره ابن جرير ان الكافرين والظالمين
والفاسقين اهل الكتاب وعنه نعم القوم انتم ما كان من حلو فلكم
وما كان من مر فهو لاهل الكتاب من جحد حكم الله كفر ومن لم يحكم به وهو مقر
به ظالم فاسق وعن الشعبي الكافرون في اهل الاسلام والظالمون
في اليهود والفاسقون في النصارى وكانه خصص كل عام منها بما تلاه
اذ قبل الاولى فان جاءوك فاحكم بينهم وان حكمت فاحكم وكيف يحكمونك
ويحكم بها النبيون وقبل الثانية فيها اي على اليهود وقبل الثالثة وقفينا
على اثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه الاية قال الزمخشري ومن لم
يحكم بما انزل الله مستهينا به فاولئك هم الكافرون والظالمون
والفاسقون وصف لهم بالعتو في كفرهم حين ظلموا ايات الله
بالاستهانة وتمردوا بان حكموا بغيرها انتهى وقال السدي من خالف حكم الله
وتركه عامدا وتجاوزه وهو يعلم فهو من الكافرين حقا ويحمل هذا على
الجحود فهو الكفر ضد الايمان كما قال ابن عباس واحتجت الخوارج بهذه
الاية على ان كل من عصى الله فهو كافر وقالوا هي نص في كل من حكم بغير ما انزل
الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا
واجيبوا بانها نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وضعف بان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من قال تقديره ومن لم يحكم بما انزل الله
من هؤلاء الذين سبق ذكرهم قيل وهذا ضعيف لان من شرط وهي عامة
وزيادة ما قدر زيادة في النص وهو غير جائز وقيل المراد كفر النعمة

وضعف بان الكفر اذا اطلق انصرف الى الكفر في الدين وقال ابن الانباري
فعل فعلا يضاهي افعال الكفار وضعف بانه عدول عن الظاهر وقال
عبد العزيز بن يحيى الكناني ما ان صيغته عموم فالمعنى من ابى بضد حكم الله في كل
ما انزل الله والفاسق لم يات بضد حكم الله الا في القليل وهو العمل اما في الاعتقاد
والاقرار فهو موافق وضعف بانه لو كان كذلك لم يتناول هذا الوعيد اليهود
بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول
اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم فدل على سقوط هذا
وقال عكرمة انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف بقلبه
انه حكم الله واقر بلسانه انه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله
لكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الاية ۞ وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن
والجروح قصاص ۞ مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى بين في التوراة
ان حكم الزاني المحصن الرجم وغيره اليهود وبين هنا ان في التوراة ان النفس
بالنفس وغيره اليهود ايضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصوا ايجاب
القود على بني قريظة دون بني النضير ومعنى وكتبنا فرضنا وقيل قلنا والكتابة
بمعنى القول ويجوز ان يراد الكتابة حقيقة وهي الكتابة في الالواح لان التوراة
نزلت مكتوبة في الالواح والضمير في فيها عائد على التوراة وفي عليهم على الذين
هادوا **وقرا** نافع وحمزة وعاصم بنصب والعين وما بعدها من المعاطيف
على التشريك في ان النصب وخبر ان هو المجرور وخبر والجروح قصاص
وقدر ابو علي العامل في المجرور ماخوذة بالنفس الى اخر المجرورات وقدره
الزمخشري اولا ماخوذة بالنفس مقتولة بها اذا قتلها بغير حق وكذلك
العين مفقوءة بالعين والانف مجدوع بالانف والاذن مقطوعة بالاذن
والسن مقلوعة بالسن وينبغي ان يحمل قول الزمخشري مقتولة ومفقوءة ومجدوع
ومقطوعة ومقلوعة على انه تفسير المعنى لا تفسير الاعراب لان المجرور
اذا وقع خبرا لا بد ان يكون العامل فيه كونا مطلقا لا كونا مقيدا وهنا
المجرور باء المقابلة والمعاوضة فقدر ما يقرب من الكون المطلق وهو
ماخوذ فاذا قلت بعت الشاة بدرهم فالمعنى ماخوذة بدرهم
وكذلك الحر بالحر والعبد بالعبد التقدير الحر ماخوذ بالحر والعبد
ماخوذ بالعبد وكذلك هذا الثوب بهذا الدرهم معناه ماخوذ بهذا
الدرهم وقال الحوفي بالنفس يتعلق بفعل محذوف تقديره يجب او يستقر
وكذا العين بالعين وما بعدها فقدر الكون المطلق والمعنى يستقر
قتلها بقتل النفس **وقرا** الكسائي برفع والعين وما بعدها واجاز
ابو علي في توجيه الرفع وجوها **الاول** ان الواو عاطفة جملة على جملة كما تعطف
مفردا على مفرد فتكون والعين بالعين جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية
وهي وكتبنا فلا تكون تلك الجمل مندرجة تحت كتبنا من حيث اللفظ ولا من

حيث

حيث التنزيل في معنى الكتب بل ذلك استيناف ايجاب وابتداء تشريع **الثاني**
ان الواو عاطفة جملة على المعنى في قوله ان النفس بالنفس لان معنى قوله ان النفس بالنفس
قلنا النفس بالنفس وهذا العطف هو العطف على التوهم اذ يوهم في قوله ان النفس
بالنفس انه النفس بالنفس والجمل مندرجة تحت الكتب من حيث المعنى لا من حيث
اللفظ **الثالث** ان تكون الواو عاطفة مفردا على مفرد وهو ان يكون والعين
معطوفا على الضمير المستكن في الجار والمجرور اي بالنفس هي والعين
وكذلك ما بعدها وتكون المجرورات على هذا احوالا مبينة للمعنى لان
المرفوع على هذا فاعل اذ عطف على فاعل وهذان الوجهان الاخيران ضعيفان
لان الاول منهما هو عطف على التوهم وهو لا ينقاس انما يقال منه ما سمع والثاني
منهما فيه العطف على الضمير المتصل المرفوع من غير فصل بينه وبين حرف
العطف ولا بين حرف العطف والمعطوف بلا وذلك لا يجوز عند البصريين
الا في الضرورة وفيه لزوم هذه الاحوال والاصل في الحال ان لا تكون لازمة
وقال الزمخشري الرفع للعطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم
النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا مجرى قلنا واما ان معنى الجملة التي هي قولك
النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما تقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله
وقرات سورة انزلناها ولذلك قال الزجاج لو قرئ ان النفس بالنفس
لكان صحيحا انتهى وهذا الذي قاله الزمخشري هو الوجه الثاني من توجيه
ابي علي الا انه خرج عن المصطلح فيه وهو ان مثل هذا لا يسمى عطفا على المحل
لان العطف على المحل هو العطف على الموضع وهذا ليس من العطف على الموضع
لان العطف على الموضع هو محصور وليس هذا منه وانما هو عطف على التوهم
الا ترى انا لا نقول ان قوله ان النفس بالنفس في موضع رفع لان طالب
الرفع مفقود بل نقول ان المصدر المنسبك من ان واسمها وخبرها لفظه
وموضعه واحد وهو النصب والتقدير وكتبنا عليهم فيها اخذ النفس
بالنفس وانما هذا الوجه هو من مراعاة المعنى والتوهم ان قلت وكتبنا
عليهم فيها النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا مجرى قلنا فحكيت بها الجملة
واما لانها مما تصلح ان يتسلط الكتب فيها نفسه على الجملة لان الجمل
مما تكتب كما تكتب المفردات ولا نقول ان موضع ان النفس بالنفس رفع بهذا
الاعتبار **وقرا** العربيان وابن كثير بنصب والعين والانف والاذن
والسن ورفع والجروح وروى الواقدي ذلك عن نافع ووجه ابو علي
رفع والجروح على الوجوه الثلثة التي ذكرها في رفع والعين وما بعدها
وروى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم **قرا** ان النفس بتخفيف ان
ورفع النفس وما بعدها فيحتمل ان وجهين احدهما ان تكون مصدرية
مخففة من ان واسمها ضمير الشان وهو محذوف والجملة في موضع
خبر ان فمعناها معنى المشددة العاملة في كونها مصدرية **والوجه
الثاني** ان تكون ان تفسيرية التقدير اي النفس بالنفس لان كتبنا

جملة في معنى القول وقرأ اي بنصب النفس والاربعة بعدها وقرأ وان الجروح قصاص بزيادة ان الخفيفة ورفع الجروح ويتعين في هذه القراءة ان تكون المخففة من الثقيلة ولا يجوز ان تكون التفسيرية من حيث العطف لان كتبنا تكون عاملة من حيث المشددة غير عاملة من حيث التفسيرية ولا يجوز لان العطف يقتضي التشريك فاذا لم يكن عمل فلا تشريك وقرأ نافع والاذن بالاذن باسكان الذال معرفا ومنكرا ومثنى حيث وقع وقرأ الباقون بالضم فقيل هما لغتان كالبكر والبكر وقيل الاسكان هو الاصل وانما ضم اتباعا وقيل التحريك هو الاصل وانما سكن تخفيفا ومعنى هذه الاية ان الله فرض على بني اسرائيل ان من قتل نفسا يجب اخذ نفسه ثم هذه الاعضاء كذلك وهذا الحكم معمول به في ملتنا اجماعا والجمهور على ان قوله ان النفس بالنفس عموم يراد به الخصوص في المتماثلين وقال قوم يقتل الحر بالعبد والمسلم بالذمي وبه قال ابو حنيفة واجمعوا على ان المسلم لا يقتل بالمستأمن ولا بالحربي ولا يقتل الوالد بولده ولا السيد بعبده ويقتل جماعة بواحد خلافا لعلي وواحد بجماعة قصاصا ولا يجب مع القود شيء من المال وقال الشافعي يقتل بالاول منهم وتجب دية الباقين وقد مضى الكلام في ذلك في البقرة في قوله كتب عليكم القصاص في القتلى الاية وقال ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت وقال ايضا رخص الله لهذه الامة ووسع عليها بالدية ولم يجعل لبني اسرائيل دية فيما نزل على موسى وكتب عليهم وقال الثوري بلغني عن ابن عباس انه نسخ الحر بالحر والعبد بالعبد قوله ان النفس بالنفس والظاهر في قوله النفس بالنفس العموم فيخرج منه ما يخرج بالدليل ويبقى الباقي على عمومه والظاهر في قوله والعين بالعين فتفقأ عين الاعور بعين من كان ذا عينين وبه قال علي وابو حنيفة والشافعي وروي عن عمر وعثمان في آخرين ان عليه الدية لذا قال مالك ان شاء فقأ وان شاء اخذ الدية كاملة وبه قال عبد الملك بن مروان وقتادة والزهري ومالك والليث واحمد واسحق وروي نصف الدية عن عبد الله ابن المغفل ومسروق والنخعي وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والشافعي قال ابن المنذر وبه نقول وتفقأ اليمنى باليسرى وتقلع الثنية بالضرس وعكسهما لعموم اللفظ وبه قال ابن شبرمة وقال الجمهور هنا خاص بالمساواة فلا ياخذ يسرى بيمنى مع وجودها الا مع الرضى ولو فقأ عينا لا يبصر بها فعن زيد بن ثابت فيها مائة دينار وعن عمر ثلث ديتها وبه قال اسحق وعن مجاهد نصف ديتها وقال مسروق والزهري وابو حنيفة ومالك والشافعي وابو ثور وابن المنذر فيها حكومة ولو اذهب بعض نور عين وبقي بعض فمذهب ابي حنيفة فيها الارش وعن علي اختبار بصره ويعطي قدر ما نقص من مال الجاني وفي الاجفان كلها الدية وفي كل جفن ربع الدية قاله زيد بن ثابت والحسن والشعبي وقتادة وابراهيم والثوري وابو حنيفة واصحابه

والشافعي

والشافعي وقال الشعبي في الجفن الاعلى ثلث الدية وفي الاسفل ثلثاها واختلف فيمن قطع انفا هل يجري فيه القصاص ام لا فقال ابو حنيفة اذا قطعه من اصله فلا قصاص فيه وانما فيه الدية وروي عن ابي يوسف ان في ذلك القصاص اذا استوعب واختلف في كسر الانف فمالك يرى القود في العمد منه والاجتهاد في الخطأ وروي ان نافع لا دية فيه حتى يستاصله وروي عن علي انه اوجب القصاص في كسره وقال الشافعي ان جبر كسره ففيه حكومة وما قطع من المارن بحسابه روي ذلك عن عمر ابن عبد العزيز والشعبي وبه قال الشافعي وفي المارن اذا قطع ولم يستأصل الانف الدية كاملة قاله مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابه والمارن ما لان من الانف والارنبة والروثة طرف المارن ولو افقده الشم او نقصه فالجمهور على ان فيه حكومة عدل والاذن بالاذن تقتضي وجوب القصاص اذا استوعبت فان قطع بعضها ففيه القصاص اذا عرف قدره وقال الشافعي في الاذنين الدية وفي احداهما نصفها وقال مالك في الاذنين حكومة وانما الدية في السمع ويقاس نقصانه كما يقاس في البصر وفي ابطاله من احداهما نصف الدية ولو لم يكن يسمع الا بها والسن بالسن يقتضي ان القلع قصاص وهذا لا خلاف فيه ولو كسر بعضها اقتص والاسنان كلها سواء ثناياها وانيابها واضراسها ورباعياتها في كل واحدة خمس من الابل من غير فصل وبه قال عروة وطاوس وقتادة والزهري والثوري وربيعة والاوزاعي وعثمان البتي ومالك وابو حنيفة واصحابه والشافعي واحمد واسحق وروي عن علي وابن عباس ومعاوية وروي ابن المسيب عن عمر انه قضى فيما اقبل من الفم بخمس فرائض وذلك خمسون دينارا كل فريضة عشرة دنانير وفي الاضراس بعير بعير قال ابن المسيب فلو اصيب الفم كله في قضاء عمر نقصت الدية او في قضاء معاوية زادت ولو كنت انا لجعلتها في الاضراس بعيرين بعيرين قال ابو عمر الاضراس عشرون والاسنان اثنتا عشرة اربع ثنايا واربع رباعيات واربع انياب والخلاف انما هو في الاضراس لا في الاسنان ففي قضاء عمر الدية ثمانون وفي قضاء معاوية مائة وستون وعلى قول ابن المسيب مائة وهي الدية كاملة من الابل وقال عطاء في السن والرباعيتين والنابين خمس خمس وفيما بقي بعيران بعيران اعلى الفم واسفله سواء والاضراس سواء ولو قلعت سن صبي لم يثغر فنبتت فقال ابو حنيفة ومالك والشافعي لا شيء على القالع الا ان مالكا والشافعي قالا اذا نبتت ناقصة الطول عن التي تقاربها اخذ له من ارشها بقدر نقصها وقالت طائفة فيها حكومة وروي ذلك عن الشعبي وبه قال ابو حنيفة واصحابه ولو قلعت سن كبير فاخذ ديتها ثم نبتت فقال مالك لا يرد ما اخذ وقال ابو حنيفة واصحابه يرد والقولان عن الشافعي ولو قلعت سن قودا فردها صاحبها فالتحمت فلا يجب قلعها عند ابي حنيفة وبه

قال عطاء الخراساني وعطاء بن ابي رباح وقال الشافعي واحمد واسحق يجبر
على القلع وبه قال ابن المسيب ويعيد كل صلاة صلاها بها وكذا لو قطعت
اذنه فردها في حرارة الدم فالتزقت وروي هذا القول عن عطاء قال ابو بكر
ابن العربي قال وهو غلط ولو قلع سنا زائدة فقال الجمهور فيها حكومة فان
كسر بعضها اعطي بحساب ما نقص منها وبه قال مالك وابو حنيفة والشافعي
واحمد قال الادفوي وما علمت فيه خلافا وقال زيد بن ثابت في السن الزائدة
ثلث السن ولو جني على سن فاسودت ثم قلعها ففي ذلك عن زيد وابن المسيب
وبه قال الزهري والحسن وابن سيرين وشريح والنخعي وعبد الملك بن مروان
وابو حنيفة ومالك والثوري وروي عن عمر ان فيها ثلث ديتها وبه قال
احمد واسحق وقال النخعي والشافعي وابو ثور فيها حكومة فان طرحت
بعد ذلك كان فيها عقلها وبه قال الليث وعبد العزيز بن ابي سلمة وان اسود
بعضها كان بالحساب قاله الثوري والجروح قصاص اي ذات قصاص ولفظ
الجروح عام والمراد به الخصوص وهو ما يمكن فيه القصاص وتعرف المماثلة
فلا يخاف منها على النفس فان خيف كالمأمومة وكسر الفخذ ونحو ذلك فلا
قصاص فيها ومدلول والجروح قصاص يقتضي ان يكون الجرح بمثله فان لم
يكن بمثله فليس بقصاص واختلفوا في القصاص بين الرجال والنساء وبين العبيد
والحر وجميع ما عدا النفس هو من الجراحات التي اشار اليها بقوله والجروح
قصاص لكنه فصل اول الاية واجمل اخرها ليتناول ما نص عليه وما لم
ينص فيحصل العموم معنى وان لم يحصل لفظا ومن جملة الجروح الشجاج
فيما يمكن فيه المقاصة فلا خلاف في وجوبها فيه وما لا فلا قصاص فيه
كالمأمومة وقال ابو عبيد ليس في شيء من الشجاج قصاص الا في الموضحة
خاصة لانه ليس شيء منها له حد ينتهي اليه سواها واما غيرها من
الشجاج ففيه ديته انتهى وقال عمر في الحارصة القصاص بمقدارها
اذا لم يخش منها سراية واقاد ابن الزبير من المأمومة وانكر الناس عليه
قال عطاء ما علمنا احدا اقاد منها قبله واما الجروح في اللحم
فقد ذكر بعض اهل العلم ان القصاص فيه ممكن بان يقاس بميل ويوضع
بمقدار ذلك الجرح **فمن تصدق به فهو كفارة له** المتصدق صاحب الحق
ومستوفي القصاص من مجروح او ولي قتيل والضمير في به عائد على القصاص الشامل
للنفس والاعضاء والجروح التي فيها القصاص وهو ضمير يعود على
التصدق اي فالتصدق كفارة للمتصدق والمعنى ان من تصدق بجرحه
او دم وليه فعفا عن حقه في ذلك فان العفو كفارة له عن ذنوبه يعظم
الله اجره بذلك ويكفر عنه قاله عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو
وعبد الله بن عمر وجابر وابو الدرداء وقتادة والحسن والشعبي وذكر
ابو الدرداء انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من مسلم يصاب بشيء
من جسده فيهبه الا رفعه الله بذلك درجة وحط عنه خطيئة وذكر

مكي

مكي حديثا من طريق الشعبي انه يحط من ذنوبه ما عفا عنه من الدية وعن عبد الله
ابن عمر يهدم عنه ذنوبه بقدر ما تصدق وقيل الضمير في له عائد على الجاني
وان لم يتقدم له ذكر لكنه يفهم من سياق الكلام ويدل عليه المعنى فذلك
العفو والتصدق كفارة للجاني يسقط عنه ما لزمه من القصاص وكما ان
القصاص كفارة كذلك العفو كفارة واجر العافي على الله تعالى قاله
ابن عباس والسبيعي ومجاهد وابراهيم والشعبي وزيد بن اسلم وهنا ثالث
وقيل المتصدق هو الجاني والضمير في له يعود عليه والمعنى اذا جنى جان
فجهل وخفي امره فتصدق هو بان عرف بذلك ومكن من نفسه فذلك الفعل
كفارة لذنبه وقال مجاهد اذا اصاب رجل رجلا ولم يعلم المصاب من اصابه
فاعترف له المصيب فهو كفارة للمصيب واصاب عروة عند الركن انسانا
وهم يستلمون فلم يدر المصاب من اصابه فقال له عروة انا اصبتك وانا
عروة بن الزبير فان كان يلحقك باس فأتنا بها وعلى هذا القول يحتمل ان يكون
تصدق تفعل من الصدقة ويحتمل ان يكون من الصدق **وقرأ ابي فهو
كفارته له** يعني فالتصدق كفارته اي الكفارة التي يستحقها له لا ينقص
منها وهو تعظيم لما فعل كقوله فاجره على الله وترغيب في العفو وتأول قوم
الاية على معنى والجروح قصاص فمن اعطى دية الجرح وتصدق به فهو كفارة
له اذا رضيت منه وقبلت وفي مصحف ابي ومن يتصدق به فانه كفارة له
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ناسب فيما تقدم ذكر
الكافرين لانه جاء عقب قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور الاية
ففي ذلك اشارة الى انه لا يحكم بجميعها بل يخالف رأسا ولذلك جاء ولا
تشتروا باياتي ثمنا قليلا وهذا كفر فناسب ذكر الكافرين وهنا جاء عقب
اشياء مخصوصة من امر القتل والجروح فناسب ذكر الظلم المنافي للقصاص
وعدم التسوية واشارة الى ما كانوا قرروه من عدم التساوي بين بني النضير
وبني قريظة **وقفينا على اثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه
من التوراة** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه ذكر تعالى ان التوراة يحكم
بها النبيون فذكر انه قفاهم بعيسى تنبيها على انه من جملة الانبياء وتنويها
باسمه وتنزيها عما تدعيه فيه اليهود وانه من جملة مصدقي التوراة
ومعنى قفينا اتبعنا به يقفو اثارهم اي يتبعها والضمير في اثارهم يعود على
النبيين من قوله يحكم بها النبيون وقيل على الذين كتبت عليهم هذه
الاحكام وعلى اثارهم متعلق بقفينا وبعيسى متعلق به ايضا وهذا على سبيل
التضمين اي ثم جئنا على اثارهم بعيسى ابن مريم قافيا لهم وليس التضعيف
في قفينا للتعدية اذ لو كان للتعدية ما جاء مع الباء المعدية ولا تعدى
بعلى وذلك ان قفا يتعدى لواحد قال تعالى ولا تقف ما ليس لك
به علم وتقول قفا فلان الاثر اذا اتبعه فلو كان التضعيف للتعدية
لتعدى الى اثنين منصوبين فكان يكون التركيب ثم قفينا اثارهم

عيسى بن مريم وكان يكون عيسى هو المفعول الاول والآثار هو المفعول الثاني لكنه
ضمن معنى جاء وعدي بالباء وتعدى الى الآثار بعلى وقال الزمخشري قفيته
مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال قفيته بفلان وعقبته به فتعديه الى الثاني
بزيادة الباء **فان قلت** فاين المفعول الاول في الآية **قلت** هو محذوف
والظرف الذي هو على آثارهم كالساد مسده لانه اذا قفى به على اثره فقد قفى به
اياه انتهى وكلامه يحتاج الى تأويل وذلك انه جعل قفيته المضعف بمعنى
قفوته فيكون فعل بمعنى فعل نحو قدر الله وقدر الله وهو احد المعاني التي
جاءت لها فعل ثم عداه بالباء وتعدية المتعدي لمفعول بالباء لمفعول ثان
قل ان يوجد حتى زعم بعضهم انه لا يوجد ولا يجوز فلا يقال في طعم زيد اللحم
اطعمت زيدا باللحم والصحيح انه جاء على قلة تقول دفع زيد عمرا ثم تعديه بالباء
فتقول دفعت زيدا بعمرو اي جعلت زيدا يدفع عمرا وكذلك صك الحجر الحجر
ثم تقول صككت الحجر بالحجر اي جعلته يصكه واما قوله المفعول الاول محذوف
والظرف كالساد مسده فلا يتجه لان المفعول هو مفعول به صريح ولا يسد
الظرف مسده وكلامه يفهم التضمين وان لم يصرح به الا ترى الى قوله لانه اذا
قفى به على اثره فقد قفى به اياه وقول الزمخشري فقد قفا به اياه فصل الضمير
وحقه ان يكون متصلا وليس من مواضع فصله لو قلت زيد ضربت بسوط اياه
لم يجز الا في ضرورة شعر فاصلاحه زيد ضربته بسوط وانتصب مصدقا على
الحال من عيسى ومعنى لما بين يديه لما تقدمه من التوراة لانها جاءت قبله
كما ان الرسول بين يدي الساعة وتقدم الكلام في هذا وتصديقه اياها هو
بكونه مقرا انها كتاب منزل من الله حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ
اذ شريعته مغايرة لبعض ما فيها **وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور**
هذه الجملة معطوفة على قوله وقفينا وفيها تعظيم عيسى بان الله آتاه كتابا
الهيا وتقدمت قراءة الحسن الأنجيل بفتح الهمزة وما ذكروه في اشتقاقه
ان كان عربيا وقوله فيه هدى ونور في موضع الحال وارتفاع هدى على
الفاعلية بالجار والمجرور اذ قد اعتمد بان وقع حالا لذي حال اي كائنا فيه
هدى ولذلك عطف عليه **ومصدقا لما بين يديه من التوراة** والضمير في يديه
عائد على الانجيل والمعنى ان عيسى وكتابه الذي انزل عليه مصدقان
لما تقدمهما من التوراة فنص اولا على تصديقه الكتاب الالهي المنزل والنبي
المرسل المنزل عليه ذلك الكتاب ومعنى كونه فيه هدى انه يشتمل على
دلائل التوحيد وتنزيه الله عن الولد والصاحبة والمثل والضد وعلى
الارشاد والدعاء الى الله والى احياء احكام التوراة والنور هو ما فيه
مما يستضاء به اذ فيه بيان احكام الشريعة وتفاصيلها قال ابن عطية
ومصدقا حال مؤكدة معطوفة على موضع الجملة التي هي فيه هدى فانها
جملة في موضع الحال انتهى وانما قال ان مصدقا حال مؤكدة من حيث
المعنى لانه يلزم من كون الانجيل كتابا الهيا ان يكون مصدقا للكتب

الالهية

الالهية لكن قوله معطوفة على الجملة التي هي فيه هدى فانها جملة في موضع
الحال قول مرجوح لانا قد بينا ان قوله فيه هدى ونور من قبيل المفرد لا من قبيل
الجملة اذ قدرناه كائنا فيه هدى ونور ومتى دار الامر بين ان يكون الحال
مفردا او جملة كان تقدير المفرد اجود وعلى تقدير انه جملة يكون ذلك من القليل
لانها جملة اسمية ولم تأت بالواو وان كانت يغني على الرابط الذي هو
الضمير لكن الاحسن والاكثر ان تأتي بالواو حتى ان الفراء زعم ان عدم
الواو شاذ وان كان ثم ضمير وتبعه على ذلك الزمخشري قال مكي بن ابي
طالب ومصدقا معطوف على مصدقا الاول انتهى ويكون اذ ذاك حالا
من عيسى كرر على سبيل التوكيد وهذا فيه بعد من جهة التركيب وانساق
المعاني وتكلفه ان يكون وآتيناه الانجيل جملة حالية معطوفة على
مصدقا **وهدى وموعظة للمتقين** قرأ الضحاك وهدى وهو
بالرفع وهو هدى وموعظة وقرأ الجمهور بالنصب حالا معطوفة على
قوله ومصدقا جعله اولا فيه هدى ونور وجعله ثانيا هدى وموعظة
فهو في نفسه هدى وهو مشتمل على الهدى وجعله هدى مبالغة فيه اذ كان كتاب
الانجيل مبشرا برسول الله والدلالة منه على نبوته ظاهرة ولما كانت اشد
وجوه المنازعة بين المسلمين واليهود والنصارى ذلك اعاد الله ذكر
الهدى تقريرا وبيانا لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه بالموعظة لاشتماله
على نصائح وزواجر بليغة وخصه بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بهما
كما قال تعالى هدى للمتقين وهم المقصود وان في علم الله تعالى وان
كان للجميع يدعى ويوعظ ولكنه على غير المتقين عمى وحيرة واجاز الزمخشري
ان ينتصب هدى وموعظة على انهما مفعول لهما لقوله وليحكم قال
كانه قيل وللهدى والموعظة آتيناه الانجيل وللحكم بما انزل الله
فيه من الاحكام وينبغي ان يكون الهدى والموعظة مسندين في المعنى
الى الله لا الى الانجيل ليتحد المفعول من اجله مع العامل في الفاعل
ولذلك جاء منصوبا ولما كان وليحكم فاعله غير الله اي معدى اليه
بلام العلة ولاختلاف الزمان ايضا لان الايتاء قارن الهداية
والموعظة في الزمان والحكم خالف فيه لاستقباله فيه ومضيه في الايتاء
فعدي ايضا لذلك باللام وهذا الذي اجازه الزمخشري خلاف الظاهر
قال الزمخشري فان نظمت هدى وموعظة في سلك مصدقا فما
تصنع بقوله وليحكم قلت اصنع به ما صنعت بهدى وموعظة حين
جعلتهما مفعولا لهما فاقدر وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله آتيناه
اياه انتهى وهو جواب واضح **وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه**
امر تعالى اهل الانجيل ان يحكموا بما انزل الله فيه من الاحكام ويكون
هذا الامر على سبيل الحكاية وقلنا لهم احكموا اي حين ايتائه عيسى
امرناهم بالحكم بما فيه اذ لا يمكن ذلك ان يكون بعد بعثة محمد صلى الله

عليه وسلم اذ شريعته ناسخة جميع الشرايع او بما انزل الله فيه مخصوصا
بالدلايل الدالة على نبوة رسول الله وهو قول الاصم او مخصوص الزمان
الى بعثة الرسول رسول الله او عبر بالحكم بما انزل فيه عن عدم تحريفه
وتغييره فالمعنى وليقراه اهل الانجيل على الوجه الذي انزل لا يغيرونه
ولا يبدلونه وهذا بعيد وظاهر الامر يرد قول من قال ان عيسى كان متعبدا
باحكام التوراة وقال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولهذا القايل
ان يقول بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة والذي يظهر
ان الاحكام في الانجيل قليلة وانما اكثره زواجر وتلك الاحكام المخالفة
لاحكام التوراة امروا بالعمل بها ولهذا جاء ولاحل لكم بعض الذي حرم
عليكم **وقرأ** الجمهور وليحكم بالامر الامر ساكنة وبعض القراء بكسرها
وقرأ ابى وان ليحكم بزيادة ان قبل لام الامر وليس موضع قبل شي
زيادتها **وقرأ** حمزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعلها لام كي وتقدم
كلام الزمخشري في ما يتعلق به وقال ابن عطية والمعنى واتيناه الانجيل
ليتضمن الهدى والنور والتصديق وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه
انتهى فعطف وليحكم على توهم علة ولذلك قال ليتضمن الهدى والزمخشري
جعله معطوفا على هدى وموعظة على توهم النطق باللام فيهما كانه قال
وللهدى والموعظة وللحكم او جعله مقطوعا مما قبله وقدر العامل
موخرا اي وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه اتيناه اياه وقول
الزمخشري اقرب الى الصواب لان الهدى الاول والنور والتصديق
لم يوت به على سبيل العلة انما جي بقوله فيه هدى ونور على معنى كاينا
فيه ذلك ومصدقا وهذا معنى الحال والحال لا تكون علة فقول
ابن عطية ليتضمن كيت وكيت وليحكم بعيد **ومن لم يحكم بما انزل الله**
فاولئك هم الفاسقون ناسب هنا ذكر الفسق لانه خروج عن امر الله
تعالى اذ تقدم قوله تعالى وليحكم وهو امر كما قال تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا
الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه اي خرج عن طاعة امر الله تعالى
فقد اتضح مناسبة ختم الجملة الاولى بالكافرين والثانية بالظالمين
والثالثة بالفاسقين ٥ وقال ابن عطية وتكرير هذه الصفات
لمن لم يحكم بما انزل الله هو على جهة التاكيد واصوب ما يقال فيها انها
تعم كل مومن وكافر فيجي كل ذلك في الكافر على تم وجوهه وفي المومن على معنى
كفر المعصية وظلمها وفسقها وقال القفال هي لموصوف واحد كما تقول
من اطاع الله فهو البر ومن اطاع فهو المومن ومن اطاع فهو المتقي وقيل الاول
في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك وقال الاصم الاول
والثاني في اليهود والثالث في النصارى وعلى قول ابن عطية يعم كل مومن
وكافر يكون اطلاق الكافرين والظالمين والفاسقين عليهم
للاشتراك في قدر مشترك ٥ **وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا**

قوله عز وجل وانزلنا اليك

لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ٥ لما ذكر تعالى انه انزل التوراة فيها
هدى ونور ولم يذكر من انزلها عليه لاشتراك كلهم في ذلك في انها انزلت
على موسى عليه السلام فترك ذكره للمعرفة بذلك ثم ذكر عيسى وانه اتاه الا
نجيل

فذكره مقرونا انه من جملة الانبيا اذ اليهود تنكر نبوته واذا انكرته تنكر كتابه
انكرت كتابه فنص عليه وعلى كتابه ثم ذكر انزال القرآن على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكر الكتاب ومن انزله عليه مقررا لنبوته وكتابه لان الطايفتين
ينكرون نبوته وكتابه وجاء هنا ذكر المنزل اليه بكاف الخطاب لانه انص
على المقصود وكثيرا ما جاء ذلك بلفظ الخطاب لانه لا يلبس البتة وبالحق معناه
ملتبسا بالحق ومصاحبا له لا يفارقه لما كان متضمنا احقاق الامور فكانه
نزل بها ويحتمل ان يتعلق بانزلنا اي انزلناه بان حق ذلك لا انه وجب
على الله لكنه حق في نفسه والالف واللام في الكتاب للعهد وهو القرآن
بلا خلاف وانتصب مصدقا على الحال لما بين يديه اي لما تقدمه من
الكتاب الالف واللام فيه للجنس لانه عنى به جنس الكتب المنزلة ويحتمل
ان تكون للعهد لانه لم يرد به ما يقع عليه اسم الكتاب على الاطلاق وانما
اريد نوع معلوم منه وهو ما انزل من السماء سوى القرآن والفرق بينهما انه
في الاول يحتاج الى تقدير الصفة وانها حذفت والتقدير من الكتاب
الالهي وفي الثاني لا يحتاج الى هذا التقدير لان العهد في الاسم يتضمن
الاسم به جميع الصفات التي للاسم فلا يحتاج الى تقدير حذف ومهيمنا عليه
اي امينا عليه قاله ابن عباس في رواية التيمي وابن جبير وعكرمة وعطا
والضحاك والحسن وقال ابن جريج القرآن امين على ما قبله من الكتب فما
اخبر اهل الكتاب عن كتابهم فان كان في القرآن فصدقوا والا فكذبوا وقال
ابن عباس في رواية ابي صالح شاهدا وبه قال الحسن ايضا وقتادة والسدي
ومقاتل وقال ابن زيد مصدقا على ما اخبر عن الكتب وهذا قريب من القول
الاول وقال الخليل هو الرقيب الحافظ ومنه **قول الشاعر**

٥ ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذووا الالباب ٥

وحكاه الزجاج وبه فسر الزمخشري قال ومهيمنا رقيبا على ساير الكتب
لانه يشهد لها بالصحة والبيان انتهى **وقال الشاعر**

٥ مليك على عرش السماء مهيمن لعزته تعنوا الوجوه وتسجد ٥

فسر بالحافظ وهذا في صفات الله واما في القرآن فمعناه انه حافظ للدين
والاحكام وقال الضحاك ايضا معناه قاضيا وقال عكرمة ايضا معناه
دالا وقال ابن عطية وقد ذكر اقوالا انه شاهد وانه موتمن وانه مصدق
وانه امين وانه رقيب قال ولفظة المهيمن اخص من هذه الالفاظ
لان المهيمن على الشي هو المعني بامره الشاهد على حقايقه الحافظ لحاصله
ولا يدخل فيه ما ليس منه والقرآن جعله الله مهيمنا على الكتب يشهد
بما فيها من الحقايق وعلى ما نسبه المحرفون اليها فيصحح الحقايق ويبطل

التحريف وقرأ مجاهد وابن محيصن ومهيمَنًا بفتح الميم الثانية جعله اسم
مفعول اي يؤمن عليه اي حفظ من التبديل والتغيير والفاعل المحذوف هو
الله او الحفاظ في كل بلد لو حرف حرف منه او حركة او سكون لتنبه له وانكر
ذلك ورد ففي قراءة اسم الفاعل الضمير في عليه عائد على الكتاب الثاني
وفي قراءة اسم المفعول عائد على الكتاب الاول وفي كلا الحالين هو حال
من الكتاب الاول لانه معطوف على مصدقا والمعطوف على الحال حال
وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد قراءته بالفتح وقال معناه محمد مؤتمن
على القرآن قال الطبري فعلى هذا يكون مهيمنا حالا من الكاف
في اليك وطعن في هذا القول لوجود الواو في ومهيمنا لانها عطف
على مصدقا ومصدقا حال من الكتاب لا حال من الكاف اذ لو كان حالا
منها لكان التركيب لما بين يديك بكاف الخطاب وتاويله على ان يكون
الالتفات من الخطاب الى الغيبة بعيد عن نظم القرآن وتقديره وجعلناك
يا محمد مهيمنا عليه ابعد وانكر ثعلب قول المبرد وابن قتيبة ان اصله
مؤيمن فاحكم بينهم بما انزل الله ظاهره انه امر ان يحكم بما انزل الله وتقدم
قول من قال انها ناسخة لقوله او اعرض عنهم وقول الجمهور ان خيرت
ان تحكم بينهم بما انزل الله وهذا على قول من جعل الضمير في بينهم عائدا
على اليهود ويكون على قول الجمهور امر ندب وان كان الضمير للمتحاكمين
عموما فالخطاب للوجوب ولا نسخ ولا تتبع اهواءهم اي لا توافقهم في
اغراضهم الفاسدة من التفريق في القصاص بين الشريف والوضيع وغير
ذلك من اهوائهم التي هي راجعة لغير الدين والشرع عما جاءك من الحق
الذي هو القرآن وضمن معنى تنحرف او تنصرف فلذلك عدي بعن اي
تنحرف او تنزحزح عما جاءك متبعا اهواءهم او بسبب اهوائهم وقال ابو البقاء
عما جاءك في موضع الحال اي عادلا عما جاءك ولم يضمن تتبع معنى ما تعدى بعن
وهذا ليس بجيد لان عن حرف ناقص لا يصلح ان يكون حالا من الجثة كما لا
يصلح ان يكون خبرا واذا كان ناقصا فانه يتعدى بكون مقيد لا بكون مطلق
والكون المقيد لا يجوز حذفه لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا الظاهر
ان المضاف اليه كل المحذوف هو امة اي لكل امة والخطاب في منكم للناس
اي ايها الناس لليهود شرعة ومنهاج وللنصارى كذلك قاله علي وقتادة
والجمهور ويعنون في الاحكام واما المعتقد فواحد لجميع العالم توحيد
وايمان بالرسل وكتبها وما تضمنته من المعاد والجزاء الاخراوي وقد
ذكر تعالى جماعة من الانبياء شرائعهم مختلفة ثم قال اولئك الذين
هدى الله فبهداهم اقتده والمعنى في المعتقدات وقال ابن عطية
ويحتمل ان يكون المراد الانبياء لا سيما وقد تقدم ذكرهم وذكر ما انزل
عليهم ونجيء الاية مع هذا الاحتمال تنبيها لمحمد صلى الله عليه وسلم اي
فاحفظ شرعتك ومنهاجك لئلا تستنزلك اليهود وغيرهم في شيء منه

انتهى

انتهى فيكون المحذوف المضاف اليه لكل نبي اي لكل نبي منكم ايها الانبياء
والشرعة والمنهاج لفظان لمعنى واحد اي طريقا وكرر للتوكيد كما قال
الشاعر ۝ وهند اتى من دونها النأي والبعد ۝
وقال ابن عباس والحسن وغيرهما سبيلا وسنة وقال مجاهد الشرعة
والمنهاج دين محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى لكل منكم ايها الناس جعلنا
هذا الدين الخالص فاتبعوه والمراد بذلك انا امرناكم باتباع دين محمد اذ هو
ناسخ للاديان كلها وقال المبرد الشرعة ابتداء الطريق والمنهاج الطريق
المستمر وقال ابن الانباري الشرعة الطريق الذي ربما كان واضحا وغير
واضح والمنهاج لا يكون الا واضحا وقيل الشرعة الدين والمنهاج الدليل
وقيل الشرعة النبي والمنهاج الكتاب قال ابن عطية والمنهاج بناء مبالغة
من النهج ويحتمل ان يراد بالشرعة الاحكام وبالمنهاج المعتقد اي هو واحد
في جميعكم وفي هذا الاحتمال بعد انتهى قيل وفي هذا دليل على انا غير
متعبدين بشرائع من قبلنا وقرأ النخعي وابن وثاب شرعة بفتح الشين
والظاهر ان جعلنا بمعنى صيرنا ومفعولها الثاني هو لكل ومنكم متعلق
بمحذوف تقديره اعني منكم قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون منكم صفة
لكل لان ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي الذي لا
تشديد فيه للكلام ويوجب ايضا ان يفصل بين جعلنا وبين معمولها وهو
شرعة انتهى فيكون في التركيب كقولك من كل ضربت تميمي رجلا وهو لا يجوز
ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة اي ولو شاء الله ان يجعلكم امة واحدة
لجعلكموها اي جماعة متفقة على شريعة واحدة في الضلال وقيل لجعلكم
امة واحدة على الحق ولكن ليبلوكم فيما آتاكم اي ولكن لم يشأ ذلك ليختبركم
فيما آتاكم من الكتب وقال الزمخشري من الشرائع المختلفة هل تعملون بها
مذعنين معتقدين انها مصالح قد اختلفت على حسب الاحوال والاوقات
معترفين بان الله تعالى لم يقصد باختلافها الا ما اقتضته الحكمة ام
تتبعون الشبه وتفرطون في العمل انتهى وقال ابن جريج وغيره ولكنه
لم يشأ لانه اراد اختبارهم وابتلاءهم فيما آتاهم من الكتب والشرائع فليس
لهم الا ان يجدوا في امتثال الاوامر فاستبقوا الخيرات اي ابتدروا الاعمال
الصالحة قال مقاتل وهي التي عاقبتها احسن الاشياء وقال ابن عباس
والضحاك الخيرات الايمان بالرسول الى الله مرجعكم جميعا هو استئناف
في معنى التعليل لامره تعالى باستباق الخيرات كانه يقول يظهر ثمرة استباق
الخيرات والمبادرة اليها في وقت الرجوع الى الله تعالى ومجازاته فينبئكم
بما كنتم فيه تختلفون اي فيخبركم باعمالكم وهي كناية عن المجازاة بالثواب
والعقاب وهو اخبار ايقاع قال ابن جرير قد بين ذلك في الدنيا بالدلالة
والحجج وغدا يبينه بالمجازاة انتهى وبهذا التنبيه يظهر الفصل بين
المحق والمبطل والمستبق والمقصر في العمل وثناء هنا جاءت على وضعها

الاصلي من تعديتها الى واحد بنفسه والى آخر بحرف الجر ولم يضمنها معنى اعلم
فيعديها الى ثلاثة **وان احكم بينهم بما انزل الله** قال ابن عباس قال بعض اليهود
لبعض منهم ابن صوريا وشاس بن قيس وكعب بن اسيد قال اذهبوا بنا الى
محمد لعلنا نفتنه عن دينه فاتوه فقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار
يهود واشرافهم وان اتبعناك اتبعك كل اليهود وبيننا وبين قوم خصومة
فنحاكمهم اليك فتقضي لنا عليهم ونؤمن بك فابى ذلك الرسول صلى الله
عليه وسلم فنزلت وقال مقاتل قال جماعة من بني النضير له هل
لك ان تحكم لنا على اصحابنا بني قريظة في امر الدماء كما كنا عليه من قبل
ونبايعك فنزلت قال القاضي ابو يعلى وليست هذه الآية تكرارا
لما تقدم وانما نزلتا في شيئين مختلفين احدهما شأن الرجم والآخر
التسوية انتهى وهذه الآية ناسخة عند قوم للتخيير الذي في قوله او اعرض
عنهم وتقدم ذكر ذلك واجازوا في وان احكم ان يكون في موضع نصب
عطفا على الكتاب اي والحكم وفي موضع جر عطفا على بالحق وفي موضع
رفع على انه مبتدا محذوف الخبر مؤخرا والتقدير وحكمك بما انزل الله امرنا
او قولنا او مقدما والتقدير ومن الواجب حكمك بما انزل الله وقيل
ان تفسيرية وابعد ذلك من اجل الواو ولا يصح ذلك بان يقدر قبل فعل
الامر فعلا محذوفا فيه معنى القول اي وامرناك ان احكم لانه يلزم من ذلك
حذف الجملة المفسرة بان وما بعدها وذلك لا يحفظ من كلام العرب **وقرئ**
بضم النون من وان اتباعا لحركة الكاف وبكسرها على اصل التقاء الساكنين
والضمير في بينهم عائد على اليهود وقيل على جميع المتحاكمين **ولا تتبع**
اهواءهم تقدم شرح هذه الجملة **واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل**
الله اليك اي يستزلوك وحذره عن ذلك وان كان قد امن من فتنتهم
اياه لقطع اطماعهم وقال عن بعض لان الذي سألوه منه جزئي سألوه
ان يقضي لهم فيه على خصومهم فاجيبه وموضع ان يفتنوك نصب على
البدل ويكون مفعولا من اجله **فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم**
ببعض ذنوبهم اي فان تولوا عن الحكم بما انزل الله وارادوا غيره ومعنى
ان يصيبهم ببعض ذنوبهم ان يعذبهم ببعض اثامهم وابهم بعضا هنا ويعني
به والله اعلم التولي عن حكم الله وارادة خلافه فوضع ببعض ذنوبهم
موضع ذلك واراد انهم ذووا ذنوب جمة كثيرة لا العدد وهذا الذنب
مع عظمه وهذا الابهام فيه تعظيم التولي وفرط اسرافهم في ارتكابه
ونظيره قول لبيد ٥ او يرتبط بعض النفوس حمامها ٥ اراد نفسه
وقصد تفخيم شانها بهذا الابهام كانه قال نفسا كبيرة او نفسا
اي نفس وهذا الوعيد بالمصيبة قد انجزه له تعالى بقصة بني قينقاع
وقصة قريظة والنضير واجلاء عمر رضي الله عنه اهل خيبر وفدك
وغيرهم قال ابن عطية وخصص اصابتهم ببعض الذنوب لان هذا الوعيد

انما

انما هو في الدنيا وذنوبهم فيها نوعان نوع يخصهم كشرب الخمر وزناهم ورشاهم
ونوع يتعدى الى النبي والمؤمنين كما لاتهم للكفار واقوالهم في الدين
فهذا النوع هو الذي توعدهم الله به في الدنيا وانما يعذبون بكل
الذنوب في الآخرة وقال ابن عطية ايضا فان تولوا قبله محذوف
من الكلام يدل عليه الظاهر تقديره لا تتبع واحذر فان حكموك مع ذلك
واستقاموا فنعما ذلك وان تولوا فاعلم ويحسن ان يقدر هذا المحذوف
المعادل لقوله لفاسقون انتهى ولا يحتاج الى تقدير هذه الجملة
وان كثيرا من الناس لفاسقون اي متمردون مبالغون في الخروج
عن طاعة الله وقال ابن عباس المراد بالفسق هنا الكفر وقال
مقاتل المعاصي وقال ابن زيد الكذب وظاهر الناس العموم وان كان
السياق في اليهود وجاء بلفظ العموم ليندرج فيه سواهم ويحتمل ان يكون
الناس للعهد وهم اليهود الذين تقدم ذكرهم **افحكم الجاهلية**
يبغون هذا استفهام معناه الانكار على اليهود حيث هم اهل كتاب
وتحليل وتحريم من الله تعالى ومع ذلك يعرضون عن حكم الله ويختارون
عليه حكم الجاهلية وهو بمجرد الهوى من مراعاة الاشرف عندهم
وترجيح الفاضل عندهم في الدنيا على المفضول وفي هذا اسداء النعي
عليهم حيث تركوا الحكم الالهي بحكم الهوى والجهل قال الحسن
هو عام في كل من يبتغي غير حكم الله والحكم حكمان حكم بعلم فهو حكم الله
وحكم بجهل فهو حكم الشيطان وسئل عن الرجل يفضل بعض ولده
على بعض فقرا هذه الآية **وقرأ** الجمهور الحكم بنصب الميم وهو مفعول يبغون
وحسن حذف الضمير قليلا في هذه القراءة كون الجملة فاصلة وقال ابن مجاهد
هذا خطأ قال ابن جني وليس كذلك وجه غيره اقوى منه وقد جاء في الشعر
انتهى وفي هذه المسألة خلاف بين النحويين وبعضهم يجيز حذف هذا الضمير
في الكلام وبعضهم يخصه بالشعر وبعضهم يفصل وهذه المذاهب وادلتها
مذكورة في علم النحو وقال الزمخشري واسقاط الراجع عنه كاسقاطه
عن الصلة في اهذا الذي بعث الله رسولا وعن الصفة في الناس
رجلان رجل اهنت ورجل اكرمت وعن الحال في مررت بهند تضرب
زيدا انتهى فان كان جعل الاسقاط فيه مثل الاسقاط في الجواز
والحسن فليس كما ذكر عند البصريين بل حذفه من الصلة بشروط الحذف
فصيح وحذفه من الصفة قليل وحذفه من الخبر مخصوص بالشعر
او في نادر وان كان شبهه به من حيث مطلق الاسقاط فهو صحيح وقال
ابن عطية وانما تتجه القراءة على ان يكون التقدير افحكم الجاهلية
حكم يبغون فلا يجعل يبغون خبرا بل يجعل صفة خبر محذوف ونظيره
من الذين هادوا يحرفون تقديره قوم يحرفون انتهى وهو توجيه ممكن
وقرأ قتادة والاعمش افحكم بفتح الحاء والكاف والميم وهو جنس لا يراد به

واحد كانه قيل احكام الجاهلية وهي اشارة الى الكهان الذين كانوا
يأخذون الحلوان وهي رشا الكهان ويحكمون لهم بحسبه وبحسب
الشهوات ارادوا بسفههم ان يكون خاتم النبيين حكما كاولئك الحكام
وقرأ الجمهور يبغون بالياء على نسق الغيبة المتقدمة وقرأ ابن عامر
بالتاء على الخطاب وفيه مواجهتهم بالانكار والردع والزجر وليس
ذلك في الغيبة فهذه حكمة الالتفات والخطاب ليهود قريظة والنضير
ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون اي لا احد احسن حكما من الله وتقدم
وان احكم بينهم بما انزل الله فجاءت هذه الآية مشيرة لهذا المعنى والمعنى
ان حكم الله هو الغاية في الحسن وفي العدل وهو استفهام معناه التقرير
ويتضمن شيئا من التكبر عليهم واللام في لقوم يوقنون للبيان فتتعلق
بمحذوف اي في هيت لك وسقيا لك اي هذا الخطاب وهذا الاستفهام
لقوم يوقنون قاله الزمخشري وقال ابن عطية وحسن دخول اللام في
لقوم من حيث المعنى يبين ذلك ويظهر لقوم يوقنون وقيل اللام بمعنى
عند اي عند قوم يوقنون وهذا ضعيف وقيل تتعلق بقوله حكما اي
ان حكم الله للمؤمن على الكافر ومتعلق يوقنون محذوف تقديره يوقنون
بالقرآن قاله ابن جبير وقيل يوقنون بالله قاله مقاتل وقال
الزجاج يوقنون يتبينون عدل الله تعالى في حكمه وخصوا بالذكر لسرعة
اذعانهم لحكم الله وانهم هم الذين يعرفون ان لا اعدل منه ولا احسن حكما

المفردات

الدائرة واحدة الدوائر وهي صروف الدهر ودوله ونوازله

وقال الشاعر ويعلم ان الدائرات تدور

اللعب معروف وهو مصدر على غير قياس وفعله لعب يلعب
الاطفال لا اخا حتى لا يبقى ابن الافك بفتح الهمزة مصدر افكه يأفكه
اي قلبه وصرفه ومنه اجئتنا لتأفكنا يؤفك عنه من افك

قال عروة بن اذينة

ان كنت عن احسن المروة مأفوكا ففي آخرين قد افكوا

وقال ابو زيد المأفوك المأفون وهو الضعيف العقل وقال
ابو عبيدة رجل مأفوك لا يصيب خيرا وائتفكت البلدة باهلها انقلبت
والمؤتفكات مدائن قوم لوط عليه السلام قلبها الله تعالى والمؤتفكات

قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا

ايضا الرياح التي تختلف مهابها يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود
والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض قال الزهري وغيره سبب
نزولها قصة عبد الله بن ابي واستمساكه بحلف يهود وتبرؤ عبادة
ابن الصامت من حلفهم عند انقضاء بدر وعبادة في قصة فيها طول
هذا ملخصها وقال عكرمة سببها امر ابي لبابة بن عبد المنذر واشارته
الى قريظة انه الذبح حين استفهموه عن رأيه في نزولهم من حكم سعد بن معاذ
وقال السدي لما نزل بالمسلمين امر احد فزع منهم قوم وقال بعضهم لبعض

ناخذ من اليهود عهدا يعاضدونا ان الممت بنا قاصمة من قريش او سائر العرب
وقال آخرون بل نلحق بالنصارى فنزلت وقيل هي عامة في المنافقين
اظهروا الايمان وظاهروا اليهود والنصارى نهي المؤمنين عن موالاة اليهود
والنصارى ينصرونهم ويستنصرون بهم ويعاشرونهم معاشرة المؤمنين
وقرأة ابي وابن عباس ربابا امكان اولياء بعضهم اولياء بعض جملة معطوفة
من النهي مشعرة بعلة الولاية وهو اجتماعهم في الكفر والموالاة على المؤمنين
والظاهر ان الضمير في بعضهم يعود على اليهود والنصارى وقيل المعنى على ان
ثم محذوفا والتقدير بعض اليهود اولياء بعض وبعض النصارى اولياء بعض
لان اليهود ليسوا اولياء النصارى ولا النصارى اولياء اليهود ويمكن ان
يقال جمعهم في الضمير على سبيل الاجمال وذلك لما بينهم من المعاداة على التفصيل
وان بعض اليهود لا يتولى الا جنسه وبعض النصارى كذلك قال الحوفي هي جملة

قوله عز وجل ومن يتولهم

من مبتدا وخبر في موضع النعت لاولياء والظاهر انها جملة مستانفة
لا موضع لها من الاعراب ومن يتولهم منكم فانه منهم قال ابن عباس فانه منهم
في حكم الكفر اي ومن يتولهم في الدين وقال غيره ومن يتولهم في الدنيا فانه منهم
في الآخرة وقيل ومن يتولهم منكم في العهد فانه منهم في مخالفة الامر وهذا
تشديد في الانتفاء من اهل الكفر وترك موالاتهم واجتنابهم على ابن ابي ومن
اتصف بصفته ولا يدخل في الموالاة لليهود والنصارى من غير قصد فاة
ومن تولاهم بافعاله دون معتقد ولا اخلال بايمان فهو منهم في المقت
والمذمة ومن تولاهم في المعتقد فهو منهم في الكفر وقد استدل بهذا
ابن عباس وغيره على جواز اكل ذبائح نصارى العرب وقال من دخل في دين
قوم فهو منهم وسئل ابن سيرين عن رجل يبيع داره لنصراني ليتخذها كنيسة
فتلا هذه الآية وفي الحديث لا تراءى ناراهما وقال عمر لابي موسى في كاتبه

قوله عز وجل ان الله

النصراني لا تكرموهم اذ اهانهم الله ولا تأمنوهم اذ خونهم الله ولا تدنوهم
اذ اقصاهم الله تعالى وقال له ابو موسى لا قوام للبصرة الا به فقال
عمر مات النصراني والسلام ان الله لا يهدي القوم الظالمين
ظاهره العموم والمعنى على الخصوص اي من سبق في علم الله انه لا يهتدي
قال ابن عطية او يراد التخصيص مدة الظلم والتلبس بفعله فان الظلم
لا هدى فيه والظالم من حيث هو ظالم ليس بمهتد في ظلمه وقال
ابو العالية الظالم من ابى ان يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له
وقال ابن اسحق اراد المنافقين وقيل الظالم هو الذي وضع الولاية
في غير موضعها وقال الزمخشري قريبا من هذا قال يعني الذين ظلموا
انفسهم بموالاة الكفر يمنعهم الله الطافه ويخذلهم مقتا لهم انتهى

قوله عز وجل فترى الذين

ع

وهو على طريقة الاعتزال فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم
يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والذين
في قلوبهم مرض عبد الله بن ابي ومن تبعه من المنافقين او من مؤمني الخزرج

متابعة جهالة وعصبية فهذا الصنف لا محالة من مرض القلب قاله
ابن عطية ومعنى يسارعون فيهم اي في هواهم لانهم يرغبون فيه وتقدم
الكلام في المرض في اول البقرة **وقرأ** ابراهيم بن وثاب فيرى بالياء من تحت
والفاعل ضمير يعود على الله او الرائي قال ابن عطية ويحتمل ان يكون
الذين فاعل يرى والمعنى ان يسارعوا فحذفت ان ايجازا انتهى وهذا ضعيف
لان حذف ان من نحو هذا لا ينقاس **وقرأ** قتادة والاعمش يسرعون بغير
الف من اسرع وفترى ان كانت من رؤية العين كان يسارعون حالا او من
رؤية القلب ففي موضع المفعول الثاني • يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة
هذا محفوظ من قول عبد الله بن ابي وقاله معه منافقون كثيرة قال ابن عباس
معناه نخشى ان لا يتم امر محمد فيدور الامر علينا وقيل الدائرة من جدب
وقحط ولا يميرونا ولا يقرضونا وقيل دائرة نخرج الى يهود والى معونتهم
فعسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده هذا بشارة للرسول والمؤمنين
بوعده تعالى بالفتح والنصرة قال قتادة عنى به القضاء في هذه النوازل
والفتاح القاضي وقال السدي يعني به فتح مكة قال ابن عطية وظاهر
الفتح في هذه الآية ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلو كلمته فيستغني
عن اليهود وقيل فتح بلاد المشركين وقيل فتح قرى اليهود يريدون
قريظة والنضير وفدك وما يجري مجراها وقيل الفتح الفرج قاله
ابن قتيبة وقيل في قوله تعالى او امر من عنده هو اجلاء بني النضير واخذ
اموالهم لم يكن للناس فيه فعل بل طرح الله في قلوبهم الرعب فاعطوا بايديهم
من غير ان يوجف عليهم بخيل ولا ركاب وقتل قريظة وسبي ذراريهم
قاله ابن السائب ومقاتل وقيل الامر ان يعطوا الجزية وقيل
الخصب والرخاء قاله ابن قتيبة وقال الزجاج اظهار امر المنافقين
وتربصهم الدوائر وقال ابن عطية وظاهر هذا التقسيم انهما مما لا
الفتح الموعود به هو مما يترتب على سعي النبي واصحابه ويتسبب عن جدهم
وعملهم فوعد الله تعالى اما بفتح يقتضي تلك الاعمال
واما بامر من عنده يهلك اعداء الشرع هو ايضا فتح لا يقع للبشر فيه
تسبب انتهى **فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين** اي يصيرون
نادمين على ما حدثتهم انفسهم ان امر النبي لا يتم ولا تكون الدولة لمحمد
اذا اتى الله بالفتح او امر من عنده وقيل ندموا لانهم **وقرأ** ابن الزبير فتصبح
الفساق جعل الفساق مكان الضمير قال ابن عطية وخص الاصباح بالذكر
لان الانسان في ليله مفكر فعند الصباح يرى الحالة التي اقتضاها
فكره انتهى وتقدم لنا نحو من هذا الكلام وذكرنا ان اصبح تأتي بمعنى
صار من غير اعتبار كينونته في الصباح والنحو الحوفي وابو البقاء على ان
قوله فيصبحوا معطوف على قوله ان يأتي وهو الظاهر ويجوز ذلك هو
الفاء لان فيه معنى التسبب فصار نظير الذي يطير فيغضب زيد

الذباب فلو كان العطف بغير الفاء لم يصح لانه كان يكون معطوفا على ان يأتي
خبر لعسى وهو خبر عن الله تعالى والمعطوف على الخبر خبر فيلزم ان يكون فيه
رابط اذا كان مما يحتاج الى الرابط ولا رابط هنا فلا يجوز العطف لكن الفاء
انفردت من بين سائر حروف العطف بتسويغ الاكتفاء بضمير واحد فيما تضمن
جملتين من صلة كما مثلنا او صفة نحو مررت برجل يبكي فيضحك عمرو او خبر
نحو زيد يقوم فيقعد بشر وجوز ان لا يكون معطوفا على ان يأتي ولكنه
منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب التمني اذ عسى تمن وترج في حق
البشر وفيه نظر **ويقول الذين امنوا اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد**
ايمانهم انهم لمعكم قال المفسرون لما اجلي بنو النضير تأسف في معاداة
اليهود هذا اجرأوهم منك طالما والله ما اشبعوا بطنك فلما قتلت قريظة
لم يطق احد من المنافقين ستر ما في نفسه فجعلوا يقولون اربعمائة يحصدوا
في ليلة فلما رأى المؤمنون ما قد ظهر من المنافقين قالوا اهؤلاء اي المنافقون
الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم والمعنى يقول بعضهم لبعض تعجبا من
حالهم اذ اغلظوا بالايمان للمؤمنين انهم معكم وانهم معاضدوكم على اليهود
فلما حل باليهود ما حل ظهر من المنافقين ما كانوا يسرونه من موالاة اليهود والتمالؤ
على المؤمنين ويحتمل ان يقول المؤمنون ذلك لليهود ويكون الخطاب في قوله
انهم لمعكم لليهود لان المنافقين حلفوا لليهود بالمعاضدة والنصرة كما
قال تعالى حكاية عنهم وان قوتلتم لننصرنكم فقالوا ذلك لليهود
يحرضونهم على موالاة المنافقين وانهم لن يغنوا عنهم من الله شيئا ويغتبطون
بما من الله عليهم من اخلاص الايمان وموالاة اليهود **وقرأ** الابنان
ونافع يقول بغير واو وكانه جواب قائل ما يقول المؤمنون حينئذ فقيل يقول
الذين امنوا وكذا هي في مصاحف اهل مكة والمدينة **وقرأ** الباقون
بالواو ونصب اللام ابو عمرو ورفعها الكوفيون وروى علي بن نصر عن
ابي عمرو الرفع والنصب وقال الواو هي في مصاحف الكوفة واهل المشرق والواو
عاطفة جملة على جملة هذا اذا رفع اللام ومع حذف الواو الاتصال
موجود اذ في الجملة الثانية ذكر من الجملة السابقة اذ الذين يسارعون
ويقولون نخشى ويصبحوا هم الذين قيل فيهم اهؤلاء الذين اقسموا
وتارة يكتفى في الاتصال بالضمير وتارة يؤكد بالعطف بالواو والظاهر
ان هذا القول هو صادر من المؤمنين عند رؤية الفتح كما قدمنا قيل ويحتمل
ان يكون في وقت ان الذين في قلوبهم مرض نخشى ان تصيبنا دائرة وعند
ما ظهر سوءهم في امر بني قينقاع وشفع لعبد الله بن ابي فيهم وترك الرسول
اياهم له واظهار عبد الله الخشية من الدوائر حوفه على المدينة ومن
بها من المؤمنين وقد علم كل مؤمن انه كاذب في ذلك فكانت فعلته ذلك
موطئا ان يقول المؤمنون ذلك واما قراءة ويقول بالنصب فوجهت
على ان هذا القول لم يكن الا عند الفتح وانه محمول على المعنى فهو معطوف

وجعل
المنافقون يعلن فراقهم المؤمن
المنافق يقتل القريبه
اذا رآه جادا صح

لي

ان ياتي صح

على ان ياتي اذ معنى فعسى الله ان ياتي معنى فعسى الله وهذا الذي يسميه النحويون العطف على التوهم يكون الكلام في قالب فيقدر في قالب آخر اذ لا يصح ان يعطف ضمير اسم الله ولا شيء منه واجاز ذلك ابو البقا على تقدير ضمير محذوف اي ويقول الذين آمنوا به اي بالله فهذا الضمير يصح به الربط او هو معطوف على ان ياتي على ان يكون ان ياتي بدلا من اسم الله لا خبرا فيكون عسى اذ ذاك تامة لا ناقصة كانك قلت عسى ان ياتي ويقول او معطوف على فيصبحوا على ان يكون قوله فيصبحوا منصوبا باضمار ان جوابا لعسى اذ فيه معنى التمني وقد ذكرنا ان في هذا الوجه نظرا وهو هل تجري عسى في الترجي مجرى ليت في التمني ام لا تجري وذكر هذا الوجه ابن عطية عن ابي علي وتبعه ابن الحاجب ولم يذكر ابن الحاجب غيره وعسى من الله واجبة فلا ترجي فيها وكلا الوجهين قبله تخريج ابي علي وخرجه النحاس على ان يكون معطوفا على قوله بالفتح بان يفتح ويقول ولا يصح هذا لانه قد فصل بينهما بقوله او امر من عنده وحقه ان يكون بعده لان المصدر ينحل لان والفعل فالمعطوف عليه من تمامه فلا يفصل بينهما وهذا ان سلم ان الفتح مصدر ينحل لان والفعل والظاهر انه لا يراد به ذلك بل هو كقولك يعجبني من زيد ذكاؤه وفهمه لا يراد به الانحلال لان والفعل وعلى تقديره لك فلا يصح ايضا لان المعنى ليس على فعسى الله ان ياتي بان يقول الذين آمنوا كذا ولانه يلزم من ذلك الفصل بين المتعاطفين بقوله فيصبحوا وهو اجنبي من المتعاطفين لان ظاهر فيصبحوا ان يكون معطوفا على ان ياتي ونظيره قولك هند الفاسقة اراد زيد اذايتها بضرب او حبس واصباحها ذليلة وقول اصحابه اهذه الفاسقة التي زعمت انها عفيفة فيكون وقول معطوفا على بضرب وقال ابن عطية عندي في منع جواز عسى الله ان يقول المؤمنون نظر اذ الله تعالى يصيرهم يقولون بنصره واظهار دينه فينبغي ان يجوز ذلك انتهى وهذا الذي قاله راجع الى ان يصير سببا لان يصير في الجملة ضمير عائد على الله وهو تقديره بنصره واظهار دينه واذا كان كذلك فلا خلاف في الجواز وانما منعوا حيث لا يكون رابط وانتصاب جهد على انه مصدر موكد والمعنى اهؤلاء هم المقسمون باجتهاد منهم في الايمان انهم معكم ثم ظهر الآن فعل موالاتهم اليهود ما اكذبهم في ايمانهم ويجوز ان ينتصب على الحال كما جوزوا في فعلته جهدك وقوله انهم لمعكم حكاية لمعنى القسم لا للفظهم اذ لو كان لفظهم لكان انا لمعكم **حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين** ظاهره انه من جملة ما يقوله المؤمنون اغتباطا بحال الاحياء على ما حصل في اعتقادهم اي بطلت اعمالهم التي كانوا يتكلفونها في راي العين قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كانه قيل ما احبط اعمالهم فما اخسرهم ويحتمل ان يكون اخبارا من الله تعالى ويحتمل ان لا يكون خبرا بل دعاء اما من الله تعالى واما من المؤمنين وحبط العمل هنا هو على معنى

التنبيه والا فالاعمال في الحقيقة فيحبط وجوز الحوفي ان يكون حبطت اعمالهم خبرا ثانيا عن هؤلاء والخبر الاول هو قوله الذين اقسموا وان يكون الذين صفة لهؤلاء ويكون حبطت هو الخبر وقد تقدم ذكر قراءة ابي واقد والجراح حبطت بفتح الباء وانها لغة **يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه** قال الحسن وابن كعب والضحاك وقتادة وابن جريج وغيرهم نزلت خطابا للمؤمنين عامة الى يوم القيمة ومن يرتد جملة شرطية مستقلة وهي اخبار عن الغيب وتعرض المفسرون هنا لمن ارتد في قصة طويلة نختصرها فنقول ارتدت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم مذحج ورئيسهم عبهلة بن كعب ذو الخمار وهو الاسود العنسي فقتله فيروز على فراشه واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بقتله وسمى قاتله ليلة قتل ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد واتى خبر قتله في آخر ربيع الاول وبنو حنيفة رئيسهم مسيلمة فقتله وحشي وبنو اسد رئيسهم طليحة بن خويلد هزمه خالد بن الوليد وافلت ثم اسلم وحسن اسلامه هذه ثلاث فرق ارتدت في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وتنبئ رؤساؤهم وارتدت في خلافة ابي بكر سبع فرق فزارة قوم عيينة ابن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري وسليم قوم الفجاة بن عبد يا ليل ويربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر وقد تنبات وتزوجها مسيلمة **وقال الشاعر**

امست نبيتنا انثى نطيف بها ... واصبحت انبياء الناس ذكرانا

وقال ابو العلاء المعري

امت سجاح ووالاها مسيلمة ... كذابة في بني الدنيا وكذاب

وكندة قوم الاشعث وبكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن يزيد وكفى الله امرهم على يد ابي بكر وفرقة في عهد عمر غسان قوم جبلة بن الايهم نصرته اللطمة وسيرته الى بلاد الروم بعد اسلامه وفي القوم الذي ياتي الله بهم ابو بكر واصحابه او ابو بكر وعمر واصحابهما او قوم ابي موسى او اهل اليمن الفان من النخع وخمسة الاف من كندة وبجيلة وثلاثة الاف من اخلاط الناس جاهدوا ايام القادسية ايام عمر او الانصار او هم المهاجرون او احياء من اليمن من كندة وبجيلة واشجع لم يكونوا وقت النزول قاتل بهم ابو بكر في الردة او الفرس او علي بن ابي طالب قاتل الخوارج اقوال تسعة وفي المستدرك لابي عبد الله الحاكم باسناده انه لما نزلت اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي موسى الاشعري فقال قوم هذا وهذا اصح الاقوال وكانهم بلاد في الاسلام زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة فتوح عمر على ايديهم **وقرا** نافع وابن عامر من يرتدد بدالين مفكوكا وهي لغة الحجاز والباقون بواحدة مشددة وهي لغة تميم والعائد على اسم الشرط من جملة الجزاء محذوف لفهم المعنى تقديره فسوف ياتي الله بقوم غيرهم

أو مكانهم ويحبونه معطوف على قوله يحبهم فهو في موضع جر قال أبو البقاء ويجوز
أن يكون حالا من الضمير المنصوب تقديره وهم يحبونه انتهى وهذا ضعيف
لا يسوغ مثله في القرآن ووصف تعالى هؤلاء القوم بأنه يحبهم ويحبونه
محبة الله لهم هي توفيقهم للإيمان كما قال تعالى ولكن الله حبب إليكم
الإيمان وإثابته على ذلك وعلى سائر الطاعات وتعظيمه إياهم وثناؤه
عليهم ومحبتهم له طاعته واجتناب مناهيه وامتثال مأموراته وقدم
محبته على محبتهم إذ هي أشرف وأسبق قال الزمخشري وأما ما يعتقده أجهل
الناس وأعداهم للعلم وأهله وأمقتهم للشرع وأسوأهم طريقة وإن كانت
طريقتهم عند أمثالهم من السفهاء والجهلة شيئا وهم الفرقة المتفعلة والمتفعلة
من الصوف وما يدينون به من المحبة والعشق والتغني على كراسيهم خربها الله وفي
مراقصهم عطلها الله بأبيات الغزل المقولة في المردان الذين يسمونهم شهداء
الله وصعقاتهم التي تشبه صعقة موسى عند دك الطور فتعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا ومن كلماته كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فإن الهاء راجعة
إلى الذات دون النعوت والصفات ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات
المحبة فإذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلام الزمخشري رحمه الله تعالى
وقال بعض المعاصرين قد عظم أمر هؤلاء المتفعلة عند العامة وكثر الغول فيهم
بالحلول والوحدة وسر الحروف وتفسير القرآن على طريق القرامطة الكفار
الباطنية وادعاء أعظم الخوارق لأفسق الفساق وبغضهم في العلم وأهله
حتى إن طائفة من المحدثين قصدوا قراءة الحديث على شيخ في خانقاتهم يروي
الحديث فبينما هم قرأوا أشياء من حديث الرسول خرج شيخ الشيوخ الذين هم يقتادون
به وقطع قراءة الحديث وأخرج الشيخ المسمع والمحدثين وقال روحوا إلى المدارس
شوشتم علينا ولا يمكنون أحدا من قراءة القرآن جهرا ولا من الدرس للعلم وقد صح
أن بعضهم ممن يتكلم بالهدر على طريقتهم سمع ناسا في جامع يقرؤون القرآن فصعد
كرسيه الذي يهدر عليه فقال يا أصحابنا شوشوا علينا وقام نافضا
لثوبه فقام من أصحابه وهو يدلهم لقراء القرآن فضربوهم أشد الضرب وسل
عليهم من أتباع ذلك الهادر رموا لأنه نهاهم عن ذلك وقد علم أصحابه كلاما
افتعلوه على بعض الصالحين حفظهم إياه يسردونه حفظا كالسورة من القرآن
وهو مع ذلك لا يعلمهم فرائض الوضوء ولا سننه فضلا عن غيرها من تكاليف
الإسلام والعجب أن كلا من هؤلاء الرؤس يحدث كلاما جديدا يعلمه
أصحابه حتى يصير لهم شعارا ويترك ما صح عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الأدعية المأثورة المأمور بها وفي كتاب الله تعالى على غثاثة
كلامهم وعاميته وعدم فصاحته وقلة محصوله وهم مستمسكون به كأنه
جاءهم به وحي من الله ولن ترى أطوع من العوام لهؤلاء يبنون لهم الخوانق
والربط ويرصدون لهم الأوقاف وهم أبغض الناس في العلم والعلماء
وأحبهم لهذه الطوائف والجاهلون لأهل العلم أعداء **أذلة على المؤمنين**

أعزة

أعزة على الكافرين جمع ذليل لا جمع ذلول الذي هو نقيض الصعب لأن ذلولا لا يجمع
على أذلة بل ذلل وعدي أذلة بعلى وإن كان الأصل باللام لأنه ضمنه معنى الحنو
والعطف كأنه قيل عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل والتواضع قيل ولأنه
على حذف مضاف التقدير على فضلهم على المؤمنين والمعنى أنهم يذلون ويخضعون
لمن فضلوا عليه مع شرفهم وعلو مكانهم وهو نظير قوله أشداء على الكفار رحماء
بينهم وجاءت هذه الصفة بالاسم الذي فيه المبالغة لأن أذلة جمع ذليل
وأعزة جمع عزيز وهما صفتا مبالغة وجاءت الصفة قبل هذا بالفعل
في قوله يحبهم ويحبونه لأن الاسم يدل على الثبوت فلما كانت صفة مبالغة وكانت
لا تتجدد بل هي كالغريزة جاء الوصف بالاسم ولما كانت قبل تتجدد لأنها عبارة
عن أفعال الطاعة والثواب المترتب عليها جاء الوصف بالفعل الذي يقتضي
التجدد ولما كان الوصف الذي يتعلق بالمؤمن أوكد والموصوف به آكد قدم على
الوصف المتعلق بالكافر ولشرف المؤمن أيضا ولما كان الوصف الذي بين المؤمن
وربه أشرف من الوصف الذي بين المؤمن والمؤمن قدم قوله يحبهم ويحبونه على
قوله أذلة على المؤمنين وفي هذه الآية دليل على بطلان قول من ذهب إلى
أن الوصف إذا كان بالاسم وبالفعل لا يتقدم الوصف بالفعل على الوصف
بالاسم إلا في ضرورة الشعر نحو قوله ه
ه وفرع يغشي المتن أسود فاحم ه إذ جاء ما ادعى أنه يكون في الضرورة
في هذه الآية فقدم يحبهم ويحبونه وهو فعل على قوله أذلة وهو اسم وكذلك قوله
تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك **وقرئ** شاذا أذلة وهو اسم وكذا أعزة
نصبا على الحال من النكرة إذ قربت من المعرفة بوصفها **وقرأ** عبد الله
غلظاء على الكافرين مكان أعزة **يجاهدون في سبيل الله** أي في نصرة
دينه وظاهر هذه الجملة أنها صفة ويجوز أن تكون استئنافا أخبار
وجوز أبو البقاء أن تكون في موضع نصب حالا من الضمير في أعزة **ولا يخافون
لومة لائم** أي هم صلاب في دينهم لا يبالون بمن لام فيه فمتى شرعوا في أمر
بمعروف أو نهي عن منكر أمضوه لا يمنعهم اعتراض معترض ولا قول قائل وهذان الوصفان
أعني الجهاد والصلابة في الدين هما نتيجة الأوصاف السابقة لأن من أحب
الله لا يخشى إلا إياه ومن كان عزيزا على الكافر جاهد في إخماده واستئصاله
وناسب تقديم الجهاد على انتفاء الخوف من اللائمين لمجاورته أعزة على
الكافرين ولأن الخوف أعظم من الجهاد فكان ذلك ترقيا من الأدنى إلى الأعلى
ويحتمل أن تكون الواو في ولا يخافون واو الحال أي يجاهدون وحالهم
في المجاهدة غير حال المنافقين فإنهم كانوا موالين لليهود فإذا خرجوا
في جيش المؤمنين خافوا أولياءهم اليهود وتخاذلوا وخذلوا حتى لا يلحقهم
لوم من جهتهم وأما المؤمنون فكانوا يجاهدون لوجه الله لا يخافون لومة
لائم ولومة للمرة الواحدة وهي نكرة في سياق النفي فتعم أي لا يخافون
شيئا قط من اللوم **ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء** الظاهر أن ذلك

اشارة الى ما تقدم من الاوصاف التي تحلى بها المؤمن ذكر ان ذلك من فضل
الله يؤتيه من اراد ليس ذلك بسابقة ممن اعطاه اياه بل ذلك على سبيل الاحسان
منه تعالى لمن اراد الاحسان اليه وقيل ذلك اشارة الى حب الله لهم وحبهم
له وقيل اشارة الى قوله اذلة على المؤمنين وهو لين الجانب وترك الترفع
على المؤمن قال الزمخشري يؤتيه من يشاء ممن يعلم ان له لطفا انتهى وفيه
دسيسة الاعتزال ويؤتيه استيناف او خبر بعد خبر او حال **والله واسع
عليم** اي واسع الاحسان والافضال عليم بمن يضع ذلك فيه **انما وليكم الله
ورسوله** لما نهاهم عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء بين هنا من هو وليهم
وهو الله ورسوله وفسر الولي هنا بالناصر او المتولي للامر والمحب ثلثة اقوال
والمعنى لا ولي لكم الا الله وقال وليكم بالافراد ولم يقل اولياؤكم وان كان
المخبر به متعددا لان وليا اسم جنس او لان الولاية حقيقة هي لله تعالى
على سبيل التاصل ثم نظم في سلكه من ذكر على سبيل التبع ولو جاء جمعا لم يتبين
هذا المعنى من الاصالة والتبعية **وقرأ** عبد الله مولاكم الله والظاهر ان قوله
والذين امنوا عموم من امن من مضى منهم ومن بقي قاله الحسن وسئل الباقر عمن
نزلت فيه هذه الآية اهو علي فقال علي من المؤمنين وقيل الذين امنوا
هو علي رواه ابو صالح عن ابن عباس وبه قال مقاتل ويكون من اطلاق الجمع على
الواحد مجازا وقيل ابن سلام واصحابه وقيل عبادة لما تبرأ من حلفائه
اليهود وقيل ابو بكر رضي الله عنه قاله عكرمة **الذين يقيمون الصلاة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون** هذه اوصاف ميز بها المؤمن الخالص
الايمان من المنافق لان المنافق لا يدوم على الصلاة ولا على الزكوة قال تعالى
واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال تعالى اشحة على الخير ولما
كانت الصحابة وقت نزول هذه الآية من مقيمي صلاة ومؤتي زكوة وفي
كلتا الحالتين كانوا متصفين بالخضوع لله تعالى والتذلل له نزلت
الآية بهذه الاوصاف الجليلة والركوع هنا ظاهره الخضوع لا الهيئة
التي في الصلاة وقيل المراد الهيئة وخصت بالذكر لانها من اعظم اركان
الصلاة فعبر بها عن جميع الصلاة الا انه يلزم في هذا القول تكرير الصلاة
لقوله يقيمون الصلاة ويمكن ان يكون التكرار على سبيل التوكيد لشرف
الصلاة وعظمها في التكاليف الاسلامية وقيل المراد بالصلاة هنا
الفرائض وبالركوع التنفل يقال فلان يركع اذا تنفل بالصلاة وروي
ان عليا تصدق بخاتمه وهو راكع في الصلاة والظاهر من قوله وهم راكعون
انها جملة اسمية معطوفة على الجمل قبلها منتظمة في سلك الصلة
وقيل الواو للحال اي يؤتون الزكوة وهم خاضعون لا يشتغلون على من
يعطونهم اياها او يؤتونها فيتصدقون وهم ملتبسون بالصلاة وقال
الزمخشري **فان قلت** الذين يقولون يقيمون ما محله **قلت** الرفع
على البدل من الذين امنوا او على هم الذين يقيمون انتهى ولا ادري

ما الذي منعه من الصفة اذ هو المتبادر الى الذهن لان المبدل منه في نية
الطرح وهو لا يصح هنا طرح الذين امنوا لانه هو الوصف المترتب عليه
صحة ما بعده من الاوصاف **ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب
الله هم الغالبون** يحتمل ان يكون جواب من محذوفا لدلالة ما بعده عليه
اي يكن من حزب الله ويغلب ويحتمل ان يكون الجواب فان حزب الله ويكون
من وضع الظاهر موضع المضمر اي فانهم هم الغالبون وفائدة وضع الظاهر
هنا موضع المضمر الاضافة الى الله تعالى فيشرفون بذلك وصاروا
بذلك اعلاما واصل الحزب القوم يجتمعون لامر حزبهم وقال الزمخشري
ويحتمل ان يريد بحزب الله الرسول والمؤمنين ويكون المعنى ومن يتولهم
فقد تولى حزب الله واعتضد بمن لا يغالب انتهى وهو قلق في التركيب
قال ابن عطية اي فانه غالب كل من ناواه وجاءت العبارة عامة ان
حزب الله هم الغالبون اختصارا لان هذا المتولي هو من حزب الله وحزب
الله غالب فهذا الذي تولى الله ورسوله غالب ومن يراد بها الجنس
لا المفرد وهم هنا يحتمل ان يكون فصلا ويحتمل ان يكون مبتدأ **يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم والكفار اولياء** قال ابن عباس كان رفاعة بن زيد
وسويد بن الحارث قد اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين
يوادونهما فنزلت ولما نهى تعالى المؤمنين عن اتخاذ الكفار والنصارى
اولياء نهى هنا عن اتخاذ الكفار اولياء يهودا كانوا او نصارى او غيرهما
وكرر ذكر اليهود والنصارى بقوله من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وان
كانوا مندرجين في عموم الكفار على سبيل النص على بعض افراد العام لسبقيتهم
في الذكر في الآيات قبل ولانهم اوغل في الاستهزاء وابعد انقيادا للاسلام
اذ يزعمون انهم على شريعة الهية ولذلك كان المؤمنون من المشركين في غاية
الكثرة والمؤمنون من اليهود والنصارى في غاية القلة وقيل اريد بالكفار
المشركون خاصة ويدل عليه قراءة عبد الله ومن الذين اشركوا قال ابن عطية
وفرقت الآية بين الكفار وبين الذين اوتوا الكتاب من حيث الغالب
في اسم الكفر ان يقع على المشركين بالله اشراك عبادة الاوثان لانهم ابعد
شأوا في الكفر وقد قال جاهد الكفار والمنافقين ففرق بينهم ارادة
البيان والجميع كفار وكان عبدة الاوثان هم كفار من كل جهة وهذه
الفرقة تلحق بهم في حد الكفر وتخالفهم في رتب فاهل الكتاب يؤمنون
بالله وببعض الانبياء والمنافقون يؤمنون بالسنتهم انتهى وقال
الزمخشري وفصل المستهزئين باهل الكتاب على المشركين خاصة انتهى
ومعنى الآية ان من اتخذ دينكم هزوا ولعبا لا يناسب ان يتخذ وليا
بل يعادى ويبغض ويجانب واستهزاؤهم قيل باظهارهم الاسلام واخفاء الكفر
وقيل بقولهم للمسلمين احفظوا دينكم ودوموا عليه فانه الحق وقول بعضهم

ليحض لعبنا بعقولهم وضحكنا عليهم وقال ابن عباس ضحكوا من المسلمين
وقت سجودهم وتقدم الكلام في القراءة في هزوا **وقرأ** النحويان والكفار
خفضا **وقرأ** أبي ومن الكفار بزيادة من **وقرأ** الباقون نصبا وهي رواية
الحسين الجعفي عن أبي عمرو واعراب الجر والنصب واضح **واتقوا الله ان كنتم
مؤمنين** لما نهى المؤمنين عن اتخاذهم أولياء أمرهم بتقوى الله فانها هي
الحاملة على امتثال الاوامر واجتناب النواهي أي اتقوا الله في موالاة
الكفار ثم نبه على الوصف الحامل على التقوى وهو الايمان أي من كان
مؤمنا حقا يأبى موالاة أعداء الدين **وإذا ناديتم إلى الصلوة اتخذوها
هزوا ولعبا** قال الكلبي كانوا اذا نودي بالصلاة قام المسلمون اليها
فتقول اليهود قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا ركعوا لا ركعوا على طريق الاستهزاء
والضحك فنزلت وقال السدي كان نصراني بالمدينة يقول اذا سمع
المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله أحرق الكاذب فطارت شرارة
في بيته فاحترق هو وأهله فنزلت وقيل حسدا لكفار الرسول حين
سمعوا الأذان وقالوا ابتدعت شيئا لم يكن للأنبياء فمن أين لك صياح
كصياح العير فما أقبحه من صوت فأنزل الله هذه الآية وانزل ومن أحسن
قولا ممن دعا إلى الله الآية انتهى والمعنى واذا نادى بعضكم إلى الصلاة
لان الجميع لا ينادون ولما قدم أنهم الذين اتخذوا الدين هزوا ولعبا اندرج
في ذلك جميع ما انطوى عليه الدين فجرد من ذلك أعظم أركان الدين ونص
عليه بخصوصه وهي الصلاة التي هي صلة بين العبد وربه فنبه على أن
من استهزأ بالصلاة ينبغي أن لا يتخذ وليا ويطرد فهذه الآية جاءت
كالتوكيد للآية قبلها وقال بعض العلماء في هذه الآية دليل على ثبوت
الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده انتهى ولا دليل في ذلك على
مشروعيته لانه قال واذا ناديتم ولم يقل ونادوا على سبيل الامر
وانما هذه جملة شرطية دلت على سبق المشروعية لا على انشائها بالشرط
والظاهر أن الضمير في اتخذوها عائد على الصلاة ويحتمل أن يعود على
المصدر المفهوم من ناديتم أي اتخذوا المناداة والهزو والسخرية
واللعب الأخذ في غير طريق الجد **ذلك بأنهم قوم لا يعقلون** أي ذلك
الفعل منهم ونفى العقل عنهم لما لم ينتفعوا به في الدين واتخذوا دين
الله هزوا ولعبا فعل من لا عقل له **قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا
الا أن آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وأن أكثركم فاسقون**
قال ابن عباس أتى نفر من يهود فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن يؤمن
به من الرسل فقال أؤمن بالله وما أنزل الينا إلى قوله ونحن له مسلمون
فقالوا حين سمعوا ذكر عيسى ما نعلم أهل دين أقل حظا في الدنيا والآخرة
منكم ولا دينا شرا من دينكم فنزلت والمعنى هل تعيبون علينا أو تنكرون
وتعدون ذنبا أو نقيصة ما لا ينكر ولا يعاب وهو الايمان بالكتب

المنزلة

المنزلة كلها وهذه محاورة لطيفة وجيزة تنبه الناقم على أن ما نقم عليه
لا ما لا ينقم ولا يعد عيبا ونظيره **قول الشاعر**

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

والخطاب قيل للرسول وهو بمعنى ما النافية **وقرأ** الجمهور تنقمون بكسر
القاف والماضي نقم بفتحها وهي اللغة ذكرها ثعلب في الفصيح ونقم بالكسر
ينقم بالفتح لغة حكاها الكسائي وغيره وقرأ بها أبو حيوة والنخعي وابن أبي عبلة
وأبو البرهسم وفسر تنقمون بتسخطون وتكرهون وتنكرون وتعيبون
وكلها متقاربة والا أن آمنا استثناء مفرغ له المفعول **وقرأ** الجمهور أنزل
مبنيا للمفعول **وقرأ** نعيم بن ميسرة وان أكثركم فاسقون بكسر الهمزة وهو
واضح المعنى أمره تعالى أن يقول لهم هاتين الجملتين وتضمنت الاخبار
بفسق أكثرهم وتمردهم **وقرأ** الجمهور بفتح همزة أن وخرج ذلك على أنها
في موضع رفع وفي موضع نصب وفي موضع جر فالرفع على الابتداء وقدر
الزمخشري الخبر مؤخرا محذوفا أي وفسق أكثركم ثابت معلوم عندكم لانكم علمتم
أنا على الحق وأنكم على الباطل الا أن حب الرياسة والرشا يمنعكم من الاعتراف
ولا ينبغي أن يقدر الخبر الا مقدما أي ومعلوم فسق أكثركم لان الأصح أن أن
لا يبتدأ بها متقدمة الا بعد أما فقط والنصب من وجوه أحدها أن يكون
معطوفا على أن آمنا أي ما تنقمون منا الا ايماننا وفسق أكثركم فيدخل الفسق
فيما نقموه وهذا قول أكثر المتأولين ولا يتجه معناه لانهم لا يعتقدون
فسق أكثرهم فكيف ينقمونه لكنه يحمل على أن المعنى ما تنقمون منا الا هذا
المجموع من أنا مؤمنون وأكثركم فاسقون وان كانوا لا يسلمون أن أكثرهم
فاسقون كما تقول ما تنقم مني الا أني صدقت وأنت كذبت وما كرهت
مني الا أني محبب إلى الناس وأنت مبغض وان كان لا يعترف أنه كاذب
ولا أنه مبغض وكأنه قيل ما تنقمون منا الا مخالفتكم حيث دخلنا في
الاسلام وأنتم خارجون **والوجه الثاني** أن يكون معطوفا على أن آمنا الا أنه
على حذف مضاف تقديره واعتقادنا فيكم أن أكثركم فاسقون وهذا معنى
واضح ويكون ذلك داخلا في ما تنقمون حقيقة **الثالث** أن تكون الواو
واو مع فيكون في موضع نصب مفعولا معه التقدير وفسق أكثرهم
أي تنقمون ذلك مع فسق أكثركم والمعنى لا يحسن أن تنقموا مع وجود فسق
أكثركم كما تقول تسيء الي مع أني أحسنت اليك **الرابع** أن يكون في موضع
مفعول بفعل مقدر يدل عليه هل تنقمون تقديره ولا تنقمون أن أكثركم
فاسقون والجر على أنه معطوف على قوله بما أنزل الينا وما أنزل من قبل
وبأن أكثركم فاسقون والجر على أنه معطوف على علة محذوفة التقدير
ما تنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم وفسقكم ويدل عليه تفسير
الحسن بفسقكم نقمتم ذلك علينا فهذه سبعة وجوه في موضع أن
وصلتها ويظهر وجه ثامن ولعله يكون الأرجح وذلك أن نقم أصلها

ان نقمت يعني ان تقول نقمت على الرجل انقم ثم تبني منها افتعل فتعدى اذ ذاك
بمن وتضمن معنى الاصابة بالمكروه قال تعالى ومن عاد فينتقم الله منه
والله عزيز ذو انتقام ومناسبة التضمين فيها ان من عاب على شخص فعله
فهو كاره له لا محالة ومصيبه عليه بالمكروه ان قدر فجاءت هنا فعل
بمعنى افتعل لقولهم وقدراه ولذلك عديت بمن دون على التي اصلها ان
يعدى بها فصار المعنى وما تنالون منا او وما تصيبوننا بما نكره الا
ان آمنا اي لان آمنا فيكون ان آمنا مفعولا من اجله ويكون وان اكثركم
فاسقون معطوفا على هذه العلة وهذا والله اعلم سبب تعديته بمن
دون على وخص اكثرهم بالفسق لان فيهم من هدي الى الاسلام او لان فساقهم
وهم المبالغون في الخروج عن الطاعة منهم الذين يقولون ما لا يفعلون
ويفعلون ما يفعلون تقربا الى الملوك وطلبا للجاه والرياسة فهم
فساق في دينهم لا عدول وقد يكون الكافر عدلا في دينه ومعلوم ان كلهم
لم يكونوا عدولا في دينهم فلذلك حكم بالفسق على اكثرهم ﴿قل هل انبئكم
بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم
القردة والخنازير وعبد الطاغوت﴾ الخطاب بالامر للرسول وتضمن
الخطاب لاهل الكتاب الذين امر ان يناديهم او يخاطبهم بقوله تعالى
يا اهل الكتاب هل تنقمون هذا هو الظاهر قاله ابن عطية ويحتمل ان يكون
ضمير الخطاب للمؤمنين اي قل يا محمد للمؤمنين هل انبئكم بشر من حال
هؤلاء الفاسقين في وقت الرجوع الى الله اولئك اسلافهم الذين
لعنهم الله وغضب عليهم وتكون الاشارة بذلك الى حالهم انتهى
فعلى هذا الاحتمال يكون قوله بشر افعل تفضيل باقية على اصل وضعها
من كونها تدل على الاشتراك في الوصف وزيادة الفضل على المفضل عليه
في الوصف فيكون ضلال اولئك الاسلاف وشرهم اكثر من ضلال هؤلاء
الفاسقين وان كان الضمير خطابا لاهل الكتاب فيكون شر على بابها
من التفضيل على معتقد اهل الكتاب اذ قالوا ما نعلم دينا شرا من دينكم وفي
الحقيقة لا ضلال عند المؤمنين ولا شركة لهم في ذلك مع اهل الكتاب
وذلك كما ذكرنا اشارة الى دين المؤمنين او حال اهل الكتاب فيحتاج
الى حذف مضاف اما قبله واما بعده فيقدر قبله بشر من اصحاب
هذا الحال ويقدر بعده حال من لعنه الله ولكون لعنه الله
ان اسم الاشارة يكون على حالة واحدة في تأنيث وتثنية وجمع كما يكون للواحد
المذكر فيحتمل ان يكون ذلكم من هذه اللغة فيصير اشارة الى الاشخاص
كانه قال بشر من اولئكم فلا يحتاج الى تقدير مضاف لا قبل اسم الاشارة
ولا بعده اذ يصير من لعنه الله تفسيرا لاشخاص باشخاص ويحتمل ان يكون
ذلكم ايضا اشارة الى متخص وافرد على معنى الجنس كانه قال قل هل
انبئكم بشر من جنس الكتابي او من جنس المؤمن على اختلاف التقدير بين

قوله عز وجل
قل هل انبئكم

الذين سيفا ويكون ايضا من لعنه الله تفسيرا لشخص بشخص وقرأ النخعي
انبئكم من انبأ وابن بريدة والاعرج ونبيح وابن عمران مثوبة كمعوزة والجمهور
من نبأ ومثوبة كمعونة وتقدم توجيه القراءتين في لمثوبة من عند الله
وانتصب مثوبة هنا على التمييز وجاء التركيب الافصح من تقديم المفضل
عليه على التمييز كقوله ومن اصدق من الله حديثا وتقديم التمييز على المفضل
ايضا فصيح كقوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وهذه المثوبة هي في الحشر
يوم القيامة فان لوحظ اصل الوضع فالمعنى مرجوعا ولا يدل اذ ذاك على
معنى الاحسان وان لوحظ كثرة الاستعمال في الخير والاحسان فوضعت
المثوبة هنا موضع العقوبة على طريقة تحية بينهم ضرب وجيع فبشرهم
بعذاب اليم ومن في موضع رفع كانه قيل من هو فقيل هو من لعنه الله
او في موضع جر على البدل من قوله بشر وجوزوا ان يكون في موضع نصب
على موضع بشر اي انبئكم من لعنه الله ويحتمل من لعنه الله ان يراد به اسلاف
اهل الكتاب كما تقدم او الاسلاف والاخلاف فيندرج فيه الحاضرون
فيهم والذي تقتضيه الفصاحة ان يكون من وضع الظاهر موضع المضمر
تنبيها على الوصف الذي حصل به كونه شرا مثوبة وهي اللعنة والغضب
وجعل القردة والخنازير منهم وعبد الطاغوت وكانه قيل قل هل انبئكم
بشر من ذلك مثوبة عند الله انتم اي هم انتم ويدل على هذا المعنى قوله
بعد واذا جاؤكم قالوا آمنا فيكون الضمير واحدا وقرأ ابي وعبد الله
من غضب الله عليهم وجعلهم قردة وخنازير وجعل هنا بمعنى صير وقال
الفارسي بمعنى خلق لان بعده وعبد الطاغوت وهو معتزلي لا يرى ان الله
لا يصير احدا عابدا للطاغوت وتقدم الكلام في مسخهم قردة في البقرة
واما الذين مسخوا خنازير فقيل شيوخ اصحاب السبت اذ مسخ شبانهم
قردة قاله ابن عباس وقيل اصحاب مائدة عيسى وذكرت ايضا قصة
طويلة في مسخ بني اسرائيل خنازير ملخصها ان امرأة منهم مؤمنة قاتلت
ملك مدينتها ومن معه وكانوا قد كفروا بمن اجتمع اليها ممن دعته الى الجهاد
ثلاث مرات واتباعها يقتلون وتنفلت هي فبعث الثالثة سبيت
واسترابت في دينها فمسخ الله اهل المدينة خنازير في ليلتهم تثبيتا لها
على دينها فلما رأتهم قالت اليوم علمت ان الله اعز دينه واقره فكان
المسخ خنازير على يدي هذه المرأة وتقدم تفسير الطاغوت وقرأ جمهور
السبعة وعبد الطاغوت وقرأ ابي وعبدوا الطاغوت وقرأ
الحسن في رواية وعبد الطاغوت باسكان الباء وخرجه ابن عطية
على انه اراد وعبدا منونا فحذف التنوين كما حذف في قوله ولا ذاكر
الله الا قليلا ولا وجه لهذا التخريج لان عبدا لا يمكن ان ينصب
الطاغوت اذ ليس بمصدر ولا اسم فاعل والتخريج الصحيح ان يكون تخفيفا
من عبد بفتحها كقولهم في سلف سلف وقرأ ابن مسعود في رواية وعبد

٤

بضم الباء نحو شرف الرجل أي صار له العبد كالخلق والأمر المعتاد قال ابن عطية
وقال الزمخشري أي صار معبودا من دون الله كقولك أمر إذا صار أميرا
انتهى. وقرأ النخعي وابن القعقاع والأعمش في رواية هارون وعُبِدَ الطاغوت
مبنيا للمفعول كضُرِبَ زيد. وقرأ عبد الله في رواية وعُبِدَت الطاغوت
مبنيا للمفعول كضُرِبَت المرأة فهذه ست قراءات بالفعل الماضي وإعرابها
واضح والظاهر أن هذا المفعول معطوف على صلة من وصلت بلعنه وغضب
وجعل وعبد والمبني للمفعول ضعفه الطبري وهو يتجه على حذف الرابط
أي وعُبِدَ الطاغوت فيهم أو بينهم ويحتمل أن يكون وعبد ليس داخلا في الصلة
لكنه على تقدير من وقرأ بها مظهرة عبد الله فقرأ ومن عبدوا فالظاهر
عطفا على القردة والخنازير وإما عطفا على من في قوله من لعنه الله وقرأ
أبو واقد الأعرابي وعُبّاد الطاغوت جمع عابد كضُرّاب زيد وقرأ ابن عباس
في رواية ومجاهد وابن وثاب وعُبُد الطاغوت جمع عبيد كرهن ورُهُن
وقال ثعلب جمع عابد كشارف وشُرُف وقال الزمخشري تابعا للأخفش
جمع عبيد فيكون إذ ذاك جمع جمع وأنشدوا

٭ انسب العبد إلى آبائه ٭ أسود الجلدة من قوم عُبُد ٭

وقرأ الأعمش وغيره وعُبَّد الطاغوت جمع عابد كضارب وضُرَّب وقرأ بعض
البصريين وعِباد الطاغوت جمع عابد كقائم وقيام أو جمع عبد أنشد
سيبويه

٭ أتوعدني بقومك يا ابن حجل ٭ أشابات يخالون العبادا ٭

وسمى عرب الحيرة من العراق لدخولهم في طاعة كسرى عبادا وقرأ ابن عباس
في رواية وعَبِيد الطاغوت جمع عبد نحو كلب وكليب وقرأ عبيد بن عمير وأعبد
الطاغوت جمع عبد كفلس وأفلس وقرأ ابن عباس وابن أبي عبلة وعَبَدَ
الطاغوت يريد وعَبَدَة جمع عابد كفاجر وفجرة وحذفت التاء للإضافة
أو اسم جمع كخادم وخدم وغائب وغيب وقرئ وعَبَدَة الطاغوت
بالتاء نحو فاجر وفجرة فهذه ثمان قراءات بالجمع المنصوب عطفا على القردة
والخنازير مضافا إلى الطاغوت وقرئ وعابدي وقرأ ابن عباس في رواية
وعابدوا وقرأ عون العقيلي وعابدُ وتأولها أبو عمرو على أنها عابدو وهذان
جمعا سلامة أضيفا إلى الطاغوت فبالياء عطفا على القردة والخنازير
وبالواو عطفا على من لعنه الله أو على إضمار هم ويحتمل قراءة عون أن يكون
عابد مفردا اسم جنس وقرأ أبو عبيدة وعابد على وزن ضارب مضافا
إلى لفظ الشيطان بدل الطاغوت وقرأ الحسن وعَبْد الطاغوت على
وزن كلب وقرأ عبد الله في رواية وعَبُد على وزن حطم وهو بناء مبالغة
وقرأ ابن وثاب والأعمش وحمزة وعَبُد على وزن يقظ ونَدُس فهذه
أربع قراءات بالمفرد المراد به الجنس أريد به أضيفت إلى الطاغوت وفي
القراءة الأخيرة من خلاف بين العلماء قال نصير النحوي صاحب الكسائي

هو وهم ممن قرأ به وليتَه لعنه العلماء حتى يعلم أنه جائز وقال الفراء إن تكن
لغة مثل حَذِر وعَجُل فهو وجه وإلا فلا يجوز في القراءة وقال أبو عبيد
إنما معنى العبد عندهم الأعبد يريدون خدم الطاغوت ولم نجد هذا يصح
عن أحد من فصحاء العرب أن العبد يقال فيه عَبُد وإنما هو عبد وأعبد
بالألف وقال أبو علي ليس في أبنية الجموع مثله ولكنه واحد يراد به
الكثرة وهو بناء يراد به المبالغة فكأن هذا قد ذهب في عبادة الطاغوت
وقال الزمخشري ومعناه الغلو في العبودية كقولهم رجل حَذُر وفَطُن
للبليغ في الحذر والفطنة قال الشاعر

٭ أبني لبينى إن أمكم ٭ أمة وإن أباكم عَبُد ٭

انتهى وقال ابن عطية عبُد لفظ مبالغة كيقظ ونَدُس فهو لفظ مفرد
يراد به الجنس وبني بناء الصفات لأن عبدا في الأصل صفة وإن كان
يستعمل استعمال الأسماء وذلك لا يخرجه عن حكم الصفة ولذلك لم يمتنع
أن يبنى منه بناء مبالغة وأنشد أبني لبينى البيت وقال وذكره
الطبري وغيره بضم الباء انتهى وعد ابن مالك في أبنية أسماء الجمع فَعُلا
فقال ومنها فَعُل كنحو سَمُر وعَبُد وقرأ ابن عباس فيما روي عنه
عكرمة وعابدُ الطاغوت جمع عابد كضارب وضُرَّب ونصب الطاغوت
أراد عبدا منونا فحذف التنوين لالتقاء الساكنين كما قال ولا ذاكرَ
الله إلا قليلا فهذه إحدى وعشرون قراءة وبقراءة بريدة تكون اثنين وعشرين
قراءة قال الزمخشري فإن قلت كيف جاز أن يجعل الله منهم عُبّاد
الطاغوت قلت فيه وجهان أحدهما أنه خذلهم حتى عبدوها
والثاني أنه حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم
عباد الرحمن إناثا انتهى وهذا على طريق المعتزلة وتقدم تفسير الطاغوت
وقرأ الحسن الطواغيت وروي أنه لما نزلت كان المسلمون يعيرون اليهود
يقولون يا إخوة القردة والخنازير فينكسون رؤوسهم أولئك شر مكانا
الإشارة إلى الموصوفين باللعنة وما بعدها وانتصب مكانا على التمييز
فإن كان ذلك في الآخرة أريد بالمكان حقيقة إذ هو جهنم وإن كان في
الدنيا فيكون كناية واستعارة للمكانة في قوله أولئك شر لدخوله في
باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد وهي الإشارة إلى الشيء بذكر لوازمه
وتوابعه قيل المفضول هو مكان المؤمنين ولا شر في مكانهم وقال الزجاج
شر مكانا على قولكم وزعمكم وقال النحاس أحسن ما قيل شر مكانا في
الآخرة من مكانكم في الدنيا لما لحقكم من الشر وقال ابن عباس مكانهم
سقر ولا مكان أشد شرا منه والذي يظهر أن المفضول هو غيرهم من الكفار
لأن اليهود جاءتهم البينات والرسل والمعجزات ما لم يجئ غيرهم كثرة فكانوا
أبعد الناس عن اتباع الحق وتصديق الرسل وأوغلهم في العصيان وكفروا
بأنواع من الكفر فتنتابهم العقوبة بعد العقوبة فأخبر تعالى عنهم بأنهم شر من الكفا

وأضل عن سواء السبيل أي عن وسط السبيل وقصده أي هم حائرون لا يهتدون
إلى مستقيم الطريق **وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا
به** ضمير الغيبة في جاؤكم لليهود والمعاصرين للرسول وخاصة بالمنافقين
منهم قاله ابن عباس وقتادة والسدي وهو على حذف مضاف إذ ظاهر
الضمير أنه عائد على من قبله التقدير وإذا جاؤكم أهلهم أو نسلهم وهم
وتقدم من قولنا أن يكون من لعنه الله إلى آخره عبارة عن المخاطبين في قوله
قل يا أهل الكتاب وأنه مما وضع الظاهر موضع المضمر فكأنه قيل أنتم
فلا يحتاج هذا إلى حذف مضاف كان جماعة من اليهود يدخلون على رسول الله
صلى الله عليه وسلم يظهرون له الإيمان نفاقا فأخبر الله تعالى بشأنهم
وأنهم يخرجون كما دخلوا لم يتعلقوا بشيء مما سمعوا من تذكير وموعظة فعلى
هذا الخطاب في جاؤكم للرسول وقيل للمؤمنين الذين كانوا بحضرة الرسول
وهاتان الجملتان حالان وبالكفر وبه حالان أيضا أي ملتبسين وكذلك دخلت
قد تقريبا لهما من زمان الحال والمعنى آخر ومواتي أمارات النفاق كانت
لائحة عليهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لإظهار ما كتموه
فدخل حرف التوقع وخالف بين جملتي الحال اتساعا في الكلام وقال
ابن عطية وقوله وهم تخليص من احتمال العبارة أن يدخل قوم بالكفر وهم قد
خرجوا به فأزال الاحتمال قوله تعالى وهم قد خرجوا به أي هم بأعيانهم انتهى
والعامل في الحالين آمنا أي قالوا ذلك وهذه حالهم وقيل معنى هم للتأكيد
في إضافة الكفر إليهم ونفي أن يكون من الرسول ما يوجب كفرهم من سوء
معاملته لهم بل كان يلطف بهم ويعاملهم بأحسن معاملة فالمعنى
أنهم هم الذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم لا أنك أنت الذي تسببت
لبقائهم في الكفر والذي تقول إن الجملة الاسمية الواقعة حالا المصدرة
بضمير ذي الحال المخبر عنها باسم أو بفعل واسم يتحمل ضمير ذي الحال
آكد من الجملة الفعلية من جهة أنه يتكرر فيها المسند إليه فيصير نظير
قام زيد زيد ولما كانوا حين جاؤوا الرسول والمؤمنين قالوا آمنا ملتبسين
بالكفر كان ينبغي لهم أن لا يخرجوا بالكفر لأن رؤيته صلى الله عليه وسلم
كافية في الإيمان ألا ترى إلى قول بعضهم حين رأى الرسول علمت أن
وجهه ليس بوجه كذاب مع ما يظهر لهم من خوارق الآيات وباهر
الدلالات فكان المناسب أنهم وإن كانوا دخلوا بالكفر أن لا يخرجوا به بل
يخرجون بالرسول مؤمنين ظاهرا وباطنا فأكد وصفهم بالكفر بأن كرر المسند
إليه تنبيها على تحققهم بالكفر وتماديهم عليه وأن رؤية الرسول لم تجد
عنهم ولم يتأثروا لها وكذلك إن كان ضمير الخطاب في وإذا جاؤكم قالوا
آمنا كان ينبغي لهم أن يؤمنوا ظاهرا وباطنا لما يرون من أخلاق المؤمنين
وتصديقهم للرسول والاعتماد على الله تعالى والرغبة في الآخرة والزهد
في الدنيا وهذه حال من ينبغي موافقته وكان ينبغي إذ شاهدوهم أن يتبعوهم على

دينهم وأن تكون إيمانهم بالقول موافقا لاعتقاد قلوبهم وفي الآية دليل على
جواز مجيء حالين لذي حال واحد إن كانت الواو في وهم واو حال لا واو
عطف خلافا لمن منع ذلك إلا في أفعل التفضيل والظاهر أن الدخول
والخروج حقيقة وقيل هما استعارة والمعنى تقلبوا في الكفر أي دخلوا
في أحوالهم مضمرين الكفر وخرجوا به إلى أحوال أخر مضمرين له وهذا هو
التقلب والحقيقة في الدخول انفصال بالبدن من خارج مكان إلى داخله
وفي الخروج انفصال بالبدن من داخله إلى خارجه **والله أعلم بما كانوا يكتمون**
أي من كفرهم ونفاقهم وقيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته وفي هذا مبالغة
في إفشاء ما كانوا يكتمونه من المكر بالمسلمين والكيد والعداوة **وترى
كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت
لبئس ما كانوا يعملون** يحتمل أن تكون ترى بصرية فيكون يسارعون
صفة وأن تكون علمية فيكون مفعولا ثانيا والمسارعة الشروع بسرعة
والإثم الكذب والعدوان الظلم يدل قوله عن قولهم الإثم على ذلك
وليس حقيقة الإثم الكذب إذ الإثم هو المتعلق بصاحب المعصية أو الإثم
ما يختص بهم والعدوان ما يتعدى بهم إلى غيرهم أو الإثم الكفر والعدوان
الاعتداء أو الإثم ما كتموه من الإيمان والعدوان ما يتعدى فيه وقيل العدوان
تعديهم حدود الله أقوال خمسة والجمهور على أن السحت هو الرشا وقيل هو الربا
وقيل الرشا وسائر مكاسبهم الخبيثة وعلق الرؤية بالكثير منهم لأن بعضهم
كان لا يتعاطى تلك المجموع أو بعضه وأكثر استعمال المسارعة في الخير فكأن
هذه المعاصي عندهم من قبيل الطاعات فلذلك يسارعون فيها والإثم
يتناول كل معصية يترتب عليها العقاب وجرد من ذلك العدوان وأكل
السحت وخصا بالذكر تعظيما لهاتين المعصيتين ولما أظلم عندهم والمطعم
الخبيث الذي ينشأ عنه عدم قبول الأعمال الصالحة **وقرأ** أبو حيوة
العدوان بكسر العين وتقدم الكلام في ما بعد بئس في قوله بئسما
اشتروا به **لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم
السحت لبئس ما كانوا يصنعون** لولا تحضيض يتضمن توبيخ العلماء
والعباد على سكوتهم عن النهي عن معاصي الله تعالى والأمر بالمعروف وقال
العلماء ما في القرآن آية أشد توبيخا منها للعلماء وقال الضحاك
ما في القرآن أخوف منها ونحوه عن ابن عباس والإثم هنا ظاهره الكفر
أو يراد به سائر أقوالهم التي يترتب عليها الإثم **وقرأ** الجراح وأبو واقد
الربيون مكان الربانيون وابن عباس بئسما كانوا يصنعون بغير
لام قسم والظاهر أن الضمير في كانوا عائد على الربانيين والأحبار إذ هم
المحدث عنهم والموبخون بعدم النهي وقال الزمخشري كل عامل لا يسمى
صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب
إليه وكأن المعنى في ذلك أن مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه

اليها وتحمله على ارتكابها واما الذي يتهاداه فلا شهوة معه في فعل
غيره فاداه الفرط في الانكار كان اشد حالا من المواقع وظهر بذلك الفرق
بين ذم متعاطي الذنب وبين تارك النهي عنه حيث جعل ذلك عملا وهذا
صناعة وقد يقال انه غاير في ذلك لتفنن الفصاحة ولترك تكرار
اللفظ وفي الحديث ما من رجل يجاور قوما فيعمل بالمعاصي بين ظهرانيهم
فلا ياخذون على يديه الا اوشك ان يعمهم الله منه بعقاب واوحي
الي يوشع انا مهلك اربعين الفا من خيار قومه وستين الفا من شرارهم
فقال يا رب ما بال الاخيار فقال انهم لم يغضبوا لغضبي وواكلوهم
وشاربوهم وقال مالك بن دينار اوحى الله تعالى الى الملائكة ان عذبوا
قرية كذا فقالت الملائكة ان فيها عبدك العابد فقال اسمعوني
ضجيجه فانه لم يتمعر وجهه اي لم يحمر غضبا وكتب بعض العلماء الى عابد
تزهد وانقطع في البادية انك تركت المدينة مهاجر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومهبط وحيه وآثرت البداوة فقال كيف لا اترك مكانا انت
رئيسه وما رايت وجهك تمعر في ذات الله قط يوما او كلاما هذا
معناه او قريب من معناه واما زماننا هذا وعلماؤنا وعباده فحالهم
معروف فيه ولم تر في اعصارنا من يقارب السلف في ذلك غير رجل واحد
وهو استاذنا ابو جعفر بن الزبير فان له مقامات في ذلك مع ملوك بلاده
ورؤسائهم حمدت فيها آثاره ففي بعضها ضرب ونهبت امواله وخربت
داره وفي بعضها النجاة من الموت فراره وفي بعضها جعل السجن قراره

وقالت اليهود يد الله مغلولة نزلت في فنحاص قاله ابن عباس
وقال مقاتل فيه وفي ابن صوريا وعازر بن ابي عازر قالوا ذلك
ونسب ذلك الى اليهود لان هؤلاء علماؤهم وهم اتباعهم في ذلك واليد
في الجارحة حقيقة وفي غيرها مجاز فيراد بها النعمة تقول العرب
كم يد لي عند فلان والقوة والملك والقدرة قال ان الفضل بيد الله

غلت ايديهم

قال الشاعر

وانت على ما بملكك ذو يد ... اي ذو قدرة والتابيد والنصر يد الله
مع القاضي حين يقضي والقاسم حين يقسم وتاتي صلة مما عملت ايدينا
انعاما اي مما عملنا او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح اي الذي له عقدة
النكاح وظاهر قول اليهود ان لله يدا فان كانوا ارادوا الجارحة فهو مناسب
مذهبهم اذ هم اهل التجسيم زعموا ان ربهم ابيض الراس واللحية قاعد على كرسي
وزعموا انه فرغ من خلق السموات والارض يوم الجمعة واستلقى على ظهره
واضعا احدى رجليه على الاخرى للاستراحة ورد الله تعالى ذلك بقوله
ولم يعي بخلقهن وما مسنا من لغوب وظاهر مساق الاية انهم ارادوا بغل
اليد وبسطها المجاز عن البخل والجود ومنه ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ولا تبسطها كل البسط ولا يقصد من يتكلم بهذا الكلام اثبات يد

ولا غل

ولا غل ولا بسط ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازا عنه كانهما
كلامان متعاقبان على حقيقة واحدة حتى انه يستعمله في ملك لا يعطي
عطاء قط ولا يمنعه الا باشارته من غير استعمال يد وبسطها وقبضها

وقال حبيب في المعتصم

تعود بسط الكف حتى لو انه ... ثناها لقبض لم تجبه انامله

كنى بذلك عن المبالغة في الكرم وسبب مقالة اليهود ذلك على ما قال
ابن عباس ان الله كان قد بسط لهم الرزق فلما عصوا امر الرسول وكفروا به
كف عنهم ما كان بسط لهم فقالوا ذلك وقال قتادة لما استقرض منهم قالوا
ذلك ونسبوه الى البخل وقيل لما استعان بهم في الديات وهذه الاسباب مناسبة
لسياق الاية وقال قتادة ايضا لما اعان النصارى بخت نصر المجوسي
على تخريب بيت المقدس قالت اليهود لو كان صحيحا لمنعنا منه فيده مغلولة
وقال الحسن مغلولة عن عذابهم فهي في معنى نحن ابناء الله واحباؤه وهذان
القولان يدفعهما قوله بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وقال الكلبي
كانوا مخصبين فقالوا ذلك عنادا او استهزاء وتهكما انتهى والظاهر ان قولهم
يد الله مغلولة خبر وابعد من ذهب الى انه استفهام اي ايد الله مغلولة حيث
قتر المعيشة علينا والى انها ممسوكة عن العطاء ذهب ابن عباس وقتادة
والفراء وابن قتيبة والزجاج او عن عذابهم الا تحلة القسم بقدر عبادتهم
العجل قاله الحسن او الى ان يرد علينا ملكنا قاله الطبري غلت ايديهم
خبر وانعاد واقع بهم في جهنم لا محالة قاله الحسن او خبر عنهم في الدنيا
جعلهم الله ابخل قوم قاله الزجاج وقال مقاتل امسكت عن الخير وقيل هو
دعاء عليهم بغل الايدي حقيقة يغللون في الدنيا اسارى وفي الاخرة
معذبين باغلال جهنم والطباق من حيث اللفظ وملاحظة اصل المجاز
كما تقول سبني سب الله دابره لان السب اصله القطع **فان قلت**
كيف جاز ان يدعو الله عليهم بما هو قبيح وهو البخل والنكد **قلت**
المراد به الدعاء بالخذلان الذي تقسو به قلوبهم فيزيدون بخلا الى بخلهم
ونكدا الى نكدهم وبما هو مسبب عن البخل والنكد من لصوق العار بهم وسوء
الاحدوثة التي تخزيهم وتمزق اعراضهم انتهى كلامه واخرجه جارا على
طريقة الاعتزال والذي يظهر ان قولهم يد الله مغلولة استعارة
عن امساك الاحسان الصادر من المقهور على الامساك ولذلك جاؤا
بلفظ مغلولة ولا يغل الا المقهور فجاء قوله غلت ايديهم دعاء عليهم
بغل الايدي فهم في كل بلد مع كل امة مقهورون مغلوبون لا يستطيع احد
منهم ان يستطيل ولا ان يستعلي فهي استعارة عن ذلتهم وقهرهم وان
ايديهم لا تنبسط الى دفع ضر ينزل بهم وذلك مقابلة عما تضمنه قولهم
يد الله مغلولة وليست هذه المقالة بدعا منهم فقد قالوا ان الله فقير
ونحن اغنياء **ولعنوا بما قالوا** يحتمل ان يكون خبرا وان يكون دعاء وبما قالوا

يحتمل أن يكون يراد به مقالتهم هذه ويحتمل أن يكون عامًّا فيما نسبوه إلى الله مما لا يجوز نسبته إليه فتندرج هذه المقالة في عموم ما قالوا وقرأ أبو السمال لعنوا بسكون العين كما قالوا في عضُد عضْد وعصُر عصْر وقال الشاعر

لو عُصْر منه البان والمسك انعصر

ويحسن هذه القراءة أنها كسرة بين ضمتين فحسن التخفيف. **بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء** معتقد أهل الحق أن الله تعالى ليس بجسم ولا جارحة له ولا يشبه بشيء من خلقه ولا يكيف ولا يتحيز ولا تحله الحوادث وكل هذا مقرر في علم أصول الدين والجمهور على أن هذا استعارة عن جوده وإنعامه السابغ وأضاف ذلك إلى اليدين جاريًا على طريقة العرب في قولهم فلان ينفق بكلتا يديه ومنه قوله

يداك يدا مجد فكف مفيدة وكف إذا ما ضن بالمال تنفق

ويؤيد أن اليدين هنا بمعنى الإنعام قرينة الإنفاق ومن نظر في كلام العرب عرف يقينًا أن بسط اليد وقبضها استعارة للجود والبخل وقد استعملت العرب ذلك حيث لا يكون قال الشاعر

جاد الحمى بسط اليدين بوابل شكرت نداه تلاعه ووهاده

وقال لبيد

إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ويقال بسط اليأس كفه في صدري واليأس معنى لا عين وقد جعل له كفًّا قال الزمخشري ومن لم ينظر في علم البيان عمي عن تبصر محجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية ولم يتخلص من يد الطاعن إذا عبثت به ثم قال **فإن قلت** لم ثنيت اليد في بل يداه مبسوطتان وهي مفردة في يد الله مغلولة **قلت** ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السماحة ونفي البخل عنه وذلك أن غاية ما يبذله السخي بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعًا فبنى المجاز على ذلك انتهى وكلامه في غاية الحسن وقيل عن ابن عباس يداه نعمتاه فقيل هما مجازان عن نعمة الدين ونعمة الدنيا أو نعمة سلامة الأعضاء والحواس ونعمة الرزق والكفاية أو الظاهرة والباطنة أو نعمة المطر ونعمة النبات وما ورد مما يوهم التجسيم هكذا وقوله لما خلقت بيدي ومما عملت أيدينا ويد الله فوق أيديهم ولتصنع على عيني وتجري بأعيننا ويبقى وجه ربك ونحوها فجمهور الأمة أنها تفسر على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة وغير ذلك من أفانين الكلام وقال قوم منهم القاضي أبو بكر بن الطيب هذه كلها صفات زائدة على الذات ثابتة لله تعالى من غير تشبيه ولا تحديد وقال قوم منهم الشعبي وابن المسيب والثوري نؤمن بها ونقر كما نصت ولا نعين تفسيرها ولا نسبق النظر فيها وهذان القولان حديث من لم يمعن النظر في لسان العرب وهذه المسألة تحجج فيها في علم أصول الدين **وقرأ** عبد الله بسيطتان يقال يد بسيطة مطلقة بالمعروف وفي مصحف عبد الله بسطان يقال يده بسط بالمعروف وهو على فعل كما

نقول

نقول ناقة سرح وأجد وحشية سبح **ينفق كيف يشاء** هذا تأكيد للوصف بالسخاء وأنه لا ينفق إلا على ما تقتضيه مشيئته ولا موضع لقوله ينفق من الإعراب إذ هي جملة مستأنفة وقال الحوفي يجوز أن يكون خبرًا بعد خبر ويجوز أن يكون حالًا من الضمير في مبسوطتان انتهى ويحتاج في هذين الإعرابين إلى أن يكون الضمير العائد على المبتدأ أو على ذي الحال محذوفًا والتقدير ينفق بهما قال الحوفي وكيف سؤال عن حال وهي نصب بيشاء انتهى ولا يعقل هنا كونها سؤالًا عن حال بل هي في معنى الشرط كما تقول كيف تكون أكون ومفعول يشاء محذوف وجواب كيف محذوف يدل عليه ينفق المتقدم كما يدل في قولك أقوم إن قام زيد على جواب الشرط والتقدير ينفق كيف يشاء أن ينفق ينفق كما تقول كيف تشاء أن أضربك أضربك ولا يجوز أن يعمل كيف ينفق لأن اسم الشرط لا يعمل فيه ما قبله إلا إن كان جارًا فقد يعمل في بعض أسماء الشرط ونظير ذلك قوله فيبسطه في السماء كيف يشاء **وليزيدن كثيرًا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانًا وكفرًا** علق بكثير لأن منهم من آمن ومن لا يزداد إلا طغيانًا وهذا إعلام للرسول بفرط عتوهم إذ كانوا ينبغي لهم أن يبادروا بالإيمان بسبب ما أخبرهم به الله تعالى على لسان رسوله من الأسرار التي يكتمونها ولا يعرفها غيرهم لكن رتبوا على ذلك غير مقتضاه وزادهم ذلك طغيانًا وكفرًا وذلك لفرط عنادهم وحسدهم وقال الزجاج كلما نزل عليك شيء كفروا به وقال مقاتل وليزيدن بني النضير ما أنزل إليك من ربك من أمر الرجم والدماء وقيل المراد بالكثير علماء اليهود وقيل إقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر **وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة** قيل الضمير في بينهم عائد على اليهود لأنه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ولشمول قوله يا أهل الكتاب للفريقين وهذا قول الحسن ومجاهد وقيل هو عائد على اليهود إذ هم جبرية وقدرية وموحدة ومشبهة وكذلك فرق النصارى كالملكانية واليعقوبية والنسطورية والذي يظهر أن المعنى لا يزالون متباغضين متعادين فلا يمكن اجتماع كلمتهم على قتالك ولا يقدرون على ضررك ولا يصلون إليك ولا إلى أتباعك لأن الطائفتين لا توادد بينهم فيجتمعان على حربك وفي ذلك إخبار بالمغيب وهو أنه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود ونصارى مذ كان الإسلام إلى هذا الوقت وأشار إلى هذا المعنى الزمخشري بقوله فكلمهم أبدًا مختلف وقلوبهم شتى لا يقع اتفاق بينهم ولا تعاضد انتهى والعداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو وقال ابن عطية وكأن العداوة شيء يشهد يكون عنه عمل وحرب والبغضاء لا تتجاوز النفوس انتهى كلامه **كلما أوقدوا نارًا للحرب أطفأها الله** قال قوم هو على حقيقته وليس استعارة وهو أن العرب كانت تتواعد للقتال وعلامتهم إيقاد نار على جبل أو ربوة فيتبادرون أو الجيش يسري ليلًا فيوقد من جيشهم ليلًا النار

م

ليكون انذارًا وهذه عادة لنا مع الروم على جزيرة الاندلس يكون قريبًا من ديارهم
ربيئة للمسلمين مستخف في جبل في غار فاذا خرج الكفار لحرب المسلمين اوقد
نارًا فاذا رآها ربيئة اخرى نار قدام المسلمين في قريب من ذلك الجبل اوقد نارًا وهكذا
الى ان يصل الخبر للمسلمين في اقرب زمان ويعرف ذلك من اي جهة نهر الكفار
فيعتدون للقائهم وقيل اذا تراآى الجمعان وتنازل العسكران اوقدوا
بالليل نارًا مخافة البيات فهذا اصل نار الحرب وقيل كانوا اذا تحالفوا
على الجد في حربهم اوقدوا نارًا وتحالفوا فعلى كون النار حقيقة يكون معنى
اطفائها ان الله القى الرعب في قلوبهم فخافوا ان يغشوا في منازلهم فيطفئون
فلما تقاعدوا عنهم اطفوها واضاف تعالى الاطفاء اليه اضافة المسبب
الى سببه الاصلي وقال الجمهور هو استعارة وايقاد النار عبارة عن
اظهار الحقد والكيد والمكر بالمؤمنين والاغتيال والقتال واطفاؤها
صرف الله عنهم ذلك وتفرق آرائهم وحل عزائمهم وتفرق كلمتهم والقاء الرعب
في قلوبهم فهم لا يريدون محاربة احد الا غلبوا وقهروا ولم يقم لهم نصر من الله
تعالى على احد وقد اتاهم الاسلام وهم في ملك المجوس وقيل خالفوا اليهودية
فبعث الله عليهم بخت نصر ثم افسدوا فسلط الله عليهم بطرس الرومي ثم افسدوا
فسلط الله عليهم المجوس ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمين وقال قوم هذا
مثل ضرب لاجتهادهم في المحاربة والتهاب شواظ قلوبهم وغليان صدورهم
ومنه الآن حمي الوطيس للجد في الحرب وفلان مسعر حرب لم يهيجها يبسا لنه
وضرب الاطفاء مثلا لارغام انوفهم وخذلانهم في كل موطن قال مجاهد هي تبشير
للرسول بانهم كلما حاربوه نصر عليهم واشارة الى حاضريه من اليهود وقال السدي
والربيع وغيرهما هي اخبار عن اسلافهم منذ عصور عهد الله ملكهم فلا ترتفع لهم
راية الى يوم القيامة ولا يقاتلون جميعًا الا في قرى محصنة وقال قتادة
لا تلقى اليهود ببلدة الا وجدتهم من اذل الناس **ويسعون في الارض فسادًا**
يحتمل ان يريد بالسعي نقل الاقدام اي لا يكتفون في اظهار الفساد بالانتقال
اقدامهم بعضهم لبعض فيكون ابلغ في الاجتهاد والظاهر انه يراد به العمل
والفعل اي يجتهدون في كيد اهل الاسلام ومحو ذكر الرسول من كتبهم والارض
يجوز ان يراد بها الجنس او ارض الحجاز فتكون أل فيه للعهد قال ابن عباس
ومقاتل فسادهم بالمعاصي وقال الزجاج بدفع الاسلام ومحو ذكر الرسول من
كتبهم وقيل بسفك الدماء واستحلال المحارم وقيل بالكفر وقيل بالظلم وكل
هذه الاقوال متقاربة **والله لا يحب المفسدين** ظاهر المفسدين العموم فيندرج
هؤلاء فيهم وقيل ال للعهد وهم هؤلاء وانتفاء المحبة كناية عن كونه لا
يعود عليهم بفضله واحسانه فهؤلاء يثيبهم واذا لم يثبهم فهو معاقبهم
اذ لا واسطة بين العقاب والثواب **ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا**
لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم قيل المراد اسلامهم ودخل
فيه المعاصرون بالمعنى والغرض الاخبار عن اولئك الذين اطفأ الله نيرانهم

واذلهم بمعاصيهم والذي يظهر انهم معاصرو الرسول عليه السلام وفي ذلك
ترغيب لهم في الدخول في الاسلام وذكر شيئين وهما الايمان والتقوى
ورتب عليهم شيئين قابل الايمان بتكفير السيئات اذ الاسلام يجب ما قبله
ورتب على التقوى وهي امتثال الاوامر واجتناب دخول جنة النعيم واضافة
الجنة الى النعيم تنبيهًا على ما كانوا يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا
وقيل واتقوا اي الكفر بمحمد وبعيسى عليهما السلام وقيل المعاصي التي لعنوا
بسببها وقيل الشرك قال الزمخشري ولو انهم آمنوا برسول الله وبما جاء به
وقرنوا ايمانهم بالتقوى التي هي الشريطة في الفوز بالايمان لكفرنا عنهم
تلك السيئات فلم نواخذهم بها ولادخلناهم مع المسلمين الجنة وفيه اعلام
بعظم معاصي اليهود والنصارى وكثرة سيئاتهم ودلالة على سعة رحمة الله
وفتحه باب التوبة على كل عاص وان عظمت معاصيه وبلغت مبلغ سيئات
اليهود والنصارى وان الايمان لا ينجي ولا يسعد الا مشفوعًا بالتقوى
كما قال الحسن هذا العمود فاين الاطناب انتهى كلامه وفيه من الاعتزال
ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من
فوقهم ومن تحت ارجلهم هذا استدعاء لايمانهم وتنبيه لهم على اتباع ما في
كتبهم وترغيب لهم في عاجل الدنيا وبسط الرزق عليهم فيه اذ اكثر ما في
التوراة من الموعود به على الطاعات هو الاحسان اليهم في الدنيا ولما رغبهم
في الآية قبل في موعود الآخرة من تكفير السيئات وادخالهم الجنة رغبهم في هذه
الآية في موعود الدنيا ليجمع لهم بين خيري الدنيا والآخرة وكان تقديم موعود
الآخرة اهم لانه هو الدائم الباقي والذي به النجاة السرمدية والنعيم الذي
لا ينقضي ومعنى اقامة التوراة والانجيل هو ما انطوت عليه من الاحكام
والتبشير بالرسول والامر باتباعه كقولهم اقاموا السوق اي حركوها واظهروها
وذلك تشبيه بالقائم من الناس اذ هي اظهر هيآته وفي قوله والانجيل دليل
على دخول النصارى في لفظ اهل الكتاب وظاهر قوله وما انزل اليهم من ربهم
العموم في الكتب الالهية مثل كتاب اشعيا وكتاب حزقيل وكتاب دانيال
فانها مملوءة من البشارة بمبعث الرسول وقيل ما انزل اليهم من ربهم هو القرآن
وظاهر قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم انه استعارة عن سبوغ النعم
عليهم وتوسعة الرزق عليهم كما يقال قد عمه الرزق من فرقه الى قدمه ولا
فوق ولا تحت حكاه الطبري والزجاج وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة
والسدي لاعطتهم السماء مطرها وبركتها والارض نباتها كما قال تعالى
لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وذكر النقاش من فوقهم من رزق الجنة
ومن تحت ارجلهم من رزق الدنيا اذ هو من نبات الارض وقيل من فوقهم كثرة
الاشجار المثمرة ومن تحت ارجلهم الزروع المغلة وقيل من فوقهم الجنات
اليانعة الثمار يجتنون ما تهدل منها من رؤوس الشجر ويلتقطون ما تساقط
على الارض ومن تحت ارجلهم وقال تاج القراء فوقهم ما يأتيهم من كبرائهم

وملوكهم ومن تحت ارجلهم ما يأتيهم من سفلتهم وعوامهم وعبر بالاكل عن الاخذ لانه
اجل منافعه وابلغ ما يحتاج في ديمومة الحياة **منهم امة مقتصدة** الضمير
في منهم يعود على اهل الكتاب والامة هنا يراد بها الجماعة القليلة المقابلة
لما بقوله وكثير منهم والاقتصاد من القصد وهو الاعتدال وهو افتعال بمعنى
اعتمل واكتسب اي كانت اولا جائرة ثم اقتصدت فيليهم مؤمنوا الفريقين
عبد الله بن سلام واصحابه وثمانية واربعون من النصارى واقتصادهم هو
بالايمان بالله تعالى وقال مجاهد المقتصدة مسلمة اهل الكتاب قديما
وحديثا ونحوه قول ابن زيد هم اهل طاعة الله من اهل الكتاب وذكر الزجاج وغيره
انها الطوائف التي لم تناصب الانبياء مناصبة المتمردين المجاهدين وقال
الزمخشري مقتصدة حالها امم في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم وقال
الطبري من بني اسرائيل من يقتصد في عيسى فيقولون هو عبد الله ورسوله وروح منه
والاكثر منهم غلا فيه فقال بعضهم هو الاله وعلى هذا مشى الروم ومن دخل
بآخره في ملة عيسى وقال بعضهم وهم الاكثر من بني اسرائيل هو آدمي لغير
رشدة فتلخص في الاقتصاد انه في حق عيسى وفي المناصبة او في الايمان
فان كان في المناصبة فهل هو بالنسبة الى الرسول وحده ام بالنسبة الى الانبيا
قولان وان كان في الايمان فهل هو في ايمان من آمن بالرسول من الفريقين
او من آمن قديما وحديثا قولان **وكثير منهم ساء ما يعملون** هذا تنويع في
التفصيل فالجملة الاولى جاءت منهم امة مقتصدة جاء الخبر الجار والمجرور
والخبر الجملة من قوله ساء ما يعملون وبين التركيبين تفاوت غريب من
حيث المعنى وذلك ان الاقتصاد جعل وصفا والوصف الزم للموصوف
من الخبر فاتى بالوصف اللازم في الطائفة الممدوحة واخبر عنها بقوله منهم
والخبر ليس من شانه اللزوم ولا سيما هنا فاخبر عنهم بانهم من اهل الكتاب
في الاصل ثم قد تزول هذه النسبة بالاسلام فيكون التعبير عنهم والاخبار
بانهم منهم باعتبار الحالة الماضية واما في الجملة الثانية فانهم منهم حقيقة
لانهم كفار فجاء الوصف بالالزام ولم يجعل خبرا وجعل خبر الجملة التي هي ساء
ما يعملون لان الخبر ليس من شانه اللزوم فهم بصدد ان يسلم ناس منهم فيزول
عنهم الاخبار بمضمون هذه الجملة واختار الزمخشري في ساء ان تكون التي
لا تتصرف فان فيه التعجب لانه قيل ما اسوأ عملهم ولم يذكر غير هذا الوجه
واختار ابن عطية ان تكون المتصرفة تقول ساء الامر يسوء واجاز ان تكون
غير المتصرفة فتستعمل استعمال نعم وبئس كقوله ساء مثلا فالمتصرفة تحتاج
الى تقدير مفعول اي ساء ما كانوا يعملون بالمؤمنين وغير المتصرفة تحتاج
الى تمييز اي ساء عملا ما كانوا يعملون **يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك** هذا نداء بالصفة الشريفة التي هي اشرف اوصاف
الجنس الانساني وامر بتبليغ ما انزل اليه وهو صلى الله عليه وسلم قد بلغ
ما انزل اليه فهو امر بالديمومة قال الزمخشري جميع ما انزل اليك

واي شيء انزل غير مراقب في تبليغه احدا ولا خائف ان ينالك مكروه وقال
ابن عطية امر من الله لرسوله بالتبليغ على الاستيفاء والكمال لانه قد كان
بلغ فانما امر في هذه الاية ان لا يتوقف على شيء مخافة احد وذلك ان
رسالته عليه السلام تضمنت الطعن على انواع الكفرة وفساد احوالهم
فكان يلقى منهم عنتا وربما خافهم احيانا قبل نزول هذه الاية وعن ابن عباس
عنه عليه السلام لما بعثني الله برسالته ضقت بها ذرعا وعرفت ان من
الناس من يكذبني فانزل الله هذه الاية وقيل هو امر بتبليغ خاص اي ما
انزل اليك من الرجم والقصاص الذي غيره اليهود في التوراة والنصارى
في الانجيل وقيل بتبليغ امر زينب بنت جحش ونكاحها وقيل بتبليغ الجهاد
والحث عليه وان لا يتركه لاجل احد وقيل امر بتبليغ معايب آلهتهم
اذ كان قد سكت عند نزول قوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الاية
عن عيبها وكل واحد من هذا التبليغ الخاص قيل انها نزلت بسببه والذي
يظهر انه تعالى امنه من مكر اليهود والنصارى وامره بتبليغ ما انزل اليه
في امرهم وغيره من غير مبالاة باحد لان الكلام قبل هذه الاية وبعدها هو معهم
فيبعد ان تكون هذه الاية اجنبية عما قبلها وعما بعدها **وان لم تفعل
فما بلغت رسالته** اي وان لم تفعل تبليغ ما انزل اليك وظاهر هذا الجواب
لا يلتئم في الشرط اذ صار المعنى وان لم تفعل لم تفعل والجواب لا بد ان يغاير
الشرط حتى يترتب عليه فقال الزمخشري فيه وجهان احدهما انه اذا لم
يمتثل امر الله في تبليغ الرسالة وكتمها كلها كانه لم يبعث رسولا كان امرا شنيعا
وقيل ان لم تبلغ منها ادنى شيء وان كلمة واحدة فانت كمن ركب الامر الشنيع
الذي هو كتمان كلها كما عظم قتل النفس بقوله فكانما قتل الناس جميعا والثاني
ان يراد فان لم تفعل ذلك ما يوجبه كتمان الوحي كله من العقاب فوضع السبب
موضع المسبب ويعضده قوله عليه السلام فاوحى الله الي ان لم تبلغ رسالاتي
لاعذبنك وقال ابن عطية اي ان تركت شيئا فكانك قد تركت الكل وصار
ما بلغت غير معتد به فمعنى وان لم تفعل وان لم تستوف ونحو هذا

قول الشاعر

سئلت فلم تبخل ولم تعط نائلا فسيان لا ذم عليك ولا حمد

اي ان لم تعط ما يعد نائلا والا يتكاذب البيت وقال ابو عبد الله الرازي
اجاب الجمهور بان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا وهذا ضعيف
لان من اتى بالبعض وترك البعض فان قيل انه ترك الكل كان كاذبا ولو
قيل ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل الجرم في ترك الكل فهذا هو
المحال الممتنع فسقط هذا الجواب انتهى وما ضعف به جواب الجمهور
لا يضعف به لانه قال فان قيل انه ترك الكل كان كاذبا ولم يقولوا ذلك
انما قالوا ان بعضها ليس اولى بالاداء من بعض فاذا لم تؤد بعضها فكانك
اغفلت اداءها جميعا كما ان من لم يؤمن ببعضها كان كمن لا يؤمن بكلها لادلا

كل منهما بما يدلي به غيرها وكونها لذلك في حكم شيء واحد والشيء الواحد لا يكون
مبلغا غير مبلغ مؤمنا به غير مؤمن فصار ذلك التبليغ للبعض غير معتد به
واما ما ذكر من ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل الجرم في ترك الكل فمحال
ممتنع فلا استحالة فيه ولله تعالى ان يرتب على الذنب اليسير العذاب
العظيم وله تعالى ان يعفو عن الذنب العظيم ويؤاخذ بالذنب الحقير لا يسال
عما يفعل وهم يسالون وقد ظهر ذلك في ترتيب العقوبات في الاحكام الشرعية
رتب على من اخذ شيئا بالاختفاء والتستر قطع اليد مع رد ما اخذ او قيمته
ورتب على من اخذ شيئا بالقهر والغلبة والغصب رد ذلك الشيء او قيمته
ان فقد دون قطع اليد قال ابو عبد الله الرازي والاصح عندي ان يقال
ان هذا خرج على قانون قوله انا ابو النجم وشعري شعري ومعناه ان شعري
بلغ في الكمال والفصاحة والمتانة بحيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى
مدحه الى الغاية التي لا يمكن ان يزاد عليها وهذا الكلام مفيد المبالغة
التامة من هذا الوجه فكذا هاهنا فان لم تبلغ رسالته فما بلغت
رسالته يعني انه لم يمكن ان يوصف ترك التبليغ بتهديد اعظم من انه ترك
التبليغ فكان ذلك تنبيها على التهديد والوعيد **وقرا** نافع وابن عامر وابو بكر
رسالاته على الجمع **وقرا** باقي السبعة على التوحيد **والله يعصمك من الناس**
اي لا تبال في التبليغ فان الله يعصمك فليس لهم تسليط على قتلك لا بمؤامرة
ولا باغتيال ولا باستيلاء عليك باخذ واسر قال محمد بن كعب نزلت بسبب
الاعرابي الذي اخترط سيف النبي صلى الله عليه وسلم ليقتله انتهى وهو غورث
ابن الحارث وذلك في غزوة ذات الرقاع وروى المفسرون ان ابا طالب
كان يرسل رجالا من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت والله يعصمك من الناس فقال
ان الله قد عصمني من الجن والانس فلا احتاج الى من يحرسني وقال ابن جريج
كان يهاب قريشا فلما نزلت استلقى وقال من شاء فليخذلني مرتين او ثلاثا
وروى ابو امامة حديث ركانة من ولد هاشم مشركا افتك الناس واشدهم
نصارع هو والرسول فصرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ثلثا ودعاه الى الاسلام
فسأله آية فدعا الشجرة فاقبلت اليه وقد انشقت نصفين ثم سأله
ردها الى موضعها فالتأمت وعادت فالتمسه ابو بكر وعمر فدلا عليه انه
خرج الى وادي اضم حيث ركانة فسارا نحوه واجتمعا به وذكرا انهما خافا
الفتك به من ركانة فاخبرهما خبره معه وضحك وقرا والله يعصمك من الناس
وهذا وما قبله يدل على ان ذلك نزل بمكة او في ذات الرقاع والصحيح
انها نزلت بالمدينة والرسول مقيم شهرا وحرسه سعد وحذيفة فنام
حتى غط فنزلت فاخرج اليهما راسه من قبة ادم وقال انصرفوا
ايها الناس فقد عصمني الله لا ابالي من نصرني ومن خذلني واصل هذا
الحديث في صحيح مسلم واما شج جبينه وكسر رباعيته يوم احد فقيل الآية
نزلت بعد احد فاما ان كانت قبله فلم تتضمن العصمة هذا الابتلاء ونحوه

من اذى

من اذى الكفار بالقول بل تضمنت العصمة من القتل والاسر واما مثل هذه ففيها
الابتلاء الذي فيه رفع الدرجات واحتمال كل الاذى دون النفس
في ذات الله وابتلاء الانبياء اشد وما اعظم تكليفهم والذي يلفظ يعصمك
لان المضارع يدل على الديمومة والاستمرار والناس عام يراد به الكفار
يدل عليه ما بعده وتضمنت هذه الجملة الاخبار بمغيب ووجد على ما اخبر به
فلم يصل اليه احد بقتل ولا اسر مع قصد الاعداء له مغالبة واغتيالا وفيه
دليل على صحة نبوته اذ لا يمكن ان يكون اخباره بذلك الا من عند الله تعالى
وكذا جميع ما اخبر به **ان الله لا يهدي القوم الكافرين** اي انما عليك
البلاغ لا الهداية فمن قضيت عليه بالكفر والموافاة عليه لا يهتدي ابدا
فيكون خاصا قاله ابن عطية واما على العموم على ان لا هداية في الكفر ولا يهدي
الله الكافر في سبيل كفره وقال الزمخشري ومعناه انه لا يمكنهم مما يريدون
انزاله بك من الهلاك انتهى وهو قول بعضهم لا يعينهم على بلوغ غرضهم منك
وقيل المعنى لا يهديهم الى الجنة والظاهر من الهداية اذا اطلقت ما فسرنا
به اولا **قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل**
وما انزل اليكم من ربكم قال رافع بن سلام بن مشكم ومالك بن الصيف ورافع
ابن حريملة يا محمد الست تزعم انك على ملة ابراهيم وانك تؤمن بالتوراة
وبنبوة موسى وان ذلك حق قال بلى ولكنكم احدثتم وغيرتم وكتمتم فقالوا انا
ناخذ بما في ايدينا فانه الحق ولا نصدقك ولا نتبعك فنزلت وتقدم الكلام
على اقامة التوراة والانجيل وما انزل فاغنى عن اعادته ونفى ان يكونوا على شيء
جعل ما هم عليه عدما صرفا لفساده وبطلانه فنفاه من اصله والمحط
فيه صفة محذوفة اي على شيء يعتد به فيتوجه النفي الى الصفة دون
الموصوف **وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا**
تقدم تفسير هذه الجملة **فلا تاس على القوم الكافرين** اي لا تحزن عليهم
فاقام الظاهر مقام المضمر تنبيها على العلة الموجبة لعدم التاسف
او هو عام فيندرجون فيه وقيل في قوله حتى تقيموا اجمع في الضمير والمقصود
التفصيل اي حتى يقيم اهل التوراة التوراة ويقيم اهل الانجيل الانجيل
ولا يحتاج الى ذلك ان اريد ما في الكتابين من التوحيد فان الشرائع فيه
متساوية **ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى**
من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
تقدم في البقرة تفسير مثل هذه الآية **وقرا** عثمان وابي وعائشة
وابن جبير والجحدري والصابئين قال الزمخشري وبها قرا
ابن كثير **وقرا** الحسن والزهري والصابيون بكسر الباء وضم الياء
وهو من تخفيف الهمز كقراءة يستهزون **وقرا** القراء السبعة والصابئون
بالرفع وعليه مصاحف الامصار والجمهور وفي توجيه هذه القراءة
وجوه احدها مذهب **سيبويه** والخليل ونحاة البصرة انه مرفوع بالابتداء

هـا

بيوت

وهو منوي به التاخير ونظيره ان زيدا وعمرو قايم التقدير ان زيدا قايم وعمرو قايم فحذف خبر عمرو لدلالة خبر ان عليه والنية به التاخير ويكون عمرو قايم بخبره هذا المقدر معطوفا على الجملة من ان زيدا قايم وكلاهما لا موضع له من الاعراب الوجه الثاني انه معطوف على موضع اسم ان لانه قبل دخول ان كان في موضع رفع وهذا مذهب الكسايي والفرا اما الكسايي فانه اجاز ذلك بشرط خفا الاعراب والفرا اجازه في الاعراب والاسم ان هنا خفي فيه الاعراب الوجه الثالث انه مرفوع معطوف على الضمير المرفوع في هادوا وروي هذا عن الكسايي ورد بان العطف عليه يقتضي ان الصابيين تهودوا وليس الامر كذلك الوجه الرابع ان تكون ان بمعنى نعم حرف جواب وما بعده مرفوع بالابتدا فيكون والصابيون معطوفا على ما قبله من المرفوع وهذا ضعيف لان ثبوت ان بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين وعلى تقدير ثبوت ذلك من لسان العرب فتحتاج الى شي يتقدمها تكون تصديقا له ولا تجي ابتدايية اول الكلام من غير ان تكون جوابا لكلام سابق وقد اطال الزمخشري في تقرير مذهب س ونصرته وذلك مذكور في علم النحو واورد اسولة وجوابات في الاية اعرابية تقدم نظيرها في البقرة **وقرا عبد الله يا ايها الذين امنوا والذين هادوا والصابيون** **لقد اخذنا ميثاق بني اسرايل وارسلنا اليهم رسلا** هذا اخبار بما صدر من اسلاف اليهود من نقض الميثاق الذي اخذه تعالى عليهم وما اجترحوه من الجرايم العظام من تكذيب الانبيا وقتل بعضهم والذين بحضرة الرسول هم اخلاف اوليك فغير بدع ما يصدر منهم للرسول من الاذى والعصيان اذ ذاك شنشنة من اسلافهم **كلما جاهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون** تقدم تفسير مثل هذا في البقرة وقال الزمخشري هنا **فان قلت** اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولانه لا يحسن ان تقول ان اكرمت اخي اخاك اكرمت **قلت** هو محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كانه قيل كلما جاهم رسول منهم ناصبوه وقوله **فان قلت** اين جواب الشرط يسمى قوله كلما جاهم رسول شرطا وليس بشرط بل كلما منصوب على الظرف لاضافتها الى المصدر المنسبك من ما المصدرية الظرفية والعامل فيها هو ما ياتي بعد ما المذكورة وصلتها من الفعل كقوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها كلما القوا فيها واجمعت العرب على انه لا يجزم بكلما وعلى تسليم تسميته شرطا فذكر ان قوله فريقا كذبوا لا ينبو عن الجواب لوجهين احدهما قوله لان الرسول الواحد لا يكون فريقين وليس كما ذكر لان الرسول في هذا التركيب لا يراد به الواحد بل المراد به الجنس واي نجم طلع واذا كان المراد به الجنس انقسم الى الفريقين فريقا كذب وفريقا يقتل قتل والوجه الثاني قوله ولانه لا يحسن ان تقول

ان اكرمت اخي اخاك اكرمت يعني انه لا يجوز تقديم منصوب فعل الجواب عليه وليس كما ذكر بل مذهب البصريين والكسايي ان ذلك جايز حسن ولم يمنعه الا الفرا وحده وهذا كله على تقدير تسليم ان كلما شرط والا فلا يلزم ان يعتذر بهذا بل يجوز تقديم منصوب الفعل العامل في كلما عليه فتقول في كلما جيتني اخاك اكرمت وعموم نصوص النحويين على ذلك لانهم حين حصروا ما يجب تقديم المعمول به على العامل وحصروا ما يجب تاخيره عنه قالوا وما سوى ذلك يجوز فيه التقديم على العامل والتاخير عنه ولم يستثنوا هذه الصورة ولا ذكروا فيها خلافا فعلى هذا الذي قررناه يكون العامل في كلما قوله كذبوا وما عطف عليه ولا يكون محذوفا وقال الحوفي وابن عطية كلما ظرف والعامل فيه كذبوا وقال ابو البقا كذبوا جواب كلما انتهى وجا بلفظ يقتلون على حكاية الحال الماضية استفظاعا للقتل واستحضارا لتلك الحال الشنيعة للتعجب منها قاله الزمخشري وحسن مجيه ايضا كونه راس اية والمعنى انهم يكذبون فريقا فقط ولا يقتلونه الا مع التكذيب فاكتفي بذكر القتل عن ذكر التكذيب اي اقتصرنا على تكذيب فريق وزاد ناس على التكذيب القتل **وحسبوا الا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم** قال ابن الانباري نزلت في قوم كانوا على الكفر قبل البعثة فلما بعث الرسول كذبوه بغيا وحسدا فعموا وصموا عن الحق ثم تاب الله عليهم اي عرضهم للتوبة بارسال الرسول وان لم يتوبوا ثم عموا وصموا كثيرا منهم لانهم لم يجمعوا كلهم على خلافه انتهى والضمير في وحسبوا عايد على بني اسرايل وحسبانهم سببه اغترارهم بامهال الله حين كذبوا الرسل وقتلوا او وقوع كونهم ابناء الله واحباوه في انفسهم وانهم لا تمسهم النار الا مقدار الزمان الذي عبدوا فيه العجل وامداد الله لهم بطول الاعمار وسعة الارزاق او وقوع كون الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى في انفسهم واعتقادهم امتناع النسخ على شريعة موسى فكل من جاهم من رسول كذبوه وقتلوه خمسة اقوال والفتنة هنا الابتلا والاختبار فقيل في الدنيا بالقحط او الوبا وموت الطاعون او القتل او العداوة او ضيق الحال او القمل والضفادع والدم او التيه وقتال الجبابرة او مجموع ما ذكر اقوال ثمانية وقيل في الاخرة بالافتضاح على رووس الاشهاد او هول يوم القيمة وشدته او العذاب بالنار والخلود ثلاثة اقوال وقيل الفتنة ما نالهم في الدنيا وفي الاخرة وسدت ان وصلتها مسد مفعولي حسب على مذهب س **وقرا** الحرميان وعاصم وابن عامر بنصب نون تكون بان الناصبة للمضارع وهو على الاصل اذ حسب من الافعال التي في اصل الوضع لغير المتيقن **وقرا** النحويان وحمزة برفع النون

وان هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف والجملة المنفية
في موضع الخبر نزلت الحسبان في صدورهم منزلة العلم وقد استعملت
حسب في المتيقن قليلا **قال الشاعر**

«حسبت التقى والجود خير تجارة رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا**»**

وتكون هنا تامة **ثم عموا وصموا كثير منهم** قالت جماعة توبتهم هلاك
ردهم الى بيت المقدس بعد الاخراج الاول وعماهم وصممهم قبيل ولوجهم في شهواتهم
لم يبصروا الحق ولم يسمعوا داعي الله وقالت جماعة توبتهم ببعث عيسى عليه
السلام وقالت جماعة ببعث محمد صلى الله عليه وسلم وقيل الاول في زمان
زكريا ويحيى وعيسى والتوفيق كثير منهم للايمان والثاني في زمان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امن جماعة به واقام الكثير منهم على كفره وقيل الاول
عبادة العجل ثم التوبة عنه ثم الثاني بطلب الرؤية وهي محال
عن معقول في صفات الله قاله الزمخشري جريا على مذهبه الاعتزالي في
انكار رؤية الله تعالى وقال القفال في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون
تفسيرا لهذه الاية وقيل الاول بعد موسى ثم تاب عليهم ببعث عيسى
والثاني بالكفر بالرسول والذي يظهر ان المعنى حسب بنو اسرائيل حيث
هم ابناء الرسل والانبياء ان لا يبتلوا اذا عصوا الله فعصوا الله تعالى
وكنى عن العصيان بالعمى والصمم ثم تاب الله عليهم اذ خلت
برجوعهم عن المعصية الى طاعة الله تعالى وبدئ بالعمى لانه اول ما يعرض
للمعرض عن الشرائع ان لا يبصر من اتاه بها من عند الله ثم لو ابصره لم يسمع كلامه
فعرض لهم الصمم عن كلامه ولما كانوا قبل ذلك على طريق الهداية ثم عرض
لهم الضلال نسب الفعل اليهم واسند لهم ولم يات فاعماهم الله
واصمهم كما جاء في قوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فاصمهم واعمى
اذ هذا فيمن لم تسبق له هداية واسند الفعل الشريف الى الله تعالى في قوله
ثم تاب الله عليهم لم يات ثم تابوا اظهارا للاعتناء بهم ولطفه تعالى بهم
وفي العطف بالفاء دليل على انهم بعقب الحسبان عصيانهم وضلالهم
وفي العطف بثم دليل على انهم تمادوا في الضلال زمانا الى ان تاب
الله عليهم **وقرأ** النخعي وابن وثاب بضم العين والصاد وتخفيف
الميم من عموا اجرت مجرى زكم الرجل وازكمه وحم واحمه ولا يقال زكمه الله
ولا حمه الله كما لا يقال عميته ولا صممته وهي افعال جاءت مبنية للمفعول
الذي لم يسم فاعله وهي متعدية ثلاثية فاذا بنيت للفاعل صارت قاصرة فاذا
اردت بناها للفاعل متعدية ادخلت همزة النقل وهي نوع غريب في
الافعال وقال الزمخشري وعموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصمهم
اي رماهم بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وركبته
اذا ضربته بركبتك انتهى وارتفاع كثير على البدل من المضمر وجوزوا ان
يرتفع على الفاعل والواو علامة للجمع لا ضمير على لغة البراغيث ولا ينبغي

اكلوني ح

ذلك لقلة هذه اللغة وقيل خبر مبتدا محذوف تقديره هم اي العمي والصم
كثير منهم وقيل مبتدا والجملة قبله في موضع الخبر وضعف بان
الفعل قد وقع موقعه فلا ينوى به التاخير والوجه هو الاعراب الاول
وقرأ ابن ابي عبلة كثيرا منهم بالنصب **والله بصير بما يعملون** هذا
فيه تهديد شديد وناسب ختم الاية بهذه الجملة المشتملة على بصير اذ
تقدم قبله فعموا **لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم** تقدم
شرح هذه الجملة وقائلوا ذلك هم اليعقوبية زعموا ان الله تعالى تجلى
في شخص عيسى **وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي
وربكم** رد تعالى مقالتهم بقول من يدعون الهيته وهو عيسى لانه لا فرق
بينه وبينهم في انهم كلهم مربوبون وامرهم باخلاص العبادة ونبه على
الوصف الموجب للعبادة وهو الربوبية وفي ذلك رد عليهم في فساد
دعواهم وهو ان الذي يعظمونه ويرفعون قدره عما ليس لهم يرد عليهم
مقالتهم وهذا الذي ذكره تعالى عنه هو مذكور في انجيلهم يقرؤونه
ولا يعملون به وهو قول المسيح يا معشر بني المعمودية وفي رواية يا معشر الشعوب
قوموا بنا الى ابي وابيكم والهي والهكم ومخلصي ومخلصكم **انه من يشرك بالله
فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار** الظاهر انه من كلام المسيح
وهو داخل تحت القول وفيه اعظم ردع منه عن عبادته اذ اخبر انه من عبد
غير الله منعه الله دار من افرده بالعبادة وجعل ماواه النار لان الله لا
يغفر ان يشرك به وقيل هو من كلام الله تعالى مستانفا اخبر بذلك على سبيل
الوعيد والتهديد وفي الحديث الصحيح من حديث عتبان بن مالك عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم النار على من قال لا اله الا الله
يبتغي بذلك وجه الله **وما للظالمين من انصار** ظاهره انه من كلام عيسى
اخبر انه من تجاوز ووضع الشيء غير موضعه فلا ناصر له ولا مساعد فيما
افترى وتقول وفي ذلك ردع لهم عما انتحلوه في حقه من دعوى انه اله
وانه ظلم اذ جعلوا ما هو مستحيل في العقل واجبا وقوعه او فلا ناصر له
ولا منجي من عذاب الله في الاخرة ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى
اخبر انهم ظلموا وعدلوا عن الحق في امر عيسى وتقولوا عليه فلا ناصر
لهم على ذلك **لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة** هؤلاء هم
الملكية من النصارى القائلون بالتثليث وظاهر قوله ثالث ثلاثة
احد الهة ثلاثة ويؤكده أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين
من دون الله ما اتخذ صاحبة ولا ولدا انى يكون له ولد ولم تكن له
صاحبة ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله وحكى المتكلمون
عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح
قدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس تتناول القرص والشعاع
والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة واثبتوا

الذات والكلمة والحيوة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد
عيسى اختلاط الماء بالخمر او اختلاط اللبن بالماء وزعموا ان الاب اله والابن
اله والروح اله والكل اله واحد وهذا معلوم البطلان ببديهة
العقل ان الثلاثة لا تكون واحدا وان الواحد لا يكون ثلاثة ولا يجوز
في العربية في ثالث ثلاثة الا الاضافة لانك لا تقول ثلثت الثلاثة
واجاز النصب في الثالث الذي يلي الفاعل الموافق له في اللفظ احمد
بن يحيى ثعلب وردوه عليه جعلوه كاسم الفاعل مع العدد المخالف
نحو رابع ثلاثة وليس مثله اذ تقول ربعت الثلاثة اي صيرتهم بك اربعة
وما من اله الا اله واحد معناه لا يكون اله في الوجود الا متصفا بالوحدانية
واكد ذلك بزيادة من الاستغراقية وحصر الالهية في صفة الوحدانية
والله رفع على البدل من اله على الموضع واجاز الكسائي اتباعه على اللفظ
لانه يجيز زيادة من في الواجب والتقدير وما اله في الوجود الا الله
واحد اي موصوف بالوحدانية لا ثاني له وهو الله تعالى **وان لم ينتهوا
عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم** اي عما يفترون
ويعتقدون في عيسى من انه هو الله وانه ثالث ثلاثة اوعدهم باصابة
العذاب الاليم لهم في الدنيا بالسبي والقتل وفي الاخرة بالخلود
في النار وقدم الوعيد على الاسناد لان بسمات الحدوث ابلاغا
في الزجر اي هذه المقالة في غاية الفساد بحيث لا تختلف العقول
في فسادها فلذلك توعدوا واعلنها بالعذاب ثم اتبع الوعيد بالاسناد ل
بسمات الحدوث على بطلانها وليمسن اللام فيه جواب قسم محذوف
قبل اداة الشرط واكثر ما يجي هذا التركيب وقد صحبت ان اللام المؤذنة
بالقسم المحذوف كقوله لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض
والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ونظير هذه الاية وان لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين وحمل وان اطعتموهم انكم لمشركون وحقق
مجيئه بغير لا دليل على انه قبل ان قسم محذوف اذ لولا نية القسم
لقال فانكم لمشركون الذين كفروا اي الذين ثبتوا على هذا الاعتقاد
واقام الظاهر مقام المضمر اذ كان الربط يحصل بقوله ليمسنكم لتكرير
الشهادة عليهم بالكفر في قوله لقد كفر وللاعلام بانهم كانوا بمكان
من الكفر اذ جعل الفعل في صلة الذين وهي تقتضي كونها معلومة للسامع
مفروغا من ثبوتها واستقرارها لهم ومن في منهم للتبعيض اي كائنا منهم
والربط حاصل بالضمير فكانه قيل كافرهم وليسوا كلهم بقوا على الكفر
بل قد تاب كثير منهم من النصرانية ومن اثبت ان تكون لبيان الجنس
اجاز ذلك هنا ونظره بقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان **افلا
يتوبون الى الله ويستغفرونه** هذا تلطف بهم واستدعا الى التنصل
من تلك المقالة الشنعا بعد ان كرر عليهم الشهادة بالكفر والفا في

افلا

افلا للعطف حجزت بين الاستفهام ولا النافية والتقدير فلا وعلى
طريقة الزمخشري تكون قد عطفت فعلا على فعل كان التقدير ايثبتون
على الكفر فلا يتوبون والمعنى على التعجب من انتفاء توبتهم وعدم استغفا
رهم اجدر الناس بذلك لان كفرهم اقبح الكفر وافحش في سوء الاعتقاد
فتعجب من كونهم لا يتوبون من هذا الجرم العظيم وقال الفراء هو استفهام
معناه الامر كقوله فهل انتم منتهون قال انما كان بمعنى الامر لان المفهوم
من الصيغة طلب التوبة والحث عليها فمعناه توبوا الى الله واستغفروه
من ذنبكم القولين المتخيلين انتهى وقال ابن عطية رفق جل وعلا بهم
بتحضيضه اياهم على التوبة وطلب المغفرة انتهى وما ذكروه من الحث
والتحضيض على التوبة من حيث المعنى لا من حيث مدلول اللفظ لان افلا
غير مدلول الا التي للحض والحث **والله غفور رحيم** نبه تعالى على
هذين الوصفين اللذين بهما يحصل قبول التوبة والغفران للحوبة والعفو
كيف لا توجد التوبة من هذا الذنب وطلب المغفرة والمسئول منه
ذلك متصف بالغفران التام والرحمة الواسعة لهولاء وغيرهم
ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل لما رد على النصارى
قولهم الاول بقول المسيح اعبدوا الله ربي وربكم والثاني بقوله وما من
اله الا اله واحد ثبت له الرسالة بصورة الحصر اي ما المسيح بن مريم
شي مما تدعيه النصارى من كونه الها وكونه احد الهة ثلاثة
بل هو رسول من جنس الرسل الذين خلوا وتقدموا جاء بايات من عند الله كما
جاووا فان احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص على يديه فقد احيا العصى
وجعلها حية تسعى وفلق البحر وطمس على يد موسى وان خلقه من غير
ذكر فقد خلق ادم من غير ذكر ولا انثى وفي قوله الا رسول رد على اليهود
حيث ادعوا الكذب في دعوى الرسالة له وحيث ادعوا انه ليس لرسل
وقد خلت من قبله رسل بالتنكير **وامه صديقة** هذا البنا من ابنية
المبالغة والاظهر انه من الثلاثي المجرد اذ بنا هذا التركيب منه سكيت
وسكير وشريب وطبيخ من سكت وسكر وشرب وطبخ ولا يعمل ما كان مبنيا
من الثلاثي المتعدي كما يعمل فعول وفعال ومفعال فلا يقال زيد شريب
الماء كما تقول ضراب زيدا والمعنى لاحيا رعتها بكثرة الصدق قال
ابن عطية ويحتمل ان يكون من التصديق وبه سمي ابو بكر الصديق ولم يذكر الز
غير انه من التصديق وهذا القول خلاف الظاهر من هذا البنا قال
الزمخشري وامه صديقة اي وما امه الا كبعض النساء المصدقات
للانبيا المومنات بهم فما منزلتهما الا منزلة بشرين احدهما نبي والاخر
صحابي فمن اين اشتبه عليكم امرهما حتى وصفتموهما بما لم يوصف به ساير
الانبيا وصحابتهم مع انه لا تمييز ولا تفاوت بينهما وبينهم بوجه من
الوجوه انتهى وفيه تحميل لفظ القران ما ليس فيه من ذلك ان قوله وامه

صديقة ليس فيه الا الاخبار عنها بصدقة كثرة الصدق وجعله من باب
الحصر فقال وما امه الا كبعض النساء المصدقات الى اخره وهكذا
عادته يحمل الفاظ القرآن ما لا تدل عليه قال الحسن صدقت جبريل
لما اتاها كما حكى تعالى عنها وصدقت بكلمات ربها وكتبه وقيل صدقت
بآيات ربها وبما اخبر به ولدها وقيل سميت بذلك لمبالغتها في
صدق حالها مع الله وصدقها في براءتها مما رمتها به اليهود وقيل
وصفها بصديقة لا يدل على انها نبية اذ هي رتبة لا تستلزم النبوة
قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
ومن ذلك ابو بكر الصديق ولا يلزم من تكليم الملائكة ثبوت نبوته فقد كلمت
الملائكة قوما ليسوا بانبياء لحديث الثلاثة الاقرع والاعمى والابرص
فكذلك مريم **كانا ياكلان الطعام** هذا تنبيه على سمة الحدوث
وتبعيد عما اعتقدته النصارى فيهما من الالهية لان من احتاج الى الطعام
وما يتبعه من العوارض لم يكن الا جسما مركبا من عظم ولحم وعروق واعصاب
واخلاط وغير ذلك وهو مما يدل على مصنوع مؤلف مدبر كغيره من الاجسام
ولا حاجة تدعو الى قولهم كانا ياكلان الطعام كناية عن خروجه
وان كان ذهب الى ذلك جماعة من المفسرين وانما ذلك تنبيه على سمات الحدوث
والحاجة الى التغذي المفتقر اليه الحيوان في قيامه المنزه عنه الاله
قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم وان كان يلزم من الاحتياج الى اكل الطعام خروجه
فليس مقصودا من اللفظ مستعارا له ذلك وهذه الجملة استيناف اخبار
عن المسيح وامه مبينة كما ذكرنا على سمات الحدوث وانهما مشاركان للناس
في ذلك ولا موضع لهذه الجملة من الاعراب **انظر كيف نبين لهم**
الآيات اي الاعلام من الادلة الظاهرة على بطلان ما اعتقدوه
وهذا امر للنبي صلى الله عليه وسلم وفي ضمن ذلك الامر لامته في ضلال
هؤلاء وبعدهم عن قبول ما ينبهوا عليه **ثم انظر انى يؤفكون** كرر الامر بالنظر
لاختلاف المتعلق لان الاول امر بالنظر في كونه تعالى اوضح لهم الآيات
وبينها بحيث لا يقع معها لبس والامر الثاني هو بالنظر في كونهم يصرفون
عن استماع الحق وتأملها وفي كونهم يقلبون ما بين لهم الى الضد منه
وهذان امران عجيبان ودخلت ثم لتراخي ما بين العجيبين وكانه يقضي
العجب من توضيح الآيات وتبيينها ثم ينظر في حال من بينت له فيرى
اعراضهم عن الآيات اعجب من توضيحها لانه يلزم من تبيينها تبينها
لهم والرجوع اليها فكونهم افكوا عنها اعجب **قل اتعبدون من**
دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا لما ابرأ تعالى بدليل النقل
والعقل انتفاء الالهية عن عيسى وكان قد توعدهم ثم استدعاهم للتوبة
وطلب الغفران انكر عليهم ووبخهم من وجه اخر وهو عجزه وعدم
اقتداره على دفع ضر وجلب نفع وان من كان لا يدفع عن نفسه حرى

ان لا يدفع عنكم والخطاب للنصارى نهاهم عن عبادة عيسى وغيره وان
ما يعبدون من دون الله حسبا وبهم في العجز وعدم القدرة والمعنى
ما لا يملك لكم ايصال خير ولا نفع وقيل عبر بما تنبيها على اول احواله
اذ مرت عليه ازمان حالة الحمل لا يوصف بالعقل فيها ومن هذه صفته
فكيف يكون الها او لانها مبهمة كما قال **حس** وما مبهمة تقع على كل
شيء او اريد به ما عبد من دون الله ممن يعقل وما لا يعقل وعبر بما
تغليبا لغير العاقل اذ اكثر ما عبد من دون الله هو ما لا يعقل كالاصنام
والاوثان او اريد النوع اي النوع الذي لا يملك ضرا ولا نفعا كقوله
وانكحوا ما طاب لكم من النساء اي النوع الطيب ولما كان اشراكهم بالله
يتضمن القول والاعتقاد جاء الختم بقوله **والله هو السميع العليم**
اي السميع لاقوالكم العليم باعتقادكم وما انطوت عليه نياتكم وفي الاخبار
عنه بهاتين الصفتين تهديد ووعيد على ما يقولونه ويعتقدونه وتضمنت
الآية الانكار عليهم حيث عبدوا من دونه من هو متصف بالعجز عن دفع ضرر
وجلب نفع قيل ومن قرن عليه مدد لا يسمع فيها ولا يعلم وتركوا القادر على
الاطلاق السميع للاصوات العليم بالنيات **قل يا اهل الكتاب لا تغلوا**
في دينكم غير الحق ظاهره نداء اهل الكتاب الحاضرين زمان رسول الله صلى الله
عليه وسلم وينبغي ولمن جاء بعدهم ولما سبق القول في اباطيل اليهود واباطيل النصارى
جمع الفريقان في النهي عن الغلو في الدين وانتصب غير الحق وهو الغلو
الباطل وليس المراد بالدين هنا ما هم عليه بل المراد الدين الحق الذي جاء
به موسى وعيسى قال الزمخشري الغلو في الدين غلوان حق وهو ان يفحص
عن حقائقه ويفتش عن اباعد معانيه ويجتهد في تحصيل حججه كما يفعل
المتكلمون من اهل العدل والتوحيد وغلو باطل وهو ان يجاوز الحق ويتخطاه
بالاعراض عن الادلة واتباع الشبه كما يفعل اهل الاهواء والبدع عنده
هم اهل السنة ومن عند المعتزلة ومن غلو اليهود انكار نبوة عيسى
وادعاؤهم فيه انه ابن زنا ومن غلو النصارى ما تقدم من اعتقاد بعضهم
فيه انه الله وبعضهم انه احد الهة ثلاثة وانتصاب غير هنا على
الصفة اي غلوا غير الحق وابعد من ذهب الى انها استثناء متصل
ومن ذهب الى انها استثناء ويقدر لكن الحق فاتبعوه **ولا تتبعوا اهواء**
قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل هؤلاء
القوم هم اسلاف اليهود والنصارى ضلوا في انفسهم واضلوا غيرهم كثيرا
ثم عبر عما ضلوا عنه وهو السبيل السوي الذي هو وسط في الدين
وهو خيرها فلا افراط ولا تفريط بل هو سواء معتدل خيار وقيل الخطاب
للنصارى وهو ظاهر كلام الزمخشري قال قد ضلوا من قبل هم ائمتهم
في النصرانية كانوا على الضلال قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم واضلوا
كثيرا ممن شايعهم على التثليث وضلوا لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن سواء السبيل حين كذبوه وحسدوه وبغوا عليه وقال ابن عطية هذه
المخاطبة هي للنصارى الذين غلوا في عيسى والقوم الذين نهي النصارى
عن اتباع اهوائهم هم الذي دعا الى هذا التأويل ان النصارى في غلوهم
ليسوا على هوى بني اسرائيل بل هم في الضد بالاقوال وانما اجتمعوا في اتباع
موضع الهوى فالاية بمنزلة قولك لمن تلومه على عوج هذه طريقة فلان
تمثله باخر قد اعوج نوعا من الاعوجاج وان اختلفت نوازله ووصف
تعالى اليهود بانهم ضلوا قديما واضلوا كثيرا من اتباعهم ثم اكد الامر
بتكرار قوله وضلوا عن سواء السبيل وذهب بعض المتأولين الى ان
المعنى يا اهل الكتاب من النصارى لا تتبعوا اهواء هؤلاء اليهود الذين
ضلوا من قبل اي ضل اسلافهم وهم قبل مجيء محمد صلى الله عليه وسلم واضلوا
كثيرا من المنافقين وضلوا عن سواء السبيل الان بعد وضوح الحق انتهى
ولا حاجة لاخراج الكلام عن ظاهره من انه نداء لاهل الكتاب خطابا يقتضي اليهود
والنصارى وان قوله ولا تتبعوا اهواء قوم هم اسلافهم فان الزائغ
عن الحق كثيرا ما يعتذر انه على دين ابيه وطريقته كما قالوا انا وجدنا
اباءنا على امة فنهوا عن اتباع اسلافهم وكان في تنكير قوم تحقير لهم وما
ذهب اليه الزمخشري تخصيص لعموم من غير داعية اليه وما ذهب اليه
ابن عطية ايضا تخصيص وتأويل بعيد في قوله ولا تتبعوا اهواء قوم
ان المراد بهم اليهود وان المعنى لا تكونوا على هوى كما اليهود على هوى لان
الظاهر النهي عن اتباع اهواء اولئك القوم وابعد من ذهب الى ان الضلال
الاول عن الدين والثاني عن طريق الجنة **لعن الذين كفروا من بني اسرائيل**
على لسان داود وعيسى بن مريم قال ابن عباس لعنوا بكل لسان
لعنوا على عهد موسى في التوراة وعلى عهد داود في الزبور وعلى عهد عيسى
في الانجيل وعلى عهد محمد في القرآن وروى ابن جريج انه اقترن بلعنتهم
على لسان داود ان مسخوا خنازير وذلك ان داود مر على نفر وهم في بيت
فقال من في البيت قالوا خنازير على معنى الاحتجاب قال اللهم اجعلهم خنازير
فكانوا خنازير ثم دعا عيسى على من افترى عليه وعلى امه ولعنهم وروي
عن ابن عباس لعن على لسان داود اصحاب السبت وعلى لسان عيسى
الذين كفروا بالمائدة وقال اكثر المفسرين ان اهل ايلة لما اعتدوا في
السبت قال داود اللهم العنهم واجعلهم اية فمسخوا قردة ولما كفر اصحاب
عيسى بعد المائدة قال عيسى اللهم عذب من كفر بعد ما اكل من المائدة
عذابا لم تعذبه احدا من العالمين والعنهم كما لعنت اصحاب السبت
فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة الاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي وقال
الاصم وغيره بشر داود وعيسى بمحمد صلى الله عليه وسلم ولعنا من كذبه وقيل
دعوا على من عصاهما ولعناه وروي ان داود قال اللهم ليلبسوا اللعنة
مثل الرداء ومثل منطقة الحقوين اللهم اجعلهم اية ومثلا لخلقك

والظاهر من الاية الاخبار عن اسلاف اليهود والنصارى انهم ملعونون
وبناء الفعل للمفعول يحتمل ان يكون الله تعالى هو اللاعن لهم على لسان
داود وعيسى ويحتمل ان يكونا هما اللاعنان لهم ولما كانوا يتبجحون
باسلافهم وانهم اولاد الانبياء اخبروا ان الكفار منهم ملعونون على لسان
انبيائهم واللعنة هي الطرد من رحمة الله ولا تدل الاية على اقتران اللعنة
بمسخ والافصح انه اذا فرق متضمنا الجزئين اختير الافراد على لفظ التثنية
وعلى لفظ الجمع فلذلك جاء على لسان مفردا ولم يأت على لساني داود وعيسى
ولا على السنة داود وعيسى فلو كان المتضمنان غير متفرقين اختير لفظ
الجمع على لفظ التثنية وعلى الافراد نحو قوله فقد صغت قلوبكما والمراد
باللسان هنا الجارحة لا اللغة اي الناطق بلعنهم هو داود وعيسى
ذلك بما عصوا اي ذلك اللعن كان بسبب عصيانهم وذكر هذا على سبيل
التوكيد والا فقد فهم سبب اللعنة باسنادها الى من تعلق به الوصف
الدال على العلية وهو الذين كفروا كما تقول رجم الزاني فيعلم ان سببه
الزنا كذلك اللعن سببه الكفر ولكن اكد بذكره ثانيا في قوله ذلك
بما عصوا **وكانوا يعتدون** يحتمل ان يكون معطوفا على عصوا فيتقدر بالمصدر
اي وبكونهم يعتدون يتجاوزون الحد في العصيان والكفر وينتهون
الى اقصى غاياته ويحتمل ان يكون استئناف اخبار من الله بانه كان شأنهم
وامرهم الاعتداء ويقوي هذا ما جاء بعد كالشرح وهو قوله **كانوا لا يتناهون**
عن منكر فعلوه ظاهره التفاعل بمعنى الاشتراك اي لا ينهى بعضهم بعضا
وذلك انهم جمعوا بين فعل المنكر والتجاهر به وعدم النهي عنه والمعصية
اذا فعلت وقدرت على العبد ينبغي ان يستتر بها من ابتلي منكم بشيء
من هذه القاذورات فليستتر فاذا فعلت جهارا وتواطئوا على عدم الانكار
كان ذلك تحريضا على فعلها وسببا مثيرا لافشائها وكثرتها قال الزمخشري
فان قلت كيف وقع ترك التناهي عن المنكر تفسيرا للمعصية **قلت**
من قبل ان الله تعالى امر بالتناهي فكان الاخلال به معصية وهو اعتداء لان
في التناهي حسما للفساد وفي حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان اول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقى
الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ثم يلقاه من
الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك ان يكون اكيله وشريبه وقعيده فلما
فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قرا لعن الذين كفروا
من بني اسرائيل الاية الى قوله فاسقون ثم قال والله لتأمرن بالمعروف
ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق اطرا
او ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض وليلعنكم كما لعنهم اخرجه الترمذي
ومعنى لتأطرنه لتردنه وقيل التفاعل هنا بمعنى الافتعال
يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه كما تقول تجاوزوا واجتوزوا

والمعنى كانوا لا يمتنعون عن منكر وظاهر المنكر انه غير معين فيصلح اطلاقه على اي منكر فعلوه وقيل صيد السمك يوم السبت وقيل اخذ الرشا في الحكم وقيل اكل الربا واثمان الشحوم ولا يصح التناهي عما فعل فاما ان يكون المعنى ارادوا فعله كما ترى آلات امارات الفسق والاية تسوي وتقضيا فيتكر واما ان يكون على حذف مضاف اي معاودة منكر او مثل منكر **لبئس ما كانوا يفعلون** ذم لما صدر عنهم من فعل المنكر وعدم تناهيهم عنه وقال الزمخشري تعجيب من سوء فعلهم مؤكدا لذلك بالقسم فيا حسرتا على المسلمين في اعراضهم عن باب التناهي عن المنكر وقلة عنايتهم به كانه ليس من ملة الاسلام في شيء مع ما يتلون من كتاب الله وما فيه من المبالغات في هذا الباب انتهى وقال حذاق اهل العلم ليس من شروط الناهي ان يكون سليما من المعصية بل ينهى العصاة بعضهم بعضا وقال بعض الاصوليين فرض على الذين يتعاطون الكؤوس ان ينهى بعضهم بعضا واستدل بهذه الاية لان قوله لا يتناهون وفعلوه يقتضي اشتراكهم في الفعل وذمهم على ترك التناهي وفي الحديث لا يزال العذاب مكفوفا عن العباد ما استتروا بمعاصي الله تعالى فاذا اعلنوها فلم ينكروها استحقوا عقاب الله تعالى **ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم** تقدم الكلام على اعراب ما قال الزمخشري في قوله ان سخط الله انه هو المخصوص بالذم ومحله الرفع كانه قيل لبئس زادهم الى الاخرة سخط الله عليهم والمعنى موجب سخط الله عليهم انتهى ولا يصح هذا الاعراب الا على مذهب الفراء والفارسي في ان ما موصولة او على مذهب من جعل في بئس ضميرا وجعل ما تمييزا بمعنى شيئا وقدمت صفة التمييز واما على مذهب س فلا يستوي ذلك لان ما عنده اسم تام معرفة بمعنى الشيء والجملة بعده صفة للمخصوص المحذوف والتقدير لبئس الشيء شيء قدمت لهم انفسهم فيكون على هذا ان سخط الله في موضع رفع على البدل من المخصوص المحذوف او على انه خبر مبتدا محذوف اي هو ان سخط وقال ابن عطية وان سخط في موضع رفع بدل من ما انتهى ولا يصح هذا سواء كانت موصولة ام تامة لان البدل يحل محل المبدل منه وان سخط لا يجوز ان يكون فاعلا لبئس لان فاعل نعم وبئس لا يكون ان والفعل وقيل ان سخط في موضع نصب بدلا من الضمير المحذوف في قدمت اي قدمته كما تقول الذي ضربت زيدا اخوك تريد ضربته زيدا وقيل على اسقاط اللام لان سخط ۝ وفي العذاب هم خالدون ۝ لما ذكر ما قدموا الى الاخرة زادا وذمه بابلغ الذم ذكر ما صاروا اليه وهو العذاب وانهم خالدون فيه فانه ثمرة سخط الله كما ان السخط ثمرة العصيان ۝ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ۝ ان كان المراد بقوله ترى كثيرا منهم اسلافهم فالنبي داود

ساءت العباد

أي

وعيسى

وعيسى او معاصري الرسول فالنبي هو محمد صلى الله عليه وسلم والذين كفروا عبدة الاوثان والمعنى لو كانوا يؤمنون ايمانا خالصا غير نفاق اذ موالاة الكفار دليل على النفاق والظاهر في ضمير كانوا وضمير الفاعل في ما اتخذ انه يعود على كثيرا منهم وفي ضمير المفعول انه يعود على الذين كفروا وقال القفال وجها آخر وهو ان يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذهم هؤلاء اليهود اولياء والوجه الاول اولى لان الحديث انما هو عن قوله كثيرا منهم فعود الضمائر على نسق واحد اولى من اختلافها وجاء جواب لو منفيا بما بغير لام وهو الافصح ودخول اللام عليه قليل نحو قوله ۝

۝ لو ان بالعلم نعطي ما نعيش به ۝ لما ظفرت من الدنيا بنفروق ۝

ولكن كثيرا منهم فاسقون ۝ خص الكثير بالفسق اذ فيهم قليل قد آمن والمخبر عنهم اولا هو الكثير والضمائر بعده له وليس المعنى ولكن كثيرا من ذلك الكثير ولكنه لما طال العهد بلفظه وكان حسن وضع الظاهر بلفظه موضع الضمير اذ كان التساوي يكون ما اتخذوهم اولياء ولكنهم فاسقون فوضع الظاهر موضع هذا الضمير **القس** بفتح القاف تتبع الشيء

قال رؤبة ۝

۝ اصبحن عن قس الاذى غوافلا ۝ يمشين هونا حردا بهالا ۝

ويقال قس الاثر تتبعه وقصه ايضا والقس رئيس النصارى في الدين والعلم وجمعه قسوس سمي بالمصدر لتتبعه العلم والدين وكذلك القسيس فعيل كالشريب وجمع القسيس بالواو والنون وجمع ايضا على قساوسة

قال امية بن ابي الصلت ۝

۝ لو كان منفلتا كانت قساوسة يحييهم الله في ايديهم الزبر ۝

قال الفراء هو مثل مهالبة كثرت السينات فابدلوا احداهن واوا يعني ان قياسه قساسسة وزعم ابن عطية ان القس بفتح القاف وكسرها والقسيس اسم اعجمي عرب **الطمع** قريب من الرجاء يقال منه طمع يطمع طمعا وطماعة وطماعية **قال الشاعر** ۝

طماعية ان يغفر الذنب غافر ۝ واسم الفاعل طمع ۝ **الرجس** اسم لكل ما يستقذر من عمل يقال رجس الرجل يرجس رجسا اذا عمل عملا قبيحا واصله من الرجس وهو شدة الصوت بالرعد **قال الراجز** ۝

من كل رجاس يسوق الرجسا ۝ وقال ابن دريد الرجز الشر والرجس العذاب والركس العذرة والنتن والرجس يقال للامرين **الرمح** معروف وجمعه في القلة ارماح وفي الكثرة رماح ورمحه طعنه بالرمح ورجل رامح اي ذو رمح ولا فعل له من معنى ذي رمح بل هو كلابن وتامر وثور رامح له قرنان **قال ذو الرمة** ۝

۝ وكائن ذعرنا من مهاة ورامح ۝ بلاد الورى ليست لها ببلاد ۝

وهم

كثير

هؤلاء

المفردات

والزجّاج الذي يتخذ الزج وصنعته الزجاجة الوبال سوء العاقبة ومرعى
وبيل يتأذى به بعد أكله البر خلاف البحر وقال الليث يستعمل نكرة
يقال جلست برًّا وخرجت برًّا وقال الأزهري هو من كلام المولدين وفي حديث
سلمان إن لكل امرئ جوانيًّا وبرانيًّا كنى بذلك عن السر والعلانية وهو من
تغيير النسب ۞ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين
أشركوا ۞ قال قتادة نزلت في ناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة
مما جاء به عيسى آمنوا بالرسول فأثنى الله عليهم قيل هم النجاشي وأصحابه
تلا عليهم جعفر بن أبي طالب حين هاجر إلى الحبشة سورة مريم فآمنوا
وفاضت أعينهم من الدمع وقيل هم وفد النجاشي مع جعفر إلى الرسول صلى الله
عليه وسلم وكانوا سبعين بعثهم إلى الرسول عليهم ثياب الصوف اثنان وستون
من الحبشة وثمانية من الشام وهم بحيرا الراهب وإدريس وأشرف وتمامة وقثم
ودريد وأيمن فقرأ عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم يس فبكوا وآمنوا وقالوا
ما أشبه هذا بما كان ينزل على عيسى فأنزل الله فيهم هذه الآية وروي
عن مقاتل والكلبي أنهم كانوا أربعين من بني الحارث بن كعب من نجران واثنين
وثمانين من الحبشة وثمانية وستين من الشام وروي عن ابن جبير قريب
من هذا وظاهر اليهود العموم من كان بحضرة الرسول من يهود المدينة وغيرهم
وذلك أنهم مرنوا على تكذيب الأنبياء وقتلهم وعلى العتو والمعاصي
واستشعارهم اللعنة وضرب الذلة والمسكنة فتحررت عداوتهم
وكيدهم وحسدهم وخبثهم وفي الحديث ما خلا يهوديان بمسلم إلا همّا
بقتله وفي وصف الله إياهم بأنهم أشد عداوة إشعار بصعوبة
إجابتهم إلى الحق ولذلك قل إسلام اليهود وقيل اليهود هنا هم يهود
المدينة لأنهم هم الذين مالؤوا المشركين على المسلمين وعطف الذين
أشركوا على اليهود جعلهم تبعًا لهم في ذلك إذ كان اليهود أشد في
العداوة إذ تباينوا هم والمسلمون في الشريعة لا في الجنس إذ بينهم
وشائج متصلة من القرابات والأنساب القريبة فتعطفهم على كل حال الرحم
على المسلمين ولأنهم ليسوا على شريعة من عند الله فهم أسرع للإيمان من كل
أحد من اليهود والنصارى وعطفوا هنا كما عطفوا في قوله ولتجدنهم أحرص
الناس على حياة ومن الذين أشركوا واللام في لتجدن هي المتلقى بها
القسم المحذوف وقال ابن عطية هي لام الابتداء وليس بمرضي والناس
هنا الكفار أي ولتجدن أشد الكفار عداوة ۞ ولتجدن أقربهم مودة
للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ۞ أي هم ألين عريكة وأقرب ودًّا
ولم يصفهم بالود إنما جعلهم أقرب من اليهود والمشركين وهي أمة لهم الوفاء
والخلال الأربع التي ذكرها عمرو بن العاص في صحيح مسلم ويعظمون
من أهل الإسلام من استشعروا منه دينًا وإيمانًا ويبغضون أهل الفسق
فإذا سالموا فسلمهم صاف وإذا حاربوا فحربهم مدافعة لأن شرعهم لا يأمرهم

قوله عز وجل ولتجدن

بذلك

بذلك وحين غلبت الروم فارس سرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لغلبة أهل
كتاب لأهل عبادة النار واليهود ليسوا على شيء من أخلاق النصارى بل شأنهم
الخبث واللي بالألسنة وفي خلال إحسانك إلى اليهودي يترقب ما يختلك
به ألا ترى إلى ما حكى تعالى عنهم ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل
وفي قوله تعالى الذين قالوا إنا نصارى إشارة إلى أنهم ليسوا متمسكين بحقيقة
متمسكين بحقيقة النصرانية بل ذلك قول منهم وزعم ويتعلق للذين آمنوا الأول
بعداوة والثاني بمودة وقيل هما في موضع النعت ووصف العداوة بالأشد
والمودة بالأقرب دليل على تفاوت الجنسين بالنسبة إلى المؤمنين فتلك
العداوة أشد العداوات وأظهرها وتلك المودة أقرب وأسهل وظاهر
الآية يدل على أن النصارى أصلح حالًا من اليهود وأقرب إلى المؤمنين مودة
وعلى هذا الظاهر فسر الآية من وقفنا على كلامه قال بعضهم وليس على
ظاهره وإنما المراد أنهم أكثر أسباب مودة من اليهود وذلك ذم لهم فإن
من كثرت أسباب مودته كان تركه للمودة أفحش ولهذا قال أبو بكر الرازي
من الجهال من يظن أن في هذه الآية مدحًا للنصارى وإخبارًا بأنهم خير من اليهود
وليس كذلك لأن ما في الآية من ذلك إنما هو صفة قوم قد آمنوا بالله
وبالرسول يدل عليه ما ذكر في نسق الآية من التلاوة من إخبارهم عن أنفسهم
بالإيمان بالله وبالرسول ومعلوم عند كل ذي فطنة صحيحة أنعم في مقالتي
الطائفتين أن مقالة النصارى أقبح وأشد استحالة وأظهر فسادًا من مقالة
اليهود لأن اليهود تقر بالتوحيد في الجملة وإن كان فيها مشبهة ينقض ما
اعتقدته في الجملة من التوحيد بالتشبيه انتهى كلام أبي بكر الرازي والظاهر
ما قاله المفسرون غيره من أن النصارى على الجملة أصلح حالًا من اليهود وقد ذكر
المفسرون فيما تقدم ما فضل به النصارى على اليهود من كرم الأخلاق والدخول
في الإسلام سريعًا وليس الكلام واردًا بسبب العقائد وإنما ورد بسبب
الانفعال للمسلمين وأما قوله لأن ما في الآية من ذلك إنما هو صفة قوم
قد آمنوا بالله وبالرسول ليس كما ذكر بل صدر الآية يقتضي العموم لأنه قال
ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ثم أخبر أن من هذه
الطائفة علماء وزهادًا ومتواضعين وسريعي استجابة للإسلام وكثيري
بكاء عند سماع القرآن واليهود بخلاف ذلك والوجود يصدق قرب
النصارى من المسلمين وبعد اليهود ۞ ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانًا
وأنهم لا يستكبرون ۞ الإشارة بذلك إلى قرب المودة أي قرب المودة
عليه أي منهم علماء وعباد وأنهم قوم فيهم تواضع واستكانة وليسوا مستكبرين
واليهود على خلاف ذلك لم يكن فيهم قط أهل ديارات ولا صوامع وانقطاع
عن الدنيا بل هم معظمون متطاولون لتحصيلها حتى كأنهم لا يؤمنون بآخرة
ولذلك لا ترى فيهم زاهدًا والرهبان جمع راهب كفارس وفرسان والرهب
والرهبة الخشية وقيل الرهبان مفرد كسلطان ۞

قوله عز وجل ذلك بأن منهم

ودليل على

قوله عز وجل وإذا سمعوا

وأنشدوا

لو عاينت رهبان دير في القلل لانحدر الرهبان يمشي ونزل

ويروى ونزل كالفنيق تعدو من شرحه في المفردات وقال بن زيد رؤوس
الرهبان وقيل العالم وقيل رافع الصوت بالقراءة وقيل الصديق وفي
هذا التعليل إجلال للعلم وأنه سبيل إلى الهداية وعلى حسن عاقبة
الانقطاع وأنه طريق إلى النظر في العاقبة وعلى التواضع وأنه سبب لتعظيم
الموحد إذ يشهد من نفسه ومن كل موجود محدث أنه مفتقر للموجد فيعظم عنده
مخترع الأشياء الباري ه وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم
تفيض مما عرفوا من الحق يقولون ربنا هذا وصف برقة القلوب والتأثر
بسماع القرآن والظاهر أن الضمير يعود على قسيسين ورهبانا فيكون عاما
ويكون قد أخبر عنهم بما يقع من بعضهم كما جرى للنجاشي حين تلا عليه جعفر سورة
مريم إلى قوله ذلك عيسى بن مريم وسورة طه إلى قوله أتاك حديث
موسى فبكى وكذلك قومه الذين وفدوا على الرسول حين قرأ عليهم يس فبكوا
وقال ابن عطية ما معناه صدر الآية عام في النصارى وإذا سمعوا عام
في من آمن من القادمين من أرض الحبشة إذ ليس كل النصارى يفعل ذلك بل
هم الذين بعثهم النجاشي ليروا النبي صلى الله عليه وسلم ويسمعوا ما عنده
فلما رأوه وتلا عليهم القرآن فاضت أعينهم من خشية الله انتهى وقال
السدي لما رجعوا إلى النجاشي آمن وهاجر بمن معه فمات في الطريق فصلى
عليه الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمون واستغفروا له وترى من رؤية
العين وأسند الفيض إلى الأعين وإن كان حقيقة للدموع كما قال

ففاضت دموع العين مني صبابة ه إقامة للمسبب مقام السبب
لأن الفيض مسبب عن الامتلاء فالأصل ترى أعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض
لأن الفيض على جوانب الإناء ناشئ عن امتلائه ه

قال الشاعر

قوارص تأتيني وتحتقرونها ه وقد يملأ القطر الإناء فيفعم

ويحتمل أنه أسند الفيض إلى الأعين على سبيل المبالغة في البكاء لما كانت
تفيض فيها جعلت الفائضة بأنفسها على سبيل المجاز والمبالغة ومن
في من الدمع قال أبو البقاء فيه وجهان أحدهما أن من لابتداء الغاية
أي فيضها من كثرة الدموع والثاني أن يكون حالا والتقدير تفيض مملوءة
من الدمع مما عرفوا من الحق ومعناها من أجل الذي عرفوه ومن الحق حال
من العائد المحذوف أو حال من ضمير الفاعل في عرفوا وقيل من في من
الدمع بمعنى الباء أي بالدمع وقال الزمخشري من الدمع من أجل البكاء
من قولك دمعت عينه دمعا فإن قلت أي فرق بين من ومن في قوله
مما عرفوا من الحق قلت الأولى لابتداء الغاية على أن فيض الدمع
ابتدأ ونشأ من معرفة الحق وكان من أجله وسببه والثانية لتبيين

الموصول

قوله عز وجل يقولون

الموصول الذي هو ما عرفوا ويحتمل معنى التبعيض على أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم
انتهى والجملة من قوله وإذا سمعوا يحتمل الاستئناف ويحتمل أن تكون معطوفة على
خبر أنهم وقرئ ترى أعينهم على البناء لما لم يسم فاعله ه يقولون ربنا آمنا
فاكتبنا مع الشاهدين ه المراد بآمنا أنشأنا الإيمان الخالص بهذه
الملة الإسلامية والشاهدون قال ابن عباس وابن جريج وغيرهما هم
أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ذلك لأنهم وجدوا ذكرهم في الإنجيل
كذلك انتهى وقال الطبري معناه ولو قيل معناه مع الشاهدين بتوحيدك
من جميع العالم من تقدم ومن تأخر لكان صوابا وقيل مع الذين يشهدون
بالحق وقال الزجاج المراد بالشاهدين الأنبياء والمؤمنون والكتابة
في اللوح المحفوظ وقيل معناه اثبتنا من قولهم كتب فلان في الجند أي ثبت
ويقولون في موضع نصب على الحال قاله ابن عطية وأبو البقاء ولم يبينا
ذا الحال ولا العامل فيها ولا يجوز أن تكون حالا من الضمير في أعينهم
لأنه مجرور بالإضافة لا موضع له من رفع ولا نصب إلا على مذهب من
ينزل الجزء منزلة المضاف إليه وهو قول خطأ وقد بينا ذلك في كتاب
منهج السالك من تأليفنا ولا يجوز أن تكون حالا من ضمير الفاعل في عرفوا
لأنها تكون قيدا في العرفان وهم قد عرفوا الحق في هذه الحال وفي غيرها
فالأولى أن تكون مستأنفة أخبر تعالى عنهم بأنهم تلبسوا بهذا القول والمعنى أنهم
عرفوا الحق بقلوبهم ونطقت به وأقرت ألسنتهم ه وما لنا لا نؤمن بالله

قوله عز وجل وما لنا

وما جاءنا من الحق ه هذا إنكار واستبعاد لانتفاء الإيمان منهم مع قيام
موجبه وهو عرفان الحق قال الزمخشري والتبريزي وموجب الإيمان
هو الطمع في دخولهم مع الصالحين والظاهر أن قولهم ذلك هو لفظ ظاهر
لأنفسهم على سبيل المكالمة معها لدفع الوساوس والهواجس إذ فراق
طريقة وسلوك أخرى لم ينشأ عليها مما يصعب ويشق وقول بعض من آمن
لبعض على سبيل التثبت أيضا أو قولهم ذلك على سبيل المحاجة لمن عارضهم
من الكفار لما رجعوا إليهم ولاموهم على الإيمان أي وما يصدنا عن
الإيمان بالله وحده وقد لاح لنا الصواب وظهر الحق النير وروي عن
ابن عباس أن اليهود أنكروا عليهم ولاموهم فأجابوهم بذلك ولا نؤمن في موضع
الحال وهي المقصودة وفي ذكرها فائدة الكلام وذلك كما تقول جاء زيد
راكبا جوابا لمن قال هل جاء زيد ماشيا أو راكبا والعامل فيها هو متعلق
به الجار والمجرور أي أي شيء يستقر لنا ويحصل في انتفاء الإيمان
عنا وفي مصحف عبد الله وما لنا لا نؤمن بالله وما أنزل إلينا ربنا

قوله عز وجل ونطمع

ونطمع وينبغي أن يحمل ذلك على التفسير لقوله تعالى وما جاءنا من الحق
لمخالفته ما أجمع عليه المسلمون من سواد المصحف ه ونطمع أن
يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ه الأحسن والأسهل أن يكون
استئناف إخبار منهم بأنهم طامعون في إنعام الله عليهم بدخولهم

مع الصالحين قالوا وعاطفة جملة على جملة وما لنا لا نؤمن لا عاطفة على
نؤمن او على لا نؤمن ولا على ان تكون الواو واو الحال ولم يذكر ابن عطية غير هذا
الوجه وقال الزمخشري والواو في ونطمع واو الحال والعامل في الحال
معنى الفعل العامل في لا نؤمن ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها
وقلت وما لنا نطمع لم يكن كلاما انتهى وما ذكر من ان الحالين العامل فيهما
واحد وهو ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل اي شيء حصل لنا غير مؤمنين
طامعين ليس بجيد لان الاصح انه لا يجوز ان يقضي العامل حالين لذي حال
واحد لا بحرف عطف الا افعل التفضيل فالاصح انه يجوز فيه ذلك وذو
الحال هنا واحد وهو الضمير المجرور باللام في لنا ولانه ايضا تكون الواو دخلت
على المضارع ولا تدخل واو الحال على المضارع الا بتاويل فيحتاج ان يقدر
ونحن نطمع وقال الزمخشري ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على
انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا
الصالحين انتهى وهذا ليس بجيد لان فيه دخول واو الحال على المضارع
ويحتاج الى تاويل وقال الزمخشري وان يكون معطوفا على لا نؤمن على معنى
وما لنا لا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين وعلى معنى
وما لنا لا نجمع بينهما بالدخول في الاسلام لان الكافر ما ينبغي له ان يطمع في
صحبة الصالحين انتهى ويظهر لي وجه غير ما ذكروه وهو ان يكون معطوفا
على نؤمن على انه منفي لنفي نؤمن التقدير وما لنا لا نؤمن ولا نطمع فيكون في
ذلك انكار لانتفاء ايمانهم وانتفاء طمعهم مع قدرتهم على تحصيل الشيئين
الايمان والطمع في الدخول مع الصالحين ومع على بابها من المعية وقيل
بمعنى في والصالحون امة محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس او الرسول
واصحابه قاله ابن زيد او المهاجرون الاولون قاله مقاتل وقيل
التقدير ان يدخلنا الجنة **فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين** ظاهره ان الاثابة بما ذكر
مترتبة على مجرد القول ولا بد ان يقترن بالقول الاعتقاد ويبين انه
مقترن به انه قال مما عرفوا من الحق فوصفهم بالمعرفة فدل على اقتران
القول بالعلم وقال وذلك جزاء المحسنين فاما ان يكون من وضع الظاهر
موضع المضمر تنبيها على هذا الوصف وانهم اثيبوا لقيام هذا الوصف
بهم وهو رتبة الاحسان وهي التي فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقوله ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا اخلاص ولا
علم ارفع من هذه الرتبة واما ان يكون اريد به العموم فيكونون قد اندرجوا
في المحسنين على ان هذه الاثابة لم تترتب على مجرد القول اللفظي ولذلك
فسر الزمخشري بقوله بما قالوا بما تكلموا به من اعتقاد واخلاص من قولك
هذا قول فلان اي اعتقاده وما يذهب اليه انتهى وفسروا هذا القول
بقولهم وما لنا لا نؤمن بالله والذي يظهر انه عنى به قولهم يقولون ربنا

آمنا

آمنا فاكتبنا مع الشاهدين لانه هو الصريح في ايمانهم واما قوله وما لنا
لا نؤمن بالله فليس فيه تصريح بايمانهم وانما هو انكار على انتفاء الايمان منهم
مع قيام موجبه فلا تترتب عليه الاثابة **وقرأ** الحسن فآتاهم من الايتاء
بمعنى الاعطاء لا من الاثابة والاثابة ابلغ من الاعطاء لانه يلزم ان تكون
عن عمل بخلاف الاعطاء فانه لا يلزم ان يكون عن عمل ولذلك جاء اخيرا وذلك
جزاء المحسنين تنبيها على ان تلك الاثابة هي جزاء والجزاء لا يكون الا عن عمل
والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم اندرج في الذين
كفروا وكذا اليهود والنصارى وغيرهم لما ذكر ما للمؤمن ذكر ما اعد للكافر
يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ذكروا سبب
نزولها في قصة طويلة ملخصها ان جماعة من الصحابة عزموا على التقشف
المفرط والعبادة المفرطة الدائمة من الصيام الدائم وترك اتيان النسا
واللحم والودك والطيب ولبس المسوح والسياحة في الارض وجب المذاكير
فنهاهم الرسول عن ذلك ونزلت وقيل حرم عبد الله بن رواحة عشاه ليلة
نزل به ضيف لكون امراته انتظرته ولم تبادر الى اطعام ضيفه فحرمته هي
ان لم يذقه فحرمه الضيف فقال عبد الله قربي طعامك كلوا باسم الله فاكلوا
جميعا واخبر الرسول بذلك فقال احسنت وقيل في سبب نزولها غير
ذلك ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما مدح النصارى بان
منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ومستلذاتها
اوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل ذلك التقشف والتبتل فبين
تعالى ان الاسلام لا رهبانية فيه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اما انا فاقوم وانام واصوم وافطر واتى النساء وانال الطيب فمن رغب عن
سنتي فليس مني واكل صلى الله عليه وسلم الدجاج والفالوذج وكان يعجبه
الحلوا والعسل والطيبات هنا المستلذات من الحلال ومعنى لا تحرموها
لا تمنعوا انفسكم منها لمنع التحريم ولا تقولوا حرمناها على انفسنا مبالغة
منكم في العزم على تركها تزهدا منكم وتقشفا وهذا هو المناسب لسبب
النزول وقيل المعنى لا تحرموا ما تريدون تحصيله لانفسكم بطريق غير
مشروع كالغصب والربا والسرقة بل توصلوا بطريق مشروع من ابتياع واتهاب
وغيرهما وقيل معناه لا تعتقدوا تحريم ما احله الله لكم وقيل لا تحرموا
على غيركم بالفتوى وقيل لا تلتزموا تحريمها بنذر او يمين لقوله لم تحرم
ما احل الله لك وقيل خلط المغصوب بالمملوك خلطا لا يتميز منه فيحرم
الجميع ويكون ذلك سببا لتحريم ما كان حلالا **ولا تعتدوا ان الله
لا يحب المعتدين** هذا نهي عن الاعتداء فيدخل فيه جميع انواع الاعتدا
ولا سيما ما نزلت الاية بسببه قال الحسن لا تجاوزوا ما حد لكم من الحلال
الى الحرام واتبعه الزمخشري فقال ولا تعتدوا حدود ما احل لكم الى
ما حرم عليكم وقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة وابراهيم

لا تعتدوا بالخصا وتحريم النساء. وقال عكرمة أيضا لا تسيروا بغير سيرة الإسلام
وقال السدي وعكرمة أيضا هو نهي عن هذه الأمور المذكورة من تحريم ما أحل
الله فهو تأكيد لقوله لا تحرموا وقيل ولا تعتدوا بالإسراف في تناول الطيبات
كقوله وكلوا واشربوا ولا تسرفوا **وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا** تقدم تفسير
مثل هذا في قوله يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا **واتقوا الله الذي
أنتم به مؤمنون** تأكيد للوصية بما أمر به وزاده تأكيدا بقوله الذي أنتم به
مؤمنون لأن الإيمان به يحمل على التقوى في امتثال ما أمر به واجتناب ما نهى
عنه **لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان**
تقدم الكلام في تفسير شطر هذه الجملة ومعنى عقدتم وثقتم بالقصد والنية
وقرأ الحرميان وأبو عمرو بتشديد القاف **وقرأ** الأخوان وأبو بكر بتخفيفها
وابن ذكوان بألف بين العين والقاف **وقرأ** الأعمش بما عقدت الأيمان
جعل الفعل للأيمان فالتشديد إما للتكثير بالنسبة إلى الجمع وإما لكونه بمعنى
المجرد نحو قدر وقدّر والتخفيف هو الأصل وبالألف بمعنى المجرد نحو جاوزت
الشيء وجزته وقاطعته وقطعته أي هجرته وقال أبو علي الفارسي عاقدتم
يحتمل أمرين أحدهما أن يكون كطارقت النعل وعاقبت اللص انتهى وليس
مثله لأنك لا تقول طرقت النعل ولا عقبت اللص بغير ألف وهذا تقول
فيه عاقدت اليمين وعقدت اليمين **وقال الحطيئة**
قوم إذا عاقدوا عقدا لجارهم فجعله بمعنى المجرد هو الظاهر كما ذكرناه
قال أبو علي والآخر أن يراد به فاعلت التي تقتضي فاعلين كأن المعنى
بما عاقدتم عليه الأيمان عداه بعلى لما كان بمعنى عاهد قال بما عاهد عليه
الله كما عدي ناديتم إلى الصلاة بإلى وبابها أن تقول ناديت زيدا وناديناه
من جانب الطور لما كانت بمعنى دعوت إلى كذا قال ممن دعا إلى الله ثم اتسع
فحذف الجار ونقل الفعل إلى المفعول ثم حذف المضمر العائد من الصلة
إلى الموصول إذ كانت صار بما عاقدتموه الأيمان كما حذف من قوله فاصدع
بما تؤمر انتهى وجعل عاقد لاقتسام الفاعلية والمفعولية لفظا والاشتراك
فيهما معنى بعيد إذ يصير المعنى أن اليمين عاقدته كما عاقدها إذ نسبة
ذلك إليه هو عقدها هو على سبيل الحقيقة ونسبة ذلك إلى اليمين
هو على سبيل المجاز لأنها لم تعقده بل هو الذي عقدها وأما تقديره بما عاقدتم
عليه وحذف حرف الجر ثم الضمير على التدريج الذي ذكره فهو أيضا بعيد
وليس تنظيره ذلك بقوله فاصدع بما تؤمر بسديد لأن أمر يتعدى بحرف
الجر تارة وبنفسه تارة إلى المفعول الثاني وإن كان أصله الحرف تقول
أمرت زيدا الخير وأمرته بالخير ولأنه لا يتعين في فاصدع بما تؤمر أن تكون
ما موصولة بمعنى الذي بل يظهر أنها مصدرية فلا تحتاج إلى عائد وكذلك هنا
الأولى أن تكون ما مصدرية ويقوي ذلك ويحسنه المقابلة بعقد اليمين
للمصدر الذي هو باللغو في أيمانكم لأن اللغو مصدر فالأولى مقابلته

بالمصدر لا بالموصول وقال الزمخشري والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
إذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة لأنه كان معلوما عندهم أو بنكث ما عقدتم
فحذف المضاف انتهى واليمين المنعقدة بالله أو بأسمائه أو بصفاته
وقال الإمام أحمد إذا حلف بالنبي صلى الله عليه وسلم انعقدت يمينه
لأنه حلف بما لا يتم الإيمان إلا به وفي بعض الصفات تفصيل وخلاف
ذكر في الفقه **فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون
أهليكم** الكفارة الفعلة التي من شأنها أن تكفر الخطيئة أي تسترها
والضمير في فكفارته عائد على ما إن كانت موصولة اسمية وهو على
حذف مضاف كما تقدم وإن كانت مصدرية عاد الضمير على ما يفهم من
المعنى وهو إثم الحنث وإن لم يجر له ذكر صريح لكن يقتضيه المعنى ومساكين
أعم من أن يكونوا ذكورا أو إناثا أو من الصنفين والظاهر تعداد الأشخاص
فلو أطعم مسكينا واحدا الكفارة عشرة أيام لم يجز وبه قال مالك والشافعي
وقال أبو حنيفة يجزي وتعرضت الآية لجنس ما يطعم منه وهو من
أوسط ما تطعمون ولم تتعرض لمقدار ما يطعم كل واحد هذا الظاهر وقد
رأى مالك وجماعة أن هذا التوسط هو في القدر وبه قال عمر وعلي
وابن عباس ومجاهد ورأى جماعة أنه في الصنف وبه قال ابن عمر
والأسود وعبيدة والحسن وابن سيرين وقال ابن عطية الوجه أن يعم
بلفظ الوسط القدر والصنف انتهى وروي عن زيد بن ثابت وابن عباس
والحسن وعطاء وابن المسيب مد لكل مسكين بمد الرسول وبه قال
مالك والشافعي وروي عن عمر وعلي وعائشة نصف صاع من بر
أو صاع من تمر وبه قال أبو حنيفة والظاهر أنه لا يجزي إلا الإطعام
بما فيه كفايته وقتا واحدا يسد به الجوعة فإن غداهم وعشاهم أجزأه
وبه قال علي ومحمد بن كعب والقاسم وسالم والشعبي وإبراهيم وقتادة
والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة ومالك وقال ابن جبير والحكم والشافعي
من شرط صحة الكفارة تمليك الطعام للفقراء فإن غداهم وعشاهم لم يجزه
والظاهر أنه لا يشترط الإدام وقال ابن عمر أوسط ما يطعم الخبز والتمر
والزبيب وخير ما نطعم أهلينا الخبز واللحم وعن غيره الخبز والسمن وقال
ابن سيرين أفضله اللحم وأوسطه السمن وأخسه التمر مع الخبز وروي
عن ابن مسعود مثله وقال ابن حبيب لا يجزئ الخبز قفارا ولكن بإدام
زيت أو لبن أو لحم ونحوه والظاهر أن المراعى ما يطعم أهليه الذين يختصون
به من أوسط ما يطعم كل شخص شخص أهله وقيل المراعى عيش البلد فالمعنى
من أوسط ما تطعمون أيها الناس أهليكم في الجملة من مدينة أو صقع ومن
أوسط في موضع مفعول ثان لإطعام والأول هو عشرة مساكين أي طعاما
من أوسط والعائد على ما من ما تطعمون في موضع محذوف أي تطعمونه
وقرأ الجمهور أهليكم وجمع أهل بالواو والنون شاذ في القياس

وقرأ جعفر الصادق أهاليكم جمع تكسير وبسكون اليا وقال ابن جني اهال بمنزلة
ليال واحدها اهلاة وليلاة والعرب تقول اهل واهلة ومنه قوله
واهلة ود قد تبريت بودهم ❁ وقال الزمخشري والأهالي جمع اهل
لاهل كالليالي في جمع ليلة والاراضي في جمع ارض واما تسكين اليا في
اهاليكم فهو كثير في الضرورة وقيل في السعة كما قال زهير
تطبع العوالي كبيت كل حادث شبهت اليا بالالف فقدرت فيها
جميع الحركات **أو كسوتهم** هذا معطوف على قوله اطعام والظاهر ان الكسوة
هي مصدر وان كان يستعمل للثوب الذي يستتر وكما لم يذكر مقدار ما يطعم
لم يذكر مقدار الكسوة وظاهره مطلق الكسوة واجمعوا على ان القلنسوة بانفرادها
لا تجزي وقال بعضهم الكسوة في الكفارة ازار وقميص ورداء وروي
عن ابن عمر او ثوبان لكل مسكين قاله ابو موسى الاشعري وابن سيرين
والحسن وراعى قوم الزي والكسوة المتعارفة فقال بعضهم لا يجزي
الثوب الواحد الا اذا كان جامعا لما قد يتزين به كالكسا والملحفة وقال
النخعي ليس القميص والدرع والخمار ثوبا جامعا وقال الحسن والحكم
تجزي عمامة يلف بها راسه وقال مجاهد يجزي كل شي الا التبان
وقال عطا وابن عباس وابو جعفر ومنصور الكسوة ثوب قميص
او رداء او ازار وقال ابن عباس تجزي العباة او الشملة وقال
طاووس والحسن ثوب لكل مسكين وعن ابن عمر ازار او قميص او كساء
وهل يجزي اعطا كساوي عشرة لشخص واحد في عشرة ايام فيه
خلاف كالاطعام **وقرأ** النخعي وابن المسيب وابن عبد الرحمن كسوتهم
بضم الكاف **وقرأ** ابن جبير وابن السميفع او كاسوتهم بكاف الجر على
اسوة قال الزمخشري المعنى او مثل ما تطعمون اهليكم اسرافا
كان او تقتيرا لا تنقصونهم عن مقدار نفقتهم ولكن تساوون بينهم وبينهم
فان قلت ما محل الكاف **قلت** الرفع فتقدير قوله او كسوتهم
عطف على محل من اوسط فدل على انه ليس قوله من اوسط في موضع مفعول
ثان بالمصدر بل تقضي عنده الكلام في قوله اطعام عشرة مساكين ثم اضمر
مبتدا اخبر عنه بالجار والمجرور يبينه ما قبله تقديره طعامهم من اوسط
وعلى ما ذكرناه من ان من اوسط في موضع نصب تكون الكاف في كاسوتهم
في موضع نصب لانه معطوف على محل من اوسط وهو عندنا منصوب
واذا فسرت كاسوتهم في الطعام بقيت الاية عارية من ذكر الكسوة
واجمع العلماء على ان الحانث مخير بين الاطعام والكسوة والعتق
وهي مخالفة لسواد المصحف وقال بعضهم او كاسوتهم في الكسوة
والظاهر انه لا يجزي اخراج قيمة الطعام والكسوة وبه قال الشافعي
وقال ابو حنيفة يجزي والظاهر انه لم يقيد المساكين بوصف
فيجوز صرف ذلك الى الذمي والعبد وبه قال ابو حنيفة وقال

اسم جمع

غيره لا يجزي واتفقوا على انه لا يجزي دفعه لك الى المرتد **أو تحرير رقبة**
تسمية الانسان رقبة تسمية الكل باسم الجزء وخص بذلك لان الرقبة
غالبا محل للتوثق والاستمساك فهو موضع الملك وكذلك اطلق عليه
راس والتحرير يكون بالاخراج عن الرق وعن الاسر وعن المشقة وعن التعب
وقال الفرزدق

ابني غدانة انني حررتكم ❁ فوهبتكم لعطية بن جعال ❁
اي حررتكم من الهجا والظاهر حصول الكفارة بتحرير ما يصدق عليه رقبة
من غير اعتبار شي اخر فيجزي عتق الكافر وبه قال داود وجماعة من اهل
الظاهر وقال ابو حنيفة يجزي الكافر ومن به نقص يسير من ذوي
العاهات واختار الطبري اجزا الكافر وقال مالك لا يجزي كافر
ولا اعمى ولا ابرص ولا مجنون وقال ابن شهاب وجماعة وفرق
النخعي فاجاز عتق من يعمل اشتغاله ويخدم ومنع عتق من لا يعمل كالاعمى
والمقعد واشل اليدين **فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام** اي فمن لم يجد
احد هذه الثلاثة من الاطعام والكسوة والعتق فلو كان ماله في غير
بلده ووجد من يسلفه لم ينتقل الى الصوم او لم يجد من يسلفه فقيل
لا يلزمه انتظار ماله من بلده ويصوم وهو الظاهر لانه غير واجد الان
وقيل ينتظر والظاهر انه اذا كان عنده فضل عن قوته وقوت
من تلزمه نفقتهم يومه وليلته وعن كسوتهم بقدر ما يطعم او يكسو فهو
واجد وبه قال احمد واسحاق والشافعي ومالك وقال مالك
الا ان يخاف الجوع او يكون في بلد لا يعطف عليه فيه وقال ابن جبير
ان لم يكن له الا ثلاثة دراهم اطعم وقال قتادة اذا لم يكن له الا قدر
ما يكفر به صام وقال الحسن اذا كان له درهمان اطعم وقال
ابو حنيفة اذا لم يكن عنده نصاب فهو غير واجد وقال اخرون
جايز لمن لم يكن عنده فضل على راس ماله الذي يتصرف به في معاشه
ان يصوم والظاهر انه لا يشترط التتابع وبه قال مالك والشا
في احد قوليه وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة
وطاووس وابو حنيفة يشترط **وقرأ** ابي وعبد الله والنخعي ايام
متتابعات واتفقوا على ان العتق افضل ثم الكسوة ثم الاطعام
وبدا الله بالايسر فالايسر على الحالف وهذه الكفارة التي نص الله
عليها لازمة للحر المسلم واذا حنث العبد وقال سفيان وابو حنيفة
والشافعي ليس عليه الا الصوم لا يجزيه غيره وحكي عن نافع عن مالك
لا يكفر بالعتق لانه لا يكون له ولاء ولكن يكفر بالصدقة ان اذن
له سيده والصوم اصوب وحكى ابن القاسم عنه انه قال ان اطعم
او كسي باذن السيد فما هو بالبين وفي قلبي منه شي ولو حلف
بصدقة ماله فقال الشعبي وعطا وطاووس لا شي عليه

فحي

وقال الشافعي واسحاق وابو ثور عليه كفارة يمين وقال ابو حنيفة
مقدار نصاب وقال بعضهم مقدار زكاته وقال مالك ثلث
ماله ولو حلف بالمشي الى مكة فقال ابن المسيب والقاسم لا شيء عليه
وقال الشافعي واحمد وابو ثور كفارة يمين وقال ابو حنيفة
يلزمه الوفاء به فان عجز عن المشي لزمه ان يحج راكبا ولو حلف بالعتق
فقال عطاء يتصدق بشيء وروى عن ابن عمر وابن عباس وعائشة
عليه كفارة يمين لا العتق وقال الجمهور يلزمه العتق ومن قال
الطلاق لازم له فقال المهدوي اجمع كل من يعتمد على قوله ان
الطلاق لازم لمن حلف به وحنث **ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم**
اي ذلك المذكور واستدل به الشافعي على جواز التكفير بعد اليمين
وقبل الحنث وفيه تنبيه على ان الكفارة لا تكون الا بعد الحنث
فهم يقدرون محذوفا اي اذا حلفتم وحنثتم **واحفظوا ايمانكم
كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تشكرون** قال الزمخشري اي
بروا فيها ولا تحنثوا اراد الايمان التي الحنث فيها معصية لان
الايمان اسم جنس يجوز اطلاقه على بعض الجنس وعلى كله وقيل
احفظوها بان تكفروها وقيل احفظوها كيف حلفتم بها ولا تنسوها
تهاونا بها كذلك اي مثل ذلك البيان يبين الله لكم اياته اعلام
شريعته واحكامه لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل
عليكم المخرج منه **يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب
والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون**
نزلت بسبب قصة سعد بن ابي وقاص حين شرب طائفة من
الانصار والمهاجرين فتفاخروا فقال سعد المهاجرون
خير فرماه انصاري بلحي جمل ففزر انفه وقيل بسبب قول
عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا وقيل بسبب
قصة حمزة وعلي حين عقر شارف علي وقال هل انتم الا عبيد
لابي وهي قصة طويلة وقيل كان امر الخمر ونزول الايات بتدريج
فنزل يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الاية وقيل
بسبب قراءة بعض الصحابة وكان منتشيا في صلاة المغرب قل يا ايها
الكافرون على غير ما انزلت ثم عرض ما عرض بسبب شربها
من الاحوال المؤدية الى تحريمها حتى نزلت هذه الاية وقال
ابن عباس نزلت بسبب حيين من الانصار ثملوا وعربدوا فلما
صحوا جعل كل واحد يرى اثرا بوجهه وبجسده فيقول هذا فعل فلان
فحدثت بينهم ضغائن ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما امر
تعالى باكل ما رزقهم حلالا طيبا ونهاهم عن تحريم ما احله لهم
مما لا اثم فيه وكانت المستطابات المستلذة عندهم الخمر والميسر وكانوا

يقولون

يقولون الخمر تطرد الهموم وتنشط النفس وتشجع الجبان وتبعث على المكارم
والميسر يحصل به تنمية المال ولذة الغلبة بين تعالى تحريم الخمر والميسر
لان هذه اللذة يقارنها مفاسد عظيمة ففي الخمر اذهاب العقل واتلاف
المال ولذلك ذم بعض حكماء الجاهلية اتلاف المال فيها وجعل
ترك ذلك مدحا **فقال**

اخي ثقة لا تتلف الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله

ونشأ عنها مفاسد اخر من قتل النفس وشدة البغضاء وارتكاب
المعاصي لان ملاك هذه كلها من العقل فاذا ذهب العقل اتت هذه
المفاسد والميسر فيه اخذ المال بالباطل وهذا الخطاب للمؤمنين
والذي منعوا منه في هذه الاية هي شهوات وعادات فاما الخمر
فكانت لم تحرم بعد وانما نزل تحريمها بعد وقعة احد سنة ثلاث
من الهجرة واما الميسر ففيه لذة وغلبة واما الانصاب فان كانت
الحجارة التي يذبحون عندها ويتقربون فحكم عليها بالرجس دفعا لما عسى
ان يبقى في قلب ضعيف الايمان من تعظيمها وان كانت الاصنام التي
تعبد من دون الله فقرنت الثلاثة بها مبالغة في انه يجب اجتنابها
كما يجب اجتناب الاصنام واما الازلام التي كانت الاكثرون يتخذونها
في احدها لا وفي الاخر نعم والاخر غفل وكانوا يعظمونها ومنها ما يكون
عند الكهان ومنها ما يكون عند قريش في الكعبة وكان فيها احكام
لهم ومن هذا القبيل التجربة بالطير وبالوحش وبالاخذ بالفال في الكتب
ونحوه مما يصنعه الناس اليوم وقد اجتمعت انواع من التاكيد في الاية
منها التصدير بانما وقران الخمر والميسر بالاصنام اذا فسرنا الانصاب
بها وفي الحديث مدمن الخمر كعابد وثن والاخبار عنها بقوله رجس
وقال تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ووصفه بانه من عمل
الشيطان والشيطان لا يأتي منه الا الشر البحت والامر بالاجتناب
وترجية الفلاح وسوء الفوز باجتنابه فالخيبة في ارتكابه وبدئ بالخمر
لان سبب النزول انما وقع بها من الفساد ولانها جماع الاثم
وكانت خمر المدينة حين نزولها الغالب عليها كونها من العسل
ومن التمر ومن الزبيب ومن الحنطة ومن الشعير وكانت قليلة من
العنب وقد اجمع المسلمون على تحريم القليل والكثير من خمر العنب
التي لم تمسها نار ولا خالطها شيء والاكثر من الامة على ان ما
اسكر كثيره فقليله حرام والخلاف فيما لا يسكر قليله ويسكر
كثيره من غير خمر العنب مذكور في كتب الفقه قال ابن عطية وقد
خرج قوم تحريم الخمر من وصفها برجس وقد وصف تعالى في اية
اخرى الميتة والدم ولحم الخنزير بانها رجس فيجيء من ذلك ان كل
رجس حرام وفي هذا نظر والاجتناب ان تجعل الشيء جانبا وناحية

انتهى ولما كان الشيطان هو الداعي الى التلبس بهذه المعاصي والمغري
بها جعلت من عمله وفعله ونسبت اليه على جهة المجاز والمبالغة
في كمال تقبيحه كما جاء فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان
والضمير في فاجتنبوه عائد على الرجس المخبر عنه عن الاربعة فكان الامر
باجتنابها متضمنا ولاحظا وقال الزمخشري فان قلت الى م يرجع الضمير
في قوله فاجتنبوه قلت الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شان
الخمر والميسر او تعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من
عمل الشيطان انتهى ولا حاجة الى تقدير هذا المضاف لقوله تعالى
انما المشركون نجس انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم
منتهون ذكر تعالى في الخمر والميسر مفسدتين احداهما دنيوية والاخرى
دينية فاما الدنيوية فانهما تثيران الشرور والحقود وتؤول بشاربها الى
التقاطع واكثر ما تستعمل في جماعة يقصدون التانس باجتماعهم عليها
والتودد والتحبب فتنعكس عليهم الامور ويصيرون الى التباغض لانها
مزيلة للعقل الذي هو ملاك الاشياء وقد يكون في نفس الجاهل الشيء الذي
يكتمه بالعقل فيبوح به عند السكر فيؤدي الى التلف الا ترى ما جرى
لسعد وحمزة وما احسن ما قال قاضي الجماعة ابو القاسم احمد بن يزيد
ابن بقي وكان فقيها عالما على مذهب اهل الحديث فيما قراته على القاضي
العالم ابي الحسن بن عبد العزيز بن ابي الاحوص عنه رضي الله عنهما بكرمه

الا انما الدنيا كراح عتيقة ... اراد مديروها بها جلب الانس
فلما اداروها اثارت حقودهم ... فعاد الذي راموا من الانس بالعكس

واما الميسر فان الرجل لا يزال يقامر حتى يبقى سليبا لا شيء له وينتهي من
سوء الصنيع في ذلك ان يقامر حتى على اهله وولده فيؤدي به ذلك
الى ان يصير اعدى عدو لمن قمره وغلبه لان ذلك يؤخذ منه على سبيل
القهر والغلبة ولا يمكنه امتناعه من ذلك ولذلك قال بعض الجاهلية

لو يسرون بخيل قد يسرت بها ... وكل ما يسر الاقوام مغروم

واما الدينية فالخمر لغلبة السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق
في الملاذ الجسمانية تلهي عن ذكر الله وعن الصلاة والميسر ان كان غالبا
به انشرحت نفسه ومنعه حب الغلب والقهر والكسب عن ذكر الله تعالى
وان كان مغلوبا فما حصل له من الانقباض والندم والاحتيال على انه يصير
غالبا لا يخطر بقلبه ذكر الله لانه تعالى لا يذكر الا بقلب تفرغ له
واشتغل به عما سواه وقد شاهدنا من يلعب بالنرد والشطرنج يجري
بينهم من اللجاج والحلف الكاذب واخراج الصلاة عن اوقاتها ما
يربا المسلم عنه بنفسه هذا وهم يلعبون بغير جعل شيء لمن غلب فكيف
يكون حالهم اذا لعبوا على شيء فاخذه الغالب وافراد الخمر والميسر هنا

وان كانا

وان كانا قد جمعا مع الانصاب والازلام تاكيدا لقبح الخمر والميسر وتبعيدا
عن تعاطيهما فنزلا في الترك منزلة ما قد تركه المؤمنون من الانصاب
والازلام والعداوة تتعلق بالامور الظاهرة وعطف عليها ما هو اشد
وهو البغضاء لان متعلقها القلب ولذلك ذكر الله عطف عليه ما هو الزم
واوجب واكد وهو الصلاة وفيما ينتجه الخمر والميسر من العداوة والبغضاء
والصد عن ذكر الله وعن الصلاة اقوى دليل على تحريمهما وعلى ان ينتهي
المسلم عنهما ولذلك جاء بعده فهل انتم منتهون وهذا الاستفهام من ابلغ
ما ينهى عنه كانه قيل قد تلي عليكم ما فيهما من المفاسد الدنيوية والدينية
التي توجب الانتهاء فهل انتم منتهون ام باقون على حالكم مع علمكم بتلك
المفاسد وجعل الجملة اسمية والمواجهة لهم بانتم ابلغ من جعلها فعلية
وقيل هو استفهام تضمن معنى الامر اي فانتهوا ولذلك قال عمر انتهينا
يا رب وذكر ابو الفرج بن الجوزي عن بعض شيوخه ان جماعة كانوا يشربونها
بعد نزول هذه الاية ويقولون انما قال تعالى فهل انتم منتهون فقال
بعضهم انتهينا وقال بعضهم لم ننته فلما نزل قل انما حرم ربي الفواحش
ما ظهر منها وما بطن والاثم حرمت لان الاثم اسم الخمر ولا يصح هذا
وقال التبريزي هذا استفهام ذم معناه الامر اي انتهوا ومعناه
اتركوا وانتقلوا عنه الى غيره من الموقف عليكم انتهى ووجه ما ذكر من الذم
انه نبه على مفاسد تتولد من الخمر والميسر تقتضي العقل بتركهما من اجلها
لو لم يرد الشرع بذلك فكيف وقد ورد الشرع بالترك وقد تقدم من
قوله في البقرة ان جماعة من الجاهلية لم يشربوا الخمر صونا لعقولهم
عما يفسدها وكذلك في الاسلام قبل نزول تحريمها واطيعوا الله
واطيعوا الرسول واحذروا هذا امر بطاعة الله تعالى وطاعة
الرسول صلى الله عليه وسلم في امتثال ما امر به واجتناب ما نهى عنه
وامر بالحذر من عاقبة المعصية وناسب العطف في واطيعوا على معنى
قوله فهل انتم منتهون اذ تضمن هذا معنى الامر وهو قوله فانتهوا
وقيل الامر بالطاعة هذا مخصوص اي اطيعوا فيما امرتم به من اجتناب
ما نهى عنه والامر بالحذر من عاقبة المعصية ما امرتم باجتنابه واحذروا ما
عليكم في مخالفة هذا الامر وكرر واطيعوا على سبيل التوكيد والاحسن ان لا
يقيد الامر هنا بل امروا ان يكونوا مطيعين دائما حذرين خاشين لان الحذر
مدعاة الى عمل الحسنات واتقاء السيئات فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا
البلاغ المبين اي فان اعرضتم فليس على الرسول الا ان يبلغ احكام الله
وليس عليه خلق الطاعة فيكم ولا يلحقه من توليكم شيء بل ذلك لاحق
بكم وفي هذا من الوعيد البالغ ما لا خفاء به اذ تضمن ان عقابكم انما
يتولاه المرسل لا الرسول وما على الرسول من امركم غير تبليغكم ووصف
البلاغ بالمبين اما لانه بين في نفسه واضح جلي واما لانه مبين لكم

احكام الله تعالى وتكاليفه بحيث لا يعتريها شبهة بل هي واضحة بيّنة جلية
وذهب الجمهور الى ان هذه الآية دلت على تحريم الخمر وهو الظاهر وقد خلف
عمر فيها وبلغه ان قوما شربوها بالشام وقالوا هي حلال فاتفق رايه وراي
علي على ان يستتابوا فان تابوا والا قتلوا لانهم اعتقدوا حلها والجمهور
على انها نجسة العين لتسميتها رجسا والرجس النجس المستقذر وذهب
ربيعة والليث والمزني وبعض المتاخرين من البغداديين الى انها طاهرة
واختلفوا هل كان المسكر منها مباحا قبل التحريم ام لا **ليس على الذين امنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات
ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين** قال ابن عباس
والبراء وانس لما نزل تحريم الخمر قال قوم كيف بمن مات منا وهو يشربها
وياكل الميسر فنزلت فاعلم تعالى ان الذم والجناح انما يتعلق بفعل المعاصي
والذين ماتوا قبل التحريم ليسوا بعاصين والظاهر من سبب النزول
ان الذين عام ومعناه الخصوص وقيل هي عامة والمعنى انه لا حرج على
المومن فيما طعم من المستلذات اذا ما اتقى ما حرم الله منها وقضية
من شربها قبل التحريم من صور العموم وهذه الآية شبيهة باية تحويل
القبلة حين سالوا عمن مات على القبلة الاولى فنزلت وما كان الله
ليضيع ايمانكم وفيما طعموا قيل من الخمر والطعم حقيقة في الماكولات
مجاز في المشروب وفي النوم وقيل مما اكلوه من القمار فيكون فيه حقيقة
وقيل منهما وعني بالطعم الذوق وهو قدر مشترك بينهما وكررت هذه
الجمل على سبيل المبالغة والتوكيد في هذه الصفات ولا ينافي التاكيد
العطف بثم فهو نظير قوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وذهب
قوم الى تباين هذه الجمل بحسب ما قدروا من متعلقات الافعال
فالمعنى اذا ما اتقوا الشرك والكبائر وامنوا الايمان الكامل وعملوا
الصالحات ثم اتقوا ثبتوا وداموا على الحالة المذكورة ثم اتقوا واحسنوا
انتهوا في التقوى الى امتثال ما ليس بفرض من النوافل في الصلاة والصدقة
وغير ذلك وهو الاحسان والى قريب من هذا ذهب الزمخشري قال اذا
ما اتقوا ما حرم عليهم وامنوا وثبتوا على الايمان والعمل الصالح
وازدادوا ثم اتقوا وامنوا ثبتوا على التقوى والايمان ثم اتقوا واحسنوا
ثبتوا على اتقاء المعاصي واحسنوا اعمالهم واحسنوا الى الناس واسوهم
بما رزقهم الله من الطيبات انتهى وقيل الرتبة الاولى لماضي الزمان
والثانية للحال والثالثة للاستقبال وقيل الاتقاء الاول
هو في الشرك والتزام الشرع والثاني في الكبائر والثالث في الصغائر
وقيل غير هذا مما لا اشعار للفظ به ومعنى الآية ثناء على اولئك
الذين كانوا على هذه الصفة وحمد لهم في الايمان والتقوى والاحسان
اذ كانت الخمر غير محرمة اذ ذاك فالاثم مرفوع عمن التبس بالمباح اذ

كان

كان مومنا متقيا محسنا وان كان يوول ذلك المباح الى التحريم فتحريمه
بعد ذلك لا يضر المومن المتقي المحسن وتقدم شرح الاحسان وان الرسول
صلى الله عليه وسلم فسره في حديث سوال جبريل فيجب ان لا يتعدى تفسيره ن
يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم
نزلت عام الحديبية واقام صلى الله عليه وسلم بالتنعيم فكان الوحش والطير
يغشاهم في رحالهم وهم محرمون وقيل كان بعضهم احرم وبعضهم لم يحرم فاذا
عرض صيد اختلفت احوالهم واشتبهت الاحكام وقيل قتل ابو اليسر حمار
وحش برمحه فقيل قتلت الصيد وانت محرم فنزلت ومناسبة هذه
الآية لما قبلها هو انهم لما امرهم ان لا يحرموا الطيبات واخرج من ذلك الخمر
والميسر وهما حرامان دائما اخرج بعده من الطيبات ما حرم في حال دون
حال وهو الصيد وكان الصيد مما تعيش به العرب وتتلذذ باقتناصه
ولهم فيه الاشعار والاوصاف الحسنة والظاهر ان الخطاب بقوله
يا ايها الذين امنوا عام للمحل والمحرم لكن لا يتحقق الابتلاء الا مع الاحرام
او الحرم وقال ابن عباس هو للمحرمين وقال مالك هو للمحلين والمعنى
ليختبرنكم الله ابتلاءكم الله به مع الاحرام او الحرم والظاهر ان قوله بشيء
من الصيد يقتضي تقليلا وقيل ليعلم انه ليس من الابتلاء العظيم كالابتلاء
بالانفس والاموال بل هو تنبيه بما ابتلي به اهل ايلة من صيد السمك
وانهم اذا كانوا لا يصبرون عند هذا الابتلاء فكيف يصبرون عند
ما هو اشد منه ومن في من الصيد للتبعيض في حالة الحرمة اذ قد يزول الاحرام
ويفارق الحرم فصيد بعض هذه الاحوال بعض الصيد على العموم وقال
الطبري وغيره من صيدا لبر دون البحر وقال ابن عطية ويجوز ان تكون
من لبيان الجنس قال الزجاج وهذا كما تقول لامتحننك بشيء من
الرزق وكما قال تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمراد بالصيد
الماكول لان الصيد ينطلق على الماكول وغير الماكول ن

قال الشاعر

صيد الملوك ارانب وثعالب ❊ واذا ركبت فصيدي الابطال

وقال زهير

ليث بعثر يصطاد الرجال ❊ اذا ما كذب الليث عن اقرانه صدقا

ولهذا قال ابو حنيفة اذا قتل المحرم ليثا عاديا او ذئبا ضاريا او ما
يجري مجراه فعليه الجزاء يقتله ه تناله ايديكم ورماحكم اي بعض صيد
يتناول بالايدي لقرب غشيانه حتى تتمكن منه اليد وبعض بالرماح
لبعده ونفرته فلا يوصل اليه الا بالرمح وقال ابن عباس ايديكم
فراخ الطير وصغار الوحش وقال مجاهد الايدي الفراخ والبيض
وما لا يستطيع ان يفر والرماح تنال كبار الصيد قيل وما قاله
مجاهد غير جائز لان الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون ما لا يمتنع انتهى

يعني انه لا يطلق على البيض صيد ولا يمتنع ذلك تسمية للشيء بما يؤول اليه
قال ابن عطية والظاهر انه خص الايدي بالذكر لانها اعظم تصرفا في الاصطياد
وفيها تدخل الجوارح والحبالات وما عمل باليد من فخاخ وشباك وخص الرماح
بالذكر لانها اعظم ما يجرح به الصيد وفيها يدخل السهم ونحوه واحتج بعض
الناس على ان الصيد للاخذ لا للمثير بهذه الآية لان المثير لم تنل يده ولا
رمحه بعد شيئا **وقرا** النخعي وابن وثاب يناله بالياء منقوطة من
اسفل والجملة من قوله تناله في موضع الصفة لقوله بشيء او في موضع
الحال منه اذ قد وصف واما قول من زعم انه حال من الصيد **ليعلم الله من
يخافه بالغيب** هذا تعليل لقوله ليبلونكم ومعنى ليعلم ليتميز من يخاف
عقابه تعالى وهو غائب منتظر في الآخرة فيتقي الصيد ممن لا يخافه فيقدم
عليه قاله الزمخشري وقال ابن عطية ليستمر علمه وهو موجود اذ قد علم الله
تعالى ذلك في الازل وقال الكلبي لم يزل الله تعالى عالما وانما عبر بالعلم
عن الرؤية وقيل هو على حذف مضاف اي ليعلم اولياء الله وقيل المعنى
ليعلموا ان الله يعلم من يخافه بالغيب اي في السر حيث لا يراه احد من الناس
فالخائف لا يصيد وغير الخائف يصيد وقيل يعاملكم معاملة من
يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وبالغيب
في موضع نصب على الحال ومعناه ان الخائف غائب عن رؤية الله
تعالى ومثله من خشي الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب وقال
عليه السلام فان لم تكن تراه فانه يراك وقال الطبري معناه
في الدنيا حيث لا يرى العبد ربه فهو غائب عنه قال ابن عطية
والظاهر ان المعنى بالغيب من الناس اي في الخلوة من خاف الله
انتهى عن الصيد من ذات نفسه انتهى **وقرا** الزهري ليعلم الله من
اعلم قال ابن عطية اي ليعلم عباده انتهى فيكون من اعلم المنقولة من علم
المتعدية الى واحد تعدي عرف فحذف المفعول الاول وهو عباده لدلالة
المعنى عليه وبقي المفعول الثاني وهو من يخافه **فمن اعتدى بعد
ذلك** المعنى فمن اعتدى بالمخالفة فصاد وذلك اشارة الى النهي
الذي تضمنه معنى الكلام السابق وتقديره فلا يصيدوا ويدل
عليه قوله ليعلم الله من يخافه بالغيب **فله عذاب اليم** قيل
في الآخرة وقيل في الدنيا قال ابن عباس يوسع بطنه وظهره جلدا
ويسلب ثيابه **يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم**
الذين آمنوا عام وصرح هنا بالنهي عن قتل الصيد في حال كونهم
حرما والحرم جمع حرام والحرام المحرم والكائن بالحرم ومن ذهب الى
ان اللفظ يراد به معناه استدل بقوله وانتم حرم على منع المحرم والكائن
بالحرم من قتل الصيد ومن لم يذهب الى ذلك قال المعنى محرمون بحج
او عمرة وهو قول الاكثرين وقيل المعنى وانتم في الحرم والظاهر النهي

عن قتل الصيد وتكون الآية قبل هذه دلت بمعناها على النهي عن الاصطياد
فيستفاد من مجموع الآيتين النهي عن الاصطياد والنهي عن قتل الصيد
والظاهر عموم الصيد وقد خص هذا العموم بصيد البر لقوله احل لكم صيد
البحر فقيل وبالسنة بالحديث الثابت خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم
الغراب والحداة والفارة والعقرب والكلب العقور فاقتصر على
هذه الخمسة الثوري والشافعي واحمد واسحق وقاس مالك على الكلب
العقور كل ما كلب على الناس وغيرهم ورآه داخلا في لفظه من اسد ونمر وفهد
وذئب وكل سبع عاد فقال له ان يقتلها مبتديا بها لا الهر والثعلب والضبع
فان قتلها فدا وقال مجاهد والنخعي لا يقتل من السباع الا ما عدا عليه وروي
نحوه عن ابن عمر وقال اصحاب الرأي اذا ابتداه السبع قتله ولا فدية وان
ابتداه المحرم فقتله فدا وقال مالك في فراخ السباع قبل ان تفترس
لا ينبغي للمحرم قتلها وثبت عن عمر امر المحرمين بقتل الحيات واجمع الناس
على اباحة قتلها وثبت عن عمر اباحة قتل الزنبور لانه في حكم العقرب وذوات
السموم في حكم الحية كالافعى والرتيلا ومذهب ابي حنيفة وجماعة ان
الصيد هو ما توحش ماكولا كان او غير ماكول فعلى هذا لو قتل المحرم سبعا
لا يوكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وقال زفر بالغا ما بلغ وقال
قوم الصيد هو ما يوكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان في قتل السبع وهو قول
الشافعي ولا في قتل الفواسق الخمس ولا الذئب واذا كان الصيد مما يحل
اكله فقتله المحرم ولو بالذبح فمذهب ابي حنيفة ومالك انه غير مذكى
فلا يوكل لحمه وبه قال ابن المسيب واحد قولي الحسن ومذهب الشافعي ان ذبح
المحرم الصيد ذكاة وقال الحكم وعمرو بن دينار وسفيان يحل للحلال اكله
وهو احد قولي الحسن **ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم**
الظاهر تقييد القتل بالعمد فمن لم يتعمد فقتل خطأ بان كان ناسيا لاحرامه
او رماه ظانا انه ليس بصيد فاذا هو صيد او عدل سهمه الذي رماه
لغير صيد فاصاب صيدا فلا جزاء عليه وروي ذلك عن ابن عباس
وابن جبير وطاوس وعطا وسالم وبه قال ابو ثور وداود
والطبري وهو احد قولي الحسن البصري ومجاهد واحمد بن حنبل وقال
ابن عباس فيما اسنده عنه الدارقطني انما التكفير في العمد وانما غلظوا
في الخطأ لئلا يعودوا وقيل خرج مخرج الغالب فالحق به النادر وقيل
ذكر التعمد لان مورد الآية فيمن تعمد لقصة ابي اليسر اذ قتل الحمار
متعمدا وهو محرم ومذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي واصحابهم
ان الخطأ بنسيان او غيره كالعمد والعمد ان يكون ذاكرا لاحرامه قاصدا
للقتل وروي ذلك عن عمر وابن عباس وطاوس والحسن وابراهيم
والزهري قال الزهري جزاء العمد بالقرآن والخطأ والنسيان بالسنة
قال القاضي ابو بكر بن العربي ان كان يريد بالسنة الآثار التي وردت

عن عمر وابن عباس فنعما هي واحسن بها اسوة وقال مجاهد معناه متعمدا
لقتله ناسيا لاحرامه فان كان ذاكرا لاحرامه فهذا اجل واعظم من ان يكفر
وقد حل ولا حج له لارتكابه محظور احرامه فبطل عليه كما لو تكلم في الصلاة
او احدث فيها قال ومن اخطأ فذلك الذي عليه الجزاء وقال
نحوه ابن جريج وروي عن مجاهد انه لا جزاء عليه في قتله متعمدا وليستغفر
الله وحجه تام **وقرأ** الكوفيون فجزاء بالتنوين مثل بالرفع فارتفاع
جزاء على انه خبر لمبتدا محذوف الخبر تقديره فعليه جزاء ومثل صفة
اي فجزاء مماثل ما قتل **وقرأ** عبد الله فجزاؤه مثل والضمير عائد على
قاتل الصيد او على الصيد وفي قراءة عبد الله برفع فجزاؤه مثل على
الابتداء والخبر **وقرأ** باقي السبعة فجزاء مثل برفع جزاء واضافته الى
مثل فقيل مثل كانها مقحمة كما تقول مثلك من يفعل كذا اي انت تفعل
كذا فالتقدير فجزاء ما قتل وقيل ذلك من اضافة المصدر الى المفعول
ويدل على هذا التقدير قراءة السلمي فجزاء بالرفع والتنوين مثل ما قتل
بالنصب **وقرأ** محمد بن مقاتل فجزاء مثل ما قتل بنصب جزاء ومثل
والتقدير فليخرج جزاء مثل ما قتل ومثل صفة لجزاء **وقرأ** الحسن
من النعم سكن العين تخفيفا كما قالوا الشعر وقال ابن عطية هي لغة
ومن النعم صفة لجزاء سواء رفع جزاء ومثل او اضيف جزاء الى مثل اي كائن من
النعم ويجوز في حذف الاضافة ان يتعلق من النعم بجزاء الا في وجه الاول
لان جزاء مصدر موصوف فلا يعمل ووهم ابو البقاء في تجويزه ان يكون
من النعم حالا من الضمير في قتل يعني من الضمير المنصوب المحذوف في
قتل العائد على ما قال لان المقتول يكون من النعم وليس المعنى على
ذلك لان الذي هو من النعم هو ما يكون جزاء لا الذي يقتله المحرم
ولان النعم لا تدخل في اسم الصيد والظاهر في المثلية انها مثلية في
الصورة والخلقة والصغر وهو قول الجمهور وروي ذلك عن عمر وابن عوف
وابن عباس والضحاك والسدي وابن جبير وقتادة وبه قال
مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وتفاصيل ما يقابل كل مقتول من الصيد
قد طول بذكرها جماعة من المفسرين ولم يتعرض لفظ القرآن لها وهي
مذكورة في كتب الفقه وذهب جماعة من التابعين الى ان المماثلة
هي في القيمة يقوم الصيد المقتول ثم يشتري بقيمته من الانعام ثم
يهدى وهو قول النخعي وعطاء واحد قولي مجاهد وبه قال ابو حنيفة
وابو يوسف يشتري بالقيمة هديا ان شاء وان شاء اشترى طعاما
فاعطى كل مسكين نصف صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما
وقال قوم المثلية فيما وجد له مثل صورة وما لم يوجد له مثل فالمثلية
في القيمة وقد تعصب ابو بكر الرازي والزمخشري لمذهب ابي حنيفة
ولفظ الاية ينبو عن مذهبه اذ ظاهر الاية يقتضي التخيير بين ان يجزي

هديا

هديا من النعم مثل ما قتل او ان يكفر بطعام مساكين وان يصوم عدل الصيام
والظاهر ان الجزاء لا يكون الا في القتل لا في اخذ الصيد ولا في جنسه
ولا في اكله وقال الشافعي خلافا لابي حنيفة اذ قال عليه جزاء ما اكل
يعني قيمته وخالفه صاحباه فقالا لا شيء عليه سوى الاستغفار
لانه تناول ميتة ولا في الدلالة عليه خلافا لابي حنيفة واشهب اذ قالا لا
يضمن الدال الجزاء وروي ذلك عن ابن عمر وابن عوف وقال الشافعي
ومالك وابو ثور لا يضمن الدال والجزاء على القاتل ولا في جرحه ونقص
قيمته بذلك وقال المزني عليه شيء وقال بعض اهل العلم اذا نقص
من قيمته مثلا العشر فعليه عشر قيمته وقال داود لا شيء عليه والظا
انه لو اجتمع محرمون في صيد لم يجب عليهم الا جزاء واحد لانه لا ينسب القتل
الى كل واحد واحد منهم فاما المقتول فهو واحد يجب ان يكون المثل واحد
والظاهر انه اذا احمل قوله وانتم حرم على معنييه وهما محرمون بحج او عمرة
ومحرمون بمعنى داخلين الحرم وان كانوا محلين انه اذا قتل المحلون صيدا
في الحرم انه يلزمهم جزاء واحد وبه قال ابو حنيفة وقال مالك على كل
واحد جزاء كامل وظاهر قوله من النعم انه لا يشترط سن فيجزي الجفر
والعناق على قدر الصيد وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة
لا يجوز ان يهدي الا ما يجزي في الاضحية وهدي القران والظاهر
من تقييد المنهيين عن القتل بقوله وانتم حرم انه لو صاده الحلال
بالحل ثم ذبحه في الحرم فلا ضمان وهو حلال وبه قال الشافعي وقال
ابو حنيفة عليه الجزاء **يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة**
اي يحكم بمثل ما قتل قاتلين وهب من السنة ان يخير الحكمان من قتل الصيد
كما خيره الله في ان يخرج هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين
او عدل ذلك صياما فان اختار الهدي حكما عليه بما يريانه نظيرا
لما اصاب وادنى الهدي شاة وما لم يبلغ شاة حكما فيه بالطعام
ثم خير بين ان يطعمه او يصوم مكان كل مد يوما وكذلك قال مالك
والظاهر انه يحكم به عدلان وكذلك فعل عمر في حديث قبيصة بن جابر
استدعى عبد الرحمن بن عوف وحكما في ظبي بشاة وفعل ذلك جرير وابن عمر
والظاهر ان العدلين ذكران فلا يحكم فيه امرأتان عدلتان **وقرأ**
جعفر بن محمد يحكم به ذو عدل على التوحيد اي يحكم به من يعدل منكم ولا يريد
به الوحدة وقيل اراد به الامام والظاهر ان الحكمين يحكمان في جزاء
الصيد باجتهادهما وذلك موكول اليهما وبه قال ابو حنيفة
ومالك وجماعة من اهل العلم وقال الشافعي الذي له مثل من النعم
وحكمت فيه الصحابة يحكم به لا يعدل عنه الى غيره وما لم تحكم فيه الصحابة
يرجع فيه الى اجتهادهما فينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام
فكل ما كان اقرب شبها به يوجبانه والظاهر ان الحكمين لا يكون

احدهما قاتل الصيد وهو قول مالك وقال الشافعي ان كان القتل خطاء
جاز ان يكون احدهما او عمدا فلا لانه يفسق به واستدل بقوله تعالى يحكم به
ذوا عدل منكم على اثبات القياس لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد
الناس وظنونهم وجوزوا في انتصاب قوله هديا ان يكون حالا من جزاء فيمن
وصفه بمثل لان الصفة خصصته فقرب من المعرفة وان يكون بدلا من
مثل في قراءة من نصب مثلا او من محله في قراءة من خفضه وان ينتصب
على المصدر والظاهر انه حال من قوله به ومعنى بالغ الكعبة ان ينحر بالحرم ويتصدق
به حيث شاء عند ابي حنيفة وقال الشافعي بالحرم وقرأ الاعرج هديا بكسر
الدال وتشديد الياء والجملة من قوله يحكم في موضع الصفة لقوله فجزاء اي
حاكم به ذوا عدل وفي قوله منكم دليل على انهما من المسلمين وذكر الكعبة لانها
ام الحرم قالوا والحرم كله منحر لهذا الهدي فما وقف به بعرفة من هدي الجزاء
ينحر بمنى وما لم يوقف به فينحر بمكة وفي سائر بقاع الحرم بشرط ان يدخل من
الحل ولا بد ان يجمع فيه بين حل وحرم حتى يكون بالغا الكعبة او كفارة
طعام مساكين قرأ الصاحبان بالاضافة والاضافة تكون
بادنى ملابسة اذ الكفارة تكون كفارة هدي وكفارة طعام وكفارة صيام
ولا التفات الى قول الفارسي ولم يضف الكفارة الى الطعام لانها ليست
للطعام انما هي لقتل الصيد واما ما ذهب اليه الزمخشري من زعمه
ان الاضافة مبينة كانه قيل او كفارة من طعام مساكين كقولك خاتم
فضة بمعنى خاتم من فضة فليست من هذا الباب لان خاتم فضة من باب
اضافة الشيء الى جنسه والطعام ليس جنسا للكفارة الا بتجوز بعيد
جدا وقرأ باقي السبعة بالتنوين ورفع طعام وقرأ كذلك الاعرج
وعيسى بن عمر الا انهما افردا مسكين على انه اسم جنس قال ابو علي طعام
عطف بيان لان الطعام هو الكفارة انتهى وهذا على مذهب البصريين
لانهم شرطوا في البيان ان يكون في المعارف لا في النكرات فالاولى
ان يعرب بدلا وقد اجمل في مقدار الطعام وفي عدد المساكين والظاهر
انه يكفي اقل ما ينطلق عليه جمع مساكين وقال ابراهيم وعطا ومجاهد
والقاسم يقوم الصيد دراهم ثم يشتري بالدراهم طعاما فيطعم كل مسكين
نصف صاع وروي هذا عن ابن عباس وبتقويم الصيد قال
ابو حنيفة وقال مجاهد وعطا وابن عباس والشافعي واحمد يقوم الهدي
ثم يشتري بقيمة الهدي طعاما وقال مالك احسن ما سمعت انه
يقوم الصيد فينظر ثمنه من الطعام فيطعم لكل مسكين مدا ويصوم
مكان كل مد يوما او عدل ذلك صياما الاظهر ان يكون ذلك اشارة
الى اقرب مذكور وهو الطعام والطعام المذكور غير معين في الاية لا كيلا ولا
وزنا فيلزم من ذلك ان يكون الصيام ايضا غير معين عددا والصيام
مبني على الخلاف في الطعام اهو مد او مدان وبالمد قال ابن عباس ومالك

وبالمدين قال الشافعي وعن احمد القولان وجوزوا ان يكون ذلك اشارة الى الصيد
المقتول وفي الظبي ثلاثة ايام وفي الابل عشرون يوما وفي النعامة وحمار
الوحش ثلاثون يوما قاله ابن عباس وقال ابن جبير ثلاثة ايام الى عشرة ايام
والظاهر عدم تقييد الاطعام والصوم بمكان وبه قال جماعة من العلماء فحيث
ما شاء كفرهما وقال عطا وغيره الهدي والاطعام بمكة والصوم حيث
شاء وقرأ الجمهور او عدل بفتح العين وقرأ ابن عباس وطلحة بن مصرف
والجحدري بكسرها وتقدم تفسيرها في اوائل البقرة والظاهر ان او للتخيير اي ذلك فعل
اجزأه موسرا كان او معسرا وهو قول الجمهور وقال ابن عباس وابراهيم وحماد بن سلمة لا
ينتقل الى الاطعام الا اذا لم يجد هديا ولا الى الصوم الا ان لم يجد ما يطعم والظاهر
ان التخيير راجع الى قاتل الصيد وهو قول الجمهور وقال محمد بن الحسن الخيار الى الحكمين
والظاهر ان الواجب احد هذه الثلاثة فلا يجمع بين الاطعام والصيام بان
يطعم عن يوم ويصوم في كفارة واحدة واجاز ذلك اصحاب ابي حنيفة وانتصب
صياما على التمييز عن العدل كقولك على التمرة مثلها زبدا لان المعنى او قدر
ذلك صياما ليذوق وبال امره الذوق معروف واستعير هنا
لما يؤثر من غرامة او تعب لتفسير الصوم والوبال سوء عاقبة ما فعل
وهو هتك حرمة الاحرام بقتل الصيد قال الزمخشري ليذوق متعلق
بقوله فجزاء اي فعليه ان يجازي او يكفر ليذوق انتهى وهذا لا يجوز
الا على قراءة من اضاف فجزاء او نون ونصب مثل واما على قراءة من نون
ورفع مثل فلا يجوز ان يتعلق اللام به لان مثل صفة لجزاء واذا وصف
المصدر لم يجز لمعموله ان يتاخر عن الصفة لو قلت اعجبني ضرب زيد
الشديد عمرا لم يجز فان تقدم المعمول على الوصف جاز ذلك والصواب
ان يتعلق على هذه القراءة بفعل محذوف التقدير جوزي بذلك ليذوق
ووقع لبعض المعربين انها تتعلق بعدل ذلك وهو غلط عفا الله عما
سلف اي في جاهليتكم من قتلكم الصيد في الحرم قال الزمخشري
لانهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرما انتهى وقال
ابن زيد عما سلف لكم ايها المؤمنون من قتل الصيد قبل هذا النهي والتحريم
ومن عاد فينتقم الله منه اي ومن عاد في الاسلام الى قتل الصيد
فان كان مستحلا فينتقم الله منه في الاخرة ويكفر او ناسيا لاحرامه كفر
باحدى الخصال الثلاث او عاصيا بان يعود متعمدا عالما باحرامه فينتقم
الله منه بالزام الكفارة فقط وكلما عاد فهو يكفر وقال ابن عباس
ان كان متعمدا عالما باحرامه فلا كفارة عليه وينتقم الله منه وبه قال
شريح والنخعي والحسن ومجاهد وابن زيد وداود وظاهر ومن عاد العموم الا
ترى ان من شرطية او موصولة ضمنت معنى الشرط فتعم خلافا لقوم اذ زعموا
انها مخصوصة بشخص بعينه واسندوا الى زيد بن المعلى ان رجلا اصاب
صيدا وهو محرم فتجوز له ثم عاد فارسل الله عليه نارا فاحرقته وذلك قوله

تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وعلى تقدير صحة هذا الحديث لا تكون هذه القضية تخصص عموم الآية اذ هذا الرجل فرد من افراد العموم ظهر انتقام الله منه والفاء في فينتقم جواب الشرط او الداخلة على الموصول المضمن معنى الشرط وسوغ على اضمار مبتدأ اي فهو ينتقم الله منه **والله عزيز ذو انتقام** اي عزيز لا يغالب اذا اراد ان ينتقم لم يغالبه احد وفي هذه الجملة تذكار بنقم الله وتخويف **احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة** قال الكلبي نزلت في بني مدلج وكانوا ينزلون في اسياف البحر سألوا عما نضب عنه الماء من السمك فنزلت والبحر هنا الماء الكثير او الملح وسواء في ذلك النهر والوادي والبركة والعين لا يختلف الحكم في ذلك وقيل المراد بالبحر هنا البحر الكبير وعليه يدل سبب النزول وما عداه محمول عليه واما طعامه فروي عن ابي بكر وعمر وابن عمر انهما قذفه البحر وطفا عليه وقاله ابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا ينظر الى قوله صلى الله عليه وسلم الحل ميتته وقال قتادة وابن جبير والنخعي وابن المسيب ومجاهد والسدي صيده طريه وطعامه المملوح منه وروي هذا عن ابن عباس وزيد بن ثابت قال ابو عبد الله وهذا ضعيف لان الذي صار مملحا قد كان طريا وصيد في اول الامر فيلزم التكرار وقال قوم طعامه الملح الذي ينعقد من مائه وسائر ما فيه من نبات ونحوه وقال الحسن طعامه حب ساحله وقيل طعامه كل ما سقاه الماء فانبت لانه نبت من ماء البحر وقيل صيد البحر ما صيد لا كل وغيره كالصدف لاجل اللؤلؤ وبعض الحيوانات لاجل عظامها واسنانها وطعامه المأكول منه خاصة عطف خاص على عام وعدم تقييد الحل يدل على التحليل للمحرم والحلال والصيد المصيد واضيف الى البحر الذي يكون فيه والظاهر انه يحل اكل كل ما صيد من انواع مخلوقاته حتى الذي يسمى خنزير الماء وحية الماء والسرطان والضفدع وبه قال ابن ابي ليلى ومالك والاوزاعي وقال الليث لا يؤكل خنزير الماء ولا انسان الماء وتؤكل ميتته وكلبه وفرسه وقال ابو حنيفة والثوري فيما روى عنه ابو اسحاق الفزاري لا يؤكل من حيوان الماء الا السمك ولا يؤكل الطافي ولا الضفدع ولا الكلب ولا الخنزير وقال هذه من الخبائث قال الرازي ما صيد من البحريات وجميع انواعها حلال وضفادعه وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين وقال الزمخشري صيد البحر مصيدات البحر مما يؤكل ومما لا يؤكل وطعامه وما يطعم من صيده والمعنى احل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر واحل لكم اكل المأكول منه وهو السمك وحده عند ابي حنيفة وعند ابن ابي ليلى جميع ما يصاد منه على ان تفسير الآية عنده احل لكم صيد حيوان البحر وان تطعموه انتهى وتفسيره وطعامه بقوله وان تطعموه خلاف الظاهر ويكون على قول

ابن ابي

ابن ابي ليلى الضمير في وطعامه عائدا على صيد البحر والظاهر عوده على البحر وانه يراد به المطعوم لا الاطعام ويدل على ذلك ظاهر لفظ وطعامه وقراءة ابن عباس وعبد الله بن الحارث وطعمه بضم الطاء وسكون العين وانتصب متاعا قال ابن عطية على المصدر والمعنى متعكم به متاعا تنتفعون به وتأتدمون وقال الزمخشري متاعا لكم مفعول له اي احل لكم تمتيعا لكم وهو في المفعول له بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة في باب الحال لان قوله متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام كما ان نافلة حال مختصة بيعقوب يعني احل لكم طعامه تمتيعا تأكلونه طريا ولسيارتكم يتزودونه قديدا كما تزود موسى عليه السلام في مسيره الى الخضر انتهى وتخصيصه المفعول له بقوله وطعامه جار على مذهبه مذهب ابي حنيفة بان صيد البحر منه ما يؤكل وما لا يؤكل وان قوله وطعامه هو المأكول منه وانه لا يقع التمتيع الا بالمأكول منه طريا وقديدا وعلى مذهب غيره يجوز ان يكون مفعولا له باعتبار صيد البحر وطعامه والخطاب في لكم للحاضري البحر ومدنه والسيارة من اهل الامصار غير اهل تلك القرى يجلبونه الى اهل الامصار وهذا الاختلاف في انه يستوي فيه المقيم والمسافر والبادي والحاضر والطري والمملوح **وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما** حرم الله تعالى الصيد على المحرم بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم واذا حللتم فاصطادوا وبقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وبهذه الآية وكرر ذلك تغليظ الحكم والظاهر تحريم صيد البر على المحرم من جميع الجهات صيده والاكل من صيد من اجله او من غير اجله وروي ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر وطاوس وابن جبير وابي الشعثاء والثوري واسحاق وعن ابي هريرة وعطاء وابن جبير انهم اجازوا للمحرم اكل ما صاده الحلال لنفسه او لحلال مثله وقال اخرون يحرم على المحرم ان يصيد فاما ان اشتراه من مالك له فذبحه واكله فلا يحرم وبهذا قال ابو سلمة بن عبد الرحمن وقال مالك والشافعي واصحابهما واحمد يأكل ما صاده الحلال ان لم يصده لاجله فان صيد من اجله فلا يأكل فان اكل فقال مالك عليه الجزاء وبه قال الاوزاعي والحسن بن صالح وقال الشافعي لا جزاء عليه وقال ابو حنيفة واصحابه اكل المحرم الصيد جائز اذا اصطاده الحلال ولم يأمر المحرم بصيده ولا دل عليه وقال الزمخشري **فان قلت** ما يصنع ابو حنيفة بعموم قوله صيد البر **قلت** اخذ ابو حنيفة بالمفهوم من قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما لان ظاهره انه صيد المحرمين دون صيد غيرهم فكأنه قيل وحرم عليكم ما صدتم في البر فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين ويدل عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم انتهى فهذه مكابرة من الزمخشري في الظاهر بل الظاهر في قوله صيد البر العموم سواء اصاده المحرم ام حلال

الحلال

وقرأ ابن عباس وحَرَّم مبنيا للفاعل صيدَ بالنصب ما دمتم حُرُمًا بفتح الحاء
والراء. **وقرأ** يحيى ما دِمتم بكسر الدال وهي لغة يقال دِمت تدام ولا خلاف
في ان ما لا زوال له من البحر انه صيد بحر ومن البر انه صيد بر واختلف
فيما يكون في احدهما وقد يحيى في الآخر فقال عطا وابن جبير وابو مجلز
ومالك وغيرهم هو من صيد البر ان قتله المحرم فداه وذكر ابو مجلز من ذلك
الضفدع والسلحفاة والسرطان وروي عن عطا انه يراعي اكثر عيشه
وسئل عن ابن الماء اصيد بر ام بحر فقال حيث يكون اكثر فهو منه وحيث
يفرخ منه وهو قول ابي حنيفة والصواب في ابن الماء انه صيد طاير يرعى
ويأكل الحب وقال الحافظ ابو بكر بن العربي الصحيح المنع من الحيوان
الذي يكون في البر والبحر لانه تعارض فيه دليل تحريم ودليل تحليل
فيغلب دليل التحريم احتياطا **واتقوا الله الذي اليه تحشرون**
هذا فيه تنبيه وتهديد جاء عقيب تحليل وتحريم وذكر الحشر اذ فيه من
اطاع وعصى **جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس
والشهر الحرام والهدي والقلائد** مناسبة هذه الآية لما قبلها
ظاهرة وذلك انه تعالى ذكر تعظيم الاحرام بالنهي عن قتل الوحش فيه بحيث
شرع بقتله ما شرع وذكر تعظيم الكعبة بقوله هديا بالغ الكعبة فذكر تعالى
في هذه الآية انه جعل الكعبة قياما للناس اي ركز في قلوبهم تعظيمها
بحيث لا يقع فيها اذى احد وصارت وازعة لهم من الاذى وهم
في الجاهلية الجهلاء لا يرجون جنة ولا يخافون نارا اذ لم يكن لهم
ملك يمنعهم من اذى بعضهم فقامت لهم حرمة الكعبة مقام حرمة الملك
هذا مع تنافسهم وتحاسدهم ومعاداتهم واخذهم بالثار ولذلك جعل
الثلاثة المذكورة بعد الكعبة قياما للناس فكانوا لا يهيجون احدا
في الشهر الحرام ولا من ساق الهدي لانه لا يعلم انه لم يجئ لحرب ولا من خرج
يريد البيت بحج او عمرة فتقلد من لحي الشجر ولا من قضى نسكه فتقلد
من شجر الحرم ولما بعثت قريش زمن الحديبية الى المؤمنين الحليس قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا رجل يعظم الحرمة فالقوه بالبدن مشعرة
فلما راها الحليس عظم عليه ذلك وقال ما ينبغي ان يصد هؤلاء ورجع
عن رسالة قريش وجعل هنا بمعنى صير وقيل جعل بمعنى بين وينبغي ان
يحمل هذا على تفسير المعنى اذ لم ينقل جعل مرادفة لهذا المعنى لكنه من حيث
التصيير يلزم منه التبيين والحكم ولما كان لفظ الكعبة قد اطلقه بعض
العرب على غير البيت الحرام كالبيت الذي كان في خثعم يسمى كعبة اليمانية
بين تعالى ان المراد هنا بالكعبة البيت الحرام وهو بدل من الكعبة او عطف
بيان وقال الزمخشري البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح
لا على جهة التوضيح كما يجيء الصفة كذلك انتهى وليس كما ذكر لانهم ذكروا
في شرط عطف البيان الجمود فاذا كان شرطه ان يكون جامدا لم يكن فيه

اشعار بمدح اذ ليس مشتقا وانما يشعر بالمدح المشتق الا ان يقال انه لما
وصف عطف البيان بقوله الحرام اقتضى المجموع المدح فيمكن ذلك والقيام
مصدر كالصيام ويقال هذا قيام له وقوام له وكانهم ذهبوا في قيام
الى انه ليس مصدرا بل هو اسم كالسواك فلذلك صحت الواو وقالوا قوام دنيا
وقيام دين اذا الحقت تاء التانيث لزمت الياء قالوا القيامة واختلفوا
في تفسير قوله قياما للناس فقيل باتساع الرزق عليهم اذ جعلها تعالى
مقصودة من جميع الآفاق وكانت مكة لا زرع ولا ضرع وقيل بامتناع
الاغارة في الحرم وقيل بسبب صيرورتهم اهل الله فكل احد يتقرب
اليهم وقيل بما يقام فيها من المناسك وفعل العبادات وروي عن
ابن عباس وقيل بامن من توجه اليها وروي عنه وقيل بعدم اذى
من اخرجوه من جريرة ولجا اليها وقيل ببقاء الدين ما حجت واستقبلت
وقال عطا لو تركوه عاما واحدا لم ينظروا ولم يؤخروا وقال ابو عبد الله
الرازي لا يبعد حمله على جميع الوجوه لان قوام المعيشة بكثرة المنافع ودفع
المضار وبحصول الجاه والرياسة وبحصول الدين والكعبة سبب لحصول
هذه الاقسام انتهى **وقرأ** ابن عامر قيما بغير الف فان كان اصله قياما
بالالف وحذفت فقيل حكم هذا ان يجيء في الشعر وان كان مصدرا على
فعل فكان قياسه ان تصح فيه الواو كعوض **وقرأ** الجحدري قيما بفتح
القاف وتشديد الياء المكسورة وهو كسيد اسم يدل على ثبوت الوصف
من غير تقييد بزمان ولفظ الناس عام فقيل المراد العموم وقيل المراد
العرب قال ابو عبد الله بن ابي الفضل وحسن هذا المجاز ان اهل
كل بلدة اذا قالوا الناس فعلوا كذا لا يريدون بذلك الا اهل بلدتهم فلذلك
خوطبوا على وفق عادتهم انتهى والشهر الحرام ظاهره الافراد فقيل هو
ذو الحجة وحده وبه بدأ الزمخشري قال لان لاختصاصه من بين
الاشهر الحرم برسم الحج شانا قد عرفه الله انتهى وقيل المراد الجنس
فيشمل الاشهر الحرم الاربعة الثلاثة باجماع من العرب وشهر مضر وهو
رجب كان كثير من العرب لا يراه ولذلك يسمى شهر الله اذ كان تعالى
قد الحقه في الحرمة بالثلاثة فسنه وشدده والمعنى شهر آل الله وهو
شهر قريش وله يقول عوف بن الاحوص

وشهر بني امية والهدايا اذا سيقت مضرجها الدماء

ولما كانت الكعبة موضعا مخصوصا لا يصل اليه كل خائف جعل الله الاشهر
الحرم والهدي والقلائد قياما للناس كالكعبة **ذلك لتعلموا ان الله
يعلم ما في السموات وما في الارض** الظاهر ان الاشارة هي للمصدر
المفهوم اي ذلك الجعل لهذه الاشياء قياما للناس وامنا لهم ليعلموا
الله تعالى يعلم تفاصيل الامور الكائنة في السموات والارض ومصالحكم
في دنياكم ودينكم فانظروا لطفه بالعباد على حال كفرهم واجاز الزمخشري

ان تكون الاشارة الى ما ذكر من حفظ حرمة الاحرام بترك الصيد وغيره وقال
الزجاج الاشارة الى ما انبأ به تعالى من الاخبار بالمغيبات والكشف
عن الاسرار مثل قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك ومثل اخباره
بتحريفهم الكتاب فذلك الغيب الذي انبأكم به على لسان رسوله يدلكم على انه يعلم ما
في السموات وما في الارض وقيل الاشارة الى صرف قلوب الناس الى مكة
في الاشهر المعلومة فيعيش اهلها معهم ولولا ذلك ما تواجعوا لعلمه بما في مصالحهم
وليستدلوا على انه يعلم ما في السموات وما في الارض **وان الله بكل شيء عليم**
هذا عموم تندرج فيه الكليات والجزئيات كقوله تعالى وما تسقط من ورقة
الا يعلمها **اعلموا ان الله شديد العقاب** هذا تهديد اذ اخبر ان عقابه
شديد لمن انتهك حرمته **وان الله غفور رحيم** وهذا توجيه بالغفران
والرحمة لمن حافظ على طاعة الله او تاب عن معاصيه **ما على الرسول
الا البلاغ** لما تقدم الترغيب والترهيب اخبر تعالى انه كلف رسوله
بالتبليغ وهو توصيل الاحكام الى امته وهذا فيه تشديد على ايجاب القيام
بما امر به تعالى وان الرسول قد فرغ مما وجب عليه من التبليغ وقامت عليكم الحجة
ولزمتكم الطاعة فلا عذر لكم في التفريط قال ابن عطية هي اخبار للمؤمنين
ولا يتصور ان يقال ان هذه الآية موادعة منسوخة بآيات القتال بل هذه حال
من آمن وشهد شهادة الحق فانه عصم من الرسول ماله ودمه فليس
على الرسول في جهته اكثر من التبليغ انتهى وذكر بعض المفسرين الخلاف فيها
اهي محكمة ام منسوخة بآية السيف والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم
وقيل يجوز ان يكون اسم جنس والمعنى ما على كل من ارسل الا البلاغ والبلاغ
والبلوغ مصدران لبلغ واذا كان مصدرا لبلغ فبلاغ الشرائع مستلزم
لتبليغ من ارسل بها فعبر باللازم عن الملزوم ويحتمل ان يكون مصدرا لبلغ
المشدد على حذف الزوائد فمعنى البلاغ التبليغ **والله يعلم ما تبدون
وما تكتمون** جملة فيها تهديد اذ اخبر تعالى انه مطلع على حال العبد
ظاهرا وباطنا فهو مجازيه على ذلك ثوابا او عقابا ويحتمل ان يكون المعنى
انه تعالى الزم رسوله التبليغ للشريعة والزمكم انتم تبليغها فهو العالم
بما تبدون منها وما تكتمونه فيجازيكم على ذلك وكان ذلك خطابا لامته
اذ كان الابداء والكتم يمكن صدورهما منهم بخلاف الرسول فانه يستحيل
عليه ان يكتم شيئا من شرايع الله تعالى **قل لا يستوي الخبيث والطيب
ولو اعجبك كثرة الخبيث** روى جابر ان رجلا قال يا رسول الله ان الخمر
كانت تجارتي فهل ينفعني ذلك المال اذا عملت فيه بطاعة الله تعالى
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبل الا الطيب فنزلت هذه
الآية تصديقا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومناسبة هذه الآية لما قبلها
انه تعالى لما حذر عن المعصية ورغب في التوبة بقوله اعلموا ان الله شديد
العقاب الآية واتبعه في التكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ

ثم بالترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم ما تبدون
وما تكتمون اتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية
فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب الآية او يقال لما بين ان عقابه
شديد لمن عصى وانه غفور رحيم لمن اطاع بين انه لا يستوي المطيع والعاصي
وان كان من العصاة والكفار كثرة فلا يمنعه كثرتهم من عقابهم والظاهر ان
الخبيث والطيب عامان فيندرج تحتهما حلال المال وحرامه وصالح العمل
وفاسده وجيد الناس ورديهم وصحيح العقائد وفاسدها والخبيث
من هذا كله لا يصلح ولا يحب ولا يحسن له عاقبة والطيب ولو قل نافع جميل
العاقبة وينظر الى هذه الآية قوله تعالى والبلد الطيب الآية والخبث
فساد الباطن في الاشياء حتى يظن بها الصلاح والطيب خلاف ذلك
وقد خصص بعض المتقدمين هنا الخبيث والطيب ببعض ما يقتضيه عموم
اللفظ فقال ابن عباس والحسن هو الحلال والحرام وقال السدي هو
المؤمن والكافر وذكر الماوردي قولا انه المطيع والعاصي وقولا آخر انه
الجيد والردي وقيل الطيب المعرفة والطاعة والخبيث الجهل والمعصية
والاحسن حمل هذه الاقوال على انها تمثيل للطيب والخبيث لا قصر اللفظ
عليها وقوله ولو اعجبك كثرة الخبيث ظاهره انه من جملة المأمور بقوله وهو
ذو وجه كاف الخطاب في قوله ولو اعجبك اذ المعنى ولو اعجبك ايها
السامع او ايها المخاطب واما ان لا يكون من جملة ما امر بقوله ويكون
خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم فقد ذكر بعضهم انه يحتمل ذلك والاولى
القول الاول ويحمل على انه خطاب لغير الظاهر والمراد عموم **واتقوا الله
يا اولي الالباب لعلكم تفلحون** اي تفوزون في ايثار الطيب وان قل
على الخبيث وان كثر قال الزمخشري ومن حق هذه الآية ان يكفح بها المجبرة
اذا افتخروا بالكثرة قال شاعرهم

وكاثر بسعد ان سعدا كثيرة ... ولا ترج من سعد وفاء ولا نصرا

وقال آخر

لا يدهمنك من دهمائهم عدد ... فان جلهم بل كلهم بقر

انتهى وهو على عادته من تسمية اهل السنة مجبرة وذمهم وخص تعالى
الخطاب والنداء باولي الالباب لانهم المتقدمون في تمييز الطيب والخبيث
فلا ينبغي لهم اهمال ذلك قال ابن عطية وكان الاشارة الى لب التجربة الذي
يزيد على لب التكليف بالجبلة والفطنة المستنبطة والنظر البعيد انتهى
اشياء مذهب **سيبويه** والخليل انها لفعاء مقلوبة من فعلاء والاصل شيئاء من
مادة شيء وهو اسم جمع كطرفاء وحلفاء ومذهب غيرهما انها جمع واختلفوا
فقال الكسائي وابو حاتم هو جمع شيء كبيت وابيات قال الكسائي
لم تنصرف اشياء لشبهة آخرها باخر حمراء ولكثرة استعمالها والعرب
تقول اشياوات كما تقول حمراوات ومذهب الفراء والاخفش الى انها

المفردات

جمع على وزن افعلا قال الفراشي مخفف من شيء كما قالوا هونا في جمع هين المخفف من هين وقال الاخفش ليس مخففا من شيء بل هو جمع فعل جمع على افعلا فاجتمع في هذين القولين همزتان لام الكلمة وهمزة التانيث فقلبت الهمزة التي هي لام الكلمة ياء لانكسار ما قبلها ثم حذفت الياء التي هي عين الكلمة استخفافا وذهب قوم الى ان وزن شيء في الاصل شيء كصديق واصدقاء ثم حذفت الهمزة الاولى وفتحت يا المد لكون ما بعدها الفا قال ووزنها في هذا القول الى افياء وفي القول قبله الى وتقدير هذه المذاهب صحة وابطالا مذكور في علم التصريف **البحيرة** فعيلة بمعنى مفعولة كالنطيحة بمعنى المنطوحة قال ابو عبيدة هي الناقة اذا نتجت خمسة ابطن في اخرها ذكر شقوا اذنها وخلوا سبيلها لا تركب ولا تحلب ولا تطرد عن ماء ولا مرعى وروى نحوه عن ابن عباس الا انه لم يذكر عند اخرها ذكر وقال قتادة وينظر في الخامس فاذا كان ذكرا ذبحوه واكلوه وان كانت انثى شقوا اذن الانثى وقالوا هي بحيرة فلم تركب ولم تحلب ولم تطرد عن ماء ولا مرعى واذا لقيها المعي لم يركبها تحرجا وتخوفا منه وروي عن عكرمة ونزاد حرم على النساء لحمها ولبنها فاذا ماتت حلت للنساء وقال ابن سيده البحيرة هي التي خليت بلا راع وقال مجاهد البحيرة ما نتجت السائبة شق اذنها وخلي سبيلها مع امها في الفلا لم تركب ولم تحلب كما فعل بامها وقال ابن المسيب هي التي يمنع درها للطواغيت فلا يحلبها وقيل هي الناقة اذا ولدت خمسا او سبعا شقوا اذنها وقال ابن عطية اذا نتجت الناقة عشرة ابطن شقوا اذنها بنصفين طولا فهي مبحورة وتركت ترعى وترد الماء ولا ينتفع منها بشيء ويحرم لحمها اذا ماتت على النساء ويحل للرجال وقيل البحيرة السقب اذا ولد نحروا اذنه وقالوا اللهم ان عاش ففتي وان مات فذكي فاذا مات اكل ويظهر من اختلاف هذه النقول ان العرب كانت تختلف طرايقها في البحيرة فصار لكل منها في ذلك طريقه وهي كلها ضلال **السائبة** فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الحية وقيل هي السيبة اسم الفاعل بمعنى المفعول نحو قولهم عيشة راضية اي مرضية قال ابو عبيدة كان الرجل اذا قدم من سفر او نذر نذرا او شكر نعمة سيب بعيرا فكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها وقال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة ابطن اناث سيبت فلم تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لها لبن الا ولد او ضيف وقال ابن عباس السائبة هي التي تسيب للاصنام اي تعتق وكان الرجل يسيب من ماله شيئا فيجي به الى السدنة وهم خدم الهتهم فيطعمون من لبنها السبيل وقال الشافعي كانوا ينذرون تسييب الناقة لحجهم عليها وقيل السائبة العبد يعتق على الا

يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث **الوصيلة** هي في الغنم على قول الاكثرين روى ابو صالح عن ابن عباس انها الشاة تنتج سبعة ابطن فان كان السابع انثى لم ينتفع النساء منها بشيء الا ان تموت فياكلها الرجال والنساء وان كان ذكرا ونحوه اكلوه جميعا فاذا كان ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فتترك مع اخيها فلا تذبح ومنافعها للرجال دون النساء فاذا ماتت اشترك الرجال والنساء فيها وقال ابن قتيبة ان كان السابع ذكرا ذبح فاكل منه الرجال دون النساء وقالوا خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان كانت انثى تركت في الغنم وان كان ذكرا وانثى فكما في قول ابن عباس وقال ابن اسحق هي الشاة تنتج عشرة ابطن متواليات في خمسة ابطن وما ولدت بعد ذلك فللذكور دون الاناث وقال الفراء الشاة تنتج سبعة ابطن عناقين عناقين فاذا ولدت في سابعها عناقا وجديا قيل وصلت اخاها فجرت مجرى السائبة وقال الزجاج هي الشاة التي اذا ولدت انثى فلهم او ذكرا فلالهتهم وقال ابو عبيدة نحوه وزاد اذا ولدت ذكرا وانثى معا قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوه لمكانها وروى الزهري عن ابن المسيب انها الناقة البكر تبتكر في اول النتاج بالانثى ثم تثني بالانثى فيسيبونها لطواغيتهم ويقولون وصلت احداهما بالاخرى ليس بينهما ذكر وقيل هي الشاة تلد ثلاثة ابطن او خمسة فان كان اخرها جديا ذبحوه لالهتهم او عناقا استحيوها وقالوا هذه العناق وصلت اخاها فمنعته من الذبح **الحامي** اسم فاعل من حمى وهو الفحل من الابل قال ابن مسعود وابن عباس واختاره ابو عبيدة والزجاج هو الفحل ينتج من صلبه عشرة ابطن فيقولون قد حمى ظهره فيسيبونه لاصنامهم فلا يحمل عليه شيء وروي عن ابي طلحة عن ابن عباس واختاره الفراء انه الفحل يولد لولد ولده وقال عطا هو الفحل ينتج من صلبه عشرة ابطن فيظهر من بين اولاده عشرة اناث من بناته وبنات بناته وقال ابن زيد هو الذي ينتج له سبع اناث متواليات وذكر الماوردي عن الشافعي انه يضرب في ابل الرجل عشر سنين **المحبس** المنع من التصرف يقال حبست احبس واحبست فرسا في سبيل الله فهو محبس وحبيس ووقفته للغزو وعثر على الرجل اطلع عليه مشتق من العثرة التي هي الوقوع وذلك ان العاثر انما يعثر بشيء كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فلذلك قيل لكل من اطلع على امر كان خفيا عليه قد عثر عليه ويقال قد عثر عليه وقد اعثر عليه اذا اطلعه عليه ومنه وكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا وقال الليث عثر يعثر عثورا هجم على امر لم يهجم عليه غيره وعثر عثرة وقع على شيء **المائدة** الخوان الذي عليه طعام فاذا لم يكن عليه طعام فليس بمائدة قال ابو عبيدة هي فاعلة بمعنى مفعولة وهي من العطا

والممتاد المطلوب منه العطاء امتاده اعطاه وامتاده استعطاه وقال
الزجاج هي فاعلة من ماد يميد فتحركت فكانها تميد بما عليها وقال ابن قتيبة
المائدة الطعام من ماده يميده اعطاه كانها تميد الآكلين اي تطعمهم
ويكون فاعلة بمعنى مفعول بها اي ميد بها الآكلون وقيل من الميد وهو
الميل وهذا قريب من قول الزجاج **يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن
اشيا ان تبد لكم تسؤكم** روى البخاري ومسلم واللفظ للبخاري عن انس
قال قال رجل يا رسول الله من ابي قال ابوك فلان ونزلت الآية وفي
حديث انس ايضا ان رجلا قال اين مدخلي يا رسول الله قال النار وان
السائل من ابي هو عبد الله بن حذافة وفي حديث انس فقام آخر فقال
من ابي فقال ابوك سالم مولى شيبة وقيل نزلت بسبب سؤالهم
عن الحج افي كل عام فسكت فقال افي كل عام قال لا ولو قلت نعم لوجبت
روي هذا عن علي وابي هريرة وابي امامة وابن عباس وقيل السائل
سراقة بن مالك وقيل عكاشة بن محصن الاسدي وقيل محصن وقيل
رجل من بني اسد وقيل الاقرع بن حابس وقال الحسن سالوا عن امور
الجاهلية التي عفا الله عنها ولا وجه للسؤال عما عفا الله عنه
وقال ابن جبير ورواه مجاهد عن ابن عباس سالوا عن البحيرة والسائبة
والوصيلة والحام ولذلك جاء ذكرها بعدها وروي عن عكرمة انهم
سالوا الآيات والمعجزات وذكر ابو سليمان الدمشقي انها نزلت في
مسهم الفرائض وروي انه تعالى لما بين امر الكعبة والهدي والقلائد
واعلم ان حرمتها امر تعالى الذي شرعها اذ هي امور قديمة من لدن ابراهيم
عليه السلام ذهب ناس من العرب الى السؤال عن ساير احكام الجاهلية
هل تلحق بذلك ام لا اذ كانوا قد اعتقدوا الجميع سنة لا يفرقون بين
ما هو من عند الله وما هو من تلقاء الشيطان والظاهر من الروايات
ان الاعراب الحوا عليه بانواع من السؤالات فزجروا عن ذلك بهذه
الآية وقيل نزلت في حجاج اليمامة حين اراد المسلمون ان يوقعوا
بهم فنهوا عن الايقاع بهم وان كانوا مشركين ومناسبة هذه الآية
لما قبلها هو انه لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار كانه قيل
ما بلغكم الرسول فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه فلا تسالوا
عنه ولا تخوضوا فيه فربما جاءكم بسبب الخوض الفاسد تكاليف
تسوءكم عليكم قال ابو عبد الله الرازي وفيه بعض تلخيص وقال
ايضا هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا
الامور على ظواهرها ولا تسالوا عن احوال مختلفة والجملة الشرطية
وما عطف عليها من الشرط في موضع الصفة لاشيا والمعنى لا تكثروا
مسئلة رسول الله حتى تسالوه عن تكاليف شاقة عليكم ان افتاكم بها
وكلفكم اياها تغمكم وتشق عليكم وتندموا على السؤال عنها قال الزمخشري

وبناؤه

وبناؤه على ما نقل في سبب النزول انه سئل عن الحج **وقرأ** الجمهور ان تبد لكم بالتاء
مبنيا للمفعول **وقرأ** ابن عباس ومجاهد مبنيا للفاعل **وقرأ** الشعبي بالياء
المفتوحة من اسفل وضم الدال يسؤكم بالياء فيهما مضمومة في الاول
ومفتوحة في الثاني وقال ابن عطية والتحرير ان يبديها الله تعالى
وان تسالوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم قال ابن عباس معناه لا تسالوا عن
اشيا في ضمن الاخبار عنها مساءة لكم اما لتكليف شرعي يلزمكم واما لخبر
يسؤكم مثل الذي قال من ابي ولكن اذا نزل القرآن بشيء وابتداكم ربكم
بامر فحينئذ ان سالتم عن بيانه بين لكم وابدي انتهى قال ابن عطية فالضمير في قوله
عنها عائد على نوعها لا على الاول التي نهى السؤال عنها قال ويحتمل ان يكون في معنى
الوعيد كانه قال لا تسالوا وان سالتم لقيتم غب ذلك وصعوبته لانكم تكلفون
وتستعجلون ما يسؤكم كالذي قيل له انه في النار انتهى قال الزمخشري وان تسالوا
عنها حين ينزل القرآن اي عن هذه التكاليف الصعبة في زمان الوحي وهو ما
دام الرسول بين اظهركم يوحى اليه تبد لكم تلك التكاليف التي تسؤكم وتؤمروا بتحملها
فتعرضوا انفسكم لغضب الله بالتفريط فيها انتهى وعلى هذا يكون الضمير في عنها
عائدا على اشيا نفسها لا على نوعها والذي يظهر انهم نهوا عن السؤال عن اشياء
وصفت بوصفين احدهما انهم سالوا عنها ابديت لهم وقت نزول القرآن
فتكون حين ظرفا لقوله تبد لكم لا لقوله تسالوا عنها والوصف الثاني انها
ان ابديت لهم ساءتهم وهذا الوصف وان تقدم مرتب على الوصف
المتاخر وانما تقدم لانه اردع لهم عن المسالة عن تلك الاشياء ان يسالوا
عنها لانهم اذا اخبروا انهم تسوءهم تلك المسالة اذا ابديت كانت اتقى عن
ان يسالوا بعد فلما كان هذا الوصف ازجر عن السؤال قدم وتاخر الوصف
في الذكر الذي ليس فيه زجر ولا ردع واتكل في ذلك على فهم المعنى مع ان عطف
الوصف الثاني بالواو ويقتضي التشريك فقط دون الترتيب ولا يدل
قوله وان تسالوا عنها على جواز السؤال كما زعم بعضهم فقال الضمير عائد على
اشياء فكيف تفعل اشياء بانواعها باعيانها ان يكون السؤال عنها ممنوعا
وجائزا معا واجاب بوجهين احدهما ان يكون ممنوعا قبل نزول القرآن
مامورا به بعد نزوله الثاني انهما وان كانا غير مختلفين الا انهما في كون
كل واحد منهما مسئولا عنه شي واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير انتهى
وهذا ليس بجواب ثان لانه فرض ان تلك الاشيا باعيانها السؤال عنها
ممنوع وجائز واذا كانا نوعين مختلفين فليست الاشياء باعيانها وجملة
الشرط كما ذكرناه لا يدل على الجواز الا ترى انك تقول لا تزن وان زنيت
حددت فقولك وان زنيت حددت لا يدل ذلك على الجواز بل جملة الشرط
لا تدل على الوقوع بل لا تدل على الامكان اذ قد يقع التعليق بين المستحيلين
كقوله لئن اشركت ليحبطن عملك **عفا الله عنها** ظاهره انه استيناف
اخبار من الله تعالى وذهب بعضهم الى انها في موضع جر صفة لاشيا كانه

قيل لا تسألوا عن أشياء معفو عنها ويكون معنى عفا أي ترك لكم التكليف فيها
والمشقة عليكم في قوله ان الله قد عفا لكم عن صدقة الخيل وعلى القول الاول
وهو الاستيناف يحتمل ان يكون المعنى هذا اي تركها الله ولم يعرفكم بها ويحتمل
ان يكون المعنى تجاوز عن زللكم بتلك السؤالات ولم يواخذكم بها ويدل
على هذا المعنى قوله والله غفور رحيم ولذلك قال الزمخشري عفا الله عنكم
ما سلف من مسألتكم فلا تعودوا الى مثلها **والله غفور حليم** لا يواخذكم بما يفرط
منكم بعقوبته وخرج الدارقطني عن ابي ثعلبة الخشني قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحرم حرمات فلا تنتهكوها
وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن اشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها
وروى ابو مسلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم
الناس جرما من سأل عن شيء لم يكن حراما فحرم من اجل مسألته **قد سألها
قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين** الظاهر ان الضمير في سألها عائد على
اشياء وقاله الحوفي ولا يتجه حمله على الظاهر لا من جهة اللفظ العربي
ولا من جهة المعنى اما من جهة اللفظ فكان يعدى بعن فكان قد سأل عنها
كما قال لا تسألوا عن اشياء تعدى بعن واما من جهة المعنى فلان المسؤول
عنه مختلف قطعا فيهما لان المنهي عنه الذي هو مثل سؤال من سأل
اين مدخلي ومن ابي ومن سأل عن الحج واين ناقتي وما في بطن ناقتي غير
سؤال القوم الذين تقدموا فقال الزمخشري الضمير في سألها ليس
براجع الى اشياء حتى يجب تعديته بعن وانما هو راجع الى المسألة التي
دل عليها لا تسألوا يعني قد سأل هذه المسألة قوم من الاولين ثم اصبحوا
اي بمرجوعها كافرين وذلك ان بني اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم عن اشيا
فاذا امروا بها تركوها فهلكوا انتهى وقال ابن عطية نحوا من قول الزمخشري
قال ومعنى هذه الآية ان هذه السؤالات التي هي تعنتات وطلب
شطط واقتراحات ومباحثات قد سألها قبلكم الامم ثم كفروا بها
انتهى ولا يستقيم ما قاله الا على حذف مضاف وقد صرح به بعض
المفسرين فقال قد سأل امثالها اي امثال هذه المسألة او امثال
هذه السؤالات **وقرأ** الجمهور سألها بفتح السين والهمزة **وقرأ**
النخعي بكسر السين من غير همز يعني بالكسر الامالة وجعل الفعل من
مادة سين وواو ولام لا من مادة سين وهمزة ولام وهما لغتان
ذكرهما **س** ومن كلام العرب هما يتساولان بالواو وامالة النخعي
سال مثل امالة حمزة خاف والقوم قال ابن عباس هم قوم عيسى
سألوا المائدة ثم كفروا بها بعد ان شرط عليهم العذاب الذي لا يعذبه
احدا من العالمين وقال ابن زيد ايضا هم قوم موسى سألوا في ذبح البقرة
وشأنها وقال ابن زيد ايضا هم الذين قالوا لنبي لهم ابعث لنا
ملكا نقاتل في سبيل الله وقيل قوم موسى سألوا ان يريهم الله جهرة

فصار

فصار ذلك وبالا عليهم وقيل قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها بعد
ان دخلوا على الاشتراط في قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم
وبعد اشتراط العذاب عليهم ان مسوها بسوء وقال مقاتل كان بنو
اسرائيل يسألون انبياءهم عن اشياء فاذا اخبروهم بها تركوا قولهم ولم يصدقوهم
فاصبحوا بتلك الاشياء كافرين وقال السدي كقريش في سؤالهم ان يجعل
لهم الصفا ذهبا قال ابن عطية انما يتجه في قريش مثال سؤالهم آية فلما
شق القمر كفروا انتهى وقال بعض المتأخرين القوم قريش سألوا امورا
ممتنعة كما اخبر تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وهذا
لا يستقيم الا مع ان اريد بمن قبلهم اباؤهم الذين ماتوا في ابتداء التنزيل قال
ابو البقاء العكبري من قبلكم متعلق بسألها ولا يجوز ان يكون صفة لقوم ولا حالا لا
لان ظرف الزمان صفة للجثة ولا حالا منها ولا خبرا عنها انتهى وهذا الذي
ذكره صحيح في ظرف الزمان المجرد من الوصف اما اذا وصف فذكروا انه
يكون خبرا تقول نحن في يوم طيب واما قبل وبعد فالحقيقة انهما وصفان
في الاصل فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء زيد زمانا اي في زمان
متقدم على زمان مجيء عمرو ولذلك صح ان يقع صلة للموصول ولو لم يلحظ فيه
الوصف وكان ظرف زمان مجردا لم يجز ان يقع صلة قال تعالى والذين
من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم وقد تكلمنا على هذا في اوائل البقرة ومعنى ثم
اصبحوا انهم صاروا ولا يراد ان كفرهم متقيد بالصباح **ما جعل الله من بحيرة
ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام** مناسبة هذه لما قبلها انه تعالى
لما نهى عن سؤال ما لم يأذن فيه ولا كلفهم اياه منع من التزام امور ليست
مشروعة من الله تعالى ولما سأل قوم عن هذه الاحكام التي كانت في الجاهلية
هل تلحق باحكام الكعبة بين تعالى انه لم يشرع شيئا منها ولما ذكر المحللات
والمحرمات في الشرع عاد الى الكلام في المحللات والمحرمات من غير شرع وفي
حديث روي عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول من غير دين
اسمعيل عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف نصب الاوثان وسيب السائبة
وبحر البحيرة وحمى الحامي وراه رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر قصبه في النار
وروي انه كان ملك مكة وروى زيد بن اسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
قد عرفت اول من بحر البحيرة رجل من مدلج كانت له ناقتان فجدع اذانهما
وحرم البانهما وركوب ظهورهما قال فلقد رأيته في النار يؤذي اهل
النار ريح قصبه قال الزمخشري يعني ما جعل الله ما شرع الله ذلك ولا
امر بالتبحير والتسييب وغير ذلك وقال ابن عطية وجعل في هذه الآية
لا يتجه ان يكون بمعنى خلق لان الله تعالى خلق هذه الاشياء كلها ولا هي
بمعنى صير لعدم المفعول الثاني وانما هي بمعنى ما سن ولا شرع ولم يذكر
النحويون في معاني جعل شرع بل ذكروا انها تأتي بمعنى خلق وبمعنى القى
وبمعنى صير وبمعنى الاخذ في الفعل فيكون من افعال المقاربة وذكر

بعضهم يعني سمى وقد جاء حذف احد مفعولي ظن واخواتها الا انه قليل والحمل
على ما سمع اولى من اثبات معنى لم يثبت في لسان العرب فيحتمل ان يكون المفعول
الثاني محذوفا اي ما صير الله بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حاميا
مشروعة بل هي من شرع غير الله والانعام خلقها تعالى رفقا لعباده ونعمة
عددها عليهم ومنفعة بالغة واهل الجاهلية قطعوا طريق الانتفاع بها
واذهاب نعمة الله بها قال ابن عطية وقال ابو حنيفة واصحابه لا تجوز
الاحباس والاوقاف وقاسوا على البحيرة والسائبة والفرق بين ولو عمد
رجل الى ضيعة له فقال هذه تكون حبسا لا تجتنى ثمرتها ولا تزرع ارضها
ولا ينتفع منها بنفع لجاز ان يشبه هذا بالبحيرة والسائبة واما الحبس
المتبين طريقه واستمرار الانتفاع به فليس من هذا وحسبك بان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب في مال له اجعله حبسا لا يباع اصله
وحبس اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انتهى **ولكن الذين كفروا يفترون
على الله الكذب** قال الزمخشري بتحريمهم ما حرموا **واكثرهم لا يعقلون**
فلا ينسبون التحريم حتى يكفروا يفترون ولكنهم يقلدون في تحريمها كبارهم انتهى
نقل الشعبي وغيره ان المفترين هم المبتدعون وان الذين لا يعقلون
هم الاتباع وقال ابن عباس الذين كفروا يريد عمرو بن لحي واصحابه
وقيل في لا يعقلون اي الحلال من الحرام وقال قتادة لا يعقلون
ان هذا التحريم من الشيطان لا من الله وقال محمد بن ابي موسى الذين كفروا هنا
هم اهل الكتاب والذين لا يعقلون هم اهل الاوثان قال ابن عطية
وهذا تفسير من انتزع آخر الاية عما تقدمها وارتبط بها من المعنى وعما
اخبر ايضا من قوله واذا قيل لهم انتهى وقال مكي ذكر اهل الكتاب
هنا لا معنى له اذ ليس لهم في هذا صنع ولا سبب وانما ذكر ذلك عن مشركي
العرب فهم الذين عنوا بذلك **واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله
والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم
لا يعلمون شيئا ولا يهتدون** تقدم مثل هذه الاية في سورة البقرة
وثمة تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا
وهناك اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا وهنا
لا يعلمون شيئا وهناك لا يعقلون شيئا والمعنى في هذا التغاير لا يكاد
يختلف ومعنى الى ما انزل الله اي من القرآن الذي فيه التحريم الصحيح ومعنى
حسبنا كافينا وقول ابن عطية معنى حسبنا كفانا ليس شرحا بالمرادف
اذ شرح الاسم بالفعل وقال ابن عطية في اولو الف التوقيف دخلت
على واو العطف كانهم عطفوا هذه الجملة على الاولى والتزموا تشنيع القول
وانما التوقيف توبيخ لهم كانهم يقولون بعد نعم ولو كان كذلك انتهى
وقوله في الهمزة الف التوقيف عبارة لم اقف عليها من كلام النحاة
يقولون همزة الانكار همزة التوبيخ واصلها همزة الاستفهام وقوله

كأنهم

كانهم عطفوا هذه الجملة على الاولى يعني فكان التقدير قالوا فاعني بالهمزة
فقدمت لقوله اولم يسيروا في الارض وليس كما ذكر من انهم عطفوا هذه الجملة
على الاولى على ما نبينه ان شاء الله تعالى وقال الزمخشري والواو في قوله
اولو كان آباؤهم واو الحال وقد دخلت عليها همزة الانكار والتقدير احسبهم
ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون والمعنى ان الاقتداء
انما يصح بالعالم المهتدي وانما يعرف اهتداؤه بالحجة انتهى وجعل
الزمخشري الواو في اولو واو الحال وهو مغاير لقول ابن عطية انها واو العطف
لا من الجهة التي ذكرها ابن عطية وواو الحال لكن يحتاج ذلك الى تبيين
وذلك انه قد تقدم من كلامنا ان لو التي تجي هذا المجي شرطية وتاتي
لاستقصاء ما قبلها والتنبيه على حالة داخلة فيما قبلها وان كان مما ينبغي
ان لا تدخل فقوله اعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو بظلف
محرق واتقوا النار ولو بشق تمرة

وقول الشاعر

قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار

فالمعنى اعطوا السائل على كل حال ولو على الحالة التي تشعر بالغنى وهي مجيئه
على فرس وكذلك تقدير ما ذكرنا من المثل على ما يناسب فالواو عاطفة على حال
مقدرة فمن حيث هذا العطف صح ان يقال انها واو الحال وقد تقدم الكلام
على ذلك باشبع من هذا فالتقدير في الاية احسبهم اتباع ما وجدوا عليه
آباءهم على كل حال ولو في الحالة التي تنتفي عن آبائهم العلم والهداية فانها
حالة ينبغي ان لا يتبع فيها الآباء لان ذلك حال من غلب عليه الجهل المفرط
يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم قال
ابو امية الشعباني سالت ابا ثعلبة الخشني عن هذه الاية فقال
لقد سالت عنها خبيرا سالت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ائتمروا
بالمعروف وانهوا عن المنكر فاذا رايت دنيا مؤثرة وشحا مطاعا واعجاب
كل ذي راي برايه فعليك بخويصة نفسك وذر عوامهم فان وراءكم اياما
اجر العامل فيها كاجر خمسين منكم وهذا اصح ما يقال في تاويل هذه الاية
لانه تلقيه عن الرسول وعليه الصحابة بلغ ابا بكر الصديق ان بعض
الناس تاول الاية على انه لا يلزم الامر بالمعروف ولا النهي عن المنكر
فصعد المنبر وقال ايها الناس لا تغتروا بقول الله عليكم انفسكم
فيقول احدكم علي نفسي والله لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر
او ليستعملن عليكم شراركم وليسومنكم سوء العذاب وعن عمر ان رجلا قال له
اني لاعمل باعمال البر كلها الا في خصلتين قال وما هما قال لا آمر ولا
انهى فقال له عمر لقد طمست سهمين من سهام الاسلام ان شاء غفر لك
وان شاء عذبك وعن ابن مسعود ليس هذا زمان هذه الاية قولوا الحق
ما قبل منكم فاذا رد عليكم فعليكم انفسكم وقيل لابن عمر في بعض اوقات

الفتن لو تركت القول في هذه الايام فلم تامر ولم تنه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنا ليبلغ الشاهد منكم الغائب ونحن شهدنا فيلزمنا ان نبلغكم وسياتي زمان اذا قيل فيه الحق لم يقبل وقال ابن جبير عليكم انفسكم فالزموا شرعكم بما فيه من جهاد وامر بمعروف ونهي عن منكر ولا يضركم من ضل من اهل الكتاب اذا اهتديتم وقال ابن زيد المعنى يا ايها الذين امنوا من ابناء الذين بحروا البحيرة وسيبوا السوائب عليكم في الاستقامة على الدين لا يضركم ضلال الاسلاف اذا اهتديتم قال وكان الرجل اذا اسلم قال له الكفار سفهت اباءك وضللتهم وفعلت وفعلت فنزلت الاية بسبب ذلك وقيل نزلت بسبب ارتداد بعض المؤمنين وافتتانهم كابن ابي سرح وغيره وقال المهدوي قيل انها منسوخة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال ابن عطية لم يقل احد فيما علمت انها اية الموادعة للكفار ولا ينبغي ان يعارض بشيء مما امر به في غير ما اية من القيام بالقسط والامر بالمعروف وقال الزمخشري كان المؤمنون تذهب انفسهم حسرة على العباد ومن العتو من الكفرة ويتمنون دخولهم في الاسلام فقيل لهم عليكم انفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشي بها في طرق الهدى ولا يضركم الضلال عن دينكم اذا كنتم مهتدين كما قال تعالى لنبيه فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وكذلك من يتاسف على ما فيه الفسقة من الفجور والمعاصي لا يزال يذكر معايبهم ومناكيرهم فهو مخاطب به وليس المراد ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان من تركهما مع القدرة عليهما فليس بمهتد وانما هو بعض الضلال الذين فصلت الاية بينهم وبينه وروى ابو صالح عن ابن عباس ان اهل مكة قالوا عجبا لمحمد يزعم ان الله بعثه ليقاتل الناس كافة حتى يسلموا وقد قبل من مجوس هجر واهل الكتاب الجزية فهلا اكرههم على الاسلام وقد ردها على اخواننا من العرب فشق ذلك على المسلمين فنزلت وقال مقاتل ما يقارب هذا القول وذكروا في مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما بين انواع التكاليف ثم قيل ما على الرسول الا البلاغ الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الاية كان المعنى ان هولاء الجهال لما تقدم من المبالغة في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم فلا تبالوا ايها المؤمنون بجهالتهم وضلالتهم فان ذلك لا يضركم بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين لاوامره وعليكم من كلم الاغراء وله باب معقود في النحو وهو معدود في اسماء الافعال فان كان الفعل متعديا كان اسمه متعديا وان كان لازما كان لازما وعليكم اسم لقولك الزم فهو متعد فلذلك نصب المفعول به والتقدير هنا عليكم اصلاح انفسكم او هداية انفسكم واذا كان المغرى به مخاطبا جاز ان يؤتى بالضمير منفصلا فتقول عليك اياك او يؤتى بالنفس بدل الضمير فتقول عليك نفسك كما في هذه الاية وحكى الزمخشري عن نافع انه

قراء

قرا عليكم انفسكم بالرفع وهي قراءة شاذة تخرج على وجهين احدهما ان ترتفع على انه مبتدا وعليكم في موضع الخبر والمعنى على الاغراء والوجه الثاني ان يكون توكيدا للضمير المستكن في عليكم ولم يؤكد بضمير المنفصل اذ قد جاء ذلك قليلا ويكون مفعول عليكم محذوفا لدلالة المعنى عليه والتقدير عليكم انفسكم هدايتكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وقرا الجمهور لا يضركم بضم الضاد والراء وتشديدها قال الزمخشري وفيه وجهان ان يكون خبرا مرفوعا وينصره قراءة ابي حيوة لا يضيركم وان يكون جوابا للامر مجزوما وانما ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة والاصل لا يضرركم ويجوز ان يكون نهيا انتهى وقرا الحسن يضركم بضم الضاد وسكون الراء من ضار يضور وقرا النخعي بكسر الضاد وسكون الراء من ضار يضير وهي لغات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون اي مرجع المهتدين والضالين وغلب الخطاب على الغيبة كما تقول انت وزيد تقومان وهذا فيه تذكير بالحشر وتهديد بالمجازاة يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان روى البخاري وغيره عن ابن عباس قال كان تميم الداري وعدي يختلفان الى مكة فخرج معهما فتى من بني سهم فتوفي بارض ليس فيها مسلم فاوصى اليهما فدفعا تركته الى اهله وحبسا جاما من فضة مخوصا بالذهب فاستحلفهما وفي رواية فحلفهما بعد العصر النبي صلى الله عليه وسلم ما كتمتما ولا اطلعتما ثم وجد الجام بمكة فقالوا اشتريناه من عدي وتميم فجاء الرجلان من ورثة السهمي فحلفا ان هذا الجام للسهمي ولشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا قال فاخذ الجام وفيهم نزلت الاية قيل والسهمي هو مولى لبني سهم يقال له بديل بن ابي مريم وان جام الفضة كان يريد به الملك وهو عظم تجارته وان عديا وتميما باعاه بالف درهم واقتسماها وقيل اسمه بديل بن ابي مارية مولى العاصي بن وائل السهمي وانه خرج مسافرا في البحر الى ارض النجاشي وان اناء الفضة كان وزنه ثلاث مائة مثقال وكان مموها بالذهب قال فقدموا الشام فمرض بديل وكان مسلما الحديث وذكر ابو عبيد الله بن الفضل ان ورثة بديل قالوا لهما انتما زعمتما ان صاحبنا لم يبع شيئا من متاعه فما بال هذا الاناء معكما وهو مما خرج صاحبنا به وقد حلفتما عليه قالا انا كنا ابتعناه منه ولم يكن لنا عليه بينة فكرهنا ان نقر لكم فتاخذوه منا وقيل سالوا عليه البينة ولا نقدر عليها فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت انتهى وفي رواية قال تميم فلما اسلمت بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة تاثمت من ذلك فاتيت اهله واخبرتهم الخبر واديت لهم خمسمائة درهم واخبرتهم ان عند صاحبي مثلها فاتوا به الى النبي صلى الله عليه وسلم فسالهم البينة فلم يجدوا فامرهم ان يستحلفوه بما يقطع به على اهل

دينه فحلف فانزل الله هذه الاية الى قوله بعد ايمانهم فقام عمرو بن العاص
ورجل اخر منهم فحلفا فنزعت الخمسماية من يد عدي بن زيد وزاد الواقدي
في حديثه ان تميما وعديا كانا اخوين وليعني والله اعلم انهما اخوان لام
وان بديلا كتب وصيته بيده ودسها في متاعه واوصى الى تميم وعدي
ان يؤديا رحله وان الرسول استحلفهما بعد العصر وانه حلف عبد الله بن عمرو
ابن العاص والمطلب بن ابي وداعة وذكر الزمخشري هذا السبب مختصرا
مجردا فذكر فيه ان بديل بن ابي مريم كان من المهاجرين وانه كتب
كتابا فيه ما معه وطرحه في متاعه ولم يخبر به صاحبيه فاصاب اهل
بديل الصحيفة فطالبوهما بالاناء فجحدوا فرفعوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزلت وقال ابن عطية ولم يصح لعدي صحبة فيما علمت ولا
ثبت اسلامه وقد عده بعض المتاخرين في الصحابة وقال مكي ابن ابي طالب
هذه الايات عند اهل المعاني من اشكل ما في القران اعرابا ومعنى وحكما
قال ابن عطية هذا كلام من لم يقع له الثلج في تفسيرها وذلك بين من
كتابه انتهى ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر يا ايها الذين امنوا
كان في ذلك تنفير عن الضلال واستبعاد عن ان ينتفع بهم في شيء من امور
المومنين من شهادة او غيرها فاخبر تعالى بمشروعية شهادتهم او الايصاء
اليهم في السفر على ما سياتي بيانه قال ابو نصر القشيري لما ترك السورة
بالوفا بالعقود وترك الخيانات انجر الكلام الى هذا **وقرا** الجمهور شهادة
بينكم بالرفع واضافة شهادة الى بينكم **وقرا** الشعبي والحسن والاعرج
شهادة بينكم برفع شهادة وتنوينه **وقرا** السلمي والحسن ايضا شهادة
بالنصب والتنوين وروي هذا عن الاعرج وابي حيوة وبينكم في
هاتين القراءتين منصوب على الظرف فشهادة على قراءة الجمهور مبتدا
مضاف الى البين بعد الاتساع فيه كقوله هذا فراق بيني وبينك وخبره
اثنان تقديره شهادة اثنين او يكون التقدير ذوا شهادة بينكم اثنان
واحتيج الى الحذف ليطابق المبتدا الخبر وكذا توجيه قراءة الشعبي والاعرج
واجاز الزمخشري ان يرتفع اثنان على الفاعلية بشهادة ويكون شهادة
مبتدا وخبره محذوف وقدره فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان وقيل شهادة
مبتدا خبره اذا حضر احدكم الموت وقيل خبره حين الوصية ويرتفع اثنان
على انه خبر مبتدا محذوف التقدير الشاهدان اثنان ذوا عدل منكم او على
الفاعلية التقدير يشهد اثنان وقيل شهادة مبتدا واثنان مرتفع به
على الفاعلية واغنى الفاعل عن الخبر وعلى الاعراب الاول يكون اذا معمولا
للشهادة واما حين فذكروا انه يكون معمولا لحضر او ظرفا للموت او بدلا
من اذا ولم يذكر الزمخشري غير البدل قال وحين الوصية بدل منه يعني
من اذا وفي ابداله منه دليل على وجوب الوصية وانها من الامور اللازمة
التي لا ينبغي ان يتهاون بها المسلم ويذهل عنها وحضور الموت مشارفته

وظهور

وظهور امارات بلوغ الاجل انتهى وقال الماتريدي وتبعه ابو عبد الله الرازي
التقدير ما بينكم فحذف ما قال ابو عبد الله الرازي يعني شهادة ما بينكم وبينكم
كناية عن التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله
ما بينكم جائز لظهوره ونظيره هذا فراق بيني وبينك اي ما بيني وبينك وقوله لقد
تقطع بينكم في قراءة من نصب انتهى وحذف ما الموصولة لا يجوز عند البصريين ومع
الاضافة لا يصح تقدير ما البتة وليس قوله هذا فراق بيني وبينك نظير
لقد تقطع بينكم لان ذلك مضاف اليه وهذا باق على ظرفيته فيمكن ان يتخيل
فيه تقدير ما دون قوله فراق بيني وشهادة بينكم بالاضافة فلا يتخيل
تقدير ما لان الاضافة اليه اخرجته عن الظرفية وصيرته مفعولا به على
السعة واما تخريج قراءة السلمي والحسن شهادة بالنصب والتنوين ونصب
بينكم فقدره الزمخشري ليقم شهادة اثنان فجعل شهادة مفعولا باضمار
هذا الامر واثنان مرتفع بليقم على الفاعلية وهذا الذي قدره الزمخشري
هذا تقدير ابن جني بعينه قال ابن جني التقدير ليقم شهادة بينكم اثنان انتهى
وهذا الذي ذكره ابن جني مخالف لما قاله اصحابنا قالوا لا يجوز حذف الفعل
وابقاء فاعله الا ان اشعر بالفعل ما قبله كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو
والاصال رجال على قراءة من فتح الباء فقراه مبنيا للمفعول وذكروا في اقتياس
هذا خلافا اي يسبحه رجال فدل يسبح على يسبحه او اجيب به نفي كان يقال
لك ما قام احد عندك فتقول بلى زيد اي قام زيد او اجيب به استفهام

كقول الشاعر

الا هل اتى ام الحويرث مرسل ... بلى خالد ان لم تعقه العوائق

التقدير اتاها خالد ويانها خالد وليس حذف الفعل الذي قدره ابن جني
وتبعه الزمخشري واحدا من هذه الاقسام الثلاثة والذي عندي ان
هذه القراءة الشاذة تتخرج على وجهين احدهما ان تكون شهادة منصوبة
على المصدر الذي ناب مناب الفعل بمعنى الامر واثنان مرتفع به
والتقدير ليشهد بينكم اثنان فيكون من باب قولك ضربا زيدا الا ان
الفاعل في ضربا مستتر في ضمير المخاطب لان معناه اضرب وهذا مسند الى
الظاهر لان معناه ليشهد والوجه الثاني ان يكون ايضا مصدرا ليس
بمعنى الامر بل يكون خبرا ناب مناب الفعل في الخبر وان كان ذلك قليلا كقولك افعل
وكرامة ومسرة اي واكرمك واسرك فكرامة ومسرة بدلان من اللفظ بالفعل
في الخبر وكما سوا الاحسن في **قول امرئ القيس**

وقوفا بها صحبي علي مطيهم ... فارتفاع صحبي وانتصاب مطيهم بقوله وقوفا
لانه بدل من اللفظ بالفعل في الخبر التقدير وقف صحبي على مطيهم والتقدير
في الاية ليشهد اذا حضر احدكم الموت اثنان والشهادة هنا هل هي التي
تقام بها الحقوق عند الحكام او الحضور او اليمين ثلاثة اقوال الحضر هنا
للطبري والقفال كقوله شهادة احدكم اربع شهادات وقيل بالثاني الشهادة

بمعنى الاقرار نحو قوله والملائكة يشهدون وبمعنى العلم نحو قوله شهد الله انه لا اله
الا هو وبمعنى الوصية وخرجت هذه الاية عليه فيكون فيها اربعة اقوال
ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ذوا عدل صفة لقوله اثنان ومنكم صفة اخرى
ومن غيركم صفة لآخران قال الزمخشري منكم من اقاربكم ومن غيركم من الاجانب **ان انتم ضربتم
في الارض** يعني ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من عشيرتكم فاستشهدوا
اجنبيين على الوصية وجعل الاقارب اولى لانهم اعلم باحوال الميت وبما هو اصلح
وهم له انصح وقيل منكم من المسلمين وانما جازت في اول الاسلام لقلة المسلمين
وتعذر وجودهم في حال السفر وعن مكحول نسخها قوله واشهدوا ذوي عدل منكم انتهى
وما اختاره الزمخشري وبدا به اولا هو قول ابن عباس وعكرمة والحسن
والزهري قالوا امر الله باشهاد عدلين من القرابة اذهم اخبر بحال الوصية
وادرى بصورة العدل فيها فان كان الامر في سفر ولم تحضر قرابة اشهدها الى
غيرهما من المسلمين الاجانب وهذا القول مخالف لما ذكره الزمخشري وغيره من
المفسرين حتى ان ابن عطية قال لا نعلم خلافا ان سبب هذه الاية ان تميما
الداري وعدي بن زيد كانا نصرانيين وساقا الحديث المذكور اولا فهذا
القول مخالف لسبب النزول واما القول الثاني الذي حكاه الزمخشري
وهو مذهب ابي موسى وابن المسيب ويحيى بن يعمر وابن جبير وابي مجلز وابراهيم
وشريح وعبيدة السلماني وابن سيرين ومجاهد وقتادة والسدي وروي
ذلك عن ابن عباس وبه قال الثوري ومال اليه ابو عبيد واختاره
احمد قالوا معنى قوله منكم من المؤمنين ومعنى من غيركم من الكفار قال بعضهم
وذلك ان الاية نزلت ولا مؤمن الا بالمدينة وكانوا يسافرون بالتجارة
صحبة اهل الكتاب وعبدة الاوثان وانواع الكفار ومذهب ابي موسى
وشريح وغيرهما ان الاية محكمة قال احمد شهادة اهل الذمة جائزة على المسلمين
في السفر عند عدم المسلمين ورجح ابو عبد الله الرازي هذا القول بان قال
قوله يا ايها الذين امنوا خطاب لجميع المؤمنين فلما قال او آخران من غيركم
كان من غير المؤمنين لا محالة وبانه لو كان الآخران مسلمين لم يكن جواز
الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان المسلم جائز استشهاده في الحضر
والسفر وبانه دلت الاية على وجوب الحلف من بعد الصلاة واجمع
المسلمون على ان الشاهد لا يجب تحليفه فعلمنا انهما ليسا من المسلمين
وبسبب النزول وهو شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما وبان
ابا موسى قضى بشهادة يهوديين بعد ان حلفهما وما انكر عليه احد من
الصحابة فكان ذلك اجماعا وباتفاق اكثر الامة على ان سورة المائدة
من آخر ما نزل وليس فيها منسوخ وقال ابو جعفر النحاس ناصرا للقول
الاول هذا ينبني على معنى غامض في العربية وذلك ان معنى آخر في العربية
من جنس الاول تقول مررت بكريم وكريم آخر فقولك آخر يدل على انه من
جنس الاول ولا يجوز عند اهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت

برجل

برجل وحمار آخر فوجب من هذا ان يكون معنى قوله او آخران من غيركم اي عدلان
والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكره في المثال صحيح الا ان الذي في
الاية مخالف للمثال التي ذكرها النحاس في التركيب لانه مثل بآخر وجعله
صفة لغير جنس الاول واما الاية فمن قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف
واندرج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الاول تقول
جاءني رجل مسلم وكافر ومررت برجل قائم وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا
وآخر مبطئا فلو اخرت آخر في هذا المثال تجز المسالة لو قلت جاءني رجل مسلم
وكافر آخر ومررت برجل قائم وقاعد آخر واشتريت فرسا سابقا ومبطئا آخر
لم يجز وليست الاية من هذا القبيل لان التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل
منكم وآخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولا سيما اذا قدرته رجلان
اثنان فآخران مما من جنس قولك رجلان اثنان ولا يعتبر وصف قوله
ذوا عدل منكم وان كان مغايرا لقوله من غيركم كما لا يعتبر وصف الجنس
في قولك عندي رجلان اثنان مسلمان وآخران كافران اذ ليس من
شرط آخر اذا تقدم ان يكون من جنس الاول بقيد وصفه وهو على ما ذكرته
مولسان العرب **قال الشاعر**

كانوا فريقين يصغون الزجاج على ۞ قعس الكواهل في اشداقها ضخم
وآخرين على الماذي فوقهم ۞ من نسج داود وما اورثت ارم

التقدير كانوا فريقين فريقا اناسا يصغون الزجاج ثم قال وآخرين ترى الماذي
فآخرين من جنس قولك فريقا ولم تعتبر بوصفه وهو قوله يصغون الزجاج
لان الشاعر قسم من ذكر الى قسمين متباينين بالوصفين متحدي الجنس وهذا
الفرق قل من يفهمه فضلا عمن يعرفه واما القول الثالث الذي حكاه
الزمخشري وهو انه منسوخ وحكاه عن مكحول فهو قول زيد بن اسلم والنخعي
ومالك والشافعي وابي حنيفة وغيرهم من الفقهاء الا ان ابا حنيفة خالفهم
فقال تجوز شهادة الكفار بعضهم على بعض لا على المسلمين والناسخ قوله
ممن ترضون من الشهداء وقوله واشهدوا ذوي عدل منكم وزعموا ان اية الدين
من آخر ما نزل وان الظاهر ان او للتخيير وقال به ابن عباس فمن جعل قوله من
غيركم اي من غير عشيرتكم كان مخيرا بين ان يستشهد اقاربه او الاجانب
من المسلمين ومن زعم ان قوله من غيركم اي من الكفار فاختلفوا فقيل غيركم يعني
به اهل الكتاب وروي ذلك عن ابن عباس وقيل اهل الكتاب والمشركين
وهو ظاهر قوله من غيركم وقيل او للترتيب اذا كان قوله من غيركم يعني به من غير
اهل ملتكم فالتقدير ان لم يوجد من ملتكم **ان انتم ضربتم في الارض
فاصابتكم مصيبة الموت** هذا التفات من الغيبة الى الخطاب
ولو جرى على لفظ اذا حضر احدكم الموت لكان التركيب ان هو ضرب في الارض
فاصابته مصيبة الموت وانما جاء الالتفات جمعا لان قوله احدكم
معناه اذا حضر كل واحد منكم الموت والمعنى اذا سافرتم في الارض فاصابكم

ومعاينتكم وظاهر الآية يقتضي إشهاد آخرين من غير المسلمين مشروط بالسفر
في الأرض وحضور علامات الموت **تحبسونهما من بعد الصلاة** الخطاب للمؤمنين
لا لما دل عليه الخطاب في قوله إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم لأن من ضرب
في الأرض وأصابه الموت ليس هو الحابس تحبسونهما صفة لآخران واعترض
بين الموصوف والصفة بقوله إن أنتم إلى الموت وأفاد الاعتراض أن العدول
إلى آخرين من غير الملة أو القرابة بحسب اختلاف العلماء في ذلك إنما يكون
مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه واستغني عن جواب إن لما تقدم من قوله
أو آخران من غيركم انتهى وإلى أن تحبسونهما صفة ذهب الحوفي وأبو البقاء
وهو ظاهر كلام ابن عطية إذ لم يذكر غير قول أبي علي الذي قدمناه وقال
الزمخشري **فإن قلت** ما موضع تحبسونهما **قلت** هو استئناف كلام
كأنه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما فكيف إن ارتبنا فيهما فقيل تحبسونهما
وما قاله الزمخشري من الاستئناف أظهر من الوصف لطول الفصل بالشرط
والمعطوف عليه بين الموصوف وصفته وإنما قال الزمخشري بعد اشتراط
العدالة فيهما لأنه اختار أن يكون قوله أو آخران من غيركم معناه أو عدلان
آخران من غير القرابة وتقدم من كلام أبي علي أن العدول إلى آخرين من غير الملة
أو القرابة إنما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه إلى آخر كلامه فظهر منه
أن تقدير جواب الشرط هو إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت
فاستشهدوا آخرين من غيركم أو فالشاهدان آخران من غيركم والظاهر أن الشرط
قيد في شهادة اثنين ذوي عدل من المؤمنين أو آخرين من غير المؤمنين فتكون
مشروعية الوصية للضارب في الأرض المشارف على الموت أن يشهد اثنين
ويكون تقدير الجواب إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت فاستشهدوا
اثنين إما منكم وإما من غيركم ولا يكون الشرط إذ ذاك قيدا في آخرين من غيرنا
فقط بل هو قيد فيمن ضرب في الأرض وشارف الموت فيشهد اثنين منا
أو من غيرنا وقال ابن عباس في الكلام محذوف تقديره فأصابتكم مصيبة
الموت وقد أشهدتموهما على الإيصاء وقال ابن جبير تقديره وقد أوصيتم قبل
وهذا أولى لأن الشاهد لا يحلف والموصي يحلف ومعنى تحبسونهما تستوقفونهما
لليمين والخطاب لمن يلي ذلك من ولاة المسلمين الإسلام وضمير المفعول
عائد في قول على آخرين من غير المؤمنين والظاهر عوده على اثنين منا أو من غيرنا
سواء كانا وصيين أم شاهدين وظاهر قوله من بعد الصلاة أن الألف واللام
للجنس أي من بعد أي صلاة وقد قيد بهذا الظاهر وخص ذلك ابن عباس
بصلاة دينهما وذلك تغليظ في اليمين وقال الحسن بعد العصر أو الظهر
لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما وقال الجمهور هي صلاة العصر
لأنه وقت اجتماع الناس وكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم استحلف
عديا وتميما بعد العصر عند المنبر ورجح هذا القول بفعله صلى الله عليه وسلم وبقوله
في الصحيح من حلف على يمين كاذبة بعد العصر لقي الله وهو عليه غضبان وبأن

سان فاستشهدوا

١

التغليظ

التحليف كان معروفا بعدهما فالتقييد بالمعروف يغني عن التقييد باللفظ وبأن
جميع الأديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه فتكون الألف واللام
في هذا القول للعهد وكذا في قول الحسن **فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري
به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين**
ظاهره تقييد حلفهما بوجود الارتياب فمتى لم توجد الريبة فلا تحليف وينبغي
أن يحمل تحليف أبي موسى لليهوديين اللذين شهدا بوصية مسلم توفي على وصيته على
أنه وقعت ريبة وإن لم يذكر ذلك في قصة ذلك المسلم والفاء في قوله فيقسمان
عاطفة هذه الجملة على قوله تحبسونهما هذا هو الظاهر وقال أبو علي
وإن شئت لم تقدر الفاء لعطف جملة ولكن تجعله جزاء ○

كقول ذي الرمة

وإنسان عيني يحسر الماء تارة ... فيبدو وتارات يجم فيغرق ○

تقديره عندهم إذا حسر بدا فكذلك إذا حبستموهما أقسما انتهى ولا ضرورة تدعو
إلى تقدير شرط محذوف وإبقاء جوابه فتكون الفاء إذ ذاك فاء الجزاء
وإلى تقدير مضمر بعد الفاء أي فهما يقسمان وفهو يبدو وخرج أصحابنا بيت
ذي الرمة على توجيه آخر وهو قوله يحسر الماء تارة جملة في موضع الخبر وقد
عريت عن الرابط فكان القياس أن لا تقع خبرا للمبتدأ لكنه عطف عليها
بالفاء جملة فيها ضمير المبتدأ فحصل الربط بذلك ولا نشتري جواب قوله
فيقسمان بالله وفصل بين القسم وجوابه بالشرط والمعنى إن ارتبتم في شأنهما
واتهمتموهما فحلفوهما وقيل إن أريد بهما الشاهدان فقد نسخ تحليف
الشاهدين وإن أريد الوصيان فليس بمنسوخ تحليفهما وعن علي أنه كان
يحلف الشاهد والراوي إذا اتهمهما والضمير في به عائد على الله أو على
القسم أو على تحريف الشهادة أقوال ثلاثة الأخير لأبي علي وقوله لا نشتري به
ثمنا كناية عن الاستبدال بالعرض من الدنيا وهو على حذف مضاف أي ذا ثمن
لأن الثمن لا يشترى ولا يصح أن يكون لا نشتري لا نبيع هنا وإن كان ذلك
في اللغة قال الزمخشري أي لا نحلف بالله كاذبين لأجل المال ولو كان
من نقسم لأجله قريبا منا وذلك على عادتهم في صدقهم وأمانتهم أبدا فإنهم
داخلون تحت قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين
والأقربين وإنما قال فإنهم داخلون إلى آخره لأن الاثنين والآخران
عنده مؤمنون فاندرجوا في قوله يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين الآية
قال ابن عطية وخص ذا القربى بالذكر لأن العرف ميل النفس إلى قرابتهم
واستسهالهم في جنب نفعهم ما لا يستسهل والجملة من قوله ولا نكتم
شهادة الله معطوفة على قوله لا نشتري به ثمنا فيكون من جملة المقسم
عليه وأضاف الشهادة إلى الله لأنه تعالى هو الآمر بإقامتها والناهي عن كتمانها
ويحتمل أن تكون ولا نكتم خبرا منهما أخبرا عن أنفسهما أنهما لا يكتمان شهادة
الله ولا يكون داخلا تحت المقسم عليه **وقرأ** الحسن والشعبي ولا نكتم

لدين

يجوز ان المم نهى انفسهما عن كتمان الشهادة ويحتمل دخول لا الناهية على المتكلم قليل نحو قوله ○

اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد ابدا ما دام فيها الجراضم ○

وقرأ علي ونعيم بن ميسرة والشعبي بخلاف عنه شهادة آلله بنصبهما وتنوين شهادة وانتصبا بنكتم التقدير ولا نكتم الله شهادة قاله الزهراوي ويحتمل ان يكون المعنى ولا نكتم شهادة والله ثم حذف الواو ونصب الفعل ايجازا وروي عن علي والسلمي والحسن البصري شهادة بالتنوين آلله بالمد في همزة الاستفهام التي هي عوض من حرف القسم دخلت تقريرا وتوقيفا لنفوس المقسمين او لمن خاطبوه وروي عن الشعبي وغيره انه كان يقف على شهادة بالهاء الساكنة آلله بقطع الف الوصل دون مد الاستفهام قال ابن جني لو وقف على شهادة بسكون الهاء واستئناف القسم حسن لان استئناف القسم في اول الكلام اوقر له واشد هيبة من ان يدخل في عرض القول وروي عن يحيى بن آدم عن ابي بكر بن عياش شهادة بالتنوين الله بلا مد بقطع دون مد وخفض هاء الجلالة ورويت هذه عن الشعبي وقرأ الاعمش وابن محيصن لملاثمين بادغام نون من في لام الاثمين بعد حذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام فان عثر على انهما استحقا اثما اي فان عثر بعد حلفهما على انهما استحقا اثما اي ذنبا بحنثهما في اليمين بانها ليست مطابقة للواقع وعثر استعارة لما يوقع على علمه بعد خفائه وبعد ان لم يرج ولم يقصد كما تقول على الخبير سقطت ووقعت على كذا قال ابو علي الاثم هنا هو الشيء المأخوذ لان آخذه اثم فسمي اثما كما يسمى ما اخذ بغير الحق مظلمة قال سيبويه المظلمة اسم ما اخذ منك ولذلك سمي هذا المأخوذ باسم المصدر انتهى والظاهر ان الاثم هنا ليس الشيء المأخوذ بل الذنب الذي استحقا به ان يكونا من الاثمين الذي نبرأ ان نكون منهم في قولهما انا اذا لمن الاثمين ولو كان الاثم هو الشيء المأخوذ ما قيل فيه استحقا اثما لانهما ظلما وتعديا وذلك هو الموجب للاثم فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان ○ قرأ الحرميان والعربيان والكسائي استحق مبنيا للفاعل والاوليان مثنى مرفوع تثنية الاولى ورويت هذه القراءة عن ابي وعلي وابن عباس وعن ابن كثير في رواية قرة عنه وقرأ حمزة وابو بكر استحق مبنيا للمفعول والاولين جمع الاول وقرأ الحسن استحق مبنيا للفاعل الاولان مرفوع تثنية اول وقرأ ابن سيرين الاوليين تثنية الاولى فاما القراءة الاولى فقال الزمخشري فيها ذات آخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم اي من الذين استحق عليهم الاثم ومعناه من الذين جني عليهم وهم اهل الميت وعشيرته وفي قصة بديل انه لما ظهرت خيانة الرجلين حلف رجلان من ورثته انه انا صاحبهما وان شهادتهما احق من شهادتهما والاوليان الاحقان بالشهادة لقرابتهما

وأخران

ومعرفتهما

ومعرفتهما وارتفاعهما على هما الاوليان كانه قيل ومن هما فقيل الاوليان وقيل هما بدل من الضمير في يقومان او من آخران ويجوز ان يرتفعا باستحق اي من الذين استحق انتداب الاوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال انتهى وقد سبقه ابو علي الى ان تخريج رفع الاوليان على تقديرهما الاوليان وعلى البدل من ضمير يقومان وزاد ابو علي وجهين آخرين احدهما ان يكون الاوليان مبتدا مؤخرا والخبر آخران يقومان مقامهما كانه في التقدير فالاوليان بامر الميت آخران يقومان فيجيء الكلام كقولهم تميمي انا والوجه الاخر ان يكون الاوليان مسندا اليه استحق قال ابو علي فيه شيئا آخر وهو ان يكون الاوليان صفة لآخران لانه لما وصف خصص فوصف من اجل الاختصاص الذي صار له انتهى وهذا الوجه ضعيف لاستلزامه هدم ما كادوا ان يجمعوا عليه من ان النكرة لا توصف بالمعرفة ولا العكس ولا على ما جوزه ابو الحسن يكون اعراب قوله فآخران مبتدا والخبر يقومان ويكون قد وصف بقوله من الذين او يكون قد وصف بقوله يقومان والخبر من الذين ولا يضر الوصف الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر او يكونان صفتين لقوله فآخران ويرتفع آخران على خبر مبتدا محذوف اي فالشاهدان آخران ويجوز عند بعضهم ان يرتفع على الفاعل اي فليشهد آخران واما مفعول استحق فمتقدم تقديره الذي انه استحق عليهم الاثم ويعني به ضمير عائد على الاثم لان الاثم محذوف لانه لا يجوز حذف المفعول الذي لم يسم فاعله وقد سبقه ابو علي والحوفي الى هذا التقدير واجازوا وجهين آخرين احدهما ان يكون التقدير استحق عليهم الايصاء والثاني ان يكون من الذين استحق عليهم الوصية واما ما ذكره الزمخشري من ارتفاع قوله الاوليان باستحق فقد اجازه ابو علي كما تقدم ثم منعه قال لان المستحق انما يكون الوصية او شيئا منها واما الاوليان بالميت فلا يجوز ان يستحقا فيسند استحق اليهما الا ان الزمخشري انما رفع قوله الاوليان باستحق على تقدير حذف مضاف تابعته الاوليات فقدره استحق عليهم انتداب الاولين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال فيسوغ توجيهه واجاز ذلك ابن جرير على ان يكون التقدير من الذين استحق عليهم اثم الاولين واجاز ابن عطية ايضا ان يرتفع الاوليان باستحق وطول في تقرير ذلك وملخصه انه حمل استحق هنا على الاستعارة بانه ليس استحقاقا حقيقة لقوله استحقا اثما وانما معناه انهم غلبوا على المال بحكم انفراد هذا الميت وعدمه لقرابته او لاهل دينه فجعل تسورهم عليه استحقاقا مجازا والمعنى من الجماعة التي غابت وكان من حقها ان تحضر وليها قال فلما غابت وانفرد هذا الموصي استحقت هذه الحال وهذان الشاهدان من غير اهل الدين الولاية الدين وامر الاوليين على هذه الجماعة ثم يبنى الفعل للمفعول على هذا المعنى ايجازا ويقوي هذا الغرض ان تعدي الفعل بعلى لما كان باقتدار وحمل هذه الحال ولا يقال استحق منه او فيه الا في الاستحقاق الحقيقي على وجهه واما استحق عليه

ت

مخشري

فيفاد في الحمل والغلبة والاستحقاق المستعار انتهى والضمير في مقامهما عائد
على شاهدي الزور ومن الذين نعم ولاة الميت وقال الحاشر في قوله من قدر الذين
استحق عليهم الايصا هذا من احسن ما قيل فيه لانه لم يجعل حرف بدلا من حرف
يعني انه لم يجعل على بمعنى في ولا بمعنى من وقد قيل بهما اي من الذين استحق منهم
الاثم لقوله اذا اكتالوا على الناس اي من الناس وأجاز بن العربي تقدير الايصا واختار
ابو عبد الله الرازي وابن في الفضل ان يكون التقدير من الذين استحق عليهم المال
قال ابو عبد الله وقد اكثر الناس في انه لم وصف هو الى بهذا الوصف
وذكروا فيه اقوالا والاصح عندي فيه وجه واحد وهو انهم وصفوا بذلك
بانه لما اخذ ما لهم استحق عليهم ما لهم فان من اخذ مال غيره فقد حاول ان
يكون تعلقه بذلك المال تعلق ملكه له فصح ان يوصف المالك بانه قد
استحق عليك ذلك المال انتهى والاوليان بمعنى الاقربين الى الميت
او الاوليان بالحلف وذلك ان الوصيين ادعيا ان مورث هذين الشاهدين
باعهما الاناء وهما انكرا ذلك فاليمين حق لهما كان انسانا اقر لآخر بدين وادعى
انه قضاه فترد اليمين على الذي ادعى اولا لانه صار مدعى عليه وتلخص
في اعراب الاوليان على هذه القراءة وجوه الابتداء والخبر لمبتدا محذوف
والبدل من ضمير يقومان والبدل من آخران والوصف لآخران والمفعولية
باستحق على حذف مضاف مختلف في تقديره واما القراءة الثانية وهي بنا
استحق للفاعل ورفع الاوليين فقال الزمخشري معناه من الورثة الذين
استحق عليهم اوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا
بهما كذب الكاذبين انتهى وقال بن عطية ما ملخصه الاوليان رفع
باستحق وذلك على ان يكون المعنى من الذين استحق عليهم ما لهم وتركتهم
شاهدا الزور فسميا اوليين اي صيرهما عدم الناس اولى بهذا الميت
وتركته فجازا فيه او يكون المعنى من الذين حق عليهم ان يكون الاوليان
منهم فاستحق بمعنى حق كاستعجب وعجب او يكون استحق بمعنى سعى واستوجب
فالمعنى من القوم الذين حضر اوليان منهم فاستحقا عليهم اي استحقا لهم
وسعيا فيه واستوجباه بايمانهما وقربانهما انتهى وقال بعضهم
المفعول محذوف اي الذين استحق عليهم الاوليان وصيتهما واما
القراءة الثالثة وهي قراءة استحاق مبنيا للمفعول والاوليين جمع الاول
فخرج على ان الاوليين وصف للذين قال ابو البقا او بدل من
الضمير المجرور بعلى قال الزمخشري او منصوب على المدح ومعنى
الاولية التقدم على الاجانب لا انهم الكفار في الشهادة لكونهم احق
بها انتهى وهذا على تفسيره انقوله او آخران من غيركم انهم الاجانب
لا انهم الكفار وقال بن عطية معناها من القوم الذين استحق عليهم
امرهم اي غلبوا عليه ثم وصفهم بانهم اولون اي في الذكر في هذه الاية
وذلك في قوله اثنان ذوا عدل منكم انتهى واما القراءة الرابعة وهي

قراءة الحسن فالاولان مرفوع باستحق قال الزمخشري ويحتج به من يرى رد
اليمين على المدعي وهو ابو حنيفة واصحابه لا يرون ذلك فوجه عندهم ان الورثة
قد ادعوا على النصرانيين انهما اختانا فحلفا فلما ظهر كذبهما ادعيا الشراء فيما
كتماه فانكر الورثة فكانت اليمين على الورثة لانكارهم الشراء واما القراءة الخامسة
وهي قراءة بن سيرين فانتصاب الاولين على المدح فيقسمان بالله لشهادتنا احق
من شهادتهما وما اعتدينا اي فيقسم الاخران القائمان مقام شهادة
التحريف لما اخبرا به بحق وذكرناه من نص القضية احق مما ذكراه اولا وحرفا
فيه وما زدنا على الحد وقال ابن عباس ليميننا احق من يمينهما ومن قال
الشهادة في اول القصة ليست بمعنى اليمين قال معنى الشهادة يمين
وسميت شهادة لانها يثبت بها الحكم كما يثبت بالشهادة قال ابن الجوزي احق
اصح لكفرهما وايماننا انتهى انا اذا لمن الظالمين ختما بهذه الجملة تبريا من
الظلم واستقباحا له وناسب الظلم هنا لقولهما وما اعتدينا والاعتداء والظلم
متقاربان وناسب ختم ما اقسم عليه شاهدا الزور بقوله لمن الاثمين لان عدم
مطابقة يمينهما للواقع وكتمهما الشهادة يجران اليهما الاثم ذلك ادنى
ان ياتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم
اي ذلك الحكم السابق ولما كان الشاهدان لهما حالتان حالة يرتاب فيهما
اذا شهدا فاذا لم يحبسان بعد الصلاة ويحلفان اليمين المشروعة في الاية
فوبلت هذه الحالة بقوله ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها
اي على ما شهدا حقيقة دون انكار ولا تحريف ولا كذب وحالة يطلع فيها
اذا شهدا على انهما بالشهادة وكذبهما في الحلف فاذا ذاك لا يلتفت
الى ايمانهم وترد على شهود اخرين فحلفا بايمانهم وذلك بعد حلفهم وافتضاحهم
فيها بظهور كذبهم فوبلت هذه الحالة بقوله او يخافوا ان ترد ايمان
بعد ايمانهم وكان العطف باو لان الشاهدين اذا لم يتضح
صدقهما لا يخلوان من احدى هاتين الحالتين اما حصول ريبة في شهادة
واما الاطلاع على خيانتهما فلذلك كان العطف الموضوعة لاحد الشيئين
او الاشيا فالمعنى مما تقدم ذكره من الاحكام اقرب الى حصول اقامة الشهادة
على ما ينبغي او خوف رد الايمان الى غيرهم فتسقط ايمانهم ولا يقبل قال ابن عباس
ذلك كله يقرب اعتدال هذا الصنف فيما عسى ان ينزل من النوازل لانهم
يخافون التحليف المغلظ بعقب الصلاة ثم يخافون الفضيحة ورد اليمين
انتهى وقيل ذلك اشارة الى تحليف الشاهدين بجمع من الناس وقيل الحبس
الحبس بعد الصلاة فقط قال ابن عطية ويظهر هذا من كلام السدي واو على هذا
التاويل بمنزلة قولك تحبيني يا زيد او تسخطني كانك قلت والا اسخطتني
فكذلك معنى الاية ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها والا خافوا
رد الايمان واما على مذهب ابن عباس فالمعنى ذلك الحكم كله اقرب
الى ان ياتوا او اقرب الى ان يخافوا انتهى فتلخص ان او تكون على بابها

تهما

او تكون بمعنى الواو ويخافوا معطوف في هذين الوجهين على يأتوا او يكون بمعنى الا ان كقولك لا لزمنك او تقضيني حقي ومعنى الذي عبر عنه ابن عطية بتلك العبارة السابقة من تقديرها بشرط محذوف فعله وجزاؤه واذا كانت بمعنى الا ان فهي عند البصريين على بابها من كونها لاحد الشيئين لا ان العطف بها لا يكون على الفعل الذي هو يأتوا لكنه يكون على مصدر متوهم وذلك على ما تقرر في علم العربية وجمع الضمير في يأتوا وما بعده وان كان السابق مثنى فقيل هو عائد على الشاهدين باعتبار الصنف والنوع وقيل لا يعود عليهما بخصوصيتهما بل الى الناس الشهود والتقدير ذلك ادنى ان يجتنب الناس الخيانة فيشهدوا بالحق خوف الفضيحة في رد اليمين على المدعي **واتقوا الله واسمعوا** اي احذروا عقاب الله تعالى واتخذوا وقاية منه بان لا تخونوا ولا تحلفوا به كاذبين وادوا الامانة الى اهلها واسمعوا سماع اجابة وقبول **والله لا يهدي القوم الفاسقين** اشارة الى من حرف الشهادة انه فاسق خارج عن طاعة الله فالله لا يهديه الا اذا تاب فالانقطاع مرو المعنى اشتراط انتفاء التوبة **يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب** مناسبة هذه لما قبلها انه لما اخبر تعالى بالحكم في شاهدي الوصية وامر بتقوى الله والسمع والطاعة ذكر بهذا اليوم المهول المخوف وهو يوم القيمة فجمع بذلك بين فضيحة الدنيا وعقوبة الاخرة لمن حرف الشهادة ولمن لم يتق الله ولم يسمع وذكروا في نصب يوم وجوها احدها انه منصوب باضمار اذكروا والثاني باضمار احذروا والثالث باتقوا والرابع باسمعوا قاله الحوفي والخامس بلا يهدي قاله قوم منهم الزمخشري وابو البقاء قال لا يهديهم في ذلك اليوم طريق الجنة قال ابو البقاء او لا يهديهم في ذلك اليوم الى الجنة والسادس اجاز الزمخشري ان ينتصب على البدل من المنصوب في قوله واتقوا الله وهو بدل الاشتمال كانه قيل واتقوا الله يوم جمعه وفيه بعد لطول الفصل بالجملتين والسابع ان ينتصب على الظرف والعامل فيه مؤخر تقديره يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت قاله الزمخشري وقال ابن عطية وصف الاية وبراعتها انما هو ان يكون هذا الكلام مستانفا والعامل اذكروا واحذروا مما حسن اختصاره لعلم السامع والاشارة بهذا اليوم الى يوم القيمة وخص الرسل بالذكر لانهم قادة الخلق وفي ضمن جمعهم جمع الخلائق وهم المكلفون اولا انتهى والذي نختاره غير ما ذكروا وهو ان يكون اذ معمولا لقوله قالوا لا علم لنا اي قال الرسل وقت جمعهم وقول الله لهم ماذا اجبتم وصار نظير ما قلناه في قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل وسؤاله تعالى اياهم بقوله ماذا اجبتم سؤال توبيخ لاممهم

لتقوم الحجة عليهم ويبتدا حسابهم كما سئلت الموؤدة توبيخا لوائدها وتوقيفا له على سوء فعله وانتصاب ماذا اجبتم ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم قاله الزمخشري وقيام ما الاستفهامية مقام المصدر جائز وكذلك ماذا اذا جعلتهما كلها استفهاما وانشدوا على مجيء ماذا مصدرا **قول الشاعر**

ماذا تعير ابنتي ربع عويلهما ... لا ترقدان ولا بؤسى لمن رقدا

وقال ابن عطية معناه ماذا اجابت به الامم ولم يجعل ما مصدرا بل جعلها كناية عن الجواب وهو الشيء المجاب به لا للمصدر وهو الذي عنى الزمخشري بقوله ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم وقال الحوفي ما للاستفهام وهو مبتدا بمعنى الذي خبرها واجبتم صلته والتقدير ماذا اجبتم به انتهى وحذف هذا الضمير المجرور بالحرف يضعف لو قلت جاء الذي مررت تريد به كان ضعيفا الا ان اعتقد انه حذف الحرف اولا فانتصب الضمير ثم حذف منصوبا ولا يبعد وقال ابو البقاء ما ذا في موضع نصب باجبتم وحرف الجر محذوف ايجالد اي بماذا اجبتم وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد ويضعف ان يجعل ذا بمعنى الذي هنا لانه لا عائد هنا وحذف العائد مع حرف الجر ضعيف انتهى وما ذكره ابو البقاء اضعف لانه لا ينقاس حذف حرف الجر انما سمع ذلك في الفاظ مخصوصة ونصوا على انه لا يجوز زيدا مررت به تريد بزيد مررت ولا سرت البيت تريد الى البيت الا في ضرورة شعر نحو **قول الشاعر**

تحن فتبدي ما بها من صبابة ... واخفي الذي لولا الاسى لقضاني

يريد لقضى علي فحذف على وعدى الفعل الى الضمير فنصبه ونفيهم العلم عنهم بقولهم لا علم لنا قال ابن عباس معناه لا علم لنا الا علما انت اعلم به منا كان المعنى لا علم لنا يكفي وينتهي الى الغاية وقال ابن جريج معنى ماذا اجبتم ماذا عملوا بعدكم وماذا احدثوا فلذلك قالوا لا علم لنا ويؤيده انك انت علام الغيوب الا ان لفظة ماذا اجبتم تنبو عن ان تشرح بقوله ماذا عملوا وذكر المفسرون عن الحسن ومجاهد والسدي وشهد التستري اقوالا لا ينبغي تفسير قولهم لا علم لنا الا انه تناسب الرسل اضربت عن ذكرها صفحا وقال الزمخشري **فان قلت** كيف يقولون لا علم لنا وقد علموا ما اجيبوا **قلت** يعلمون ان الغرض بالسؤال توبيخ اعدائهم فيكلون الامر الى علمه واحاطته بما منوا به منهم وذلك اعظم على الكفرة وافت في اعضادهم واجلب لحسرتهم وسقوطهم في ايديهم اذا اجتمع عليهم توبيخ الله تعالى وتشكي انبيائهم عليهم ومثاله ان ينكب بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكبة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها وعزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما ويقول له ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته فيقول انت اعلم بما فعل

في تفويضا للامر إلى علم سلطانه واتكالا عليه واظهارا لشكايته وتعظيما للحال
بدا انتهى وليست الآية كهذا المثال الذي ذكره لان في الآية لا علم لنا وهذا
نفي لسائر افراد العلم عنهم بالنسبة إلى الاجابة وفي المثال انت اعلم بما فعل
في وهذا لا ينبغي العلم عنه غير انه اثبت لسلطانه انه اعلم بالخارجي منه وقال
ابن ابي الفضل في قول الزمخشري ليس بالقوي لان السؤال انما وقع عن كل الامة
وكل الامة ما كانوا كافرين حتى يريد الرسول توبيخهم وقيل معناه علمنا ساقط
مع علمك ومغمور به لانك علام الغيوب ومن علم الخفيات لم تخف عليه الظواهر
التي منها اجابة الامم لرسلهم فكانه لا علم لنا إلى جنب علمك حكاه الزمخشري
لهذا اللفظ قال الزجاج معناه مختصرا وقال ابن عطية قول ابن عباس
اصوب لانه يترجح بالتسليم إلى الله ورد الامر إليه اذ لا يعلمون الا ما شوفهوا به
مدة حياتهم وينقصهم ما في قلوب المنافقين من نفاق ونحوه وما كان بعدهم
من اممهم والله تعالى يعلم جميع ذلك على التفصيل والكمال فرأوا التسليم له
والخضوع لعلمه المحيط انتهى وقيل لا علم لنا بما كان بعدنا وانما الحكم للخاتمة قال
الزمخشري وكيف يخفى عليهم امرهم وقد رأوهم سود الوجوه زرق العيون موبخين
انتهى وقال ابن ابي الفضل الاصح ما اختاره ابن عباس اي تعلم ما اظهروا وما اضمروا
ونحن ما نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم انفذ من علمنا فبهذا المعنى نفوا العلم
عن انفسهم لان علمهم عند الله كلا علم انتهى فيكون مما نفيت فيه الحقيقة ظاهرا
والمقصود نفي الكمال كانه قال لا علم لنا كاملا تقول لا رجل في الدار اي كامل
الرجولية في قوته ونفاذه وقال ابو عبد الله الرازي ثبت في علم الاصول
ان العلم غير والظن غير والحاصل عند كل احد من الغير انما هو الظن لا العلم
ولذلك قال عليه السلام نحن نحكم بالظواهر والله متولي السرائر وقال
عليه السلام انكم تختصمون إلي الحديث والانبياء قالوا لا علم لنا البتة
باحوالهم انما الحاصل عندنا من احوالهم هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا
لان الاحكام في الدنيا كانت مبنية على الظنون اما الآخرة فلا التفات
فيها إلى الظن لان الاحكام فيها مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا
السبب قالوا لا علم لنا ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة
به في القيمة انتهى كلامه وقال ابن عطية لا علم لنا بسؤالك ولا جواب
لنا عنه وقرأ ابن عباس وابو حيوة ماذا اجبتم مبنيا للفاعل وقرأ
علام بالنصب وهو على حذف الخبر لفهم المعنى فيتم الكلام بالمقدر في قوله
انك انت اي انك الموصوف باوصافك المعروفة من العلم وغيره وقال
الزمخشري ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص او على النداء او وصفه
لاسم ان انتهى وهذا الوجه الاخير لا يجوز لانهم اجمعوا على ان ضمير المتكلم
وضمير المخاطب لا يجوز ان يوصف واما ضمير الغائب ففيه خلاف
شاذ للكسائي وقرأ حمزة وابو بكر الغيوب بكسر الغين حيث وقع كان
فر من ذلك من العرب قد استثقل توالي ضمتين مع الياء ففر إلى حركة

قوله عز وجل
اذ قال الله

مغايرة للضمة مناسبة لمجاورة الياء وهي الكسرة ﴿اذ قال الله يا عيسى
ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك﴾ يحتمل ان تكون اذ بدلا من قوله
يوم يجمع الله الرسل والمعنى انه يوبخ الكافرين يومئذ بسؤال الرسل عن
اجابتهم وبتعديد ما اظهر على ايديهم من الآيات العظام فكذبوهم وسموهم سحرة
وجاوزوا حد التصديق إلى ان اتخذوهم الهة كما قال بعض بني اسرائيل
فيما اظهر على يد عيسى من البينات هذا سحر مبين واتخذه بعضهم وامه
الهين قاله الزمخشري وقال ابن عطية يحتمل ان يكون العامل في اذ
مضمرا تقديره اذكر يا محمد اذ وقال ههنا بمعنى يقول لان الظاهر من هذا
القول انه في القيامة تقدمة لقوله أأنت قلت للناس ويحتمل ان تكون
اذ بدلا من قوله يوم يجمع الله الرسل انتهى وجوزوا ان تكون اذ في موضع خبر
مبتدا محذوف تقديره ذلك اذ قال الله واذا كان المنادى علما مفردا ظاهر
الضمة موصوفا بابن متصل مضاف إلى علم جاز فتحه اتباعا لفتحة ابن
هذا مذهب الجمهور واجاز الفراء وتبعه ابو البقاء في ما لا تظهر فيه الضمة
تقدير الضمة والفتحة فان لم تجعل ابن مريم صفة وجعلته بدلا او منادى
فلا يجوز في ذلك العلم الا الضم وقد خلط بعض المفسرين وبعض من ينتمي
إلى النحو هنا فقال بعض المفسرين يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه
منادى معرفة غير مضاف ويجوز ان يكون في محل النصب لانه في نية الاضا
فة
ثم جعل الابن توكيدا وكل ما كان مثل هذا جاز فيه الوجهان فنحو يا زيد بن عمرو
وانشد النحويون

يا حكم المنذر بن الجارود ◦ انت الجواد بن الجواد بن الجود ◦

قال التبريزي الاظهر عندي ان موضع عيسى نصب لانك تجعل الاسم
مع نعته اذا اضفته إلى العلم كالشيء الواحد المضاف انتهى والذي ذكره
النحويون في يا زيد بن بكر اذا فتحت آخر المنادى انها حركة اتباع لحركة
نون ابن ولم يعتد بسكون باء ابن لان الساكن حاجز غير حصين قالوا ويحتمل
ان يراد بالذكر هنا الاقرار وان يراد به الاعلام وفائدة هذا الذكر اسماع الامم
ما خصه به تعالى من الكرامة وتاكيد حجته على جاحده وقيل امر بالذكر تنبيها
لقومه على معرفة حق النعمة ووجوب شكر المنعم قال الحسن ذكر النعمة شكرها
والنعمة هنا جنس ويدل على ذلك ما عدده بعد هذا التوحيد اللفظي من النعم
واضافها إليه تنبيها على عظمها ونعمه عليه قد عددها هنا وفي البقرة
وآل عمران ومريم وفي مواضع من القرآن ونعمته على امه براءتها مما نسب
اليها وتكفيلها لزكريا وتقبلها بقبول حسن وما ذكر في سورة التحريم
ومريم ابنت عمران إلى آخره وغير ذلك وامر بذكر نعمة امه لانها نعمة
صائرة اليه ﴿اذ ايدتك بروح القدس﴾ قرأ الجمهور بتشديد
الياء وقرأ مجاهد وابن محيصن ايدتك على افعلتك وقال ابن عطية
على فاعلتك ثم قال ويظهر ان الاصل في القراءتين ايدتك على

قوله عز وجل تكلم الناس

وزن افعلنان ثم اختلفا لاعلال والمعنى فيهما قويتك من الايد وقال عبد المطلب الحمد لله الاعز الاكرم ايدنا يوم زحوف الاشرف انتهى والذي يظهر ان آيد في قراءة الجمهور ليس وزنه افعل لمجيء المضارع على يؤيد فالوزن فعّل ولو كان افعل لكان المضارع يؤيد كمضارع آمن يؤمن واما من قرأ آيد فيحتاج الى نقل مضارعه من كلام العرب وان كان يؤايد فهو فاعل وان كان يؤيد فهو افعل واما قول ابن عطية انه في القراءتين يظهران وزنه افعلنان ثم اختلف الاعلال فلا افهم ما اراد ونقدم تفسير نظير هذه الجملة في قوله وايدناه بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني ۝ تقدم تفسير نظير هذه الجمل والقراءات التي فيها والاعراب ومالم يتقدم ذكره نذكره فنقول جاء هنا كهيئة الطير فتنفخ فيها فتكون وقرأ ابن عباس فتنفخها فتكون وقرأ الجمهور فتكون بالتاء من فوق وقرأ عيسى بن عمر فيها فيكون بالياء من تحت والضمير في فيها قال ابن عطية اضطرب المفسرون فيه قال مكي هو في آل عمران عائد على الطائر وفي المائدة عائد على الهيئة قال ويصح عكس هذا وقال غيره الضمير المذكور عائد على الطين قال ابن عطية ولا يصح عود هذا الضمير لا على الطين ولا على الهيئة لان الطير او الطائر الذي يجيء الطين على هيئته لا نفخ فيه البتة وكذلك لا نفخ في هيئته الخاصة به وكذلك الطين انما هو الطين العام ولا نفخ في ذلك انتهى وقال الزمخشري ولا يرجع الضمير الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا نفخه في شيء وكذلك الضمير في يكون انتهى والذي ينبغي ان يحمل عليه كلام مكي انه لا يريد به ما فهم عنه بل يكون قوله عائدا على الطائر لا يريد به الطائر المضاف اليه الهيئة بل الطائر الذي صوره عيسى ويكون التقدير وان تخلق من الطين طائرا صورة مثل صورة الطائر الحقيقي فتنفخ فيه فيكون طيرا طائرا حقيقة باذن الله ويكون قوله عائدا على الهيئة لا يريد به الهيئة المضافة الى الطائر بل الهيئة التي تكون الكاف صفة لها ويكون التقدير واذ تخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطير فتنفخ فيها اي في الهيئة الموصوفة بالكاف المنسوب خلقها الى عيسى واما قول مكي ويصح عكس هذا وهو ان يكون الضمير المذكر عائدا على الهيئة والضمير المؤنث عائدا على الطائر فيمكن تخريجه على انه ذكر الضمير وان كان عائدا على مؤنث لانه لحظ فيه معنى الشكل كانه قدر هيئة كهيئة الطير بقوله شكلا كهيئة الطير وانه انث الضمير وان كان عائدا على مذكر لانه لحظ فيه معنى الهيئة قال ابن عطية والوجه عود ضمير المؤنث على ما تقتضيه الآية ضرورة اي صورة او شكلا او اجساما وعود الضمير المذكر على المخلوق الذي يقتضيه تخلق ثم قال ولك ان تعيده على ما تدل عليه الكاف في معنى المثل لان المعنى واذ تخلق من الطين مثل هيئته ولك ان تعيد الضمير على الكاف نفسه فيكون اسما في غير الشعر فهو قول ابي الحسن وجماعة من البصريين وكذا قال الزمخشري

قوله عز وجل واذ كففت

قوله عز وجل واذ اوحيت

ان الضمير في فيها للكاف قال لانها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها وجاء في آل عمران باذن الله مرتين وجاء هنا باذني اربع مرات عقيب اربع جمل لان هذا موضع ذكر النعمة والامتنان بها فناسب الاسهاب وهناك موضع اخبار لبني اسرائيل فناسب الايجاز والتقدير في واذ تخرج الموتى تحيي الموتى فعبّر بالاخراج عن الاحياء كقوله تعالى كذلك الخروج بعد قوله واحيينا به بلدة ميتا او يكون التقدير واذ تخرج الموتى من قبورهم احياء ۝ واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات ۝ اي منعتهم من قتلك حين هموا بك واحاطوا بالبيت الذي انت فيه وقال عبيد بن عمير لما قال الله لعيسى اذكر نعمتي عليك كان يلبس الشعر وياكل الشجر ولا يؤخر شيئا لغد ويقول مع كل يوم رزقه لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت اينما امسى بات وهذا القول يظهر منه ان عيسى خوطب بذلك قبل الرفع والبينات هنا هي المعجزات التي تقدم ذكرها وظهرت على يديه ولما فصل على عيسى نعمته ذكر ذلك منسوبا لعيسى دون امه لان من هذه النعم نعمة النبوة وظهور هذه الخوارق فنعمته عليه اعظم منها على امه اذا ولدت مثل هذا النبي الكريم وقال الشاعر فيما يشبه هذا ۝

شهد العوالم انها لنفيسة ۝ بدليل ما ولدت من النجباء

فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين ۝ قرا حمزة والكسائي ساحر بالالف هنا وفي هود والصف فهذا هنا اشارة الى عيسى وقرأ باقي السبعة سحر فهذا اشارة الى ما جاء به عيسى من البينات ۝ واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي ۝ اي اوحيت اليهم على السنة الرسل وقال ابن عطية اما ان يكون وحي الهام او وحي امر والرسول هنا هو عيسى وهذا الايحاء الى الحواريين هو من نعم الله على عيسى بان جعل له اتباعا يصدقونه ويعملون بما جاء به وحقائق ان تكون تفسيرية لانه تقدمها جملة في معنى القول وان تكون مصدرية ۝ قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون ۝ تقدم تفسير نظير هذه الجملة في آل عمران الا ان هناك آمنا بالله لانه تقدم ذكر الله فقط في قوله من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله وهنا جاء قالوا آمنا فلم يتقيد بلفظ الجلالة اذ قد تقدم ان آمنوا بي وبرسولي وجاء هنا واشهد باننا وهنا واشهد باننا وهذا هو الاصل اذ النون محذوفة منه لاجتماع الامثال ۝ اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين ۝ قال ابن عطية اذ قال الحواريون اعتراض لما وصف حال قول الله لعيسى يوم القيامة وتضمن الاعتراض اخبار محمد صلى الله عليه وسلم وامته بنازلة الحواريين في المائدة اذ هي مثال نافع لكل امة مع نبيها انتهى والذي يقتضيه ظاهر اللفظ ان قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك الى آخر قصة المائدة كان في الدنيا ذكر عيسى بنعمه وبما اجراه على يديه من المعجزات وباختلاف بني اسرائيل عليه وانقسامهم الى مؤمن وكافر ومؤمن منهم

الحواريون ثم استطرد الى قصة المائدة ثم الى سؤاله تعالى لعيسى أأنت قلت
للناس وانما حمل بعضهم على ان ذلك في الاخرة كونه اعتقد ان اذ بدل من يوم
يجمع الله الرسل وانه في آخر الايات هذا يوم ينفع الصادقين ولا يتعين
هذا الحمل على ما نبينه ان شاء الله تعالى في قوله هذا يوم ينفع بل الظاهر
ما ذكرناه وقرأ الجمهور هل يستطيع ربك بالياء وضم الباء وهذا اللفظ
يقتضي ظاهره الشك في قدرة الله تعالى على ان ينزل مائدة من السماء وذلك
هو الذي حمل الزمخشري على ان الحواريين لم يكونوا مؤمنين قال فان قلت
كيف قالوا هل يستطيع ربك بعد ايمانهم واخلاصهم قلت ما وصفهم
الله بالايمان والاخلاص وانما حكى ادعاءهم لهما ثم اتبعه قوله اذ قالوا
فآذن ان دعواهم كانت باطلة وانهم كانوا شاكين وقوله هل يستطيع ربك كلام
لا يرد مثله عن مؤمنين معظمين لربهم وكذلك قول عيسى لهم معناه واتقوا الله ولا تشكوا
في اقتداره واستطاعته ولا تقترحوا عليه ولا تحكموا ما تشتهون من الايات فتهلكوا
اذا عصيتموه بعدها ان كنتم مؤمنين ان كانت دعواكم للايمان صحيحة انتهى واما
غير الزمخشري من اهل التفسير فاطبقوا على ان الحواريين كانوا مؤمنين حتى قال
ابن عطية لا خلاف احفظه في ان الحواريين كانوا مؤمنين وقال قوم قال
الحواريون هذه المقالة في صدر الامر قبل علمهم بانه يبرئ الاكمه والابرص ويحيي
الموتى قال المفسرون والحواريون هم خواص عيسى فكانوا مؤمنين ولم يشكوا في
قدرة الله تعالى على ذلك قال ابن الانباري لا يجوز لاحد ان يتوهم ان الحواريين
يشكوا في قدرة الله وانما هذا كما يقول الانسان لصاحبه هل تستطيع ان تقوم
معي وهو يعلم انه مستطيع له ولكنه يريد هل يسهل عليك انتهى وقال الفارسي
معناه هل يفعل ذلك بمسألتك اياه وقال الحسن لم يشكوا في قدرة الله
وانما سألوه سؤال مستخبر هل ينزل ام لا فان كان ينزل فاسأله لنا قال
ابن عطية هل يفعل تعالى هذا وهل يقع منه اجابة اليه كما قال لعبد الله
ابن زيد هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فالمعنى
هل يحب ذلك وهل يفعله انتهى وقيل المراد من هذا الكلام استفهام ان ذلك
جائز ام لا وذلك لان افعاله موقوفة على وجوه الحكمة فان لم يحصل شيء من وجوه الحكمة
كان الفعل ممتنعا فان المنافي من وجوه الحكمة كالمنافي من وجوه القدرة قال ابو عبد الله
الرازي هذا الجواب يتمشى على قول المعتزلة واما على مذهبنا فهو محمول على ان الله تعالى
هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فانه ان لم يقض به ويعلم وقوعه كان ذلك محالا
غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور وقال ايضا ليس المقصود من هذا الكلام
كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية الظهور كمن ياخذ بيد ضعيف
ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك امر واضح
لا يجوز للعاقل ان يشك فيه واحد من قال هل ينزل ربك مائدة من السماء
ويستطيع صلة ومن قال الرب هنا جبريل لانه كان يربي عيسى ويخصه بانواع
الاعانة ولذلك قال في اول الاية اذ ايدتك بروح القدس وروى

ان الذي يجيء بهم هذا المنحى من الاقتراح سؤال عيسى قال لهم مرة هل لكم في صيام ثلاثين
يوما لله تعالى ثم ان سألتموه حاجة قضاها فلما صاموها قالوا يا معلم الخيرات
حق من عمل عملا ان يطعم فهل يستطيع ربك فارادوا ان تكون المائدة عيد ذلك
الصوم وقرأ الكسائي هل تستطيع ربك بالتاء من فوق ربك بنصب الباء وهي
قراءة علي ومعاذ وابن عباس وعائشة وابن جبير قالت عائشة كان الحواريون
اعرف بالله من ان يقولوا هل يستطيع ربك نزهتهم عن بشاعة اللفظ وعن مرادهم
ظاهره وقد ذكرنا تاويلات ذلك ومعنى هذه القراءة هل تستطيع سؤال
ربك وان ينزل معمول لسؤال المحذوف اذ هو حذف لا يتم المعنى الا به وقال
ابو علي وقد يمكن ان يستغني عن تقدير سؤال على ان يكون المعنى هل تستطيع ان
ينزل ربك بدعائك فيؤول المعنى ولا بد الى مقدر يدل عليه ما ذكر من اللفظ انتهى
ولا يظهر ما قاله ابو علي لان فعل الله تعالى وان كان مسببا للدعاء لا يكون مقدورا
لعيسى وادغم الكسائي لام هل في تاء تستطيع وعلى هذه القراءة يكون قول عيسى
اتقوا الله ان كنتم مؤمنين تقريرا للايمان كما تقول افعل كذا وكذا ان كنت رجلا
وقال مقاتل وجماعة اتقوا ان تسألوه البلاء لانها ان نزلت وكذبتم عذبتم
وقال ابو عبيد وجماعة ان تسألوه ما لم تسأله الامم قبلكم وقيل ان تشكوا في
قدرته على انزال المائدة وقيل اتقوا الله لتنفوا الشك فيه وفي رسله واياتهم وقيل
اتقوا معاصي الله وقيل امرهم بالتقوى ليكون سببا لحصول هذا المطلوب
كما قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقال الزمخشري هنا عيسى في محل
النصب على اتباع حركته حركة الابن كقولك يا زيد بن عمرو وهي اللغة الفاشية
ويجوز ان يكون مضموما كقولك يا زيد بن عمرو والدليل عليه قوله
احار بن عمرو كاني خمر لان الترخيم لا يكون الا في المضموم انتهى فقوله عيسى في محل
النصب على تقدير الاتباع فاصلاحه عيسى مقدر فيه الفتحة على اتباع الحركة
وقوله ويجوز ان يكون مضموما هذا امر متسبب للقراء وهو تقدير الفتح والضم ونحوهما لا يظهر
فيه الضمة فيبنا على الصحيح ولم يبدا اولا بالضم الذي هو مجمع على تقديره فليس
بشرط الا ترى الى جواز ترخيم رجل اسمه مثنى فتقول يا مثن فان عنيت يا جعفر بن زيد
اقبلوا الى الترخيم بحالته وهو مبني على الفتح لكنه في تقدير الاسم المضموم وان عني ضمة
مقدرة فان عني ضمة ظاهرة فليس بشرط الا ترى الى ترخيم رجل اسمه مثنى فتقول
يا مثن فان عني يا جعفر بن زيد مما فتح فيه آخر المنادى لاجل الاتباع مقدر
فيه الضمة لشغل الحرف بحركة الاتباع كما قدر الاعراب في قراءة من قرأ الحمد لله
بكسر الدال لاجل اتباع حركة لله فتقول يا حار هو مضموم تقديرا وان كانت
التاء المحذوفة مشغولة في الاصل بحركة الاتباع وهي الفتحة فلا تنافي بين
الترخيم وبين ما فتح اتباعا وقدرت فيه الضمة وكان ينبغي للزمخشري
ان يتكلم على هذه المسألة قبل هذا في قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى
ابن مريم اذكر نعمتي عليك حيث تكلم الناس عليها ۝ قالوا نريد ان نأكل
منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ۝

لما امرهم عيسى بتقوى الله منكرا عليهم ما تقدم من كلامهم صرحوا بسبب طلب المائدة
وانهم يريدون الاكل منها وذلك للشرف لا للشبع واطمئنان قلوبهم بسكون
الفكر اذا عاينوا هذا المعجز العظيم النازل من السماء وعلم الضرورة والمشاهدة
بصدقه فلا تعترض الشبه اللاحقة في علم الاستدلال وكينونتهم من الشاهدين
لهذه الآية الناقلين لها الى غيرهم القائمين بهذا الشرع او من الشاهدين
لله بالوحدانية ولك بالنبوة وقد طول بعض المفسرين في تفسير متعلق ارادتهم
بهذه الاشياء وملخصه انهم ارادوا الاكل للحاجة وشدة الجوع قال ابن عباس
وكان اذا خرج اتبعه خمسة آلاف او اكثر صاحب له وذي علة يطلب
البرء ومستهزئ فوقفوا يوما في مفازة ولا زاد فجاعوا وسألوا من الحواريين
ان يسألوا عيسى نزول مائدة من السماء فذكر شمعون لعيسى ذلك فقال
قل لهم اتقوا الله واراد والاكل ليزدادوا ايمانا قال ابن الانباري او
التشريف بالمائدة ذكره الماوردي والاطمئنان اما بان الله قد بعثك الينا
او اختارنا اعوانا لك او قد اجابك او العلم بالصدق في انا اذا صمنا لله
تعالى ثلاثين يوما لم نسأل الله شيئا الا اعطانا او في انك رسول حقا اذ المعجز
دليل الصدق وكانوا قبل ذلك لم يروا الآيات او يراد بالعلم الضروري
والمشاهدة انتهى وانتسقت هذه المعاطيف مرتبة ترتيبا لطيفا وذلك انهم
لا يأكلون منها الا بعد معاينة نزولها فيجتمع على العلم بها حاسة الرؤية
وحاسة الذوق فبذلك يزول عن القلب قلق الاضطراب ويسكن الى ما عاينه
الانسان وذاقه وباطمئنان القلب يحصل العلم الضروري بصدق من كانت
المعجزة على يديه اذ جاءت طبق ما سأل وسألوا هذا المعجز العظيم لان
تأثيرات العالم العلوي بدعاء من هو في العالم الارضي اقوى واغرب من تأثير
من هو في العالم الارضي في عالمه الارضي الا ترى ان من اعظم معجزات رسول الله
صلى الله عليه وسلم القرآن وانشقاق القمر وهما من العالم العلوي واذا
حصل عندهم العلم الضروري بصدق عيسى شهدوا شهادة يقين لا يختلج
بها ظن ولا شك ولا وهم وبذكرهم هذه الاسباب الحاملة على طلب المائدة
يترجح قول من قال كانوا سألوا ذلك قبل علمهم بآيات عيسى ومعجزاته وان
وحي الله اليهم بالايمان كان في صدر الامر وعند ذلك قالوا هذه المقالة
ثم آمنوا ورأوا الآيات واستمروا وصبروا وقرأ ابن جبير ونعلم بضم النون
مبنيا للمفعول وهكذا في كتاب التحرير والتحبير وفي كتاب ابن عطية وقرأ
سعيد بن جبير ويعلم بالياء المضمومة والضمير عائد على القلوب وفي كتاب
الزمخشري ونعلم بالبناء للمفعول وقرأ الاعمش وتعلم بالتاء اي
وتعلمه قلوبنا وقرئ ايضا تعلم بكسر التاء وقرأ الجمهور ونكون بالنون وفي
كتاب التحرير والتحبير وقرأ سعيد وعيسى وتكون عليها بالتاء وفي الزمخشري
وكانت دعواهم لارادة ما ذكروا كدعواهم للايمان والاخلاص وانما سأل
عيسى واجيب ليلزموا الحجة بكمالها ويرسل عليهم العذاب اذا خالفوا انتهى

وانما

وانما قال ذلك لانه ليس عنده الحواريون مؤمنين واذا وليت ان المخففة
من الثقيلة فعل متصرف غير دعاء فان كان ماضيا فصل بينهما بقد نحو قوله ونعلم
ان قد صدقتنا وان كان مضارعا فصل بينهما بحرف تنفيس كقوله علم ان سيكون
منكم مرضى ولا يقع بغير فصل قيل الا قليلا وقيل الا ضرورة وفيما تتعلق
به عليها الاقوال التي تقدمت في نحو اني لكما لمن الناصحين وقال الزمخشري
عاكفين عليها على ان عليها في موضع الحال وهذا التقدير ليس بجيد لان حرف
الجر لا يحذف عامله وجوبا الا اذا كان كونا مطلقا لا كونا مقيدا والعكوف
كون مقيد ولان المجرور اذا كان في موضع الحال كان العامل فيه عاكفين المقدر
وقد ذكرنا انه ليس بجيد ثم ان قول الزمخشري مضطرب لان عليها اذا كانت
مما يتعلق به نوعا كعين كانت في موضع نصب على المفعول الذي تعدى اليه
العامل بحرف الجر واذا كانت في موضع الحال كان العامل فيه كونا مطلقا واجب
الحذف فظهر التنافي بينهما ق قال عيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا
مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وانت
خير الرازقين ق روي ان عيسى لبس جبة شعر ورداء شعر وقام يصلي
ويبكي ويدعو وتقدم الكلام على لفظة اللهم في آل عمران ونادى ربه اولا بالعلم
الذي لا شركة فيه ثم ثانيا بلفظ ربنا مضافا الى مصلحنا ومربينا ومالكنا وقرأ
الجمهور تكون لنا على ان الجملة صفة المائدة وقرأ عبد الله والاعمش تكن
بالجزم على جواب الامر والمعنى يكن يوم نزولها عيدا وهو يوم الاحد ومن
اجل ذلك اتخذه النصارى عيدا وقيل العيد السرور والفرح ولذلك
يقال يوم عيد فالمعنى يكون لنا سرورا وفرحا والعيد المجتمع لليوم المشهود وعرفه
ان يقال فيما يستدير بالسنة او بالشهر او بالجمعة ونحوه وقيل العيد لغة
ما عاد اليك من شيء في وقت معلوم سواء كان فرحا او ترحا وغلبت الحقيقة
العرفية على الحقيقة اللغوية وقال الخليل العيد كل يوم يجمع الناس لانهم
عادوا اليه قال ابن عباس لاولنا لاهل زماننا وآخرنا من يجيء بعدنا وقيل
لاولنا المتقدمين منا والرؤساء وآخرنا يعني الاتباع والاولية والآخرية
فاحتملتا الاكل والزمان والرتبة والظاهر الزمان وقرأ زيد بن ثابت
وابن محيصن والجحدري لاولانا واخرانا انثوا على معنى الامة والجماعة
والمجرور بدل من قوله لنا وكرر العامل وهو حرف الجر كقوله منها من غم والبدل
من ضمير المتكلم والمخاطب اذا كان بدل بعض وبدل اشتمال جاز بلا خلاف
وان كان بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة فان افاد معنى التأكيد جاز
لهذا البدل اذ المعنى تكون لنا عيدا كلنا كقولك مررت بكم اكابركم واصاغركم لان
معنى ذلك مررت بكم كلكم وان لم يفد توكيدا فمسألة خلاف الاخفش يجيز وغيره
من البصريين يمنع ومعنى وآية منك علامة شاهدة على صدق عبدك وقيل
حجة ودلالة على كمال قدرتك وقرأ اليماني وانه منك والضمير في وانه
اما للعيد او للانزال وارزقنا قيل المائدة وقيل الشكر لنعمتك وانت خير

قوله عز وجل قال عيسى

الرازقين لانك الغني الحميد تبتدي بالرزق قال ابو عبد الله الرازي تامل هذا الترتيب فان الحواريين لما سالوا المائدة ذكروا في طلبها اغراضا فقدموا ذكر الاكل واخروا الاغراض الدينية الروحانية وعيسى طلب المائدة وذكر اغراضه فقدم الدينية واخر اغراض الاكل حيث قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفا وقته واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وانت خير الرازقين فقوله ربنا ابتدا منه بذكر الحق سبحانه وقوله انزل علينا مائدة انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله واية منك اشارة الى القصة المقصر وكل نزل من حضرة الجلال فانظر كيف ابتدا بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ثم قال وانت خير الرازقين وهو عروج مرة اخرى من الاخس الى الاشرف وعند هذا يلوح لك لمحة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من اهله وهو كلام دائر بين لفظ فلسفي ولفظ صوفي وكلاهما بعيد عن كلام العرب ومناحيها ۞ قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين ۞ الظاهر ان المائدة نزلت لانه تعالى ذكر انه منزلها وبانزالها قال الجمهور قال ابن عطية شرط عليهم شرطه المتعارف في الامم انه من كفر بعد اية الاقتراح عذب اشد عذاب وقال الحسن ومجاهد لما سمعوا الشرط استعفوا فلم تنزل قال مجاهد فهو مثل ضربه الله للناس لئلا يسالوا هذه الايات واختلف من قال انها نزلت هل رفعت باحداث احدثوها ام لم ترفع وقال الاكثرون اكلوا منها الرجيع يوما بكرة وعشية وقال اسحق بن عبد الله ياكلون منها متى شاوا وقيل بطروا فكانت تنزل عليهم يوما بعد يوم وقال الموحدون كانت تنزل عند ارتفاع الضحى فياكلون منها ثم ترتفع الى السماء وهم ينظرون الى ظلها في الارض واختلفوا في كيفية نزولها وفيما كان عليها وفي عدد من اكل منها وفيما ال اليه حال من اكل منها اختلافا مضطربا متناقضا ذكره المفسرون ضربت عن ذكرها صفحا اذ ليس منه شي يدل عليه لفظ الاية واحسن ما يقال فيه ما خرجه الترمذي في ابواب التفسير عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلت المائدة من السماء خبزا ولحما وامروا ان لا يدخروا لغد ولا يخونوا فخانوا وادخروا ورفعوا لغد فمسخوا قردة وخنازير قال ابو عيسى هذا حديث رواه ابو عاصم وغير واحد عن سعيد بن عروبة عن قتادة عن خلاس عن عمار بن ياسر موقوفا ولا نعلمه مرفوعا الا من حديث الحسن بن قزعة حدثنا حميد بن مسعدة قال حدثنا سفين بن حبيب عن سعيد بن عروبة نحوه ولم يرفعه وهذا اصح من حديث الحسن بن قزعة ولا نعلم

الحديث

قوله عز وجل قال الله

الحديث مرفوعا اصلا ۞ وقرا نافع وابن عامر وعاصم منزلها مشددا ۞ وقرا باقي السبعة مخففا والاعمش وطلحة بن مصرف اني سانزلها بسين الاستقبال يعذا اي بعد انزالها والعذاب هنا بمعنى التعذيب فانتصابه انتصاب المصدر واجاز ابو البقا ان يكون مفعولا به على السعة وهو اعراب سائغ ولا يجوز ان يراد بالعذاب ما يعذب به اذ يلزم ان يتعدى اليه الفعل بحرف الجر فكان يكون التركيب فاني اعذبه بعذاب لا يقال حذف حرف الجر فتعدى الفعل اليه فنصبه لان حذف في مثل هذا مختص بالضرورة والظاهر ان الضمير في لا اعذبه يعود على العذاب وربط الجملة الواقعة صفة لعذاب هو العموم الذي في المصدر المؤكد كما قالت هو جنس وعذابا نكرة فانتظمه المصدر كما انتظم اسم الجنس زيدا في زيد نعم الرجل واجاز ايضا ان يكون ضميرا من على حذف اي لا اعذب مثل عذاب الكافر وهذه تقادير متكلفة ينبغي ان ينزه القران عنها والعذاب قال ابن عباس مسخهم خنازير وقال غيره قردة وخنازير ووقع ذلك في الدنيا والكفر المشار اليه الموجب لتعذيبهم قيل ارتدادهم وقيل شكهم في عيسى وتشكيكهم الناس وقيل مخالفتهم الامر بان لا يخونوا ولا يخبوا ولا يدخروا قاله قتادة وقال عمار بن ياسر لم يتم يومهم حتى خانوا فادخروا ورفعوا وظاهر العالمين العموم وقيل عالمي زمانهم ۞ واذ قال الله يا عيسى بن مريم اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ۞ قال ابو عبيدة اذ زائدة وقال غيره بمعنى اذا والظاهر انها على اصل وضعها وان ما بعدها من الفعل الماضي قد وقع ولا يؤوله بمعنى يقول قال السدي وغيره كان هذا القول من الله تعالى حين رفع عيسى اليه وقالت النصارى ما قالت وادعت ان عيسى امرهم بذلك واختاره الطبري وقال ابن عباس وقتادة والجمهور هذا القول من الله تعالى انما هو يوم القيمة يقوله له على رؤوس الخلائق فيعلم الكفار ان ما كانوا عليه باطل فيقع التجوز في استعمال اذ بمعنى اذا والماضي بمعنى المستقبل وفي ايلاء الاستفهام الاسم ومجي الفعل بعده دلالة على صدور الفعل في الوجود لكن وقع الاستفهام عن النسبة اكان هذا الفعل الواقع صادرا عن المخاطب ام ليس بصادر عنه بيان ذلك انك تقول اانت ضربت زيدا فهذا استفهام هل صدر منك ضرب لزيد ام لا ولا اشعار فيه بان ضرب زيد قد وقع فاذا قلت اانت ضربت زيدا كان الضرب قد وقع بزيد لكنك استفهمت عن اسناده للمخاطب وهذه مسالة بيانية نص على ذلك ابو الحسن الاخفش وذكر المفسرون انه لم يقل احد من النصارى بالهية مريم فكيف قيل الهين واجابوا بانهم لما قالوا لم تلد بشرا وانما ولدت الها لزمهم ان يقولوا من حيث البعضية بالهية من ولدته فصاروا بمنزلة من قال انتهى والظاهر صدور هذا القول في الوجود لا من عيسى ولا يلزم من صدور القول وجود الاتخاذ قال سبحانك اي تنزيها لك قال

قوله عز وجل وإذ قال الله

ية

عن أن ينال هذا ويتطرق إليه وقال الزمخشري من أن يكون لك شريك والظاهر
الأول لقوله بعد ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق وقال أبو روق لما سمع عيسى
هذا المقال ارتعدت مفاصله وانفجرت من أصل كل شعرة عين من دم فقال
عند ذلك مجيبا لله تعالى سبحانك تنزيها وتعظيما لك وبراءة لك
من السوء **ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق** هذا نفي يعضده دليل العقل
فيمتنع عقلا ادعاء بشر محدث الإلهية ويحق خبر ليس أي ليس مستحقا
وأجازوا في لي أن يكون تبيينا وأن يكون صلة صفة لقوله بحق تقدم
فصار حالا أي بحق لي ويظهر أنه يتعلق بحق لأن الباء زائدة وحق بمعنى مستحق
أي ما ليس مستحقا وأجاز بعضهم أن يكون الكلام قد تم عند قوله ما ليس
لي وبحق متعلقا بعلمته الذي هو جواب الشرط ورد ذلك بادعاء التقديم والتأخير
فيما ظاهره خلاف ذلك ولا يصار إلى التقديم والتأخير إلا لمعنى يقتضي ذلك
أو بتوقيف أو فيما لا يمكن فيه إلا ذلك انتهى هذا القول ورده ويمتنع أن
يتعلق بعلمته لأنه لا يتقدم على الشرط شيء من معمولات فعل الشرط ولا من
معمولات جوابه ووقف نافع وغيره من القراء على قوله بحق وروي ذلك
عن النبي صلى الله عليه وسلم **إن كنت قلته فقد علمته** قال أبو عبد الله
الرازي هذا مقام خضوع وتواضع فقدم ما سح نفي القول عنه ولم يقل
ما قلته بل فوض ذلك إلى علم المحيط بالكل وهذا مبالغة في الأدب
وفي إظهار الذلة والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الأمر بالكلية
إلى الحق سبحانه انتهى وفيه بعض تلخيص **تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك**
خص النفس لأنها مظنة الكتم والانطواء على المعلومات قيل المعنى تعلم ما
أخفي ولا أعلم ما تخفي وقيل تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك وقيل تعلم ما كان
في الدنيا ولا أعلم ما تقول وتفعل وقيل تعلم ما أريد ولا أعلم ما تريد
وقيل تعلم سري ولا أعلم سرك وقال الزمخشري تعلم معلومي ولا أعلم معلومك
وأتى بقوله ما في نفسك على جهة المقابلة والتشاكل لقوله ما في نفسي
فهو شبيه بقوله ومكروا ومكر الله وقوله إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ
ومن زعم أن النفس تطلق على ذات الشيء وحقيقته كان المعنى عنده تعلم
كنه ذاتي ولا أعلم كنه ذاتك وقد استدلت المجسمة بقوله تعلم ما في نفسي
ولا أعلم ما في نفسك وقالوا النفس هي الشخص وذلك يقتضي كونه جسما
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **إنك أنت علام الغيوب** هذا تقرير للجملتين
معا لأن ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب ولأن ما يعلمه علام الغيوب
لا ينتهي إليه أحد فإذا كنت أنت المختص بعلم الغيب فلا علم لي بالغيب
فكيف تكون لي الألوهية وخرج الترمذي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق
الآية كلها قال أبو عيسى حديث حسن صحيح **ما قلت لهم إلا ما أمرتني**
به أن اعبدوا الله ربي وربكم أخبر أنه لم يتعد أمر الله به أن أمر بعبادته

وأقر

وجعله

وأقر بربوبيته وفي قوله ربي وربكم براءة مما ادعوه فيه وفي الإنجيل قال
يا معاشر بني إسرائيل المعمودية قوموا بنا إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم ومخلصي
ومخلصكم وقال أبو عبد الله الرازي كان الأصل أن يقال ما أمرتهم إلا بما أمرتني
به إلا أنه وضع القول موضع الأمر نزولا على موجب الأدب وقال الحسن
إنما عدل لئلا يجعل نفسه وربه آمرين معا ودل على أن الأصل ما ذكران
المفسرة انتهى قال الحوفي وابن عطية وأن في أن اعبدوا مفسرة لا موضع لها
من الإعراب ويصح أن تكون بدلا من ما وصح أن تكون بدلا من الضمير في به وزاد ابن عطية
أنه يصح أن تكون في خفض على تقدير بأن اعبدوا وأجاز أبو البقاء الجر على البدل
من الهاء والرفع على إضمار هو والنصب على إضمار أعني وبدلا من موضع به قال
ولا يجوز أن تكون بمعنى أن المفسرة لأن القول قد صرح به وأن لا تكون مع التصريح
بالقول وقال الزمخشري في قوله أن اعبدوا الله إن جعلتها مفسرة لم يكن لها
بد من مفسر والمفسر إما فعل القول وإما فعل الأمر وكلاهما لا وجه له أما فعل
القول فيحكى بعده الكلام من غير أن يتوسط بينهما حرف التفسير لا تقول ما قلت لهم
إلا أن اعبدوا الله ربي وربكم ولكن ما قلت لهم إلا اعبدوا الله وأما فعل
الأمر فمسند إلى ضمير الله تعالى فلو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم لأن
الله لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم وإن جعلتها موصولة بالفعل لم تخل من
أن تكون بدلا من ما أمرتني به أو من الهاء في به وكلاهما غير مستقيم لأن البدل هو
الذي يقوم مقام المبدل منه ولا يقال ما قلت لهم إلا أن اعبدوا
الله بمعنى ما قلت لهم إلا عبادته لأن العبادة لا تقال وكذلك إذا
جعلته بدلا من الهاء لأنك لو أقمت أن اعبدوا الله لم يصح لبقاء الموصول
بغير راجع إليه من صلته **فإن قلت** فكيف تصنع **قلت** يحمل فعل
القول على معناه لأن معنى ما قلت لهم إلا ما أمرتني به ما أمرتهم إلا بما
أمرتني به حتى يستقيم تفسيره بأن اعبدوا الله ربي وربكم ويجوز أن تكون
موصولة عطفا على بيان الهاء لا بدلا انتهى وفيه بعض تلخيص أما قوله
وأما فعل الأمر إلى آخر المنع وقوله لأن الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم
فإنما لم يستقم لأنه جعل الجملة وما بعدها مضمومة إلى فعل الأمر ويستقيم
أن يكون فعل الأمر مفسرا بقوله اعبدوا الله ويكون ربي وربكم من كلام عيسى
على إضمار أعني أي أعني ربي وربكم لا على الصفة التي فهمها الزمخشري
فلم يستقم ذلك عنده وأما قوله لأن العبادة لا تقال فصحيح لكن ذلك
يصح على حذف مضاف أي ما قلت لهم إلا القول الذي أمرتني به قول
عبادة الله أي القول المتضمن عبادة الله وأما قوله لبقاء الموصول
بغير راجع إليه من صلته فلا يلزم في كل بدل أن يحل محل المبدل منه ألا ترى
إلى تجويز النحويين زيد مررت به أبي عبد الله ولو قلت زيد مررت
بأبي عبد الله لم يجز ذلك عندهم إلا على رأي الأخفش وأما قوله عطفا
على بيان الهاء فهذا فيه بعد لأن عطف البيان أكثره بالجوامد الأعلام

وما اختاره الزمخشري وجوز غيره من كون ان مفسرة لا يصح لانها جاءت بعد
الا وكل ما كان بعد الا المستثنى به فلا بد ان يكون له موضع من الاعراب
وان التفسيرية لا موضع لها من الاعراب وانظر الى ما تضمنت محاورة عيسى
وجوابه مع الله تعالى لما قرره سمعه مما لا يمكن ان يكون تنزه الله تعالى وبراءه
من السوء ومن ان يكون معه شريك ثم اخبر عن نفسه انه لا يمكن ان يقول ما ليس له بحق
فانتفى بلفظ عام وهو لفظ ما المندرج تحته كل قول ليس بحق حتى هذا القول
المعين ثم تبرأ تبرؤا ثالثا وهو احالة ذلك على علمه تعالى وتفويض ذلك
اليه وعيسى يعلم انه ما قاله ثم لما احال على العلم اثبت علم الله به ونفى علمه
بما هو لله وفيه اشارة الى انه لا يمكن ان يهجس ذلك في خاطره فضلا عن
ان افوه به او اقوله فصار مجموع ذلك نفي هذا القول ونفي ان يهجس في النفس
ثم علل ذلك بانه تعالى مستأثر بعلم الغيب ثم لما نزه الله تعالى وانتفى عنه
قول ذلك وان يخطر ذلك في نفسه انتقل الى ما قاله لهم فاتى
به محصورا بالا معترفا بانه مأمور الذي امره الله به ان يبلغهم عنه **وكنت
عليهم شهيدا ما دمت فيهم** اي رقيبا كالشاهد على المشهود عليه امنعهم
من قول ذلك وان يتدينوا به واتى بصيغة فعيل للمبالغة كثير الحفظ عليهم
والملازمة لهم وما ظرفية ودام تامة اي مما بقيت فيهم اي شهيدا
في الدنيا **فلما توفيتني** قيل هذا يدل على انه توفاه وفاة الموت قبل ان
يرفعه وليس بشيء لان الاخبار تظافرت برفعه حيا وانه في السماء
حي وانه ينزل ويقتل الدجال ومعنى توفيتني قبضتني اليك بالرفع وقال
الحسن الوفاة وفاة الموت ووفاة النوم ووفاة الرفع وقال الزمخشري
كنت انت الرقيب عليهم تمنعهم من القول به بما نصبت لهم من الادلة وانزلت
عليهم من البينات وارسلت اليهم الرسل انتهى وفيه دسيسة الاعتزال
**كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد ان تعذبهم فانهم
عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم** قال الزمخشري فانهم عبادك
والذين عذبتهم جاحدين لآياتك مكذبين لانبيائك وان تغفر لهم فانك انت
العزيز القوي على الثواب والعقاب الحكيم الذي لا يثيب ولا يعاقب
الا عن حكمة وصواب **فان قلت** المغفرة لا تكون للكفار فكيف قال
وان تغفر لهم **قلت** ما قال انك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على
ان يقال ان عذبتهم عدلت لانهم احقاء بالعذاب وان غفرت لهم مع كفرهم
لم تعدم في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول
بل متى كان المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن وهذا من الزمخشري ميل
الى مذهب اهل السنة فان غفران الكفر جائز عندهم وعند جمهور البصريين
من المعتزلة عقلا قالوا لان العقاب حق الله على الذنب وفي اسقاطه
منفعة وليس في اسقاطه على الله مضرة فوجب ان يكون حسنا ودل
الدليل السمعي في شرعنا على انه لا يقع فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجودا

في شرع عيسى عليه السلام انتهى كلام جمهور البصريين من المعتزلة وقال
اهل السنة مقصود عيسى تفويض الامور كلها الى الله تعالى وترك الاعتراض
بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم اي قادر على ما
تريد في كل ما تفعل لا اعتراض عليك وقيل لما قال لعيسى أأنت قلت للناس
الآية علم ان قوما من النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاكي هذا الكفر لا يكون
كافرا بل مذنبا حيث كذب وغفران الذنب جائز فلهذا قال وان تغفر لهم
وقيل كان عند عيسى انهم احدثوا المعاصي وعملوا بعده بما لم يأمرهم به الا انهم
على عمود دينهم فقال وان تغفر لهم ما احدثوا بعدي من المعاصي وهذا يتوجه
على قول من قال ان قول الله له أأنت قلت للناس كان وقت الرفع لانه
قال ذلك وهم احياء لا يدري ما يموتون عليه وقيل الضمير في تعذبهم
عائد على من مات كافرا وفي وان تغفر لهم عائد على من تاب منهم قبل الموت
وقيل قال ذلك على وجه الاستعطاف لهم والرأفة بهم مع علمه بان
الكفار لا يغفر لهم ولهذا لم يقل لانهم عصوك انتهى وهذا فيه بعد لان
الاستعطاف لا يحسن الا لمن يرجى له العفو والتخفيف والكفار لا يرجى لهم
ذلك والذي اختاره من هذه الاقوال ان قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى
ابن مريم أأنت قلت للناس قول تقدم وقوعه لعطفه على ما تقدم وقوعه
ومجيئه باذ التي هي ظرف لما مضى وبقال التي هي حقيقة في الماضي فجميع
ما جاء في هذه الآيات من اذ قال هو محمول على اصل وضعه واذا كان كذلك
فقول عيسى وان تغفر لهم فعبر بالسبب عن المسبب لانه معلوم ان
الغفران مترتب على التوبة واذا هذا القول في غير وقت الآخرة
كانوا في معرض ان يرد دينهم التعذيب او المغفرة الناشئة عن التوبة
وظاهر قوله فانك انت العزيز الحكيم انه جواب الشرط والمعنى فانك انت
العزيز الذي لا يمتنع عليك ما تريد الحكيم فيما تفعله تضل من تشاء
وتهدي من تشاء وقرأت جماعة فانك انت الغفور الرحيم على ما تقتضيه
قوله وان تغفر لهم قال عياض بن موسى وليست من المصحف وقال ابو بكر بن الانباري
وقد طعن على القرآن من قال ان قوله فانك انت العزيز الحكيم لا يناسب
قوله وان تغفر لهم لان المناسب فانك انت الغفور الرحيم والجواب
انه لا يحتمل الا ما انزله الله تعالى ومتى نقل الى ما قاله هذا الطاعن
ضعف معناه فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثاني ولا يكون له بالشرط
الاول تعلق وهو على ما انزله تعالى واجمع على قراءته المسلمون معذوق
بالشرطين كليهما اولهما وآخرهما اذ تلخيصه ان تعذبهم فانت عزيز
حكيم وان تغفر لهم فانت العزيز الحكيم في الامرين كليهما من التعذيب
والغفران فكان العزيز الحكيم اليق بهذا المكان لعمومه وانه يجمع الشرطين
ولم يصلح الغفور الرحيم ان يحتمل ما احتمله العزيز الحكيم انتهى واما قول
من ذهب الى ان في الكلام تقديما وتأخيرا تقديره ان تعذبهم فانك انت

العزيز الحكيم وان تغفر لهم فانهم عبادك فليس بهيّ وهو قول من اجترأ على كتاب الله بغير علم روى النسائي عن ابي ذر قال قام النبي صلى الله عليه وسلم حتى اصبح يقرأ هذه الآية ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم **قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم** **قرأ** الجمهور هذا يوم بالرفع على ان هذا مبتدأ ويوم خبره والجملة محكية بقال وهي في موضع المفعول به لقال اي هذا الوقت وقت نفع الصادقين وفيه اشارة الى صدق عيسى عليه السلام **وقرأ** نافع هذا يوم بفتح الميم وخرجه الكوفيون على انه مبني خبر لهذا وبني لاضافته الى الجملة الفعلية وهم لا يشترطون كون الفعل مبنيا في بناء الظرف المضاف الى الجملة فعلى قولهم تتحد القراءتان في المعنى وقال البصريون شرط هذا البناء اذا اضيف الظرف الى الجملة الفعلية ان يكون مصدرا بفعل مبني لانه لا يسري اليه البناء الا من المبني الذي اضيف اليه والمسالة مقررة في علم النحو فعلى قول البصريين هو معرب لا مبني وخرج نصبه على وجهين ذكرهما الزمخشري وغيره احدهما ان يكون ظرفا لقال وهذا اشارة الى المصدر فيكون منصوبا على المصدرية اي قال الله هذا القول او اشارة الى الخبر او القصص كقولك قال زيد شعرا وقال زيد خطبة فيكون اشارة الى مضمون الجملة واختلف في نصبه اهو على المصدرية او بنتصب مفعولا به فعلى هذا الخلاف ينتصب اذا كان الاشارة الى الخبر او القصص نصب المصدر او نصب المفعول به قال ابن عطية وانتصابه على الظرف وتقديره قال الله هذا القصص او الخبر يوم ينفع معنى يزيل وصف الآية وبهاء اللفظ والمعنى والوجه الثاني ان يكون ظرفا لخبر هذا او هذا مرفوع على الابتداء والتقدير هذا الذي ذكرناه من كلام عيسى واقع يوم ينفع ويكون هذا يوم ينفع جملة محكية بقال قاله الزمخشري **وقرأ** الاعمش يوما ينفع بالتنوين كقوله واتقوا يوما لا تجزي وقاله ابن عطية **وقرأ** الحسن بن عياش الشامي هذا يوم بالرفع والتنوين **وقرأ** الجمهور صدقهم بالرفع فاعل ينفع **وقرئ** بالنصب وخرج على انه مفعول له اي لصدقهم او على اسقاط حرف الجر اي بصدقهم او مصدر مؤكد اي الذين يصدقون صدقهم او مفعول به اي يصدقون الصدق كما تقول صدقته القتال والمعنى يحققون الصدق قال الزمخشري **فان قلت** ان اريد صدقهم في الآخرة فليست بدار عمل وان اريد في الدنيا فليس مطابقا لما ورد فيه لانه في معنى الشهادة لعيسى عليه السلام بالصدق فيما يجيب به يوم القيمة **قلت** معناه الصدق المستمر بالصادقين في دنياهم وآخرتهم انتهى وهذا ابناء على قول من قال ان هذا القول يكون من الله تعالى في الآخرة وقد تبع الزمخشري الزجاج في قوله هذا حقيقته الحكاية ومعنى ينفع الصادقين صدقهم الذي كان في الدنيا ينفعهم في القيمة لان الآخرة ليست بدار

عمل

عمل ولا ينفع احدا فيها ما قال وان حسن ولو صدق الكافر واقر بما عمل فقال كفرت واسأت ما نفعه وانما الصادق الذي ينفعه صدقه الذي كان في الدنيا وفي الآخرة انتهى والظاهر انه ابتداء كلام من الله تعالى وقال السدي هذا فصل من كلام عيسى عليه السلام اي يقول عيسى يوم القيامة قال الله واختلف في هذا اليوم فقيل يوم القيامة كما ذكرناه وخص بالذكر لانه يوم الجزاء الذي يجني ثمرات الصدق الدائمة الكاملة والا فالصدق ينفع في كل يوم وكل وقت وقيل هو يوم من ايام الدنيا فان العمل لا ينفع الا اذا كان في الدنيا والصادقون هنا النبيون وصدقهم تبليغهم او المؤمنون وصدقهم اخلاصهم في ايمانهم او صدق عهودهم او صدقهم في العمل لله تعالى او صدقهم تركهم الكذب على الله وعلى رسله او صدقهم في الآخرة في الشهادة لانبيائهم بالبلاغ او شهدوا به على انفسهم من اعمالهم ويكون وجه النفع فيه ان يكفوا المؤاخذة بتركهم كتم الشهادة فيغفر لهم باقرارهم لانبيائهم وعلى انفسهم اقوال ستة والظاهر العموم فكل صادق ينفعه صدقه **لهم جنات تجري من تحتها الانهار** هذا كانه جواب سائل ما لهم جزاء على الصدق فقيل لهم جنات **خالدين فيها ابدا** اشارة الى تابيد الديمومة في الجنة **رضي الله عنهم ورضوا عنه** قيل بقبول حسناتهم ورضوا عنه بما اتاهم من الكرامة وقيل بطاعتهم ورضوا عنه بثوابه وقال الترمذي بصدقهم ورضوا عنه بوفاء حقهم وقيل في الدنيا ورضوا عنه في الآخرة وقال ابو عبد الله الرازي في قوله رضي الله عنهم هو اشارة الى التعظيم هذا على ظاهر قول المتكلمين واما عند اصحاب الارواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى فتحت قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه اسرار عجيبة لا تسمح الاقلام بمثلها جعلنا الله من اهلها انتهى وهو كلام عجيب شبيه بكلام اهل الفلسفة والمتصوفة **ذلك الفوز العظيم** ذلك اشارة الى ما تقدم من كينونة الجنة لهم على التابيد والى رضوان الله عنهم لان الجنة بما فيها كالعدم بالنسبة الى رضوان الله وثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يطلع الله على اهل الجنة فيقول يا اهل الجنة هل رضيتم فيقولون يا ربنا وكيف لا نرضى وقد بعدتنا عن نارك وادخلتنا جنتك فيقول الله تعالى ولكم عندي افضل من ذلك فيقولون وما افضل من ذلك فيقول الله عز وجل احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعدها **لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير** لما ادعت النصارى في عيسى وامه الالوهية اقتضت الدعوى ان يكونا مالكين فاد بين فرد الله عليهم قال ابن عطية ويحتمل ان يكون مما يقال يوم القيمة ويحتمل ان يكون مقطوعا من ذلك

مخاطبًا به محمدا صلى الله عليه وسلم وأمته انتهى وفي هذا جواب سائل
من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك السموات والارض وقال
الزمخشري **فان قلت** ما في السموات والارض العقلاء وغيرهم فهلا غلب
العقلاء فقيل ومن فيهن **قلت** ما تتناول الاجناس كلها تناولا عاما
الا تراك تقول اذا رايت شبحا من بعيد ما هو قبل ان تعرف اعاقل هو
ام غير عاقل فكان اولى بارادة العموم انتهى كلامه وقال ابو عبد الله
الرازي غلب غير العقلاء تنبيها على ان كل المخلوقات مسخرة في قبضة
قهره وقدرته وقضائه وقدره وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي
لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى علمه كلا علم
وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة وقال ايضا مفتتح السورة
كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فشرع العبد
في العبودية وينتهي الى الفناء المحض عن نفسه بالكلية فالاول
هو الشريعة وهو البداية والاخر هو الحقيقة وهو النهاية فمفتتح السورة
من الشريعة ومختتمها بذكر الله عز وجل وكبريائه تعالى وعزته وقهره
وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة والشريعة والتمييز بينهما
من كلام الصحابة رضي الله عنهم ولا من كلام التابعين وانما ذلك
من الفاظ الصوفية واصطلاحاتهم وللمصنف في ذلك كلام طويل
والله اعلم بالصواب

يتلوه ان شاء الله تعالى مفردات سورة الانعام في الورقة التي بعد هذه

المفردات

بسم الله الرحمن الرحيم * لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم

الطين معروف يقال منه طان الكتاب يطينه وطينه أيضا. **القرن** الأمة المقترنة في مدة من الزمان ومنه خير القرون قرني وأصله الارتفاع عن الشيء ومنه قرن الجبل فسموا بذلك لارتفاع السن وقيل هو من قرنت الشيء بالشيء جعلته بجانبه أو مواجها له فسموا بذلك لكون بعضهم يقرن ببعض وقيل سموا بذلك لأنهم جمعهم زمان له مقدار هو أكثر ما يقترن فيه أهل ذلك الزمان وهو اختيار الزجاج ومدة القرن مائة وعشرون سنة قاله زرارة بن أوفى وإياس بن معاوية أو مائة سنة قاله الجمهور واحتجوا لذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن بسر تعيش قرنا فعاش مائة وقال أرأيتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد قال ابن عمر يريد أنها تخرم ذلك القرن أو ثمانون سنة رواه أبو صالح عن ابن عباس أو سبعون سنة حكاه الفراء أو ستون سنة لقوله عليه السلام معترك المنايا ما بين الستين إلى السبعين أو أربعون قاله ابن سيرين ورفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا حكاه الزهراوي عن النبي عليه السلام أو ثلثون روي عن أبي عبيدة أنه قال يرون أن ما بين القرنين ثلثون وحكاه النقاش أو عشرون حكاه الحسن البصري أو ثمانية عشر عاما أو المقدار الوسط في أعمار أهل ذلك الزمان وهذا حسن لأن الأمم السالفة كان فيهم من يعيش أربعمائة عام وثلثمائة وما بين ذلك وما فوق ذلك وما دونه وهذا الاختلاف الاصطلاحي والله أعلم كأنه نظر إلى الطرف الأقصى والطرف الأدنى فمن نظر إلى الغاية قال من الستين فما فوقها إلى مائة وعشرين ومن نظر إلى الأدنى قال عشرون وثلثون وأربعون وقال ابن عطية القرن أن يكون وفاة الأشياخ ثم ولادة الأطفال ويظهر ذلك من قوله وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين وهذا يشير ابن عطية إلى من حدّد بأربعين فما دونها طبقات وليست بقرون وقيل القرن القوم المجتمعون قلت السنون أو كثرت لقوله خير القرون قرني يعني صحابته ٥

وقال قس

في الذاهبين الأولين من القرون لنا بصائر ٥

وقال آخر

إذا ذهب القوم الذي كنت فيهم * وخلفت في قوم فأنت غريب ٥

وقيل القرن الزمان نفسه فيقدر قوله من قرن من أهل قرن. **التمكن** ضد التعذر والتمكين من الشيء ما يصح به الفعل من الآلات والقوى وهو أتم من الإقدار لأن الإقدار إعطاء القدرة خاصة والقادر على الشيء قد يتعذر عليه الفعل لعدم الآلة وقيل التمكين من الشيء إزالة الحائل بين المتمكن والممكن منه وقال الزمخشري مكن له في الأرض جعل له مكانا ونحوه أرض له ومكنه في الأرض أثبته فيها. **المدرار** المتتابع يقال مطر مدرار وعطاء مدرار وهو في المطر أكثر ومدرار مفعال من الدر للمبالغة

كمذكار ومنيات ومهدار للكثير ذلك منه. **الإنشاء** الخلق والإحداث من غير سبب وكل من ابتدأ شيئا فقد أنشأه والنشأ الأحداث واحدهم ناشئ كقولك خادم وخدم. **القرطاس** اسم لما يكتب عليه من رق وورق وغير ذلك ٥

قال الشاعر وهو زهير

لها أخاديد من آثار ساكنها * كما تردد في قرطاسه القلم ٥

ولا يسمى قرطاسا إلا إذا كان مكتوبا وإن لم يكن مكتوبا فهو طرس وكاغد وورق وكسر القاف أكثر استعمالا وأشهر من ضمها وهو أعجمي وجمعه قراطيس. **حاق** يحيق حيقا وحيوقا وحيقانا أي أحاط قاله الضحاك ولا يستعمل إلا في الشر قال الشاعر

فأوطأ جرد الخيل عقر ديارهم * وحاق بهم من بأس ضبة حائق ٥

وقال الفراء حاق به عاد عليه وبال مكره وقال النضر وجب عليه وقال مقاتل دار وقيل حل ونزل ومن جعله مشتقا من الحوق وهو ما استدار بالشيء فليس قوله بصحيح لاختلاف المادتين وكذلك من قال أصله حق فأبدلت القاف الواحدة ياء كما قالوا في تظننت تظنيت لأنها دعوى لا دليل على صحتها. **سخر** منه هزأ به والتسخير والاستهزاء والتهكم معناها متقارب. **عاقبة** الشيء منتهاه وما آل إليه ٥

سورة الأنعام

بسم الله الرحمن الرحيم * الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون * هذه السورة مكية كلها وقال الكلبي إلا آيتين نزلتا بالمدينة وهما قل من أنزل الكتاب وما بعدها وقال ابن عباس نزلت ليلا بمكة حولها سبعون ألف ملك يجأرون بالتسبيح إلا ست آيات قل تعالوا أتل ما حرم وما قدروا الله ومن أظلم ممن افترى ولو ترى إذ الظالمون والذين آتيناهم الكتاب يعلمون والذين آتيناهم الكتاب يعرفونه انتهى وعنه أيضا وعن مجاهد والكلبي إلا ثلاث آيات منها نزلت بالمدينة قل تعالوا أتل إلى قوله لعلكم تتقون وقال قتادة إلا وما قدروا الله وهو الذي أنشأ وذكر ابن العربي أن قوله قل لا أجد نزل بمكة يوم عرفة ومناسبة افتتاح هذه السورة لآخر المائدة أنه تعالى لما ذكر ما قالته النصارى في عيسى وأمه من كونهما إلهين من دون الله وجرت تلك المحاورة وذكر ثواب ما للصادقين وأعقب ذلك بأن له ملك السموات والأرض وما فيهن وأنه قادر على كل شيء ذكر بأن الحمد له المستغرق جميع المحامد فلا يمكن أن يثبت معه شريك في الإلهية فيحمد ثم نبه على العلة المقتضية لجميع المحامد والمقتضية كون ملك السموات والأرض وما فيهن له بوصف خلق السموات والأرض لأن الموجد للشيء المنفرد باختراعه له الاستيلاء والسلطنة عليه ولما تقدم قول النصارى في عيسى وكفرهم بذلك وذكر الصادقين

وجزاؤهم اعقب خلق السموات والارض بجعل الظلمات والنور فكان ذلك مناسبا
للكافر والصادق وتقدم تفسير الحمد لله في اول الفاتحة وتفسير خلق السموات
والارض في قوله ان في خلق السموات والارض في البقرة وجعل هنا قال
ابن عطية لا يجوز غير ذلك وتامل لم خصت السموات والارض بخلق والظلمات
والنور بجعل وقال الزمخشري جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى
احدث وانشا كقوله وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى
صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق
والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التصيير كانشاء شيء
من شيء او تصيير شيئا او نقله من مكان الى مكان ومن ذلك وجعل منها زوجها
وجعل الظلمات والنور لان الظلمات من الاجرام المتكاثفة والنور من النار
وجعلناكم ازواجا اجعل الالهة الها واحدا انتهى وما ذكره من ان جعل
بمعنى صير في قوله وجعلوا الملائكة لا يصح لانهم لم يصيروهم اناثا وانما
قال بعض النحويين انها بمعنى سمى وقول الطبري جعل هنا هي التي
تتصرف في طرق الكلام كما تقول جعلت افعل كذا فكانه قال وجعل
الظلام والنور تخالط لان تلك من افعال المقاربة تدخل على المبتداء
والخبر وهذه التي في الاية تعدت الى مفعول واحد فهما متباينان
معنى واستعمالا وناسب عطف الصلة الثانية المتعلقة من جمع الظلمات
وافراد النور على الصلة الاولى المتعلقة بجمع السموات وافراد الارض
وتقدم في البقرة الكلام على جمع السموات وافراد الارض وجمع الظلمات
وافراد النور واختلف في المراد هنا بالظلمات والنور فقال قتادة
والسدي والجمهور الليل والنهار وقال ابن عباس الشرك والنفاق
والكفر والنور الاسلام والايمان والنبوة واليقين وقال الحسن
الكفر والايمان وهو تخصيص قول ابن عباس واستشهد لهذا باية البقرة
وقال قتادة ايضا الجنة والنار خلق الجنة وارواح المومنين من
نور والنار وارواح الكافرين من ظلمة فيوم القيمة يحكم لارواح المومنين
بالجنة لانهم من النور خلقوا وللكافرين بالنار لانهم من الظلمة خلقوا
وقيل الاجساد والارواح وقيل شهوات النفوس واسرار القلوب
وقيل الجهل والعلم وقال مجاهد المراد حقيقة الظلمة والنور لان
الزنادقة كانت تقول يخلق الضوء وكل شيء حسن وابليس يخلق الظلمة
وكل شيء قبيح فانزلت ردا عليهم وقال ابو عبد الله الرازي قولان
احدهما انهما الامران المحسوسات وهذا هو الحقيقة والثاني ما نقل
عن ابن عباس والحسن قيل وهو مجاز وقال الواحدي يحمل على الحقيقة
والمجاز معا وقال هذا الرازي لا يمكن حمله عليهما انتهى ملخصا
وقال ابو عبد الله الرازي ليست الظلمة عبارة عن كيفية وجودية
مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج واخر

بالبعد

بالبعد منه فالبعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيئا والقريب
لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية
لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر
كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت ذلك فنقول
عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة في التحقيق على النور
فوجب تقديمها عليه في اللفظ ومما يقوي ذلك ما روي في الاخبار
الالهية ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره وروى ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله خلق خلقه من ظلمة ثم القى عليهم
النور فمن اصابه يومئذ من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل انتهى
وقال ابو عبد الله بن ابي الفضل قوله في الظلمة خطا بل هي عبارة عن
كيفية وجودية مضادة للنور والدليل على ذلك قوله وجعل الظلمات
والنور والعدم لا يقال فيه جعل وثم كما تقرر في اللسان العربي اصلها
للمهلة في الزمان وقال ابن عطية ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لان المعنى
ان خلقه السموات والارض وغيرها قد تقرر واياته قد سطعت وانعامه
بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله قد عدلوا بربهم فهذا كما تقول يا فلان
اعطيتك واكرمتك واحسنت اليك ثم تشتمني اي بعد وضوح هذا كله
ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كلزومه بثم انتهى وقال
الزمخشري **فان قلت** فما معنى ثم **قلت** استبعاد ان يعدلوا به بعد
وضوح ايات قدرته وكذلك ثم انتم تمترون استبعاد لان تمتروا
فيه بعد ما ثبت انه محييهم ومميتهم وباعثهم انتهى وهذا الذي ذهب
اليه ابن عطية من ان ثم للتوبيخ والزمخشري من ان ثم للاستبعاد ليس بصحيح
لان ثم لم توضع لذلك وانما التوبيخ او الاستبعاد مفهوم من سياق
الكلام لا من مدلول ثم ولا اعلم احدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا
للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على جملة اسمية اخبر
تعالى بان الحمد له ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس وهي
خلق السموات والارض والظلمات والنور ثم اخبر ان الكافرين به يعدلو
فلا يحمدونه وقال الزمخشري **فان قلت** علام عطف قوله ثم الذين
كفروا **قلت** اما على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ما خلق
لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته
واما على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق ما خلق مما لا
يقدر عليه احد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه انتهى
وهذا الوجه الثاني الذي جوزه لا يجوز لانه اذ ذاك يكون معطوفا
على الصلة والمعطوف على الصلة صلة فلو جعلت الجملة من قوله ثم
الذين كفروا صلة لم يصح هذا التركيب لانه ليس فيها رابط يربط الصلة
بالموصول الا ان خرج على قولهم ابو سعيد الذي رويت عن الخدري يريد

رويت عنه فيكون الظاهر قد وقع موقع المضمر فكانه قيل بها الذين كفروا
به يعدلون ومعناه انه الذي يجب ان لا يعدل عنه ولا يجعل له عديل ثم الذين كفروا بالله بعد هذا كله يعدلون
مع ترجيح حمله على التركيب الصحيح الفصيح والذين كفروا الظاهر فيه العموم
فيندرج فيه عبدة الاصنام واهل الكتاب عبدة النصارى المسيح واليهود
عزيرا واتخذوا احبارهم اربابا من دون الله والمجوس عبدوا النار
والمانوية عبدوا النور ومن خصص الذين كفروا بالمانوية كقتادة او بعبدة
الاصنام او بالمجوس حيث قالوا الموت من اهرمن والحيوة من الله او باهل
الكتاب كابن ابزى فلا يظهر له دليل على التخصيص والباء في بربهم
يحتمل ان تتعلق بيعدلون وتكون الباء بمعنى عن اي يعدلون عنه الى غيره
مما لا يخلق ولا يقدر ويكون المعنى يعدلون به غيره اي يسوون به غيره
في اتخاذه ربا والها وفي الخلق والايجاد وعدل الشيء بالشيء التسوية
به وفي الاية رد على القدرية في قولهم الخير من الله والشر من الانسان
فعدلوا به غيره في الخلق والايجاد ۝ هو الذي خلقكم من طين ۝ ظاهره
انا مخلوقون من طين وذكر ذلك المهدوي وحكى الزهراوي عن فرقة ان النطفة
التي يخلق منها الانسان اصلها من طين ثم يقلبها الله نطفة قال ابن عطية وهذا
يترتب على قول من يقول يرجع بعد التولد والاستحالات الكثيرة نطفة وذلك
مردود عند الاصوليين انتهى وقال النحاس يجوز ان تكون النطفة خلقها
الله من طين على الحقيقة ثم قلبها حتى كان الانسان انتهى وقد روى ابو نعيم
الحافظ عن ابن مسعود حديثا في الخلق احرم ويأخذ التراب الذي يدفن
في بقعته ويعجن به نطفة فذلك قوله تعالى منها خلقناكم الاية وخرج عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا وقد ذر عليه
من تراب حفرته وقال ابو عبد الله الرازي ما ملخصه وعندي فيه وجه
اخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث المتولدين من الاغذية
والاغذية حيوانية والقول في كيفية تولدها كالقول في الانسان او نباتية
فثبت تولد الانسان من النباتية وهي متولدة من الطين فكل انسان متولد
من الطين وهذا الوجه اقرب الى الصواب انتهى وهذا الذي ذكر انه عنده
وجه اخر وهو اقرب الى الصواب هو بسط ما حكاه الزهراوي عن فرقة وقال
فيه ابن عطية هو مردود عند الاصوليين يعني القول بالتولد والاستحالات
والذي هو مشهور عند المفسرين ان المخلوق من الطين هنا ادم قال مجاهد
وقتادة والسدي وغيرهم المعنى خلق ادم من طين والبشر من ادم فلذلك
قال خلقكم من طين وذكر ابن سعد في الطبقات عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ولد ادم وادم من تراب وقال
بعض شعراء الجاهلية ۝

الى عرق الثرى وشجت عروقي ۝ وهذا الموت يسلبني شبابي ۝

وفسر التراج بان عرق الثرى هو ادم فعلى هذا يكون التاويل على حذف

مضاف اما في خلقكم اي خلق اصلكم واما في من طين اي من عرق طين وفرعه
ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون ۝ قضى ان كانت بمعنى قدر
وكتب كانت ثم هنا للترتيب في الذكر لا في الزمان لان ذلك سابق على خلقنا
اذ هي صفة ذات وان كانت بمعنى اظهر كانت للترتيب الزماني على اصل وضعها
لان ذلك متاخر عن خلقنا فهي صفة فعل والظاهر من تنكير الاجلين انه تعالى
ابهم امرهما وقال الحسن ومجاهد وعكرمة وخصيف وقتادة الاول
اجل الدنيا من وقت الخلق الى الموت ۝ والثاني اجل الاخرة لان الحيوة في الاخرة
لا انقضاء لها ولا يعلم كيفية الحال في هذا الاجل الا الله وروي عن ابن عباس
ان الاول هو وفاته بالنوم والثاني بالموت وقال ايضا اجل الدنيا
والثاني الاخرة وقال مجاهد ايضا الاول الاخرة والثاني الدنيا
وقال ابن زيد الاول هو في وقت اخذ الميثاق على بني ادم حين استخرجهم
من ظهر ادم والمسمى في هذه الحيوة الدنيا وقال ابو مسلم الاول
اجل الماضين والثاني اجل الباقين ووصفه بانه مسمى عنده لانه
تعالى مختص به بخلاف الماضين فانهم لما ماتوا علمت اجالهم وقيل
الاول ما بين ان يخلق الى ان يموت ۝ والثاني ما بين الموت والبعث
وهو البرزخ وقيل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل انسان والثاني مقدار
ما بقي وقيل الاول اجل الامم السالفة والثاني اجل هذه الامة وقيل
الاول ما علمناه انه لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم والثاني من الاخرة
وقيل الاول ما عرف الناس من اجال الاهلة والسنين والكواكب
والثاني قيام الساعة وقيل الاول من اوقات الاهلة وما اشبهه
والثاني موت الانسان وقال ابن عباس ومجاهد ايضا قضى اجلا
بانقضاء الدنيا والثاني لابتداء الاخرة وروي عن ابن عباس
انه قال لكل واحد اجلان فان كان تقيا وصولا للرحم زيد له من
اجل البعث في اجل العمر وان كان بالعكس نقص من اجل العمر وزيد في اجل
البعث وقال ابو عبد الله الرازي لكل انسان اجلان الطبيعي والاخترامي
فالطبيعي هو الذي لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجية لانتهت
مدة بقائه الى الاوقات الفلكية والاخترامي هو الذي يحصل بسبب
الاسباب الخارجية كالحرق والغرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور
المنفصلة انتهى وهذا قول المعتزلة وهو نقله عنهم وهذا قول حكماء
الاسلام انتهى ومعنى مسمى عنده معلوم عنده او مذكور في اللوح المحفوظ
وعنده مجاز عن علمه ولا يراد به المكان وقال الزمخشري **فان قلت**
المبتدا النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تقديمه فلم جاز تقديمه
في قوله واجل مسمى عنده **قلت** لانه تخصص بالصفة فقارب
المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك انتهى وهذا الذي ذكر من
مسوغ الابتداء بالنكرة لكونها وصفت لا يتعين هنا ان يكون هو المسوغ

مي

قال ع

هو التفصيل لان من مسوغات الابتداء بالنكرة ان يكون الموضع موضع تفصيل
نحو قوله ۝ اذا ما بكى من خلفها انحرفت له ۝ بشق وشق عندنا لم يحول
وقد سبق كلامنا على هذا البيت وبينا انه لا يجوز ان يكون عندنا في موضع
الصفة بل يتعين ان يكون في موضع الخبر وقال الزمخشري **فان قلت**
الكلام السائر ان يقال عندي ثوب جيد ولي عبد كيس وما اشبه ذلك
قلت اوجبه ان المعنى واي اجل مسمى عنده تعظيما لشان الساعة فلما
جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم انتهى وهذا لا يجوز لانه اذا كان
التقدير واي اجل مسمى عنده كانت اي صفة لموصوف محذوف تقديره واجل
اي اجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت ايا ولا حذف موصوفها
وابقاؤها فلو قلت مررت باي رجل تريد برجل اي رجل لم يجز وتمترون
معناه تشكون او تجادلون جدال الشاكين والتماري المجادلة على
مذهب الشك قاله بعض المفسرين والكلام في ثم هنا كالكلام فيها
في قوله ثم الذين كفروا والذي يظهر لي ان قوله تعالى هو الذي خلقكم على
جهة الخطاب هو التفات من الغائب الذي هو قوله ثم الذين كفروا
وان كان الخلق وقضاء الاجل ليس مختصا بالكفار اذ اشترك فيه المؤمن
والكافر لكنه قصد به الكافر تنبيها له على اصل خلقه وقضاء الله تعالى
عليه وقدرته وانما قلت انه من باب الالتفات لان قوله ثم انتم
تمترون لا يمكن ان يندرج في هذا الخطاب من اصطفاه الله بالنبوة
والايمان ۝ وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم
ما تكسبون ۝ لما تقدم ما يدل على القدرة التامة والاختيار ذكر ما
يدل على العلم التام فكان في التنبيه على هذه الاوصاف دلالة على كونه
تعالى قادرا مختارا عالما بالكليات والجزئيات وابطالا لشبه
منكري المعاد والظاهر ان هو ضمير عائد على ما عادت عليه الضمائر
قبله وهو الله وهذا قول الجمهور قاله الكرماني وقال ابو علي هو ضمير
الشان والله مبتدا خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الشان وانما
فر الى هذا لانه اذا لم يكن ضمير الشان كان عائدا على الله تعالى فيصير
التقدير والله الله فينعقد مبتدا وخبر من اسمين متحدين لفظا ومعنى
لا نسبة بينهما اسنادية وذلك لا يجوز فلذلك والله اعلم تاول
ابو علي الاية على ان الضمير ضمير الامر والله خبره يعلم وفي السموات
وفي الارض متعلق بيعلم والتقدير الله يعلم في السموات وفي الارض
سركم وجهركم وذهب الزجاج الى ان قوله في السموات متعلق بما تضمنه
اسم الله من المعاني كما يقال امير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب
قال ابن عطية وهذا عندي افضل الاقوال واكثرها احرازا لفصاحة
اللفظ وجزالة المعنى وايضاحه انه اراد ان يدل على خلقه وآثار
قدرته واحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها في قوله

وهو

وهو الله اي الذي له هذه كلها في السموات وفي الارض كانه قال وهو
الخالق الرازق والمحيي المحيط في السموات وفي الارض كما تقول زيد السلطان
في الشام والعراق فلو قصدت ذات زيد لقلت محالا واذا كان مقصد
قولك زيد السلطان الامر الناهي الناقض المبرم الذي يعزل ويولي
في الشام والعراق فاقمت السلطان مقام هذه كان كلامك فصيحا صحيحا
فكذلك في الاية اقام لفظة الله مقام تلك الصفات المذكورة
انتهى وما ذكره الزجاج واوضحه ابن عطية صحيح من حيث المعنى لكن
صناعة النحو لا تساعد عليه لانهما زعما ان في السموات متعلق بلفظ الله
لما تضمنه من المعاني ولا تعمل تلك المعاني جميعها في اللفظ لانه لو صرح بها
جميعها لم تعمل فيه بل العمل من حيث اللفظ لواحد منها وان كان في السموات
متعلقا بها جميعها من حيث المعنى بل الاولى ان يعمل في المجرور ما تضمنه
لفظ الله من معنى الالوهية وان كان لفظ الله علما لان الظرف والمجرور
قد يعمل فيهما العلم بما تضمنه من المعنى كما قال ۝ انا ابو المنهال بعض الاحيان
فبعض منصوب بما تضمنه ابو المنهال كانه قال انا المشهور بعض
الاحيان وقال الزمخشري نحوا من هذا قال في السموات متعلق
بمعنى اسم الله كانه قيل وهو المعبود فيهما ومنه قوله وهو الذي في السماء
اله وفي الارض اله او وهو المعروف بالالهية او المتوحد بالالهية
فيها او هو الذي يقال له الله فيها لا يشرك في هذا الاسم انتهى فانظر
تقاديره كلها كيف قدر العامل واحدا من المعاني لا جميعها وقالت
فرقة هو على تقدير صفة حذفت وهي مرادة في المعنى كانه قيل وهو
الله المعبود في السموات وفي الارض وقدرها بعضهم وهو الله المدبر
في السموات وفي الارض وقالت فرقة وهو الله تم الكلام هنا ثم
استانف ما بعده وتعلق المجرور بيعلم وقالت فرقة وهو الله
تام وفي السموات وفي الارض متعلق بمفعول يعلم وهو سركم وجهركم
والتقدير يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الارض وهذا يضعف
لان فيه تقديم معمول المصدر الموصول عليه والعجب من النحاس
حيث قال هذا من احسن ما قيل فيه وقالت فرقة هو ضمير
الامر والله مرفوع على الابتداء وخبره في السموات والجملة
خبر عن ضمير الامر وتم الكلام ثم استانف فقال وفي الارض
يعلم سركم وجهركم اي ويعلم في الارض وقال ابن جرير نحوا من هذا
الا ان هو عائد على ما عادت عليه الضمائر قبل وليس ضمير الامر
وقيل يتعلق في السموات بقوله تكسبون وهذا خطأ لان
ما موصولة بتكسبون وسواء كانت حرفا مصدريا ام اسما بمعنى الذي
فانه لا يجوز تقديم معمول الصلة على الموصول وقيل في السموات
حال من المصدر الذي هو سركم وجهركم تقدم على ذي الحال وعلى العامل

وقال الزمخشري يجوز ان يكون الله في السموات خبرا بعد خبر على معنى انه
الله وانه في السموات والارض بمعنى انه عالم بما فيهما لا يخفى عليه شيء كأن
ذاته فيهما انتهى وهذا ضعيف لان المجرور بفي لا يدل على وصف
خاص انما يدل على كون مطلق وعلى هذه الاقوال ينبني اعراب هذه
الآية وانما ذهب اهل العلم الى هذه التأويلات والخروج عن ظاهر
في السموات وفي الارض لما قام عليه دليل العقل من استحالة حلول الله
في الاماكن ومماسة الاجرام ومحاذاته لها وتحيزه في جهة قاله معناه
وبعضه لفظ ابن عطية وفي قوله يعلم سركم الى آخره خبر في ضمنه تحذير وزجر
وقال ابو عبد الله الرازي المراد بالسر صفات القلوب وهو الدواعي
والصوارف وبالجهر اعمال الجوارح وقدم السر لان ذكر المؤثر في الفعل
هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في
اعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة العلم بالمعلول
والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب
اللفظ انتهى وقال التبريزي معناه يعلم ما تخفون من اعمالكم ونياتكم
وما تظهرون من اعمالكم وما تكسبون عام لجميع الاعتقادات والاقوال والافعال
وكسب كل انسان عمله المفضي به الى اجتلاب نفع او دفع ضر ولهذا لا يوصف
به الله تعالى وقال ابو عبد الله الرازي وفي اول كلامه شيء من معنى كلام
الزمخشري يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله
من ثواب وعقاب فهو محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان
اي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والا لزم عطف الشيء على نفسه
وفي هذه الآية رد على المعطلة والثنوية والحشوية والفلاسفة انتهى
وقال الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله يعلم سركم وجهركم قلت
ان اراد المتوحد بالالهية كان تقريرا له لان الذي استوى في علمه السر
والعلانية هو الله وحده وكذلك اذا جعلت في السموات خبرا بعد خبر
والا فهو كلام مبتدأ او خبر ثالث انتهى وهذا على مذهب من يجيز ان
يكون للمبتدأ اخبار متعددة ۞ وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا
عنها معرضين ۞ من الاولى زائدة لاستغراق الجنس ومعنى الزيادة
فيها ان ما بعدها معمول لما قبلها فاعلا بقوله تأتيهم فاذا كانت النكرة
بعدها مما لا يستعمل الا في النفي العام كانت من لتأكيد الاستغراق
نحو ما في الدار من احد واذا كانت مما يجوز ان يراد بها الاستغراق ويجوز
ان يراد بها نفي الوحدة او نفي الكمال كانت من دالة على الاستغراق نحو
ما قام من رجل ومن الثانية للتبعيض قال الزمخشري يعني وما يظهر
لهم قط دليل من الادلة التي يجب فيها النظر والاستدلال والاعتبار
الا كانوا عنه معرضين تاركين للنظر لا يلتفتون اليه ولا يرفعون به
رأسا لقلة خوفهم وتدبرهم للعواقب انتهى واستعمال الزمخشري قط

مع

مع المضارع في قوله وما يظهر لهم قط دليل ليس بجيد لان قط ظرف مختص
بالماضي الا ان كان اراد بقوله وما يظهر وما ظهر ولا حاجة الى استعمال
ذلك وقيل الآية هنا العلامة على وحدانية الله وانفراده بالالوهية
وقيل الرسالة وقيل المعجز الخارق وقيل القرآن ومعنى عنها اي عن قبولها
او سماعها والاعراض ضد الاقبال وهو مجاز اذ حقيقته في الاجسام والجملة
من قوله كانوا ومتعلقها في موضع الحال فيكون تأتيهم ماضي المعنى لقوله
كانوا او يكون كانوا مضارع المعنى لقوله تأتيهم وذو الحال هو الضمير
في تأتيهم ولا يأتي ماض بعد الا الا باحد شرطين احدهما ان يسبقه فعل كما في
هذه الآية والثاني ان يدخل على ذلك الماضي قد نحو ما زيد الا قد ضرب
عمرا وهذا التفات وخروج من الخطاب الى الغيبة والضمير عائد على الذين
كفروا وتضمنت هذه الآية مذمة هؤلاء الذين كفروا بانهم يعرضون عن كل آية
ترد عليهم ولما تقدم الكلام اولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا
في تقرير هذين المطلوبين ذكر بعد ذلك ما يتعلق بتقرير النبوة وبين فيه
انهم اعرضوا عن تأمل الدلائل ويدل ذلك على ان التقليد باطل وان التأمل
في الدلائل واجب ولذلك ذموا باعراضهم عن الدلائل ۞ فقد كذبوا بالحق
لما جاءهم ۞ الحق القرآن او الاسلام او محمد صلى الله عليه وسلم او انشقاق
القمر او الوعد والوعيد اقوال والذي يظهر انه الآية التي تأتيهم
وكأنه قيل فقد كذبوا بالآية التي تأتيهم وهي الحق فاقام الظاهر مقام
المضمر لما في ذلك من وصفه بالحق وحقيته كونه من آيات الله وظاهر
قوله فقد كذبوا ان الفاء للتعقيب وان اعراضهم عن الآية اعقبه التكذيب
وقال الزمخشري فقد كذبوا مردود على كلام محذوف كأنه قيل ان كانوا
معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو اعظم آية واكبرها وهو الحق لما جاءهم يعني
القرآن الذي تحدوا به على تبالغهم في الفصاحة فعجزوا عنه انتهى ولا
ضرورة تدعو الى تقدير شرط محذوف اذ الكلام منتظم دون هذا التقدير ۞
فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون ۞ هذا يدل على انه وقع منهم الاستهزاء
فيكون في الكلام معطوف محذوف دل عليه آخر الآية وتقديره واستهزءوا
به فسوف يأتيهم وهذه رتب ثلاث صدرت من هؤلاء الكفار الاولى
الاعراض عن تأمل الدلائل ثم اعرض الاعراض التكذيب وهو ازيد من الاعراض
اذ المعرض قد يكون غافلا عن الشيء ثم اعقب التكذيب الاستهزاء وهو ازيد
من التكذيب اذ المكذب قد لا يبلغ حد الاستهزاء وهذه هي المبالغة في الانكار
والنبأ الخبر الذي يعظم وقعه وفي الكلام حذف مضاف اي فسوف يأتيهم
مضمن انباء فقال قوم المراد ما عذبوا به في الدنيا من الجدب والقحط
من القتل والسبي والنهب والاجلاء وغير ذلك وخصص بعضهم ذلك
بيوم بدر وقيل هو عذاب الآخرة وتضمنت هذه الجملة التهديد والزجر
والوعيد كما تقول اصنع ما شئت فسيأتيك الخبر وعلق التهديد بالاستهزاء

دون الاعراض والتكذيب لتضمنه ايّاهما ادّمنوا الغاية القصوى في انكار الحق
وقال الزمخشري وسوف تأتيهم انباء اي اخباره واحواله بمعنى سيعلمون بأي شيء استهزؤا
وسيظهر لهم انه لم يكن موضع استهزاء وذلك عند ارسال العذاب عليهم في الدنيا
او يوم القيامة او عند ظهور الاسلام وعلو كلمته انتهى وهو على عادته في الاسهاب
وشرح اللفظ والمعنى بما لا يدل عليه وجاء هنا لتقييد التكذيب بالحق
والتنفيس بسوف وفي الشعراء فقد كذبوا فسيأتيهم لان الانعام متقدمة
في النزول على الشعراء فاستوفي فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد احالة على
الاول وناسب الحذف الاختصار في حرف التنفيس فجاء بالسين والظاهر
ان ما في قوله ما كانوا موصولة اسمية بمعنى الذي والضمير في به عائد عليها وقال
ابن عطية يصح ان تكون مصدرية التقدير انباء كونهم مستهزئين فعلى هذا يكون
الضمير في به عائدا على الحق لا على ما الا على مذهب الاخفش حيث زعم ان ما
المصدرية اسم لا حرف ولا ضرورة تدعو الى كونها مصدرية ﴿الم يروا كم اهلكنا
من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم
مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم بذنوبهم وانشأنا
من بعدهم قرنا آخرين﴾ لما هددهم واوعدهم على اعراضهم وتكذيبهم واستهزائهم
اتبع ذلك بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة وحض على الاعتبار بالقرون
الماضية ويروا هنا بمعنى يعلموا لانهم لم يبصروا هلاك القرون السالفة
وكم في موضع المفعول باهلكنا ويروا معلقة والجملة في موضع مفعول لها
ومن الاولى لابتداء الغاية ومن الثانية للتبعيض والمفرد بعدها واقع
موقع الجمع ووهم الحوفي في جعله من الثانية بدلا من الاولى وظاهر الاهلاك
انه حقيقة كما اهلك قوم نوح وعادا وثمودا وغيرهم ويحتمل ان يكون
معنويا بالمسخ قردة وخنازير والضمير في يروا عائد على من سبق من
المكذبين المستهزئين ولكم خطاب لهم فهو التفات والمعنى ان القرون
المهلكة اعطوا من البسطة في الدنيا والسعة في الاموال ما لم يعط
هؤلاء الذين حضوا على الاعتبار بالامم السالفة وبما جرى لهم وفي هذا
الالتفات تعريض بقلة تمكين هؤلاء ونقصهم عن احوال من سبق ومع
تمكين اولئك في الارض فقد حل بهم الهلاك فكيف لا يحل بكم على قلتكم
وضيق خطتكم فالهلاك اليكم اسرع من الهلاك اليهم وقال
ابن عطية والمخاطبة في لكم هي للمؤمنين ولجميع المعاصرين لهم وسائر
الناس كافة كانه قال ما لم نمكن يا اهل هذا العصر لكم ويحتمل
ان يقدر معنى القول لهؤلاء الكفرة كانه قال يا محمد قل لهم الم يروا
كم اهلكنا الآية واذا اخبرت انك قلت لو قيل له او امرت
ان يقال له فلك في فصيح كلام العرب ان تحكي الالفاظ المقولة
بعينها فتجيء بلفظ المخاطبة ولك ان تأتي بالمعنى في الالفاظ بذكر غائب
دون مخاطبة النبي فتقول قلت لزيد ما اكرمك وقلت لزيد ما اكرمه

والضمير في مكناهم عائد على كم مراعاة لمعناها لان معناها جمع والمراد بها الامم
واجاز الحوفي وابو البقاء ان يعود على قرن وذلك ضعيف لان من قرن
تمييز لكم فكم هي المحدث عنها بالاهلاك فتكون هي المحدث عنها بالتمكين
فما بعده اذ من قرن جرى مجرى التبيين ولم يحدث عنه واجاز ابو البقاء
ان تكون هنا كم ظرفا وان تكون مصدرا اي كم ازمنة اهلكنا او كم اهلاكا
اهلكنا ومفعول اهلكنا من قرن على زيادة من وهذا الذي اجازه لا يجوز لانه
لا يقع اذ ذاك المفرد موقع الجمع بل تدل على المفرد لو قلت كم ازمانا ضربت
رجلا او كم مرة ضربت رجلا لم يكن مدلوله مدلول رجال لان السؤال انما هو عن
عدد الازمان او المرات التي ضرب فيها رجل ولان هذا الموضع ليس من مواضع
زيادة من لانها لا تزاد الا في الاستفهام المحض والاستفهام المراد به النفي والاستفهام
هنا ليس محضا ولا يراد به النفي والظاهر ان قوله مكناهم جواب لسؤال
مقدر كانه قيل ما كان من حالهم فقيل مكناهم في الارض وقال ابو البقاء
مكناهم في موضع جر صفة لقرن وجمع على المعنى وما قاله ابو البقاء ممكن
وما في قوله ما لم نمكن لكم جوزوا في اعرابها ان تكون بمعنى الذي ويكون التقدير
التمكين الذي لم نمكن لكم فحذف المنعوت واقيم النعت مقامه ويكون
الضمير العائد على ما محذوفا اي ما لم نمكنه لكم وهذا لا يجوز لان ما بمعنى
الذي لا يكون نعتا للمعارف وان كان مدلولها مدلول الذي بل لفظ
الذي هو الذي يكون نعتا للمعارف لو قلت ضربت الضرب ما ضرب
زيد تريد الذي ضرب زيد لم يجز فلو قلت الضرب الذي ضربه زيد جاز
وجوزوا ايضا ان تكون نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره تمكينا لم نمكنه لكم
وهذا ايضا لا يجوز لان ما النكرة الصفة لا يجوز حذف موصوفها لو قلت
قمت ما او ضربت ما وانت تريد قمت قياما ما وضربت ضربا ما لم يجز
وهذان الوجهان اجازهما الحوفي واجاز ابو البقاء ان تكون ما مفعولا
به بنمكن على المعنى لان المعنى اعطيناهم ما لم نعطكم وهذا الذي اجازه
تضمين والتضمين لا ينقاس واجاز ايضا ان تكون ما مصدرية والزمان
محذوف اي مدة ما لم نمكن لكم ويعني مدة انتفاء التمكين لكم واجاز ايضا
ان تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها اي شيئا لم نمكنه لكم وحذف
العائد من الصفة على الموصوف وهذا اقرب الى الصواب وتعدى مكن
هنا للذوات بنفسه وبحرف الجر والاكثر تعديته باللام مكنا ليوسف
انا مكنا له في الارض اولم نمكن لهم وقال ابو عبيدة مكناهم ومكنا لهم
لغتان فصيحتان كنصحته ونصحت له والارسال والانزال متقاربان
في المعنى لان اشتقاقه من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متتابعا
والسماء هنا السماء المظلة قالوا لان المطر ينزل منها الى السحاب
ويكون على حذف مضاف اي مطر السماء ويكون مدرارا حالا من ذلك المضاف
المحذوف وقيل السماء المطر وفي الحديث في اثر سماء كانت من الليل وتقول

العرب ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم يريدون المطر

وقال الشاعر

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

ومدرارا على هذا حال من السماء وقيل السماء هنا السحاب ويوصف بالمدرار فمدرارا حال منه ومدرارا يوصف به المذكر والمؤنث وهو للمبالغة في اتصال المطر ودوامه وقت الحاجة لا أنها تدفع ليلا ونهارا فتفسد قاله ابن الأنباري ولأن هذه الأوصاف إنما ذكرت لتعديد النعم عليهم ومقابلتها بالعصيان وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم تقدم ذكر كيفية جريان الأنهار من التحت في أوائل البقرة وقد أغرب من فسر الأنهار هنا بالخيل كما قيل في قوله وهذه الأنهار تجري من تحتي وإذا كان الفرس سريع العدو واسع الخطوة وصف بالبحر وبالنهر والمعنى أنه تعالى مكنهم التمكين البالغ ووسع عليهم الرزق فذكر سببه وهو تتابع الأمطار على قدر حاجاتهم وامتلاء الأرض بذلك الماء حتى صارت الأنهار تجري من تحتهم فكثر الخصب فلما أذنبوا أهلكوا بذنوبهم والظاهر أن الذنوب هنا هي كفرهم وتكذيبهم برسل الله وآياته والإهلاك هنا لا يراد به مجرد الإفناء والإماتة بل المراد الإهلاك الناشئ عن الذنوب والأخذ به كقوله تعالى فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا لأن الإهلاك بمعنى الإماتة مشترك فيه الصالح والطالح وفائدة ذكر إنشاء قرن آخرين بعدهم إظهار القدرة التامة على إفناء ناس وإنشاء ناس فهو تعالى لا يتعاظمه أن يهلك قرنا ويخرب بلاده وينشئ مكانه آخر يعمر بلاده وفيه تعريض للمخاطبين بإهلاكهم إذا عصوا كما أهلك من قبلهم ووصف قرنا بآخرين وهو جمع حملا على معنى قرن وكان الحمل على المعنى أفصح لأنها فاصلة رأس آية ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين سبب نزولها اقتراح عبد الله بن أبي أمية وتعنته إذ قال للنبي صلى الله عليه وسلم لا أومن لك حتى تصعد إلى السماء ثم تنزل بكتاب فيه من رب العزة إلى عبد الله بن أبي أمية يأمرني بتصديقك وما أراني مع هذا كنت أصدقك ثم أسلم بعد ذلك وقتل شهيدا بالطائف ولما ذكر تعالى تكذيبهم بالحق لما جاءهم ثم وعظهم وذكرهم بإهلاك القرون الماضية بذنوبهم ذكر مبالغتهم في التكذيب بأنهم لو رأوا كلاما مكتوبا في قرطاس ومع رؤيتهم جسوه بأيديهم لم ترتدع بهم الرؤية واللمس لا التكذيب وادعوا أن ذلك من باب السحر لا من باب المعجز عنادا وتعنتا وإن كان من له أدنى مسكة من عقل لا ينازع فيما أدركه بالبصر عن قرب ولا بما لمسته يده وذكر اللمس لأنهم لم يقتصروا على الرؤية لئلا يقولوا سكرت أبصارنا ولما

كانت

كانت المعجزات مرئيات ومسموعات ذكر الملموسات مبالغة في أنهم لا يتوقفون في إنكار هذه الأنواع كلها خص الملموس باليد وعندهم مثل المرئي بالعين والمسموع بالأذن وذكر اليد هنا فقيل مبالغة في التأكيد ولأن اليد أقوى في اللمس من غيرها من الأعضاء وقيل الناس منقسمون إلى بصراء وأضراء فذكر الطريق الذي يحصل به العلم للفريقين وقيل علقه باللمس باليد لأنه أبعد عن السحر وقيل اللمس باليد مقدمة الإبصار ولا يقع معه التزوير وقيل اللمس يطلق ويراد به الفحص عن الشيء والكشف عنه كما قال وأنا لمسنا السماء فذكرت اليد حتى يعلم أنه ليس المراد به ذلك اللمس وجاء لقال الذين كفروا لأن مثل هذا العرض يقتضي انقسام الناس إلى مؤمن وكافر فالمؤمن يراه من أعظم المعجزات والكافر يجعله من باب السحر ووصف السحر بمبين إما لكونه بينا في نفسه وإما لكونه أظهر غيره وقالوا لولا أنزل عليه ملك قال ابن عباس قال النضر بن الحرث وعبد الله بن أبي أمية ونوفل بن خالد يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله وأنك رسوله انتهى والظاهر أن قوله وقالوا استئناف إخبار من الله حكى عنهم أنهم قالوا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفا على جواب لو أي لقال الذين كفروا ولقالوا لولا أنزل عليه ملك فلا يكون إذ ذاك هذان القولان المرتبان على تقدير تنزيل الكتاب في قرطاس واقعين لأن التنزيل لم يقع وكان يكون القول الثاني غاية في التعنت وقد أشار إلى هذا الاحتمال أبو عبد الله بن أبي الفضل قال في الكلام حذف تقديره ولو أجبناهم إلى ما سألوا لم يؤمنوا وقالوا لولا أنزل عليه ملك وظاهر الآية يقتضي أنه في كفار العرب وذكر بعض الناس أنه في أهل الكتاب والضمير في عليه عائد على محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى ملك نشاهده ويخبرنا عن الله بنبوته وبصدقه ولولا بمعنى هلا للتحضيض وهذا قول من تعنت وأنكر النبوات ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر أي ولو أنزلنا عليه ملكا يشاهدونه لقامت القيامة قاله مجاهد وقال ابن عباس وقتادة والسدي في الكلام حذف تقديره ولو أنزلنا ملكا فكذبوه لقضي الأمر بعذابهم ولم يؤخروا حسب ما سلف في كل أمة وقالت فرقة معنى لقضي الأمر لماتوا من هول رؤية الملك في صورته ويؤيد هذا التأويل ولو جعلناه ملكا إلى آخره فإن أهل التأويل مجمعون على أنهم لم يكونوا ليطيقوا رؤية الملك في صورته قال ابن عطية فالأولى في لقضي الأمر أي لماتوا من هول رؤيته وقال الزمخشري لقضي أمر هلاكهم ثم لا ينظرون بعد نزوله طرفة عين إما لأنهم إذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله في صورته وهي آية لا شيء أبين منها وأيقن ثم لا يؤمنون كما قال ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة لم يكن بد من إهلاكهم كما أهلك أصحاب المائدة وإما لأنه يزول

الاختبار الذي هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب اهلاكهم واما
لانهم اذا شاهدوا ملكا في صورته زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون
انتهى والترديد الاول بما قول ابن عباس والثاني قول تلك الفرقة
وقوله كما اهلك اصحاب المائدة لانهم عندكم كفار وقد تقدم الكلام فيهم
في اواخر سورة العقود وذكر ابو عبد الله الرازي الاوجه الثلاثة التي
ذكرها الزمخشري بسط فيها وقال التبريزي في معنى لقضي الامر قولان
احدهما لقامت القيامة لان الغيب يصير عندها عيانا الثاني لفرغ من
اهلاكهم لان السنة الالهية جارية في انزال الملائكة باحد امرين
الوحي او الاهلاك وقد امتنع الاول فتعين الثاني انتهى فعلى هذا القول
يكون معنى قوله وقالوا لولا انزل عليه ملك اي باهلاكنا قال الزمخشري
ومعنى ثم بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار جعل عدم الانظار
اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة انتهى ۝ ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا ۝ اي ولو جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لانهم كانوا يقولون
لولا انزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك وتارة يقولون ما هذا الا بشر مثلكم
ولو شاء ربنا لانزل ملائكة ومعنى لجعلناه رجلا لصيرناه في صورة رجل
كما كان جبريل ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في غالب الاحوال في صورة
دحية وتارة ظهر له وللصحابة في صورة رجل شديد بياض الثياب
شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه احد من الصحابة
وفي الحديث يتمثل لي الملك رجلا وكما تصور جبريل لمريم بشرا سويا ۝
والملائكة اضياف ابراهيم واضياف لوط ومتسوروا المحراب فانهم
ظهروا بصورة البشر وانما كان يكون بصورة رجل لان الناس
لا طاقة لهم على رؤية الملك في صورته قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة
وابن زيد ويؤيد هلاك الذي سمع صوت ملك في السحاب يقول اقدم
حيزوم فمات لسماع صوته فكيف لو راه في خلقته قال ابن عطية ولا
يعارض هذا برؤية النبي عليه السلام لجبريل وغيره في صورهم لان النبي
عليه السلام اعطي قوة يعني غير قوى البشر وجاء بلفظ رجل ردا على
المخاطبين بهذا اذ كانوا يزعمون ان الملائكة اناث وقال القرطبي
لو جعل الله الرسول الى البشر ملكا لفروا من مقاربته وما انسوا به
ولداخلهم من الرعب من كلامه ما يلكنهم عن كلامه ويمنعهم من سؤاله
فلا تعم المصلحة ولو نقله عن صورة الملائكة الى مثل صورهم لقالوا
لست ملكا وانما انت بشر فلا نؤمن بك وعادوا الى مثل حالهم انتهى
وهو مجموع كلام من قبله من المفسرين وفي هذه الاية دليل على من انكر نزول
الملائكة الى الارض وقد قالوا هي اجسام لطيفة ليس فيها ما يقتضي انحطاطها
ونزولها الى الارض ورد ذلك عليهم بانه تعالى قادر ان يودع اجسام
ثقلا يكون سببا لنزولها الى الارض ثم يزيل ذلك فتعود الى ما كانت

واحيانا

عليه

عليه من اللطافة والخفة فيكون ذلك سببا لارتفاعها انتهى هذا الرد والذي
نقول ان القدرة الالهية تنزل الخفيف وتصعد الكثيف من غير ان يجعل
في الخفيف ثقلا وفي الكثيف خفة وليس هذا بالمستحيل فيتكلف ان يودع
في الخفيف ثقلا وفي الكثيف خفة وفي الاية دليل على امكان تمثل الملائكة
بصورة البشر وهو صحيح واقع بالنقل المتواتر ۝ وللبسنا عليهم ما يلبسون ۝
اي ولخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم حينئذ فانهم يقولون اذا راوا
الملك في صورة انسان هذا انسان وليس بملك فان استدل بانه جاء
بالقران المعجز وفيه اني ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا الرسول فخذلوا كما هم
مخذولون ويجوز ان يكون المعنى وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون
على انفسهم الساعة في كفرهم بايات الله قاله الزمخشري وفيه بعض
تلخيص وقال ابن عطية ولخلطنا عليهم ما يخلطون به على انفسهم
وضعفتهم اي لفعلنا لهم في ذلك تلبيسا يطرق لهم الى ان يلبسوا به
وذلك لا يحسن ويحتمل الكلام مقصدا اخر اي للبسنا نحن عليهم كما
يلبسون هم على ضعفتهم فكنا ننهاهم عن التلبيس ونفعله نحن انتهى
وقال قوم كان يحصل التلبيس لاعتقادهم ان الملائكة اناث فلو راوه
في صورة رجل حصل التلبيس عليهم كما حصل منهم التلبيس على غيرهم وقال
قوم منهم الضحاك الاية نزلت في اليهود والنصارى في دينهم وكتبهم
حرفوها وكذبوا رسلهم فالمعنى في اللبس زدناهم ضلالا على ضلال لهم
وقال ابن عباس لبس الله عليهم ما لبسوا على انفسهم بتحريف الكلام
عن مواضعه وما مصدرية واضاف اللبس اليه تعالى على جهة الخلق
واليهم على جهة الاكتساب وقرا ابن محيصن ولبسنا بلام واحدة
والزهري وللبسنا بتشديد الباء ۝ ولقد استهزئ برسل من قبلك
فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون ۝ هذه تسلية لرسول
صلى الله عليه وسلم عما كان يلقى من قومه وتاس بمن سبق من الرسل وهو
نظير وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك لان ما كان مشتركا من
ما لا يليق اهون على النفس مما يكون فيه الانفراد وفي التسلية
والتاسي من التخفيف ما لا يخفى ۝

وقالت الخنساء

ولولا كثرة الباكين حولي ۝ على اخوانهم لقتلت نفسي
وما يبكون مثل اخي ولكن ۝ اسلي النفس عنه بالتاسي

وقال بعض المولدين ۝

۝ ولا بد من شكوى الى ذي مروءة يواسيك او يسليك او يتوجع ۝

ولما كان الكفار لا ينفعهم الاشتراك في العذاب ولا يتسلون بذلك
نفى ذلك تعالى عنهم فقال ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب
مشتركون قيل كان قوم يقولون نحب ان يكون ملك من الملائكة على

سبيل الاستهزاء فوبال استهزائهم يكون سببا للتخفيف عن القلب وفي قوله
تعالى فحاق الى آخره اخبار بما جرى للمستهزئين بالرسل قبلك ووعيد متيقن
لمن استهزأ بالرسول عليه السلام وتثبيت للرسول على عدم اكتراثه بهم لان
مآلهم الى التلف والعقاب الشديد المترتب على الاستهزاء وانه تعالى
يكفيه شرهم واذايتهم كما قال تعالى انا كفيناك المستهزئين ومعنى سخروا
استهزؤوا الا ان استهزأ تعدى بالباء وسخر بمن كما قال ان تسخروا
منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وبالباء تقول سخرت به وتكرر الفعل
هنا لخفة الثلاثي ولم يتكرر في ولقد استهزئ فكان يكون التركيب
فحاق بالذين استهزؤوا بهم لثقل استفعل والظاهر في ما ان تكون بمعنى
الذي وجوزوا ان تكون ما مصدرية والظاهر ان الضمير في منهم عائد
على الرسل اي فحاق بالذين سخروا من الرسل وجوز الحوفي وابو البقاء
ان يكون عائدا على غير الرسل قال الحوفي امم الرسل وقال ابو البقاء
على المستهزئين ويكون منهم حالا من ضمير الفاعل في سخروا وما قالاه وجوزاه
ليس بجيد اما قول الحوفي فان الضمير يعود على غير مذكور وهو خلاف الاصل واما
قول ابي البقاء فهو ابعد لانه يصير المعنى فحاق بالذين سخروا كائنين
من المستهزئين فلا حاجة لهذا الحال لانها مفهومة من قوله سخروا وقرأ
عاصم وابو عمرو وحمزة بكسر دال ولقد استهزئ بركل على اصل التقاء الساكنين
وقرأ باقي السبعة بالضم اتباعا ومراعاة لضم التاء اذ الحاجز بينهما
ساكن وهو حاجز غير حصين ۝ قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان
عاقبة المكذبين ۝ لما ذكر تعالى ما حل بالمكذبين المستهزئين وكانت
المخاطبون بذلك امة امية لم تدرس الكتب ولم تجالس العلماء فلها ان
تطالع في الاخبار ما حل بمن هلك بذنوبهم امروا بالسير في الارض
والنظر فيما حل بالمكذبين ليعتبروا بذلك وتتظافر مع الاخبار الصادق
الحس فللرؤية من مزيد الاعتبار ما لا يكون في الاخبار كما قال
بعض العصريين ۝

لطايف معنى في العيان ولم تكن ۝ لتدرك الا بالتزاور واللقاء

والظاهر ان السير المأمور به هو الانتقال من مكان الى مكان وان النظر المأمور
به هو نظر العين وان الارض هي ما قرب من بلادهم من ديار الهالكين بذنوبهم
كارض عاد ومدين ومدائن قوم لوط وثمود وقال قوم السير والنظر هنا
ليسا حسيين بل هما جولان الفكر والعقل في احوال من مضى من الامم التي
كذبت رسلها ولذلك قال الحسن سيروا في الارض اي اقرؤوا القرآن
وانظروا ما آل اليه امر المكذبين واستعارة السير في الارض لقراءة
القرآن فيه بعد وقال قوم الارض هنا عام لان في كل قطر منها
آثارا للهالكين وعبرا للناظرين وجاء هنا خاصة ثم انظروا بحرف
المهلة وفيما سوى ذلك بالفاء التي هي للتعقيب وقال الزمخشري

في الفرق جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل
النظر ولا تسيروا سير الغافلين وهنا معناه اباحة السير في الارض للتجارة
وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم
لتباعد ما بين الواجب والمباح انتهى وما ذكره ولا منافاة لانه جعل النظر
متسببا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكانه قيل سيروا لاجل
النظر فجعل السير معلولا بالنظر فالنظر سبب له فتناقضا ودعوى ان الفاء
تكون سببية لا دليل عليها وانما معناها التعقيب فقط واما مثل ضربت
زيدا فبكى وزنا ماعز فرجم فالتسبيب فهم من مضمون الجملة لان الفاء
موضوعة له وانما يفيد تعقيب الضرب بالبكاء وتعقيب الزنا بالرجم
فقط وعلى تسليم ان الفاء تفيد التسبيب فلم كان السير هنا سير اباحة
وفي غيره سير واجب فيحتاج ذلك الى الفرق بين هذا الموضع وبين تلك
المواضع ۝ قل لمن ما في السموات والارض قل لله ۝ لما ذكر تعالى تصريفه فيمن
اهلكهم بذنوبهم امر نبيه عليه السلام بسؤالهم ذلك فانه لا يمكنهم
ان يقولوا الا ان ذلك لله تعالى فيلزمهم بذلك انه تعالى مالك
المهلك لهم وهذا السؤال سؤال تبكيت وتقرير ثم امره تعالى بنسبة
ذلك لله تعالى ليكون اول من بادر الى الاعتراف بذلك وقيل في الكلام
حذف تقديره فاذا لم يجيبوا قل لله وقال قوم المعنى انه امر بالسؤال
فكأنهم لما لم يجيبوا سألوا فقيل لهم قل لله ولله خبر مبتدا محذوف
التقدير قل ذلك او هو لله ۝ كتب على نفسه الرحمة ۝ لما ذكر تعالى
انه موجد العالم المتصرف فيهم بما يريد ودل ذلك على نفاذ قدرته اردفه
بذكر رحمته واحسانه الى الخلق وظاهر كتب انه بمعنى سطر وخط وقال
به قوم هنا وانه اريد حقيقة الكتب والمعنى امر بالكتب في اللوح المحفوظ
وقيل كتب هنا بمعنى وعد بها فضلا وكرما وقيل بمعنى اخبر وقيل وجب
ايجاب فضل وكرم لا ايجاب لزوم وقيل قضاها وانفذها وقال
الزمخشري اي اوجبها على ذاته في هدايتكم الى معرفته ونصب الادلة لكم
على توحيده مما انتم مقرون به من خلق السموات والارض انتهى والرحمة
هنا الظاهر انها عامة فتعم المحسن والمسيء في الدنيا وهي عبارة
عن الافضال عليهم والاحسان اليهم ولم يذكر متعلق الرحمة لمن هي
فتعم كما ذكرناه وقيل الالف واللام للعهد ويراد بها الرحمة الواحدة
التي انزلها الله من مائة الرحمة التي خلقها واخر تسعة وتسعين
يرحم بها عباده في الآخرة وقال الزجاج الرحمة امهال الكفار وتعميرهم
ليتوبوا فلم يعاجلهم على كفرهم وقيل الرحمة لمن آمن وصدق الرسل وفي صحيح
مسلم لما قضى الله الخلق كتب في كتاب على نفسه فهو موضوع عنده ان رحمتي
تغلب غضبي ۝ ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ۝ لما ذكر انه تعالى
رحم عباده ذكر الحشر وان فيه المجازاة على الخير والشر وهذه الجملة مقسم

عليه ولا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب وان كانت من حيث المعنى متعلقة بما قبلها كما ذكرناه وحكى المهدوي ان جماعة من النحويين قالوا انها تفسير للرحمة تقديره ان يجمعكم فتكون الجملة في موضع نصب على البدل من الرحمة وهو مثل قوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه المعنى ان يسجنوه ورد ذلك ابن عطية بان النون الثقيلة تكون قد دخلت في الايجاب قال وانما تدخل في الامر والنهي وباختصاص من الواجب في القسم انتهى وهذا الذي ذكره لا يحصر مواضع دخول نون التوكيد الا ترى دخولها في الشرط وليس واحدا مما ذكر نحو قوله تعالى واما ينزغنك وكذلك قوله وباختصاص من الواجب في القسم هذا ليس على اطلاقه بل له شروط ذكرت في علم النحو والمفسرون يقولون ان صورة الجملة صورة المقسم عليه فلذلك لحقت النون وان كان المعنى على خلاف القسم ويبطل ما ذكروه ان الجملة المقسم عليها لا موضع لها وحدها من الاعراب فاذا قلت والله لاضربن زيدا فلاضربن لا موضع له من الاعراب فاذا قلت زيد والله لاضربنه كانت جملة القسم والمقسم عليه في موضع رفع ٥ والجمع هنا قيل حقيقة اي ليجمعكم في القبور الى يوم القيامة والظاهر ان الى للغاية والمعنى ليحشرنكم منتهين الى يوم القيامة وقيل المعنى ليجمعكم في الدنيا يخلقكم قرنا بعد قرن الى يوم القيامة وقد تكون الى هنا بمعنى اللام اي ليوم القيامة كقوله انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه والابعد من زعم ان الى بمعنى في اي في يوم القيامة وابعد منه من ذهب الى انها صلة والتقدير ليجمعكم يوم القيامة والظاهر ان الضمير في فيه عائد الى يوم القيامة وفيه رد على من ارتاب في الحشر ويحتمل ان يعود على الجمع وهو المصدر المفهوم من قوله ليجمعكم ٥ الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون ٥ اختلف في اعراب الذين فقال الاخفش هو بدل من ضمير الخطاب في ليجمعكم ورده المبرد بان البدل من ضمير الخطاب لا يجوز كما لا يجوز مررت بك زيد ورد رد المبرد ابن عطية فقال ما في الاية مخالف للمثال لان الفائدة في البدل مترتبة من الثاني واذا قلت مررت بك زيد فلا فائدة في الثاني وقوله ليجمعكم يصلح لمخاطبة الناس كافة فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد ويجيء هذا ابدال البعض من الكل انتهى وما ذكر ابن عطية في هذا الرد ليس بجيد لانه اذا جعلنا ليجمعكم يصلح لمخاطبة الناس كافة كان الذين بدل بعض من كل ويحتاج اذ ذاك الى ضمير وتقدير الذين خسروا انفسهم منهم وقوله فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد وهذا يقتضي ان يكون بدل كل من كل فتناقض الكلام لانه من حيث الصلاحية يكون بدل بعض من كل ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل من كل فتناقضا

وتقول بدل كل من كل والمبدل منه متكلم او مخاطب في جوازه خلاف مذهب الاخفش والكوفيين انه يجوز ومذهب جمهور البصريين انه لا يجوز وهذا اذا لم يكن البدل يفيد معنى التوكيد فانه اذ ذاك يجوز وهذا كله مقرر في علم النحو وقال الزجاج الذين مرفوع على الابتداء والخبر قوله فهم لا يؤمنون ودخلت الفاء لما تضمن المبتدا من معنى الشرط كانه قيل من يخسر نفسه فهو لا يؤمن ومن ذهب الى البدل جعل الفاء عاطفة جملة على جملة واجاز الزمخشري ان يكون الذين منصوبا على الذم اي اريد الذين خسروا انفسهم انتهى وتقديره باريد ليس بجيد انما يقدره النحاة المنصوب على الذم باعني الذين خسروا انفسهم باذم او اعني من ذهب الى موضع الذين جر نعتا للمكذبين او بدلا منهم وقال الزمخشري فان قلت كيف جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرهم والامر بالعكس قلت معناه الذين خسروا انفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون انتهى وفيه دسيسة الاعتزال بقوله لاختيارهم الكفر ٥ وله ما سكن في الليل والنهار ٥ لما ذكر تعالى انه له ملك ما حوى المكان من السموات والارض ذكر ما حواه الزمان من الليل والنهار وان كان كل واحد من الزمان يستلزم الاخر لكن النص عليهما ابلغ من الملكية وقدم المكان لانه اقرب الى العقول والافكار من الزمان ولذا قال الزمخشري وغيره هو معطوف على قوله لله والظاهر انه استئناف اخبار وليس مندرجا تحت قوله قل وسكن هنا قال السدي وغيره هو من السكنى اي ما ثبت وتقرر ولم يذكر الزمخشري غيره قال وتعديه بفي كما في قوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وقالت فرقة هو من السكون المقابل للحركة واختلف هؤلاء فقيل ثم معطوف محذوف اي وما تحرك وحذف كما حذف في قوله تقيكم الحر اي والبرد وقيل لا محذوف هنا واقتصر على الساكن لان كل متحرك قد يسكن وليس كل ما يسكن يتحرك وقيل لان السكون اكثر وجودا من الحركة وقال في قوله والنهار لان من المخلوقات ما يسكن بالنهار وينتشر بالليل قاله مقاتل ورجح ابن عطية القول الاول قال والمقصد في الاية عموم كل شيء وذلك لا يترتب الا بان يكون سكن بمعنى استقر وثبت والا فالمتحرك من الاشياء المخلوقات اكثر من الساكن الا ترى الفلك والشمس والقمر والنجوم السابحة والملائكة وانواع الحيوان والليل والنهار حاصران للزمان انتهى وليس بجيد لانه قال لا يترتب العموم الا بان يكون سكن بمعنى استقر وثبت ولا ينحصر فيما ذكر الا ترى انه يترتب العموم على قول من جعله من السكون وجعل في الكلام معطوفا محذوفا اي وما تحرك وعلى قول من ادعى ان كل ما تحرك قد يسكن وليس كل ما يسكن يتحرك فكل واحد من هذين القولين يترتب معه العموم فلم ينحصر العموم فيما ذكر ابن عطية ٥ وهو السميع

العليم ● لما تقدم ذكر محاورة الكفار المكذبين وذكر الحشر الذي فيه الجزاء ناسب ذكر صفة السمع لما وقعت فيه المحاورة وصفة العلم لتضمنها معنى الجزاء إذ ذلك يدل على الوعيد والتهديد. فطر خلق وابتدأ من غير مثال. وعن ابن عباس ما كنت أعرف معنى فطر حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أي اخترعتها وأنشأتها. وفطر أيضًا شق يقال فطر ناب البعير ومنه هل ترى من فطور وقوله يتفطرن منه. كشف الضر أزاله وكشفت عن ساقها أزالت ما يسترهما. القهر الغلبة والحمل على الشيء من غير اختيار. الوقر الثقل في السمع يقال وقرت أذنه بفتح القاف وكسرها وسمع أذن موقورة فالفعل على هذا وقرت والوقر بفتح الواو وكسرها. أساطير جمع أسطارة وهي الترهات قاله أبو عبيدة وقيل أسطورة كأضحوكة وقيل واحده أسطور وقيل إسطير كإسطيرة وقيل جمع لا واحد له مثل عباديد وقيل جمع الجمع يقال سطر وسطر فمن قال سطر جمعه في القليل على أسطر وفي الكثير على سطور ومن قال سطر جمعه على أسطار ثم جمع أسطارًا على أساطير قاله يعقوب وقيل هو جمع جمع الجمع يقال سطر وأسطر ثم أسطار ثم أساطير ذكر ذلك عن الزجاج وليس أسطار جمع أسطر بل كلاهما جمع قلة لسطر قاله ابن عطية وقيل هو اسم جمع لا واحد له من لفظه كعباديد وشماطيط انتهى وهذا لا تسميه النحاة اسم جمع لأنه على وزن الجموع بل يسمونه جمعًا وإن لم يلفظ له بواحد. نأى نأيًا بعد وتعديته لمفعول منصوب بالهمزة لا بالتضعيف وكذا ما كان مثله مما عينه همزة. وقف على كذا حبس ومصدر المتعدي وقف ومصدر اللازم وقوف فرق بينهما بالمصدر. البغت والبغتة الفجاءة يقال بغته يبغته أي فجئه وهو مجيء الشيء سرعة من غير جعل بالك إليه وغير علمك بوقت مجيئه. فرط فيه مع القدرة على تركه التقصير وقال أبو عبيد فرط ضيع وقال ابن بحر فرط سبق والفارط السابق وفرط خلى السبق لغيره. الأوزار الآثام والخطايا وأصله الثقل من الحمل وزرته حملته وأوزار الحرب أثقالها من السلاح ومنه الوزير لأنه يحمل عن السلطان أثقال ما يسند إليه من تدبير مملكته. اللهو صرف النفس عن الجد إلى الهزل يقال منه لها يلهو ولهي عن كذا صرف نفسه عنه والمادة واحدة انقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها نحو شقي ورضي قال المهدوي الذي معناه الصرف لامه ياء بدليل قولهم لهيان ولام الأول واو انتهى وهذا ليس بشيء لأن الواو في التثنية انقلبت ياء فليس أصلها الياء ألا ترى إلى تثنية شج شجيان وهو من ذوات الواو من الشجو. قل أغير الله أتخذ وليًا فاطر السموات والأرض ❊ لما تقدم أنه تعالى اخترع السموات والأرض وأنه مالك لما تضمنه المكان والزمان أمر تعالى نبيه أن يقول لهم ذلك على سبيل التوبيخ لهم أي من هذه صفاته هو الذي يتخذ وليًا

وناصرًا ومعينًا لا الآلهة التي لكم التي لا تنفع ولا تضر لأنها بين جماد وحيوان مقهور. ودخلت همزة الاستفهام على الاسم دون الفعل لأن الإنكار في اتخاذ غير الله وليًا لا في اتخاذ الولي كقولك لمن ضرب زيدًا وهو ممن لا يستحق الضرب بل يستحق الإكرام أزيدًا ضربت تنكر عليه أن يكون مثله يضرب ونحوه أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون وآلله أذن لكم. وقال الطبري وغيره أمر أن يقول هذه المقالة للكفرة الذين دعوه إلى عبادة أوثانهم فتجيء الآية على هذا جوابًا لكلامهم انتهى وهذا يحتاج إلى سند في أن سبب نزول هذه الآية هو ما ذكروه. وانتصاب غير على أنه مفعول أول لأتخذ. وقرأ الجمهور فاطر بالجر فوجهه ابن عطية والزمخشري ونقله الحوفي على أنه نعت لله وخرجه أبو البقاء على أنه بدل وكأنه رأى أن الفصل بين المبدل منه والبدل أسهل من الفصل بين المنعوت والنعت إذ البدل على المشهور هو على تكرار العامل. وقرأ ابن أبي عبلة برفع الراء على إضمار هو قال ابن عطية أو على الابتداء انتهى ويحتاج إلى إضمار خبر ولا دليل على حذفه. وقرئ شاذًا بنصب الراء وخرجه أبو البقاء على أنه صفة لوليًا على إرادة التنوين أو بدلًا منه أو حال والمعنى على هذا أأجعل فاطر السموات والأرض غير الله انتهى والأحسن نصبه على المدح. وقرأ الزهري فطر جعله فعلًا ماضيًا. وهو يطعم ولا يطعم أي يرزق ولا يرزق كقوله ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون والمعنى أن المنافع كلها من عند الله وخص الإطعام من أنواع الانتفاعات لمس الحاجة إليه كما خص الربا بالأكل وإن كان المقصود الانتفاع بالربا. وقرأ مجاهد وابن جبير والأعمش وأبو حيوة وعمرو بن عبيد وأبو عمرو في رواية عنه ولا يطعم بفتح الياء والمعنى أنه تعالى منزه عن الأكل ولا يشبه المخلوقين. وقرأ يمان العماني وابن أبي عبلة ولا يطعم بضم الياء وكسر العين مثل الأول فالضمير في وهو يطعم عائد على الله والضمير في ولا يطعم عائد على الولي. وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل والضمير لغير الله. وقرأ الأشهب وهو يطعم ولا يطعم على بنائهما للفاعل وفسر بأن معناه وهو يطعم ولا يستطعم. وحكى الأزهري أطعمت بمعنى استطعمت قال الزمخشري ويجوز أن يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطي ويمنع ويبسط ويقدر ويغني ويفقر. وفي قراءة من قرأ باختلاف الفعلين تجنيس التشكيل وهو أن يكون الشكل فرقًا بين الكلمتين وسماه أسامة ابن منقذ في بديعه تجنيس التحريف وهو تجنيس التشكيل أولى. قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ❊ قال الزمخشري لأن النبي سابق أمته في الإسلام كقوله وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين وكقول موسى سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين. قال ابن عطية المعنى أول من أسلم من هذه الأمة وبهذه الشريعة ولا يتضمن الكلام إلا ذلك وهذا الذي

قاله الزمخشري وابن عطية وهو قول الحسن قال الحسن معناه اول من اسلم
من امتي قيل وفي هذا القول نظر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن بصدد منه امتناع
عن الحق وعدم انقياد اليه وانما هذا على طريق التحريض على الاسلام كما يأمر
الملك رعيته بامر ثم يتبعه بقوله انا اول من يفعل ذلك ليحملهم على فعل ذلك
وقيل اراد الاولية في الرتبة والفضيلة كما جاء نحن الآخرون الاولون
السابقون وقيل اسلم اخلص ولم يعدل بالله شيئا وقيل استسلم وقيل اراد
دخوله في دين ابراهيم كقوله ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وقيل
اول من اسلم يوم الميثاق فيكون سابقا على الخلق كلهم كما قال واذ اخذنا
من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولا تكونن من المشركين اي وقيل لي
والمعنى انه امر بالاسلام ونهي عن الشرك هكذا خرجه الزمخشري وابن عطية
على اضمار وقيل لي لانه لا ينتظم عطفه على لفظ اني امرت ان اكون اول من
اسلم فيكون مندرجا تحت لفظ قل اذ لو كان كذلك لكان التركيب ولا
اكون من المشركين وقيل هو معطوف على معمول قل حملا على المعنى والمعنى
قل اني قيل لي كن اول من اسلم ولا تكونن من المشركين فهما جميعا محمولان
على القول لكن اتى الاول بغير لفظ القول وفيه معناه فحمل الثاني على المعنى
وقيل هو عطف على قل امر بان يقول كذا ونهي عن كذا وقيل هو نهي عن
موالاة المشركين وقيل الخطاب له لفظا والمراد امته وهذا
هو الظاهر كقوله لئن اشركت ليحبطن عملك والعصمة تنافي امكان
الشرك قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم الظاهر
ان الخوف هنا على بابه وهو توقع المكروه وقال ابن عباس معنى
اخاف اعلم وعصيت عامة في انواع المعاصي ولكنها هنا انما تشير
الى الشرك الذي نهي عنه قاله ابن عطية والخوف ليس بحاصل العصمة
بل هو معلق بشرط هو ممتنع في حقه صلى الله عليه وسلم وجوابه محذوف
ولذلك جاء بصيغة الماضي فقيل هو شرط معترض لا موضع له
من الاعراب كالاعتراض بالقسم وقيل هو في موضع نصب على الحال
كانه قيل اني اخاف عاصيا ربي وقال ابو عبد الله الرازي
مثال الآية ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة متساويين
يعني انه تعليق على مستحيل واليوم العظيم هو يوم القيامة من يصرف
عنه يومئذ فقد رحمه قراءة حمزة وابو بكر والكسائي من يصرف
مبنيا للفاعل فمن مفعول مقدم والضمير في يصرف عائد على الله ويؤيده
قراءة ابي من يصرف الله وفي عنه عائد على العذاب والضمير المستكن
في رحمه عائد على الرب اي اي شخص يصرف الله عنه العذاب فقد
رحمه الرحمة العظمى وهي النجاة من العذاب واذا نجي من العذاب
دخل الجنة ويجوز ان يعرب من مبتدأ والضمير في عنه عائد
عليه ومفعول يصرف محذوف اختصارا اذ قد تقدم في الآية قبل

التقدير اي شخص يصرف الله العذاب عنه فقد رحمه وعلى هذا يجوز ان
يكون من باب الاشتغال فيكون من منصوبا باضمار فعل يفسره معنى يصرف
ويجوز على اعراب من مبتدأ ان يكون المفعول مذكورا وهو يومئذ على حذف
اي هول يومئذ فينتصب يومئذ انتصاب المفعول به وقرأ باقي السبعة
من يصرف مبنيا للمفعول ومعلوم ان الصارف هو الله تعالى فحذف للعلم به
او للايجاز اذ تقدم ذكر الرب ويجوز في هذا الوجه ان يكون الضمير في يصرف
عائدا على من وفي عنه عائدا على العذاب اي اي شخص يصرف عن العذاب
ويجوز ان يكون في عنه عائدا على من والضمير في يصرف عائد على العذاب
اي اي شخص يصرف العذاب عنه ويجوز ان يكون الضميرين عائدين
على من ومفعول يصرف يومئذ وهو مبني لاضافته الى اذ فهو في موضع رفع
بيصرف والتنوين في يومئذ تنوين عوض من جملة محذوفة يتضمنها الكلام
السابق التقدير يومئذ يوم اذ يكون الجزاء اذ لم يتقدم جملة مصرح بها
يكون التنوين عوضا عنها وتكلم المعربون في الترجيح بين القراءتين على
عادتهم فاختار ابو عبيد وابو حاتم واشار ابو علي الى تحسينه قراءة يصرف
مبنيا للفاعل لتناسب فقد رحمه ولم يأت فقد رحم ويؤيده قراءة عبد الله
وابي من يصرف الله ورجح الطبري قراءة يصرف مبنيا للمفعول قال لانها
اقل اضمارا قال ابن عطية واما مكي بن ابي طالب فتخبط في كتاب الهداية
في ترجيح القراءة بفتح الياء ومثل في احتجاجه بامثلة فاسدة قال
ابن عطية وهذا توجيه لفظي يشير الى الترجيح تعلقه خفيف واما المعنى
فالقراءتان واحد انتهى وقد تقدم لنا غير مرة انا لا نرجح بين القراءتين
المتواترتين وحكى ابو عمر الزاهد في كتاب اليواقيت ان ابا العباس احمد
ابن يحيى ثعلبا كان لا يرى الترجيح بين القراءات السبع وقال قال ثعلب
من كلام نفسه اذا اختلف الاعراب في القرآن عن السبعة لم افضل اعرابا
على اعراب في القرآن فاذا خرجت الى الكلام كلام الناس فضلت الاقوى
ونعم السلف لنا احمد بن يحيى كان عالما بالنحو واللغة متدينا ثقة
وذلك الفوز المبين الاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من يصرف
اي وذلك الصرف هو الظفر والنجاة من الهلكة والمبين البين لنفسه
او المبين غيره وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان
يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير اي ان يصبك ويبلك بضر وحقيقة
المس تلاقي جسمين والظاهر ان الباء في بضر وفي بخير للتعدية وان كان
الفعل متعديا كانه قيل وان يمسك الله الضر اي يجعلك تمس الضر
واذا مسست الضر فقد مسك والتعدية بالباء في الفعل المتعدي
قليلة ومنه قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض وقول
العرب صككت احد الحجرين بالآخر والضر بالضم سوء الحال في الجسم
وغيره وبالفتح ضد النفع وفسر السدي الضر هنا بالسقم والخير بالعافية

وقيل الشر الفقر والخير الغنى والاحسن العموم في الضر من المرض والفقر وغير
ذلك وفي الخير من الغنى والصحة وغير ذلك وفي حديث ابن عباس عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقد جف القلم بما هو كائن فلو ان الخلق كلهم جميعا ارادوا
ان يضروك بشيء لم يقضه الله لك لم يقدروا عليه اخرجه الترمذي والذي
يقابل الخير هو الشر وناب عنه هنا الضر وعدل عن الشر لان الشر اعم من الضر
فاتى بلفظ الضر الذي هو اخص وبلفظ الخير الذي هو عام مقابل العام
تغليبا لجهة الرحمة قال ابن عطية ناب الضر هنا مناب الشر وان كان الشر
اعم منه فقابل الخير وهذا من الفصاحة عدول عن قانون التكلف والصنعة
فان باب التكلف ترصيع الكلام ان يكون الشيء مقترنا بالذي يختص
به بنوع من انواع الاختصاص موافقة او مضاهاة فمن ذلك ان لا تجوع فيها
ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى فجاء بالجوع مع العرى وبابه
ان يكون مع الظمأ ومنه **قول امرئ القيس**

كأني لم اركب جوادا للذة ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم اسبأ الزق الروي ولم اقل لخيلي كري كرة بعد اجفال

انتهى والجامع في الاية بين الجوع والعرى هو اشتراكهما في الخلو فالجوع
خلو الباطن والعرى خلو الظاهر وبين الظمأ والضحاء اشتراكهما
في الاحراق فالظمأ احراق الباطن الا ترى الى قولهم برد الماء حرارة
جوفي والضحاء احراق الظاهر والجامع في البيت الاول بين الركوب
للذة وهي الصيد وتبطن الكاعب اشتراكهما في لذة الاستعلاء
والاقتناص والقهر والظفر بمثل هذا المركوب الا ترى الى تسميتهم هن المرأة
بالركب وهو فعل بمعنى مفعول اي مركوب **قال الشاعر**

ان لها لركبا ارزبا كانه جبهة ذري حبا

وفي البيت الثاني بين سباء الخمر والرجوع بعد الهزيمة اشتراكهما في البذل
فشراء الخمر فيه بذل المال والرجوع بعد الانهزام فيه بذل الروح وما
احسن تفعل امرئ القيس في بيتيه حيث انتقل من الادنى الى الاعلى
لان الظفر بجنس الانسان اعلى واشرف من الظفر بغير الجنس الا ترى ان
تعلق النفس بالعشق اكثر من تعلقها بالصيد ولان بذل الروح اعظم من
بذل المال ومناسبة تقديم مس الضر على مس الخير ظاهره لاتصاله
بما قبله وهو الترهيب الدال عليه قل اني اخاف وما قبله وجاء جواب
الاول بالحصر في قوله فلا كاشف له الا هو مبالغة في الاستقلال
بكشفه وجاء جواب الثاني بقوله فهو على كل شيء قدير دلالة على قدرته
على كل شيء فيندرج فيه المس بخير وغيره ولو قيل ان الجواب محذوف لدلالة
الاول عليه لكان وجها حسنا وتقديره فلا موصل له اليك الا هو
والاحسن تقديره فلا راد له للتصريح بما يشبهه في قوله وان يردك
بخير فلا راد لفضله ثم اتى بعد بما هو شامل للخير والشر وهو قدرته

على كل شيء وفي قوله فلا كاشف له الا هو حذف تقديره فلا كاشف له عنك
الا هو **وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير** لما ذكر انفراده تعالى بتصرفه
بما يريد من ضر وخير وقدرته على الاشياء ذكر قهره وغلبته وان العالم
مقهورون ممنوعون من بلوغ مرادهم بل يقسرهم ويجبرهم على ما يريد هو تعالى
وفوق حقيقة في المكان واما من جعلها هنا زائدة وان التقدير وهو
القاهر لعباده وابعد من هذا قول من ذهب الى انها هنا حقيقة في المكان
وانه تعالى حال في الجهة التي فوق العالم اذ يقتضي التجسيم واما الجمهور
فذكروا ان الفوقية هنا مجاز فقال بعضهم هو فوقهم بالايجاد
والاعدام وقال بعضهم هو على حذف مضاف معناه فوق قهر عباده
بوقوع مراده دون مرادهم وقال الزمخشري تصوير للقهر والعلو
والغلبة كقوله وانا فوقهم قاهرون انتهى والعرب تستعمل فوق
اشارة لعلو المنزلة وشفوفها على غيرها من الرتب ومنه قوله يد الله
فوق ايديهم وقوله وفوق كل ذي علم عليم

وقال النابغة الجعدي

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وانا لنرجو فوق ذلك مظهرا

يريد علو الرتبة والمنزلة وقال ابو عبد الله الرازي صفات الكمال
محصورة في العلم والقدرة فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى
كمال القدرة وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم اما كونه قاهرا
فلان ما عداه تعالى ممكن الوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده
ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الاية
والحكيم المحكم اي فعاله متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد لا بمعنى
العالم لان الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار انتهى وفيه بعض
اختصار وتلخيص وقيل الحكيم العالم والخبير ايضا العالم ذكره تأكيدا
وفوق منصوب على الظرف اما معمولا للقاهر اي المستعلي فوق عباده
واما في موضع رفع على انه خبر ثان لهو اخبر عنه بشيئين احدهما انه
القاهر والثاني انه فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف لا بالجهة
اذ هو الموجد لها وللجهة غير المفتقر لشيء من مخلوقاته فالفوقية مستعارة
للمعنى من فوقية المكان وحكى المهدوي انه في موضع نصب على الحال
كانه قال وهو القاهر غالبا فوق عباده وقدره ابو البقاء وقدره
مستعليا او غالبا واجاز ان يكون فوق عباده في موضع رفع بدلا من
القاهر قال ابن عطية ههنا معناه ورود العباد في التفخيم والكرامة
والعبيد في التحقير والاستضعاف والذم وذكر هو ردا من رد ذلك على
زعمه وقد تقدم له هذا المعنى مبسوطا مطولا ورددنا عليه
قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم قال المفسرون
سالت قريش شاهدا على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا اي

دليل يشهد بان الله يشهد لك فقال هذا القرآن يحديكم به فعجزتم عن
الاتيان بمثله او بمثل بعضه وقال الكلبي قال رؤساء مكة يا محمد
ما نرى احدا يصدقك فيما تقول في امر الرسالة ولقد سألنا اليهود والنصارى
عنك فزعموا ان ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك انك رسول الله
كما تزعم فانزل الله هذه الآية وقيل سأل المشركون لما نزل وان يمسسك الله
بضر الآية فقالوا من يشهد لك على ان هذا القرآن منزل من عند الله عليك
وانه لا يضر ولا ينفع الا الله فقال الله وهذا القرآن المعجز واي استفهام
والكلام على اقسام اي وعلة اعرابها مذكور في علم النحو وشيء تقدم الكلام
عليه في اول سورة البقرة وذكر الخلاف في مدلوله الحقيقي وقال الزمخشري
هنا الشيء اعم العام لوقوعه على كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيقع على
القديم والجوهر والعرض والمحال والمستقيم ولذلك صح ان يقال في الله
عز وجل شيء لا كالاشياء كانك قلت معلوم لا كسائر المعلومات ولا يصح جسم
لا كالاجسام واراد اي شيء اكبر شهادة فوضع شيئا مكان شهيد ليبالغ
بالتعميم انتهى وقال ابن عطية وتتضمن هذه الآية ان الله عز وجل يقال
عليه شيء كما يقال عليه موجود ولكن ليس كمثله شيء وقال غيره هنا
شيء يقع على القديم والمحدث والجوهر والعرض والموجود والمعدوم ولما
كان هذا مقتضاه جاز اطلاقه على الله عز وجل واتفق الجمهور على ذلك
وخالف الجهم وقال لا يطلق على الله شيء ويجوز ان يسمى ذاتا
وموجودا وانما لم يطلق عليه شيء لقوله خالق كل شيء فيلزم من اطلاق
شيء عليه ان يكون خالقا لنفسه وهو محال ولقوله ولله الاسماء
الحسنى والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو ان يدل على صفة كمال ونعت
جلال ولفظ الشيء اعم الاسماء فيكون حاصلا في اخس الاشياء وارذلها
فلا يدل على صفة كمال ولا نعت جلال فوجب ان لا يجوز دعوة الله به لما لم
يكن من الاسماء الحسنى ولتناوله المعدوم لقوله ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا فلا يفيد اطلاق شيء عليه امتياز ذاته عن سائر الذوات
بصفة معلومة ولا بخاصة مميزة ولا يفيد كونه موجودا فوجب ان لا يجوز
اطلاقه على الله تعالى ولقوله ليس كمثله شيء وذات كل شيء مثل مثل
نفسه فهذا تصريح بانه تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف
زائدة لان جعل كلمة من القرآن عبثا باطلا لا يليق ولا يصار اليه
الا عند الضرورة الشديدة واجيب بان لفظ شيء اعم الالفاظ ومتى
صدق الخاص صدق العام فمتى صدق كونه ذاتا حقيقة وجب ان يصدق
كونه شيئا واحتج الجمهور بهذه الآية وتقريره ان المعنى اي الاشياء اكبر
شهادة ثم جاء في الجواب قل الله وهذا يوجب اطلاق شيء عليه والاندراج
في لفظ شيء المراد به العموم ولو قلت اي الناس افضل فقيل جبريل لم يصح
لانه لم يندرج في لفظ الناس وبقوله كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه

ذاته

ذاته والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه فدل على انه يطلق
عليه شيء وللجهم ان يقول هذا استثناء منقطع والدليل الاول لم يصرح فيه
بالجواب المطابق اذ قوله قل الله شهيد بيني وبينكم مبتدأ وخبر في جملة
مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها من جهة الصناعة الاعرابية بل
قوله اي شيء اكبر شهادة هو استفهام على جهة التقرير والتوقيف ثم اخبر بان
خالق الاشياء والشهود هو الشهيد بيني وبينكم وانتظم الكلام من حيث
المعنى فالجملة ليست جوابا اصطلاحيا وانما يتم ما قالوه لو اقتصر على قل الله
وقد ذهب الى ذلك بعضهم فاعربه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة ما تقدم
عليه والتقدير قل الله اكبر شهادة ثم اضمر مبتدأ يكون شهيد خبرا له
تقديره هو شهيد بيني وبينكم ولا يتعين حمله على هذا بل هو مرجوح لكونه
اضمر فيه اخيرا واولا والوجه الذي قبله لا اضمار فيه مع صحة معناه
فوجب حمل القرآن على الراجح لا على المرجوح وقال ابن عباس قال الله
لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل لهم اي شيء اكبر شهادة فان اجابوك
والا فقل لهم الله شهيد بيني وبينكم وقال مجاهد المعنى ان الله
قال لنبيه قل لهم اي شيء اكبر شهادة وقل لهم الله شهيد بيني
وبينكم اي في تبليغي وكفركم وقال ابن عطية هذه الآية مثل قوله
قل لمن ما في السموات والارض قل لله في ان استفهم على جهة التوقيف
والتقرير ثم بادر الى الجواب اذ لا يتصور فيه مدافعة كما تقول لمن تخاصمه
وتتظلم منه من اقدر في البلد ثم تبادر وتقول السلطان فهو يحول بيننا
فتقدير الآية قل لهم اي شيء اكبر شهادة هو شهيد بيني وبينكم انتهى
وليست هذه الآية نظير قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله لان لله
يتعين ان يكون جوابا وهنا لا يتعين اذ ينعقد من قوله قل الله شهيد
بيني وبينكم مبتدأ وخبر وهو الظاهر وايضا ففي هذه الآية لفظ شيء
وقد تنوزع في اطلاقه على الله تعالى وفي تلك الآية لفظ من وهو يطلق
على الله فقيل معنى اكبر اعظم واصح لانه لا يجري فيه الخطاء ولا السهو
ولا الكذب وقيل معناها افضل لان مراتب الشهادات في التفضيل
تتفاوت بمراتب الشاهدين وانتصب شهادة على التمييز قال ابن عطية
ويصح على المفعول بان يحمل اكبر على التشبيه بالصفة المشبهة باسم
الفاعل انتهى وهذا كلام عجيب لانه لا يصح نصبه على المفعول ولان
افعل من لا يتشبه بالصفة المشبهة باسم الفاعل ولا يجوز في افعل
من ان يكون من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل لان شرط الصفة
المشبهة باسم الفاعل ان تؤنث وتثنى وتجمع وافعل من لا يكون فيها
ذلك وهذا منصوص عليه من النحاة فجعل ابن عطية المنصوب في هذا
مفعولا وجعل اكبر مشبها بالصفة المشبهة وجعل منصوبه مفعولا
وهذا تخبيط فاحش ولعله يكون من الناسخ لا من المصنف ومعنى

صح

بيني وبينكم بيننا ولكنه لما اضاف الى ياء المتكلم لم يكن بد من اعادة
بين وهو نظير قوله ﴿ فايي ما وايك كان شر ﴾ وكلاي وكلاك ذهب
معناه فاينا وكلانا ﴿ واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ ﴾ قرا
الجمهور واوحي مبنيا للمفعول والقرآن مرفوع به وقراءة عكرمة وابو نهيك
وابن السميفع والجحدري واوحي مبنيا للفاعل والقرآن منصوب به
والمعنى لانذركم ولا بشركم فحذف المعطوف لدلالة المعنى عليه او اقتصر
على الانذار لانه في مقام تخويف لهولاء المكذبين بالرسالة المتخذين
غير الله الها والظاهر وهو قول الجمهور ان من في موضع نصب عطفا على
مفعول لانذركم والعايد على من ضمير منصوب محذوف وفاعل بلغ ضمير
يعود على القرآن ومن بلغه هو اي القرآن والخطاب في لانذركم به لاهل
مكة وقال مقاتل ومن بلغه من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل
من بلغه الى يوم القيمة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكانما راى
محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الحديث من بلغه هذا القرآن فانا نذيره وقالت
فرقة الفاعل ببلغ عايد على من لا على القرآن والمفعول محذوف والتقدير
ومن بلغ الحلم ويحتمل ان تكون من في موضع رفع عطفا على الضمير المستكن
في لانذركم به وجاز ذلك للفصل بينه وبين الضمير بضمير المفعول
وبالجار والمجرور اي ولينذر به من بلغه القرآن ﴿ اينكم لتشهدون
ان مع الله الهة اخرى ﴾ قرئ انكم لتشهدون بصورة الايجاب
فاحتمل ان يكون خبرا محضا واحتمل الاستفهام على تقدير حذف اداته
ويبين ذلك قراءة الاستفهام فقرئ بهمزتين محققتين وبادخال الف
بينهما وبتسهيل الثانية وبادخال الف بين الهمزة الاولى والهمزة
المسهلة وروى هذه القراءة الاخيرة الاصمعي عن ابي عمرو ونافع وهذا
الاستفهام معناه التقريع لهم والتوبيخ والانكار عليهم فان كان
الخطاب لاهل مكة فالالهة الاصنام فانهم اصحاب اوثان وان كان
لجميع المشركين فالالهة كل ما عبد غير الله من وثن او كوكب او نار
او ادمي واجري صفة الالهة وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة
المونثة كقوله مآرب اخرى ولله الاسماء الحسنى ولما كانت الالهة حجارة
وخشبا اجريت هذا المجرى ﴿ قل لا اشهد قل انما هو اله واحد وانني
بريء مما تشركون ﴾ امره تعالى ان يخبرهم انه لا يشهد معهم وامره ثانيا
ان يفرد الله تعالى بالالوهية وان يتبرا من اشراكهم وما ابدع هذا الترتيب
امر اولا بان يخبرهم بانه لا يوافقهم في الشهادة ولا يلزم من ذلك
افراد الله بالالوهية فامره ثانيا ليجتمع مع انتفاء موافقتهم اثبات
الوحدانية لله ثم اخبر ثالثا بالتبري من اشراكهم وهو كالتوكيد لما قبله
ويحتمل ان لا يكون ذلك داخلا تحت القول ويحتمل وهو الظاهر ان يكون
داخلا تحته فامر بان يقول الجملتين فظاهر الاية يقتضي انه في عدة

الاصنام

الاصنام وذكر الطبري انها نزلت في قوم من اليهود واسند الى ابن عباس قال
جاء النحام بن زيد وقردم بن كعب وبحري بن عمرو فقالوا يا محمد ما تعلم مع الله
الها غيره فقال لا اله الا الله بذلك امرت فنزلت الاية فيهم ﴿ الذين
اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم فهم
لا يومنون ﴾ تقدم شرح الجملة الاولى في البقرة وشرح الثانية في هذه
السورة من قريب وقالوا هنا الضمير في يعرفونه عايد على الرسول قاله
قتادة والسدي وابن جريج والجمهور ومنهم عمر بن الخطاب او على التوحيد
وذلك لقرب قوله قل انما هو اله واحد وفيه استشهاد على كفرة قريش
والعرب باهل الكتاب او على القرآن قاله فرقة لقوله واوحي الي هذا
القرآن وقيل يعود على جميع هذه الاشياء التوحيد والرسول والقرآن
كانه ذكر اشياء ثم قال اهل الكتاب يعرفونه اي يعرفون ما قلنا وما
قصصنا وقيل يعود على كتابهم اي يعرفون كتابهم وفيه ذكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وقيل يعود على الدين والرسول فالمعنى يعرفون الاسلام انه دين الله
وان محمدا رسول الله والذين اتيناهم الكتاب هنا لفظه عام ويراد به
الخاص فان هذا لا يعرفه ويميزه الا من امن منهم او من انصف والكتاب
التوراة والانجيل ووحده الى الجنس وقيل الكتاب هنا القرآن
والضمير في يعرفونه عايد عليه ذكره الماوردي وقال ابو عبد الله الرازي
ما ملخصه ان كان المكتوب في التوراة والانجيل خروج نبي في آخر الزمان
فقط فلا يتعين ان يكون هو محمدا صلى الله عليه وسلم او معينا زمانه ومكانه
ونسبه وحليته وشكله فيكونون اذ ذاك عالمين به بالضرورة ولا يجوز
الكذب على الجمع العظيم ولانا نعلم بالضرورة ان كتابهم لم يشتمل على هذه
التفاصيل التامة وعلى هذين التقديرين فكيف يصح ان يقال
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم واجاب بانهم كانوا اهلا للنظر والاستدلال
وكانوا شاهدوا ظهور المعجزات على يد الرسول فعرفوا بالمعجزات
كونه رسولا من عند الله فالمقصود تشبيه معرفته بمعرفة ابنائهم
بهذا القدر الذي ذكرناه انتهى ولا يلزم من ذلك التقسيم الذي ذكره
لانه لم يقل يعرفونه بالتوراة والانجيل انما ذكر يعرفونه فجاز
ان تكون هذه المعرفة مستندة الى التوراة والانجيل من اخبار انبيائهم
ونصوصهم فالتفاصيل عندهم من ذلك لا من التوراة والانجيل فتكون
معرفتهم اياه مفصلة واضحة بالاخبار لا بالنظر في المعجزات
كما يعرفون ابناءهم وايضا فلا نسلم الحصر التقسيم فيما ذكر لانه
يحتمل قسما اخر وهو ان تكون التوراة والانجيل يدلان على خروج
نبي في اخر الزمان وعلى بعض اوصافه لا جميع الاوصاف التي ذكر من
تعيين زمان ومكان ونسب وحلية وشكل ويدل على هذا القسم
حديث عمر مع عبد الله بن سلام وقوله له ان الله انزل على نبيه بمكة

انكم تعرفونه كما تعرفون ابناءكم فكيف هذه المعرفة فقال عبد الله
ابن سلام نعم اعرفه بالصفة التي وصفه الله بها في التوراة فلا اشك
فيه واما ابني فلا ادري ما احدثت امه ومما يدل ايضا على ان
معرفتهم اياه لا يتعين ان يكون مستندها التوراة والانجيل فقط اسئلة
عبد الله بن سلام حين اجتمع اول اجتماعه برسول الله صلى الله عليه وسلم من اول
ما ياكله اهل الجنة الحديث فحين اخبره بجواب تلك الاسئلة اسلم
للوقت وعرف انه الرسول الذي نبه عليه في التوراة وحديث زيد بن سعنة
حين ذكر انه عرف جميع اوصافه صلى الله عليه وسلم غير انه لم يعرف ان حلمه
يسبق غضبه فجرب ذلك منه فوجد هذه الصفة فاسلم ه واعرب
الذين خسروا مبتدأ والخبر فهم لا يؤمنون والذين خسروا على هذا اعم
من اهل الكتاب الجاحدين ومن المشركين والخسران الغبن وروى
ان لكل عبد منزلا في الجنة ومنزلا في النار فالمؤمنون ينزلون منازل
اهل الكفر في الجنة والكافرون ينزلون منازل اهل الجنة في النار
بالخسارة والربح هنا وجوزوا ان يكون الذين خسروا نعتا لقوله الذين
آتيناهم الكتاب وفهم لا يؤمنون جملة معطوفة على جملة فيكون مساق
الذين آتيناهم الكتاب مساق الذم لا مقام الاستشهاد بهم على كفار
قريش وغيرهم من العرب قالوا لانه لا يصح ان يستشهد بهم ويذموا في
آية واحدة وقال ابن عطية يصح ذلك لاختلاف ما استشهد فيه
بهم وما ذموا فيه وان الذم والاستشهاد من جهة واحدة انتهى ويكون
الذين خسروا اذ ذاك ليس عاما اذ التقدير الذين خسروا انفسهم منهم
اي من اهل الكتاب ه ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته
انه لا يفلح الظالمون ه تقدم الكلام على ومن اظلم والافتراء الاختلاق
والمعنى لا احد اظلم ممن كذب على الله او كذب بايات الله قال الزمخشري
جمعوا بين امرين متناقضين فكذبوا على الله بما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت
بالحجة البينة والبرهان الصحيح حيث قالوا لو شاء الله ما اشركنا
ولا اباؤنا وقالوا والله امرنا بها وقالوا الملائكة بنات الله
وهؤلاء شفعاؤنا عند الله ونسبوا اليه تحريم السوائب والبحائر
وكذبوا القرآن والمعجزات وسموها سحرا ولم يؤمنوا بالرسول
انتهى وفيه دسيسة الاعتزال بقوله حيث قالوا لو شاء الله ما اشركنا
ولا اباؤنا وقال ابن عطية ممن افترى اختلق والمكذب بالايات
مفتري كذب ولكنهما من الكفر فلذلك نصا معترضين انتهى ومعنى
لا يفلح الظالمون لا يظفرون بمطلب لهم في الدنيا والاخرة بل يبقون
في الحرمان والخذلان ونفي الفلاح عن الظالم فدخل فيه الاظلم والظالم
غير الاظلم واذا كان هذا لا يفلح فكيف يفلح الاظلم ه ويوم نحشرهم جميعا
ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ه قيل يوم معمول

٤

لا ذكر محذوفه على انه مفعول به قاله ابن عطية وابو البقاء وقيل المحذوف متاخر
تقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي هو ادخل
في التخويف قاله الزمخشري وقيل العامل انظر كيف كذبوا يوم نحشرهم وقيل
هو مفعول به لمحذوف تقديره وليحذروا يوم نحشرهم وقيل هو معطوف على ظرف
محذوف والعامل فيه العامل في ذلك الظرف والتقدير انه لا يفلح الظالمون
اليوم في الدنيا ويوم نحشرهم قاله الطبري وقرا الجمهور نحشرهم ثم نقول
بالنون فيهما وقرا حميد ويعقوب فيهما بالياء وقرا ابو هريرة نحشرهم
بكسر الشين والظاهر ان الضمير في نحشرهم عائد على الذين افتروا على الله الكذب
او كذبوا باياته وجاء ثم نقول للذين اشركوا بمعنى ثم نقول لهم ولكنه نبه
على الوصف المترتب عليه توبيخهم ويحتمل ان يعود على الناس كلهم وهم
مندرجون في هذا العموم ثم تفرد بالتوبيخ المشركون وقيل الضمير عائد
على المشركين واصنامهم الا ترى الى قوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم
وما كانوا يعبدون من دون الله وعطف بثم للتراخي الحاصل بين مقامات
يوم القيامة في المواقف فان فيه مواقف بين كل موقف وموقف تراخ
على حسب طول ذلك اليوم واين شركاؤكم سؤال توبيخ وتقريع وظاهر
مدلول اين شركاؤكم غيبة الشركاء عنهم اي تلك الاصنام قد اضمحلت
فلا وجود لها وقال الزمخشري ويجوز ان يشاهدوهم الا انهم حين
لا ينفعونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشفاعة فكانهم غيب عنهم وان يحال
بينهم وبينهم في وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا
بها الرجاء فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم انتهى والمعنى اين آلهتكم
التي جعلتموها شركاء لله واضيف الشركاء اليهم لانه لا شركة في الحقيقة
بين الاصنام وبين شيء وانما اوقع عليها اسم الشريك بمجرد تسمية الكفرة
فاضيفت اليهم بهذه النسبة والزعم القول الاميل للباطل والكذب
في اكثر الكلام ولذلك قال ابن عباس كل زعم في القرآن فهو بمعنى
الكذب وانما خص القرآن لانه يطلق على مجرد الذكر والقول
ومنه قول الشاعر

تقول هلكنا ان هلكت وانما على الله ارزاق العباد كما زعم

وقال ابن عطية وعلى هذا الحد يقول سيبويه زعم الخليل ولكن ذلك
يستعمل في الشيء الغريب الذي تبقى عهدته على قائله انتهى وحذف
مفعولا تزعمون اختصارا اذ دل ما قبله على حذفهما والتقدير تزعمونهم
شركاء ويحسن ان يكون التقدير كما قال بعضهم اين شركاؤكم الذين كنتم
تزعمون انها تشفع لكم عند الله ه ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا
والله ربنا ما كنا مشركين ه تقدم مدلول الفتنة وشرحت هنا بحب
الشيء والاعجاب به كما تقول فتنت بزيد فعلى هذا يكون المعنى ثم
لم يكن حبهم للاصنام واعجابهم بها واتباعهم لها لما سئلوا عنها ووقفوا

علي عجزها الا التبرؤ منها والانكار لها وفي هذا توبيخ لهم كما تقول لرجل
كان يدعي مودة آخر ثم انحرف عنه وعاداه يا فلان لم تكن مودتك لفلان
الا ان عاديته وباينته والمعنى على هذا لم تكن يعني مودتهم واعجابهم
بالاصنام الا البراءة منهم باليمين المؤكدة للبراءة منهم وتكون الفتنة
هنا واقعة في الدنيا وشرحت ايضا بالاختبار والمعنى ثم لم يكن
اختبارنا اياهم اذا سئلوا عن الشركاء وتوقيفهم اختبارا لانكارهم
الاشراك وتكون الفتنة هنا واقعة في القيمة اي ثم لم يكن جواب
اختبارنا لهم بالسؤال عن شركائهم الا انكار التشريك انتهى ملخصا من كلام
ابن عطية مع بعض زيادة وقال الزمخشري فتنتهم كفرهم والمعنى
ثم لم تكن عاقبة كفرهم الذي لزموه اعمارهم وقاتلوا عليه وافتخروا به
وقالوا دين آبائنا الا جحوده والتبرؤ منه والحلف على الانتفاء من التدين به
ويجوز ان يراد ثم لم تكن جوابهم الا ان قالوا فسمي فتنة لانه كذب انتهى
والشرح الاول من شرح ابن عطية معناه للزجاج والاول من تفسير الزمخشري لفظه
للحسن ومعناه لابن عباس والثاني لمحمد بن كعب وغيره قال التقدير ثم لم
تكن جوابهم الا ان قالوا وسمي هذا القول فتنة لكونه افتراء وكذبا وقال
الضحاك الفتنة هنا الانكار اي ثم لم يكن انكارهم وقال قتادة عذرهم
وقال ابو العالية قولهم وقال عطا وابو عبيدة بينتهم وزاد
ابو عبيدة التي الزمتهم الحجة وزادتهم لائمة وقيل محنتهم والظاهر
ان الضمير عائد على المشركين وانه عام فيمن اشرك وقال الحسن هذا
خاص بالمنافقين جروا على عادتهم في الدنيا وقيل هم قوم كانوا مشركين
ولم يعلموا انهم مشركون فيحلفون على اعتقادهم في الدنيا وقرأ الجمهور ثم لم
تكن وحمزة والكسائي بالياء وابي وابن مسعود والاعمش وما كان فتنتهم
وطلحة بن مصرف ثم ما كان والابنان وحفص فتنتهم بالرفع وفرقة
ثم لم يكن بالياء وفتنتهم بالرفع واعراب هذه القراءات واضح والجاري
منها على الاشهر قراءة ثم لم يكن بالياء فتنتهم بالنصب لان ان مع ما بعدها
اجريت في التعريف مجرى المضمر واذا اجتمع الاعرف وما دونه في التعريف
فذكروا ان الاشهر جعل الاعرف هو الاسم وما دونه هو الخبر ولذلك اجمعت
السبعة على ذلك في قوله تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا
وما كان حجتهم الا ان قالوا ومن قرأ بالياء ورفع الفتنة فذكر الفعل
لكون تانيث الفتنة مجازيا او لوقوعها من حيث المعنى على مذكر والفتنة
اسم يكن والخبر الا ان قالوا جعل غير الاعرف الاسم والاعرف الخبر ومن قرأ
ثم لم تكن بالتاء ورفع الفتنة فانث لتانيث الفتنة والاعراب كاعراب
ما قبله ومن قرأ ثم لم تكن بالتاء فتنتهم بالنصب فالاحسن ان يقدر الا ان
قالوا مؤنثا اي ثم لم تكن فتنتهم الا مقالتهم وقيل ساغ ذلك من حيث
كان الفتنة في المعنى قال ابو علي وهذا كقوله تعالى فله عشر امثالها

فانث الامثال لما كانت الحسنات في المعنى وقال الزمخشري وقرئ تكن بالتاء
وفتنتهم بالنصب وانما انث ان قالوا لوقوع الخبر مؤنثا كقوله من كانت امك
انتهى وتقدم لنا ان الاولى ان يقدر ان قالوا بمؤنث اي الا مقالتهم وكذا قدره
الزجاج بمؤنث اي مقالتهم وتخريج الزمخشري ملفق من كلام ابي علي واما من كانت
امك فانه حمل اسم كان على معنى من لان من لها لفظ مفرد ولها معنى بحسب
ما تريد من افراد وتثنية وجمع وتذكير وتانيث وليس الحمل على المعنى لمراعاة الخبر
الا ترى انه يجيء حيث لا خبر نحو ومنهم من يستمعون اليك ونكن مثل من يا ذيب
يصطحبان ومن يقنت في قراءة التاء فليس تانيث كانت لتانيث الخبر وانما
هو للحمل على معنى من حيث اردت بها المؤنث وكانك قلت اية امراة كانت امك
وقرأ الاخوان والله ربنا بنصب الباء على النداء اي يا ربنا واجاز ابن عطية
فيه النصب على المدح واجاز ابو البقاء فيه اضمار اعني وباقي السبعة بخفضها
على النعت واجازوا فيه البدل وعطف البيان وقرأ عكرمة وسلام بن مسكين
والله ربنا برفع الاسمين قال ابن عطية وهذا على تقديم وتاخير كانهم قالوا
ما كنا مشركين والله ربنا ومعنى ما كنا مشركين جحدوا اشراكهم في الدنيا
روي انهم اذا رأوا اخراج من في النار من اهل الايمان ضجوا فيوقفون ويقال
لهم اين شركاؤكم فينكرون طماعية منهم ان يفعل بهم ما فعل باهل الايمان
وهذا الذي روي مخالف لظاهر الآية وهو ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول
فظاهره انه لا يتراخى القول عن الحشر هذا التراخي البعيد من دخول العصاة
المؤمنين النار واقامتهم فيها ما شاء الله واخراجهم منها ثم بعد ذلك
كله يقال لهم اين شركاؤكم وذكر ان رجلا اتى ابن عباس فقال سمعت الله
يقول والله ربنا ما كنا مشركين وفي اخرى ولا يكتمون الله حديثا
فقال ابن عباس لما رأوا انه لا يدخل الجنة الا مؤمن قالوا تعالوا
فلنجحد وقالوا ما كنا مشركين فختم الله على افواههم وتكلمت جوارحهم
فلا يكتمون الله حديثا ۝ انظر كيف كذبوا على انفسهم ۝ الخطاب للرسول
والنظر قلبي وكيف منصوب بكذبوا والجملة في موضع نصب بانظر لان
انظر معلقة وكذبوا ماض وهو في امر لم يقع لكنه حكاية عن يوم القيمة
ولا اشكال في استعمال الماضي فيه موضع المستقبل تحقيقا لوقوعه ولا بد
قال الزمخشري فان قلت كيف يصح ان يكذبوا حين يطلعون على حقايق
الامور على ان الكذب والجحود لا وجه لمنفعته قلت الممتحن ينطق
بما ينفعه وبما لا ينفعه من غير تمييز بينهما حيرة ودهشا الا تراهم يقولون
ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون وقد ايقنوا بالخلود ولم يشكوا
فيه وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه لا يقضى عليهم
واما قول من يقول معناه ما كنا مشركين عند انفسنا وما علمنا انا على
خطاء في معتقدنا وحمل قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم يعني في الدنيا
فتمحل وتعسف وتحريف لافصح الكلام الى ما هو عي وافحام لان المعنى

الذي نسبوا اليه ليس هذا الكلام بمترجم عنه ولا بمنطبق عليه وسوناب عنه اشد النبو ومما ادري ما يصنع من ذلك تفسيره بقوله يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا انتهى وقول الزمخشري واما من يقول فهو اشارة الى ابي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار ومن وافقهما ان اهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واستدلوا باشياء تؤول الى مسالة القبح والحسن وبنا ما قالوه عليه ذكرها ابو عبد الله الرازي في تفسيره فتطالع هناك اذ مسالة التقبيح والتحسين خالف فيها اهل السنة وجمهور المفسرين يقولون ان الكفار يكذبون في الاخرة وظواهر القرآن دالة على ذلك وقد خالف الزمخشري هنا اصحابه المعتزلة ووافق اهل السنة ۝ وضل عنهم ما كانوا يفترون ۝ يحتمل ان تكون ما مصدرية واليه ذهب ابن عطية قال معناه ذهب افتراؤهم في الدنيا وكذبهم بادعائهم لله الشركاء وقيل من اليمين الفاجرة في الدار الاخرة وقيل غرب عنهم افتراؤهم للحيرة التي لحقتهم ويحتمل ان يكون بمعنى الذي واليه ذهب الزمخشري قال وغاب عنهم ما كانوا يفترون الهيته وشفاعته وهو معنى قول الحسن وابي علي قالا لم تغن عنهم شيئا ما كانوا يعبدون من الاصنام في الدنيا وقيل هو قولهم ما كنا نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فذهب عنهم حيث علموا ان لا نصيب منهم ويحتمل ان يكون وضل عطف على كذبوا فيدخل في حيز انظر ويحتمل ان يكون اخبارا مستانفا فلا يدخل في حيزه ولا يتسلط النظر عليه ۝ ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا ۝ روى ابو صالح عن ابن عباس ان ابا سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وامية وابيا استمعوا للرسول فقالوا للنضر يا ابا قتيلة ما يقول محمد فقال ما يقول الا اساطير الاولين مثل ما احدثكم عن القرون الماضية وكان صاحب اشعار سمع اقاصيص في ديار العجم مثل قصة رستم واسفنديار فكان يحدث قريشا فيسمعون له فقال ابو سفيان اني لا ارى بعض ما تقول حقا فقال ابو جهل كلا لا نقر بشيء من هذا وقال الموت اهون من هذا فنزلت والضمير في ومنهم عائد على الذين اشركوا ووحد الضمير في يستمع حملا على لفظ من وجمعه في على قلوبهم حملا على معناها والجملة من قوله وجعلنا معطوفة على الجملة قبلها عطفت فعلية على اسمية فيكون اخبارا من الله تعالى انه جعل كذا وقيل الواو واو الحال اي وقد جعلنا اي تنصت اليك سماعا وهم من الغباوة في حد من قلبه في كنان واذنه صما وجعل هنا يحتمل ان يكون بمعنى القى فيتعلق على بها وبمعنى صير فيتعلق بمحذوف اذ هي في موضع المفعول الثاني ويجوز ان يكون بمعنى خلق فيكون في موضع الحال لانها في موضع نعت لو تاخرت فلما تقدمت صارت

حالا والاكنة جمع كنان كعنان واعنة والكنان الغطا الجامع ۝ قال الشاعر ۝ اذا ما انتضوها في الوغى من اكنة ۞ حسبت بروق الغيث هاجت غيومها ۝ وان يفقهوه في موضع المفعول من اجله وتقديره عند بعضهم كراهة ان يفقهوه وقيل المعنى ان لا يفقهوه وتقدم نظيرها ذين التقديرين وقرا طلحة بن مصرف وقرا بكسر الواو وكانه ذهب الى اذانهم وقرت بالصمم كما تقرا الدابة من الحمل والظاهر ان لفظ الوقر الصمم هنا ليس حقيقة بل ذلك من باب استعارة المحسوس للمعقول حتى يستقر في النفس استعار الاكنة لصرف قلوبهم عن تدبر ايات الله والتثاقل في الاذن لتركهم الاصغاء الى سماعه الا انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فلما لم يتدبروا ولم يصغوا كانوا بمنزلة من على قلبه غطاء وفي اذنه وقر وقال قوم ذلك حقيقة وهو لا يشعر به كما خالط الشيطان باطن الانسان وهو لا يشعر به وحكى الجبائي في فهم هذه الاية منحى اخر غير هذا فقال كانوا يستمعون القراءة ليتوصلوا بسماعها الى معرفة مكان الرسول بالليل فيقصدوا قتله وايذاءه فعند ذلك كان الله يلقي على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويثقل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد بقوله وفي اذانهم وقرا وقيل ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر يسم الله قلبه بعلامة مخصوصة تستدل الملائكة برؤيتها على انهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا فلا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان وقيل لما اصروا على الكفر صار عدولهم عن الايمان كالكنان المانع عن الايمان فذكر تعالى ذلك كناية عن هذا المعنى وقيل لما منعهم الالطاف التي انما يصلح ان يفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم وفوضهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم اكنة وقيل يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا غلف وهذه الاقوال كلها تعزى الى الجبائي وهي كلها فرار من نسبة الجعل الى الله حقيقة فتاولوا ذلك على هذه المجازات البعيدة وقد نحى الزمخشري منحى بعض هذه الاقوال فقال الاكنة على القلوب والوقر في الاذان مثل نبو قلوبهم ومسامعهم عن قبوله واعتقاد صحته ووجه اسناد الفعل الى ذاته وهو قوله وجعلنا للدلالة على انه امر ثابت فيهم لا يزول عنهم كانهم مجبولون عليه او هي حكاية لما كانوا ينطقون به من قولهم وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب انتهى وهو جار على مذهب اصحابه المعتزلة واما عند اهل السنة فنسبة الجعل الى الله حقيقة لا مجاز وهي مسالة خلق الاعمال يبحث فيها في اصول الدين قال ابن عطية وهذه عبارة عن ما جعل الله تعالى في نفوس هؤلاء القوم من الغلظ والبعد عن قبول الخير كانهم لم يكونوا سامعين لاقواله ۝ وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها

لما ذكر عدم انتفاعهم بعقولهم حتى كأن على قلوبهم الأكنة ولا بأسماعهم حتى كأن
في آذانهم وقرا انتقل إلى الحاسة التي هي أبلغ من حاسة السماع فنفى ما يترتب
على إدراكها وهو الإيمان والرؤية هنا بصرية والآية كانشقاق القمر
ونبع الماء من أصابعه وحنين الجذع وانقلاب العصا سيفا والماء الملح
عذبا وتصيير الطعام القليل كثيرا وما أشبه ذلك وقال ابن عباس
كل آية كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها لأجل ما جعل على قلوبهم من الأكنة انتهى
والمقصود بهذه الجملة الشرطية الإخبار عن المبالغة التامة والعناد المفرط
في عدم إيمانهم حتى إن الشيء المرئي الدال على صدق الرسول حقيقة لا يترتبون
عليه مقتضاه بل يرتبون عليه ضد مقتضاه ﴿حتى إذا جاءوك يجادلونك
يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ يجادلونك أي يخاصمونك
في الاحتجاج وبلغ تكذيبهم بالآيات إلى المجادلة وهذه إشارة إلى القرآن
وجعلهم إياه من أساطير الأولين قدح في أنه كلام الله قيل كان النضر
يعارض القرآن بأخبار اسفنديار ورستم وقال ابن عباس مجادلتهم
قولهم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون مما قتل الله انتهى وهذا فيه بعد
وظاهر المجادلة أنه في المسموع الذي هم يستمعون إلى الرسول بسببه
وهو القرآن والمعنى أنهم في الاحتجاج انتهى أمرهم إلى المجادلة والافتراء
دون دليل ومجيء الجملة الشرطية بإذا بعد حتى كثير جدا في القرآن
وأول ما وقعت فيه قوله وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح وهي
حرف ابتداء وليست هنا جارة لإذا ولا جملة الشرط وجملة الجزاء
في موضع جر وليس من شرط حتى التي هي حرف ابتداء أن يكون بعدها المبتدأ
بل تكون تصلح أن يقع بعدها المبتدأ ألا ترى أنهم يقولون في نحو ضربت القوم
حتى زيدا ضربته أن حتى فيه حرف ابتداء وإن كان ما بعدها منصوبا
وحتى إذا وقعت بعدها إذا احتمل أن تكون بمعنى الفاء ويحتمل أن تكون
بمعنى إلى أن فيكون التقدير فإذا جاءوك يجادلونك يقول أو يكون
التقدير وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا أي منعناهم
من فهم القرآن وتدبره إلى أن يقولوا إن هذا إلا أساطير الأولين في وقت مجيئهم
مجادلتك لأن الغاية لا تؤخذ إلا من جواب الشرط لا من الشرط وعلى هذين المعنيين
يتخرج جميع ما جاء في القرآن من قوله تعالى حتى إذا وتركيب حتى إذا لا بد
أن يتقدمه كلام ظاهر نحو هذه الآية ونحو قوله فانطلقا حتى إذا لقيا
غلاما فقتله قال أقتلت نفسا أو كلام مقدر يدل عليه سياق الكلام
نحو قوله قال آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال
انفخوا حتى إذا جعله نارا قال آتوني أفرغ التقدير فأتوه بها ووضعها
بين الصدفين حتى إذا ساوى بينهما قال انفخوا فنفخوا حتى إذا جعله نارا
فامر واذنه قال آتوني أفرغ ولهذا قال الفراء حتى إذا لا بد أن
يتقدمها كلام لفظا أو تقديرا وقد ذكرنا في كتاب التكميل أحكام حتى مستوفاة

ودخولها على الشرط ومذهب الفراء والكسائي في ذلك ومذهب غيرهما وقال
الزمخشري هنا هي حتى التي يقع بعدها الجمل والجملة قوله إذا جاءوك يقول
الذين كفروا ويجادلونك في موضع الحال انتهى وهذا موافق لما ذكرناه ثم قال
ويجوز أن تكون الجارة ويكون إذا جاءوك في محل الجر بمعنى حتى وقت مجيئهم
ويجادلونك حال وقوله يقول الذين كفروا تفسير والمعنى أنه بلغ تكذيبهم
الآيات إلى أنهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بأنهم يقولون
إن هذا إلا أساطير الأولين فيجعلون كلام الله وأصدق الحديث خرافات
وأكاذيب وهي الغاية في التكذيب انتهى وما جوزه الزمخشري في إذا بعد
حتى من كونها مجرورة أوجبه ابن مالك في التسهيل فزعم أن إذا تجر بحتى
قال في التسهيل وقد تفارقها الظرفية مفعولا بها ومجرورة بحتى
أو مبتدأ وما ذهب إليه الزمخشري من تجويز أن تكون إذا مجرورة بحتى
وابن مالك في إيجاب ذلك ولم يذكر قولا غيره خطأ وقد بينا ذلك في كتاب
التذييل في شرح التسهيل وقد وفق الحوفي وأبو البقاء وغيرهما من المعربين
للصواب في ذلك فقال هنا أبو البقاء حتى إذا إذا في موضع نصب بجوابها
وهو يقول وليس لحتى هاهنا عمل وإنما أفادت معنى الغاية كما لا تعمل في
الجمل ويجادلونك حال من ضمير الفاعل في جاءوك انتهى وقال الحوفي
حتى إذا جاءوك حتى غاية ويجادلونك فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير
في جاءوك وهو العامل في الحال يقول جواب إذا وهو العامل في إذا انتهى
﴿وهم ينهون عنه وينأون عنه﴾ روي عن ابن عباس أنها نزلت في أبي طالب
كان ينهى المشركين أن يؤذوا الرسول ويتباعد وكان يدعوه إلى الإسلام
فاجتمعت قريش بأبي طالب يريدون سوءا برسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال أبو طالب

والله لن يصلوا إليك بجمعهم ... حتى أوسد في التراب دفينا
فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة ... وابشر وقر بذاك منك عيونا
ودعوتني وزعمت أنك ناصح ... ولقد صدقت وكنت ثم أمينا
وعرضت دينا لا محالة أنه ... من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذاري سبة ... لوجدتني سمحا بذاك مبينا

وقال ابن الحنفية والسدي والضحاك نزلت في كفار مكة كانوا ينهون
الناس عن اتباع الرسول وينأون بأنفسهم عنه وهو قول ابن عباس
في رواية الوالبي والظاهر أن الضمير في قوله وهم يعود على الكفار وهو قول
الجمهور واختاره الطبري وفي قوله عنه يعود إلى القرآن وهو الذي عاد
عليه الضمير المنصوب في يفقهوه وهو المشار إليه بقولهم إن هذا وهو
قول قتادة ومجاهد والمعنى أنهم ينهون غيرهم عن اتباع القرآن وتدبره
وينأون بأنفسهم عن ذلك وقيل الضمير في عنه عائد على الرسول إذ تقدم
ذكره في قوله ومنهم من يستمع إليك وحتى إذا جاءوك يجادلونك فيكون

ذلك التفاتاً وهو خروج من خطاب الغيبة والضمير في وهم عائد على الكفار
المتقدم ذكرهم والمعنى انهم جمعوا بين تباعدهم عن الرسول بانفسهم ونهي غيرهم عن
اتباعه فضلوا واضلوا وتقدم ان هذا القول هو احد ما ذكر في سبب النزول
وقيل الضمير في وهم عائد على ابي طالب ومن وافقه على حماية الرسول
والضمير في عنه عائد على الرسول والمعنى وهم ينهون عنه من يريد اذايته
وينأون عنه بترك ايمانهم به واتباعهم له فيفعلون الشيء وخلافه
وهو قول ابن عباس ايضاً والقاسم بن محمد وحبيب بن ابي ثابت وعطاء بن دينار
ومقاتل وهذا القول احد ما ذكر في سبب النزول ونسبة هذا الى
ابي طالب وبنيه بلفظ وهم الظاهر عوده على جماعة الكفار وجماعتهم
لم ينهوا عن اذاية الرسول هي نسبة لكل الكفار بما صدر عن بعضهم فخرجت العبارة
عن فريق منهم بما يعم جميعهم لان التوبيخ على هذه الصورة اشنع واغلظ حيث
ينهون عن اذايته ويتباعدون عن اتباعه وهذا كما تقول في التشنيع على جماعة
منهم سراق ومنهم زناة ومنهم شربة خمر هؤلاء سراق وزناة وشربة خمر
وحقيقته ان بعضهم يفعل ذا وبعضهم ذا وكان المعنى ومنهم
من يستمع اليك ومنهم من ينهى عن اذايته ويبعد عن هدايته وفي قوله ينهون
وينأون تجنيس التصريف وهو ان تنفرد كل كلمة عن الاخرى بحرف فينهون
انفردت بالهاء وينأون انفردت بالهمزة ومنه وهم يحسبون انهم يحسنون
ويفرحون ويمرحون والخيل معقود في نواصيها الخير وفي كتاب التحبير سماه
تجنيس التحريف وهو ان يكون الحرف فرقاً بين الكلمتين وانشد عليه

ان لم اشن على ابن هند غارة ... لنهاب مال او ذهاب نفوس

وذكر غيره ان تجنيس التحريف هو ان يكون الشكل فرقاً بين الكلمتين كقول بعض
العرب وقد مات له ولد اللهم اني مسلم مسلم وقال بعض العرب اللهى
تفتح اللها وقرأ الحسن وينون بحذف الهمزة والقاء حركتها على النون
وهو تسهيل قياسي وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون قيل هذا
محذوف تقديره وهم ينهون عنه وينأون عنه اي عن الرسول او عن القرآن
قاصدين تخلي الناس عن الرسول فيهلكونه وهم في الحقيقة مهلكوا انفسهم
وليس المراد بالهلاك الموت بل الخلود في النار وان نافية بمعنى ما ونفي
الشعور عنهم باهلاكهم انفسهم مذمة عظيمة لانه ابلغ من نفي العلم اذ البهائم
تشعر وتحس فوبال ما راموه حل بانفسهم ولم يتعد الى غيرهم ولو ترى
اذ وقفوا على النار لما ذكر تعالى حديث البعث في قوله ويوم نحشرهم
واستطرد منه لتلك الجمل التي من اوصافهم الذميمة في الدنيا عاد الى الاول
وجواب لو محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره لرأيت امراً شنيعاً
وهولاً عظيماً وحذف جواب لو لدلالة الكلام عليه جائز فصيح ومنه
ولو ان قرآناً سيرت به الجبال الاية وقول الشاعر

وجدك لو شيء اتانا رسوله ... سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

اي لو شيء اتانا رسوله سواك لدفعناه وترى مضارع معناه الماضي اي
ولو رأيت فاذ باقية على كونها ظرفاً ماضياً معمولاً لترى وابرز هذا في صورة
المضي وان كان لم يقع بعد اجراء للمحقق المنتظر مجرى الواقع الماضي والظاهر
ان الرؤية هنا بصرية وجوزوا ان يكون من رؤية القلب والمعنى ولو صرفت
فكرك الصحيح الى تدبر حالهم لازددت يقيناً انهم يكونون يوم القيامة على
اسوأ حال فيجتمع للمخاطب في هذه الحالة الخبر الصدق الصريح والنظر
الصحيح وهما مدركان من مدارك العلم اليقين والمخاطب بترى الرسول
او السامع ومعمول ترى محذوف تقديره ولو ترى حالهم اذ وقفوا وقيل
ترى باقية على الاستقبال واذ معناه اذا فهو ظرف مستقبل فتكون هنا
استعملت اذ مكان اذا الشرطية والجاء من ذهب الى هذا ان هذا الامر لم يقع
بعد وقرأ الجمهور وقفوا مبنياً للمفعول ومعناه عند الجمهور حبسوا على
النار وقال ابن السائب معناه اجلسوا عليها وعلى بمعنى في او تكون على
بابها ومعنى جلوسهم ان جهنم طبقات فاذا كانوا في طبقة كانت النار
تحتهم في الطبقة الاخرى وقال مقاتل عرضوا عليها ومن عرض على
شيء فقد وقف عليه وقيل عاينوها ومن عاين شيئاً وقف عليه وقيل
عرفوا مقدار عذابها كقولهم وقفت على ما عند فلان اي فهمته وتبينته
واختاره الزجاج وقيل جعلوا وقفاً عليها كالوقوف المؤبدة على سبلها
ذكره الماوردي وقيل وقفوا بقربها وفي الحديث ان الناس يوقفون
على متن جهنم وقال الطبري ادخلوها ووقف في هذه القراءة متعدية
وقرأ ابن السميفع وزيد بن علي وقفوا مبنياً للفاعل من وقف اللازمة
ومصدر هذه الوقوف ومصدر تلك الوقف وقد سمع في المتعدية
اوقف وهي لغة قليلة ولم يحفظها ابو عمرو بن العلاء فقال لم اسمع
في شيء من كلام العرب اوقفت فلاناً الا اني لو لقيت رجلاً واقفاً فقلت
له ما اوقفك هاهنا لكان عندي حسناً انتهى وانما ذهب ابو عمرو الى
حسن هذا لانه مقيس في كل فعل لازم ان يعدى بالهمزة نحو ضحك زيد
واضحكته فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من
المؤمنين قرأ ابن عامر وحمزة وحفص ولا نكذب ونكون بالنصب
فيهما وهذا النصب عند جمهور البصريين هو باضمار ان بعد الواو فهو
ينسبك من ان المضمرة والفعل بعدها مصدر مرفوع معطوف على مصدر
متوهم مقدر من الجملة السابقة والتقدير يا ليتنا يكون لنا رد وانتفاء
تكذيب وكون من المؤمنين وكثيراً ما يوجد في كتب النحو ان هذه الواو
المنصوب بعدها هو على جواب التمني كما قال الزمخشري وقرئ ولا
نكذب ونكون بالنصب باضمار ان على جواب التمني ومعناه ان رددنا
لم نكذب ونكن من المؤمنين انتهى وليس كما ذكرنا فان نصب الفعل بعد
الواو ليس على جهة الجواب لان الواو لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد

مما قبلها ولا مما بعدها شرط وجواب وانما هي واو الجمع يعطف ما بعدها على المصدر
المتوهم قبلها وهي واو العطف يتعين مع النصب احد محاملها الثلاثة وهي
ويميزها من الفاء تقدير شرط قبلها او حال مكانها وشبهة من قال انها جواب
انها تنصب في المواضع التي تنصب فيها الفاء فتوهم انها جواب وقال س والواو
تنصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعد الفاء والواو ومعناها
ومعنى الفاء مختلفان الا ترى ه لا تنه عن خلق وتأتي مثله ه لو دخلت الفاء
هنا لافسدت المعنى وانما اراد لا يجتمع النهي والاتيان وتقول لا تأكل السمك
وتشرب اللبن لو دخلت الفاء فسد المعنى انتهى كلام س ملخصا وبلفظه
ويوضح لك انها ليست بجواب انفراد الفاء دونها بانها اذا حذفت انجزم
الفعل بعدها بما قبلها لما فيه من معنى الشرط الا اذا انتصبت بعد النفي وسقطت
الفاء فلا ينجزم واذا تقرر هذا فالافعال الثلاثة من حيث المعنى متمناة
على سبيل الجمع بينها لا ان كل واحد متمنى وحده اذ التقدير كما قلنا يا ليتنا
يكون لنا رد مع انتفاء التكذيب وكوننا من المومنين قال ابن عطية **وقرأ**
ابن عامر في رواية هشام بن عمار عن اصحابه عن ابن عامر ولا نكذب بالرفع
ونكون بالنصب ويتوجه ذلك على ما تقدم انتهى وكان قد قدم ان رفع
ولا نكذب ونكون في قراءة باقي السبعة على وجهين احدهما العطف
على نرد فيكونان داخلين في التمني والثاني الاستيناف والقطع
فهذان الوجهان يسوغان في رفع ولا نكذب على هذه القراءة وفي مصحف
عبد الله فلا نكذب بالفاء وفي قراءة ابي فلا نكذب بايات ربنا ابدا
ونكون وحكى ابو عمرو ان في قراءة ابي ونحن نكون من المومنين وجوزوا
في رفع ولا نكذب ونكون اي يكون ان نكون في موضع نصب على الحال
فتلخص في الرفع ثلثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على نرد فيكون
انتفاء التكذيب والكون من المومنين داخلين في التمني اي وليتنا
لا نكذب وليتنا نكون من المومنين ويكون هذا الرفع مساويا في هذا
الوجه للنصب لان في كليهما العطف وان اختلفت جهتاه ففي النصب على
مصدر من الرد متوهم وفي الرفع على نفس الفعل **فان قلت** التمني انشاء
والانشاء لا يدخله الصدق والكذب فكيف جاء قوله وانهم لكاذبون
فظاهره انه تعالى اكذبهم في تمنيهم **فالجواب** من وجهين احدهما ان يكون
قوله وانهم لكاذبون اخبارا من الله ان سجيتهم متولاه الكفار هي الكذب
فيكون ذلك حكاية واخبارا عن حالهم في الدنيا لا تعلق له بمتعلق
التمني والوجه الثاني ان هذا التمني قد تضمن معنى الخبر والعدة
فاذا كانت سجية الانسان شيئا ثم تمنى ما يخالف السجية وما هو بعيد
ان يقع منه صح ان يكذب على نحو ليت الله يرزقني مالا فاحسن اليك
واكافيك على صنيعك فهذا متمن في معنى الواعد والمخبر فاذا رزقه
الله مالا ولم يحسن الى صاحبه ولم يكافيه كذب وكان تمنيه في حكم من قال

ان رزقني الله مالا كافاتك على احسانك ونحو قول رجل شرير بعيد من افعال
الطاعات ليتني احج واجاهد واقوم الليل فيجوز ان يقال له هذا على تجوز
كذبت اي انت لا تصلح لفعل الخير ولا يصلح لك والثاني من وجوه الرفع ان
يكون رفع ولا نكذب ونكون على الاستيناف فاخبروا عن انفسهم بهذا فيكون
مندرجا تحت القول اي قالوا يا ليتنا نرد وقالوا نحن لا نكذب بايات ربنا
ونكون من المومنين فاخبروا انهم يصدر عنهم ذلك على كل حال فيصح على هذا تكذيبهم
في هذا الاخبار ورجح س هذا الوجه وشبهه بقوله دعني ولا اعود بمعنى
وانا لا اعود تركتني اولم تتركني **والثالث** من وجوه الرفع ان يكون ولا نكذب
ونكون في موضع نصب على الحال التقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من
المومنين فيكون داخلا قيدا في الرد المتمنى وصاحب الحال هو الضمير المستكن
في نرد ويجاب عن قوله وانهم لكاذبون بالوجهين اللذين ذكرا في اعراب ولا
نكذب ونكون اذا كانا معطوفين على نرد وحكى ان بعض القراء قرأ ولا نكذب
بالنصب ونكون بالرفع فالنصب عطف على مصدر متوهم والرفع في ونكون
عطف على نرد او على الاستيناف اي ونحن نكون ويضعف فيه الحال
لانه مضارع مثبت فلا يكون حالا بالواو الا على تاويل مبتدا محذوف
نحو نجوت وارهنهم مالكا اي وانا ارهنهم مالكا والظاهر انهم تمنوا الرد
من الاخرة الى الدنيا وحكى الطبري تاويلا في الرد وهو انهم تمنوا ان يردوا
من عذاب النار الى الوقوف على النار التي وقفوا عليها فالمعنى يا ليتنا
نوقف على هذا الوقوف غير مكذبين بايات ربنا كائنين من المومنين
قال ويضعف هذا التاويل من غير وجه ويبطله ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه ولا يصح ايضا التكذيب في هذا التمني لانه تمني ما قد مضى
وانما يصح التكذيب الذي ذكرناه قبل هذا على تجوز في تمني المستقبلات
انتهى واورد بعضهم سوالا فقال **فان قيل** كيف يتمنون الرد
مع علمهم بتعذر حصوله واجاب بقوله **قلنا** لعلهم لم يعلموا ان الرد لا
يحصل والثاني ان العلم بعدم الرد لا يمنع من الارادة لقوله يريدون
ان يخرجوا من النار وان افيضوا علينا من الماء انتهى ولا يرد هذا السوال
لان التمني يكون في الممكن والممتنع بخلاف الترجي فانه لا يكون الا في
الممكن فورد التمني هنا على الممتنع وهو احد قسمي ما يكون التمني له في لسان
العرب والاصح ان يا في قولهم يا ليت حرف تنبيه لا حرف نداء والمنادى
محذوف لان في هذا حذف جملة النداء وحذف متعلقه راسا وذلك
اجحاف كثير ۝ بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ۝ بل هنا للاضراب
والانتقال من شي الى شي من غير ابطال لما سبق وهكذا يجي في كتاب الله
تعالى اذا كان ما بعدها من اخبار الله تعالى لا على سبيل الحكاية عن
قوم تكون بل فيه للاضراب كقوله بل افتراه بل هو شاعر ومعنى بدا ظهر
وقال الزجاج بل هنا استدراك وايجاب نفي كقولهم ما قام زيد

بل قام عمرو انتهى ولا أدري ما النفي الذي سبق حتى توجه بل وقال غيره
بل رد لما تمنوه أي ليس الأمر على ما قالوه لأنهم لم يقولوا ذلك رغبة في الإيمان
بل قالوه إشفاقا من العذاب وطمعا في الرحمة انتهى ولا أدري ما
هذا الكلام والظاهر أن الضمير في لهم عائد على من عاد عليه في وقفوا
قال أبو روق وهم جميع الكافرين يجمعهم الله ويقول أين شركاؤكم الآية
فيقولون والله ربنا الآية فتنطق جوارحهم وتشهد بأنهم كانوا يشركون
في الدنيا وبما كتموا فذلك قوله بل بدا لهم فعلى هذا يكون من قبل راجعا
إلى الآخرة أي من قبل يوم في الآخرة وقال قتادة بل ظهر لهم ما كانوا
يخفون من شركهم وقال ابن عباس هم اليهود والنصارى وذلك أنهم لما
سئلوا في الدنيا تنافقوا على ما أنتم عليه قالوا لا ثم ظهر لهم عقوبة
شركهم في الآخرة فذلك قوله بل بدا لهم وقيل الكفار مكة ظهر لهم ما
أخفوه من أمر البعث بقولهم ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن
بمبعوثين بعد الموت وقيل المنافقون كانوا يخفون الكفر فظهر لهم وباله
يوم القيامة وقيل الكفار الذين كانوا إذا وعظهم الرسول خافوا وأخفوا
ذلك الخوف لئلا يشعر بهم أتباعهم فيظهر ذلك لهم يوم القيامة وقيل
اليهود والنصارى وسائر الكفار ويكون الذي يخفونه نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم وأحواله والمعنى بدا لهم صدقه في النبوة وتحذيره من عقاب
الله وهذه الأقوال على أن الضمير في لهم ويخفون عائد على جنس واحد
وقيل الضمير مختلف أي بدا للأتباع ما كان الرؤساء يخفونه عنهم من
البعث والنشر وروي عن الحسن نحو هذا وقيل بدا لمشركي العرب ما كان
أهل الكتاب يخفونه عنهم من البعث وأمر النار لأنه سبق ذكر أهل الكتاب
في قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه وقيل بل بدا لبعضهم ما كان
يخفيه عنه بعضهم فأطلق الكل على البعض مجازا وقال الزهراوي ويصح
أن يكون مقصود الآية الإخبار عن هول يوم القيامة فعبر عن ذلك بأنهم
ظهرت لهم مستوراتهم في الدنيا من معاص وغيرها فكيف الظن على هذا
بما كانوا يعلنون به من كفر ونحوه وينظر إلى هذا التأويل قوله تعالى
في تعظيم شأن يوم القيامة يوم تبلى السرائر وقال الزمخشري ما كانوا
يخفون من الناس من قبائحهم وفضائحهم في صحفهم وشهادة جوارحهم
عليهم فلذلك تمنوا ما تمنوا ضجرا لا أنهم عازمون على أنهم لو ردوا لآمنوا
انتهى ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ أي ولو ردوا إلى الدنيا بعد وقوفهم
على النار وتمنيهم الرد لعادوا لما نهوا عنه من الكفر قال الزمخشري
والمعاصي انتهى فأدرج الفساق الذين لم يتوبوا في الموقوفين على النار
المتمنين الرد على مذهبه الاعتزالي وهذه الجملة إخبار عن أمر لا يكون
كيف كان يوجد وهذا النوع مما استأثر الله بعلمه فإن أعلم بشيء منه علم
وإلا لم يتكلم فيه قال ابن القشيري لعادوا لما نهوا عنه من الشرك لعلم الله

فيهم وإرادته أن لا يؤمنوا في الدنيا وقد عاين إبليس ما عاين من آيات الله
ثم عاند وقال الواحدي هذه الآية من الأدلة الظاهرة على المعتزلة
على فساد قولهم وذلك أنه تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الأزل
بالشرك ثم بين أنهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا
إلى الدنيا لعادوا إلى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم وإلا فالعاقل
لا يرتاب فيما شاهد انتهى وأورد هنا سؤال للواطئة للمعتزلة وهو كيف
يمكن أن يقال ولو ردوا إلى الدنيا لعادوا إلى الكفر بالله وإلى معصيته
وقد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع العقاب وأجاب القاضي بأن
التقدير ولو ردوا إلى حالة التكليف وإنما يحصل الرد إلى هذه الحالة لو لم
يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة ومشاهدة الأهوال وعذاب جهنم
فهذا الشرط يكون مضمرا في الآية لا محالة وضعف جواب القاضي بأن المقصود
من الآية تغلوهم في الإصرار على الكفر وعدم الرغبة في الإيمان ولو قدرنا عدم
معرفة الله في القيامة وعدم مشاهدة الأهوال يوم القيامة لم يكن في
إصرار القوم على كفرهم الأول مزيد تعجب لأن إصرارهم على الكفر يجري
مجرى إصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا أن الشرط الذي ذكره
القاضي لا يمكن اعتباره البتة انتهى وإنما المعنى ولو ردوا وقد عرفوا
الله بالضرورة وعاينوا العذاب وهم مستحضرون ذلك ذاكرون له لعادوا
لما نهوا عنه من الكفر وقرأ إبراهيم ويحيى بن وثاب والأعمش ولو ردوا
بكسر الراء على نقل حركة الدال من ردد إلى الراء ﴿وإنهم لكاذبون﴾ تقدم
الكلام على هذه وهذا التكذيب راجع إلى ما تضمنته جملة التمني من الوعد
بالإيمان وذلك إخبار من الله تعالى عن عادتهم وديدنهم وما هم عليه من
الكذب في مخاطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك منقطعا مما
قبله من الكلام ﴿وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ قال الزمخشري
وقالوا عطف على لعادوا أي لو ردوا لكفروا ولقالوا إن هي إلا حياتنا
الدنيا كما كانوا يقولون قبل معاينة القيامة ويجوز أن يعطف على قوله
وإنهم لكاذبون على معنى وإنهم لقوم كاذبون في كل شيء وهم الذين قالوا
إن هي إلا حياتنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم انتهى والقول الأول
الذي قدمه من كونه داخلا في جواب لو هو قول ابن زيد وقال ابن عطية
وتوقيف الله لهم في الآية بعدها على البعث والإشارة إليه في قوله
أليس هذا بالحق يرد على هذا التأويل انتهى ولا يرده ما ذكر ابن عطية
لاختلاف الموطنين لأن إقرارهم بحقية البعث هو في الآخرة وإنكارهم
ذلك هو في الدنيا على تقدير عودهم وهو إنكار عناد فإقرارهم به في الآخرة
لا ينافي إنكارهم له في الدنيا على تقدير العود ألا ترى إلى قوله وجحدوا
بها واستيقنتها أنفسهم وقول أبي جهل وقد علم أن ما جاء به رسول الله
صلى الله عليه وسلم حق ما معناه إنه لا يؤمن به أبدا هذا وذلك في موطن

واحد وهي الدنيا والقول الثاني الذي ذكره الزمخشري هو قول الجمهور وهو ان يكون
قوله وانهم لكاذبون كلاما منقطعا عما قبله وقالوا اخبارا عما صدر منهم
في حالة الدنيا قال مقاتل لما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم كفار مكة بالبعث
قالوا هذا ومعنى الاية انكار الحشر والمعاد وتبين في هذه الاية ان الذي
كانوا يخفونه هو الحشر والمعاد على بعض اقوال المفسرين المتقدمة وان
هنا نافية ولم يكتفوا بالاخبار عن المحصور فيقولوا هي حياتنا الدنيا حتى
اتوا بالنفي والحصر اي لا حيوة الا هذه الحياة الدنيا فقط وهي ضمير الحيوة
وفسره الخبر بعده والتقدير وما الحيوة الا حياتنا الدنيا هكذا قال
بعض اصحابنا انه ينتقد من الضمير ولا يؤتى به الا لتأخر اذا جعل الظاهر خبرا
للمبتدا المضمر وعدة مع الضمير المجرور برب نحو ربه رجلا اكرمت والمرفوع
بنعم على مذهب البصريين نحو نعم رجلا زيدا وتنازل المتنازعين على مذهب
نحو ضربني وضربت الزيدين او ابدل عنه المفسر على مذهب الاخفش نحو
مررت به زيد قال وجعل خبره او مثله بقوله ان هي الا حياتنا الدنيا
التقدير ان الحيوة الا حياتنا الدنيا فاظهر الخبر يدل عليها وتنبيها
ولم يذكر غيره من اصحابنا هذا القسم او كان ضمير الشان عند البصريين وضمير
المجهول عند الكوفيين نحو هذا زيد قائم رجلا قال ابن الطراوة في انكاره
هذا القسم وتوضيح هذه المضمرات مذكور في كتب النحو والدنيا صفة
لقوله حياتنا ولم يؤت بها على انها صفة تزيل اشتراكا عارضا في معرفة
لانهم لا يعرفون ان ثم حيوة غير دنيا بل ذلك وصف على سبيل التوكيد اذ
لا حيوة عندهم الا هذه الحيوة ۝ وما نحن بمبعوثين ؞ لما دل الكلام
على نفي البعث بما تضمنه من الحصر صرحوا بالنفي المحض الدال على عدم
البعث بالمنطوق واكدوا ذلك بالباء الداخلة في الخبر على سبيل
المبالغة في الانكار وهذا يدل على ان هذه الاية في مشركي العرب
ومن وافقهم في انكار البعث ۝ ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس
هذا بالحق قالوا بلى وربنا ؞ جواب لو محذوف كما حذف في ولو ترى
اولا وذلك مجاز عن الحبس والتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجاني
بين يدي سيده ليعاقبه وقد تعلق بعض المشبهة بهذه الاية وقال
ظاهرها يدل على ان الله في حيز ومكان لان اهل القيمة يقفون عنده
وبالقرب منه وذلك يدل على كونه بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب
عنه اخرى قال ابو عبد الله الرازي وهذا خطأ لان ظاهر الاية
يدل على كونهم واقفين على الله كما يقف احدنا على الارض وذلك يدل
على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه باطل بالاتفاق فوجب المصير
الى التاويل فيكون المراد اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب
الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما اخبرهم به من امر الاخرة او يكون
المراد وقوف المعرفة انتهى وهذان التاويلان ذكرهما الزمخشري

وقال ابن عطية على حكمه وامره انتهى وقيل على مسئلة ربهم اياهم عن اعمالهم
وقيل لمسئلة ملائكة ربهم وقيل على حساب ربهم ۝ قال اليس هذا بالحق ؞ الظاهر
ان الفاعل بقال هو الله فيكون السؤال منه تعالى لهم وقيل السؤال من
الملائكة فكانه عائد على من وقفهم على الله من الملائكة اي قال من وقفهم
من الملائكة وقال الزمخشري قال مردود على قول قائل قال ماذا قال
لهم ربهم اذ وقفوا عليه فقيل اليس هذا بالحق وهذا تعيير من الله لهم
على التكذيب وقولهم لما كانوا يسمعون من حديث البعث والجزاء ما هو بحق
وما هو الا باطل انتهى ويحتمل عندي ان تكون الجملة حالية والتقدير
اذ وقفوا على ربهم قائلا لهم اليس هذا بالحق والاشارة بهذا الى البعث
ومتعلقاته وقال ابو الفرج بن الجوزي اليس هذا العذاب بالحق وكانه
لاحظ قوله قال فذوقوا العذاب ۝ قالوا بلى وربنا ؞ تقدم الكلام على بلى
واكدوا جوابهم باليمين في قولهم وربنا وهو اقرار بالايمان حيث لا ينفع
وناسب التوكيد بقولهم وربنا صدر الاية في وقفوا على ربهم وفي ذكر الرب
تذكار لهم في انه كان يربيهم ويصلح حالهم اذ كان سيدهم وهم عبيده
لكنهم عصوه وخالفوا امره ۝ قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ؞
اي بكفركم والباء سببية فقيل متعلق الكفر البعث اي بكفركم بالبعث
وقيل متعلقه العذاب اي بكفركم بالعذاب والذوق في العذاب استعارة
بليغة والمعنى باشروه مباشرة الذائق اذ هي اشد المباشرات ۝ قد خسر
الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على
ما فرطنا فيها ؞ هذا استيناف اخبار من الله تعالى عن حال منكري البعث
وخسرانهم انهم استعاضوا الكفر عن الايمان فصار ذلك شبيها بحالة البايع الذي
اخذ واعطى وكان ما اخذ من الكفر سببا لهلاكه وما اعطاه من الايمان سببا
لنجاته فاشبه الخاسر في صفقته العادم الربح وراس ماله ومعنى بلقاء
الله بلوغ الاخرة وما يكون فيها من الجزاء ورجوعهم الى احكام الله فيها وحتى
غاية لتكذيبهم لا لخسرانهم لان الخسران لا غاية له والتكذيب مغيا بالحسرة
لانه لا يزال بهم التكذيب الى قولهم يا حسرتنا وقت مجي الساعة وتقدم
الكلام على حتى اذا في قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك ومعنى بلقاء الله
جزائه والاضافة تفخيم وتعظيم لشان الجزاء وهو نظير لقي الله وهو عليه
غضبان اي لقي جزاءه ومن اثبت ان الله تعالى في جهة استدل بهذا
وقال اللقا حقيقة والساعة يوم القيمة سمي ساعة لسرعة انقضاء
الحساب فيه للجزاء لقوله اسرع الحاسبين قال ابن عطية وادخل عليها
تعريف العهد دون تقدم ذكر لشهرتها واستقرارها في النفوس وذياع
ذكرها وايضا فقد تضمنها قوله بلقاء الله انتهى ثم غلب استعمال
الساعة على يوم القيمة فصارت الالف واللام فيها للغلبة كهي في البيت
للكعبة والنجم للثريا وقال الزمخشري فان قلت انما يتحسرون عند

موتهم **قلت** لما كان الموت وقوعا في احوال الآخرة ومقدمة لها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته وجعل مجيء الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة انتهى واطلاق الساعة على وقت الموت مجاز ويمكن حمل الساعة على الحقيقة وهو يوم القيمة ولا يلزم من تحسرهم وقت الموت انهم لا يتحسرون يوم القيمة بل الظاهر ذلك لقوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم اذ هذا حال من قولهم قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها ويجيء لهذا زمنه واذا حملنا الساعة على وقت الموت كانت حالا مقدرة ومجيء المقدرة بالنسبة الى المقارنة قليل فيكون التكذيب متصلا بهم مغيا بالحشر الى يوم القيمة اذ مكثهم في البرزخ على اعتقاد امثلهم طريقة يوم واحد كما قال تعالى ان لبثتم الا يوما فلما جاءتهم الساعة زال التكذيب وشاهدوا ما اخبرتهم به الرسل عيانا فقالوا يا حسرتنا وجوزوا في انتصاب بغتة ان يكون مصدرا في موضع الحال من الساعة اي باغتة او من مفعول جاءتهم اي مبغوتين او مصدرا لجاءت من غير لفظه كانه قيل حتى اذا بغتتهم الساعة بغتة او مصدرا لفعل محذوف اي تبغتهم بغتة ونادوا الحسرة وان كانت لا تجيب على طريق التعظيم قال **س** وكان الذي ينادي الحسرة او العجب او السرور او الويل تقول اقربي او احضري فهذا اوانك وزمنك وفي ذلك تعظيم للامر على نفس المتكلم وعلى سامعه ان كان ثم سامع وهذا التعظيم على النفس والسامع هو المقصود ايضا في نداء الجمادات كقولك يا دار يا ربع وفي نداء ما لا يعقل كقولهم يا جمل وفرطنا قصرنا والتفريط التقصير مع القدرة على تركه والضمير في فيها عائد على الساعة اي في التقدمة لها قاله الحسن او الصفقة التي تضمنها ذكر الخسارة قاله الطبري وقال الزمخشري الضمير للحيوة الدنيا جيء بضميرها وان لم يجر لها ذكر لكونها معلومة او للساعة على معنى قصرنا في شانها وفي الايمان بها كما تقول فرطت في فلان ومنه فرطت في جنب الله انتهى وكونه عائدا على الدنيا هو قول ابن عباس ودل العقل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عوده عليها لهذا المعنى واورد ابن عطية هذا القول احتمالا لا نقلا ويحتمل ان يعود الضمير على الدنيا اذ المعنى يقتضيها وتجيء الظرفية امكن بمنزلة زيد في الدار انتهى وعوده على الساعة قول الحسن والمعنى في اعداد الزاد والاهبة لها وقيل يعود الضمير على ما وهي اسم موصول وعاد على المعنى اي يا حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا فيها وما في الاوجه التي سبقت مصدرية والتقدير على تفريطنا في الدنيا او في الساعة او في الصفقة على التقدير الذي تقدم والظاهر عوده على الساعة والابعد من ذهب الى انه عائد الى منازلهم في الجنة اذا راوا منازلهم فيها لو كانوا آمنوا ۝ وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم **ش** الاوزار الخطايا والآثام قاله ابن عباس ر

والظاهر ان هذا الحمل حقيقة وهو قول عمير بن هاني وعمرو بن قيس الملائي والسدي واختاره الطبري وما ذكر محصوله ان عمله يمثل في صورة رجل قبيح الصورة خبيث الريح فيقول له فيقول انا عملك طالما ركبتني في الدنيا فانا اليوم اركبك فيركبه ويتخطى به الناس ويسوقه حتى يدخل النار ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى واللفظ مختلف وقيل هو مجاز عبر بحمل الوزر عما يجده من المشقة والالام بسبب ذنوبه والمعنى انهم يقاسون عقاب ذنوبهم مقاساة تثقل عليهم وهذا القول بدا به ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره قال كقوله فيما كسبت ايديكم لانه اعتيد حمل الاثقال على الظهور كما الف الكسب بالايدي والواو في وهم واو الحال والاتيان بالجملة مصدرة بالضمير لانه ابلغ في النسبة اذ صار ذو الحال مذكورا مرتين من حيث المعنى وخص الظهر لانه غالبا موضع اعتياد الحمل ولانه مشعر بالمبالغة في ثقل المحمول اذ يطيق من الحمل الثقيل ما لا يطيقه الراس ولا الكاهل كما قال فلمسوه بايديهم لان اللمس اغلب ما يكون باليد ولانها اقوى في الادراك ۝ الا ساء ما يزرون **ش** ساء هنا تحتمل وجوها ثلثة **احدها** ان تكون المتعدية المتصرفة ووزن فعل بفتح العين والمعنى الا ساءهم ما يزرون وتحتمل ما على هذا الوجه ان تكون موصولة بمعنى الذي فيكون فاعله ويحتمل ان تكون ما مصدرية وينسبك منها مع ما بعدها مصدر هو الفاعل اي الا ساءهم وزرهم **والوجه الثاني** انها حولت الى فعل بضم العين واشربت معنى التعجب والمعنى الا ما اسوأ الذي يزرونه او ما اسوأ وزرهم على الاحتمالين في ما **والثالث** انها ايضا حولت الى فعل بضم العين واريد بها المبالغة في الذم فتكون مساوية لبيس في المعنى والاحكام ويكون اطلاق الذي سبق في ما في قوله بيسما اشتروا به انفسهم جاريا فيها هنا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله ان الذي قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بيس من الاحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدا وخبر انما هو منعقد من فعل وفاعل والفرق بين هذين الوجهين والاول ان في الاول الفعل متعد وفي هذين قاصر وان الكلام فيه خبر وهو في هذين انشاء وجعله الزمخشري من باب بيس فقط فقال ساء ما يزرون بيس شيا يزرون وزرهم كقوله ساء مثلا القوم وذكر ابن عطية هذا الوجه احتمالا اخيرا وبدا بان ساء متعدية وما فاعل كما تقول ساءني هذا الامر وان الكلام خبر مجرد قال **كقول الشاعر** ۝

ش رضيت خطة خسف غير طائلة فساء هذا رضى يا قيس عيلانا ۝

ولا يتعين ما قاله في البيت من ان الكلام فيه خبر مجرد بل يحتمل قوله فساء هذا رضى الاوجه الثلاثة والتفتت هذه الجملة بالا تنبيها واشارة لسوء مرتكبهم فالا يدل على الاشارة بما ياتي بعدها كقوله الا فليبلغ الشا

الغائب لا لانهم يثبتون صدورهم ليستخفوا منه الا لا يجهلن احد علينا
﴿وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خير للذين يتقون افلا يعقلون﴾ لما ذكر قولهم وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا ذكر قصار اها وانه منتهي امرها انها فانية منقضية عن قريب فصارت شبيهة باللهو واللعب اذ هما لا يدومان ولا طائل لهما كما انهما لا طائل لهما فان اللهو واللعب اشتغال بما لا غناء له ولا منفعة كذلك هي الدنيا بخلاف الاشتغال باعمال الاخرة فانها التي تعقب المنافع والخيرات
وقال الحسن في الكلام حذف التقدير وما اهل الحيوة الا اهل لعب ولهو وقيل التقدير وما اعمال الحيوة وقال ابن عباس هذه حيوة الكافر لانه يزجيها في غرور وباطل واما حيوة المومن فتنطوي على اعمال الصالحة فلا يكون لعبا ولهوا وفي الحديث ما انا من الدد ولا الدد مني والدد اللعب واللعب واللهو قيل هما بمعنى واحد وكررنا تاكيدا لذم الدنيا وقال الرماني اللعب عمل يشغل عما ينتفع به الى ما لا ينتفع به واللهو صرف النفس عن الجد الى الهزل يقال لهيت عنه اي صرفت نفسي عنه ورد عليه المهدوي فقال هذا فيه ضعف وبعد لان الذي معناه الصرف لامه ياء بدليل قولهم لهيان ولام الاول واو انتهى وهذا التضعيف ليس بشيء لان فعل من ذوات الواو وتنقلب فيه الواو ياء لكسرة ما قبلها فقالوا لهي كما قالوا حلي يحلى ورضي ومن الحلو واما استدلاله بقولهم في التثنية ففاسد لان التثنية هي كالفعل تنقلب فيه الواو ياء لان مبناها على المفرد وهي تنقلب في المفرد في قولهم له اسم فاعل من لهي كما قالوا شج ومن الشجو وقالوا في تثنيته شجيان بالياء وقد تقدم ذكر شيء من هذا في المفردات
وقرأ ابن عامر وحده ولدار الاخرة على الاضافة وقالوا هو كقولهم مسجد الجامع فقيل هو من اضافة الموصوف الى صفته وقال الفراء هي اضافة الشيء الى نفسه كقولك بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وانما يجوز عند اختلاف اللفظين انتهى وقيل من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه اي ولدار الحيوة الاخرة ويدل عليه وما الحيوة الدنيا وهذا قول البصريين وحسن ذلك ان هذه الصفة قد استعملت استعمال الاسماء فوليت العوامل كقوله وان لنا للاخرة والاولى وقوله وللاخرة خير لك من الاولى وقرأ باقي السبعة وللدار الاخرة بتعريف الدار بال ورفع الاخرة نعتا لها وخير هنا افعل التفضيل وحسن حذف المفضل عليه لوقوعه خبرا والتقدير من الحيوة الدنيا وقيل خير هنا ليست للتفضيل وانما هي كقوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا اذ لا اشتراك بين المومن والكافر في اصل الخير فيزيد المومن عليه بل هذا مختص بالمومن والدار الاخرة قال ابن عباس هي الجنة وقيل ذلك مجاز عبر به عن الاقامة في النعيم
كما قال الشاعر

سدا بالمجد والنعيم بها ... فقد كان دارا لنا اكرم بها دارا

ومعنى للذين يتقون يتقون الشرك والمعاصي لان المومن الفاسق ولو قدرنا دخوله النار فانه بعد يدخل الجنة فتصير الدار الاخرة خيرا له من دار الدنيا وذكر عن ابن عباس خير لمن اتقى الكفر والمعاصي وقال في المنتخب نحوه قال بين الله تعالى ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين المعاصي والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الاخرة انتهى وهو شبيه بكلام المعتزلة وقال الزمخشري وقوله للذين يتقون دليل على ان ما سوى اعمال المتقين لهو ولعب انتهى وقد ابدى الفخر الرازي الخيرية هنا فقال خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الاخرة شريفة وبيانه ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهي في نهاية الخساسة بدليل مشاركة الحيوانات الخسيسة في ذلك وزيادة بعضها على الانسان في ذلك كالجمل في كثرة الاكل والديك في كثرة الوقاع والذئب في القوة على الفساد والتمزيق والعقرب في قوة الايلام وبدليل ان الاكثار من ذلك لا يوجب شرفا بل المكثر من ذلك ممقوت مستقذر مستحقر يوصف بانه بهيمة وبدليل عدم الافتخار بهذه الاحوال بل العقلاء يخفونها ويختفون عند فعلها ويكنون عنها ولا يصرحون بها الا عند الشتم بها وبان حقيقة هذه اللذات دفع الالام وبسرعة انقضائها فثبت بهذه الوجوه خساسة هذه اللذات واما السعادة الروحانية فسعادات عالية شريفة باقية مقدسة وذلك ان جميع الخلق اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا لذوا شقيا بالنسبة اليه ولو فرضنا تساوي خيرات الدنيا وخيرات الاخرة في التفضيل لكانت خيرات الاخرة افضل لان الوصول اليها معلوم قطعا والى خيرات الدنيا ليس معلوما بل ولا مظنونا فكم من سلطان قاهر بكرة يومه امسى تحت التراب اخره وكم مصبح اميرا عظيما امسى اسيرا حقيرا ولو فرضنا انه وجد بعد سرور يومه يوما اخر فانه لا يدري هل ينتفع في ذلك اليوم بما جمع من الاموال والطيبات واللذات بخلاف موجب السعادات الاخروية فانه يقطع انه ينتفع بها في الاخرة وهب انه انتفع بها فليس ذلك الانتفاع خاليا من شوائب المكروهات والمحزنات وهب انه انتفع في الغد فانها تنقضي ويحزن عند انقضائها
كما قال الشاعر

اشد الغم عندي في سرور ... تيقن عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكر ان خيرات الدنيا موصوفة بهذه العيوب وخيرات الاخرة مبراة عنها فوجب القطع بان الاخرة افضل واكمل وابقى انتهى ما لخص من كلامه مع اختلاف بعض الفاظ وهي شبيه بكلام اهل الفلسفة لان السعادات الاخروية عندهم هي روحانية فقط واعتقاد اهل الملة

انها لذات جسمانية وروحانية وايضًا ففي كلامه انتقاد من حيث ان بعض الاوصاف التي حفرها سوجعلها الله في بعض من اصطفاه من خلقه فلا تكون تلك الصفة الاشرفية لا كما قاله هو من انها صفة خسيسة وقرأ نافع وابن عامر وحفص افلا تعقلون بالتاء خطاب مواجهة لمن كان بحضرة الرسول من منكري البعث وقرأ الباقون بالياء عودًا على ما قيل لانها اسماء غائبة والمعنى فلا تعقلون ان الاخرة خير من الدنيا وقيل افلا يعقلون ان الامر هكذا فيزهدوا في الدنيا ٥ قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بايات الله يجحدون ٥٥ قال النقاش نزلت في الحرث بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف فانه كان يكذب في العلانية ويصدق في السر ويقول نخاف ان تتخطفنا العرب ونحن اكلة رأس وقال غيره روي ان الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو ام كاذب فانه ليس عندنا احد غيرنا فقال له والله ان محمدًا لصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت قد حرف توقع اذا دخلت على مستقبل الزمان كان التوقع من المتكلم كقولك قد ينزل المطر في شهر كذا واذا كان ماضيًا او فعل حال بمعنى المضي فالتوقع كان عند السامع واما المتكلم فهو موجب ما اخبر به وعبر هنا بالمضارع اذ المراد الاتصاف بالعلم واستمراره ولم يلحظ فيه الزمان كقولهم هو يعطي ويمنع وقال الزمخشري والتبريزي قد نعلم بمعنى ربما الذي يجيء لزيادة الفعل وكثرته نحو قوله ٥ ولكنه قد يهلك المال نائله ٥ انتهى وما ذكر من ان قد تاتي للتكثير في الفعل والزيادة قول غير مشهور للنحاة وان كان قد قال به بعضهم مستدلاً بقول الشاعر ٥

٥ قد اترك القرن مصفرًا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد ٥٥
وبقوله ٥٥ اخي ثقة لا يتلف الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله ٥٥
والذي نقوله ان التكثير لم يفهم من قد وانما يفهم من سياق الكلام لانه لا يحصل الفخر والمدح بقتل قرن واحد ولا بالكرم مرة واحدة وانما يحصلان بكثرة وقوع ذلك وعلى تقدير ان قد تكون للتكثير في الفعل وزيادته لا يتصور ذلك في قوله قد نعلم لان علمه تعالى لا يمكن فيه الزيادة والتكثير وقوله بمعنى ربما التي تجيء لزيادة الفعل وكثرته والمشهور ان رب للتقليل لا للتكثير وما الداخلة عليها هي مهيئة لان يليها الفعل وما المهيئة لا تزيل الكلمة عن مدلولها الا ترى انها في كانما يقوم زيد ولعلما يخرج بكر لم تزل كان عن التشبيه ولا لعل عن الترجي عن الترجي قال بعض اصحابنا قد تكون بمعنى التقليل والصرف الى معنى المضي يعني اذا دخلت على المضارع قال هذا ظاهر قول

س فان خلت من معنى التقليل خلت غالبًا من الصرف الى معنى المضي وتكون حينئذ للتحقيق والتوكيد نحو قوله قد نعلم انه ليحزنك وقوله لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم وقول الشاعر ٥

٥ وقد تدرك الانسان رحمة ربه ولو كان تحت الارض سبعين واديا ٥
وقد تخلو من التقليل وهي صارفة لمعنى المضي نحو قوله قد نرى تقلب وجهك انتهى وقال مكي قد هنا وشبهه تاتي لتاكيد الشيء وايجابه وتصديقه ونعلم بمعنى علمنا وقال ابن ابي الفضل في ري الظمآن كلمة قد تاتي للتوقع وتاتي للتقريب من الحال وتاتي للتقليل انتهى نحو قولهم ان الكذوب قد يصدق وان الجبان قد يشجع والضمير في انه ضمير الشان والجملة بعده مفسرة له في موضع خبر ان ولا يقع هنا اسم الفاعل على تقدير رفعه ما بعده على الفاعلية موقع المضارع لما يلزم من وقوع خبر ضمير الشان مفردًا وذلك لا يجوز عند البصريين وتقدم الكلام على قراءة من قرأ يحزنك رباعيًا وثلاثيًا في اخر سورة آل عمران وتوجيه ذلك فاغنى عن اعادته هنا والذي يقولون معناه مما ينافي ما انت عليه قال الحسن كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وقيل كانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال وقيل كان بعض كفار قريش يقول له رئيًا من الجن يخبره بما يخبر به وقرأ علي ونافع والكسائي بتخفيف يكذبونك وقرأ باقي السبعة وابن عباس بالتشديد فقيل هما بمعنى واحد نحو كثر واكثر وقيل بينهما فرق حكى الكسائي ان العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبت الكذب اليه واكذبته اذا نسبت الكذب الى ما جاء به دون ان تنسبه اليه وتقول العرب ايضًا اكذبت الرجل اذا وجدته كذابًا كما تقول احمدت الرجل اذا وجدته محمودًا فعلى القول بالفرق يكون معنى التخفيف لا يجدونك كاذبًا او لا ينسبون الكذب اليك وعلى معنى التشديد ويكون اما خبرًا محضًا عن عدم تكذيبهم اياه ويكون من نسبة ذلك الى كلهم على سبيل المجاز والمراد به بعضهم لانه معلوم قطعًا ان بعضهم كان يكذبه ويكذب ما جاء به واما ان يكون نفي التكذيب لانتفاء ما يترتب عليه من المضار فكانه قيل لا يكذبونك تكذيبًا يضرك لانك

تلت

لست بكاذب فتكذيبهم كلا تكذيب وقيل في المنتخب لا يراد بقوله لا يكذبونك خصوصية تكذيبه هو بل المعنى انهم ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقًا فالمعنى لا يكذبونك على التعيين بل يكذبون جميع الانبياء والرسل وقال قتادة والسدي لا يكذبونك بحجة وانما هو تكذيب عناد وبهت وقال ناجية بن كعب لا يقولون انك كاذب لعلمهم بصدقك ولكن يكذبون ما جئت به وقال ابن السائب ومقاتل لا يكذبونك في السر ولكن يكذبونك في العلانية عداوة وقيل لا يقدرون على ان يقولوا لك فيما انبات به مما في كتبهم كذبت وكرّ

الزجاج ورجح قراءة علي بالتخفيف بعضهم ولا ترجيح بين المتواترين قال الزمخشري
والمعنى ان تكذيبك امر راجع الى الله لانك رسوله المصدق بالمعجزات فهم
لا يكذبونك في الحقيقة وانما يكذبون الله بجحود اياته فانته عن حزنك لنفسك
وانهم كذبوك وانت صادق وليشغلك عن ذلك ما هو اعظم وهو استعظامك
بجحود ايات الله والاستهانة بكتابه ونحوه قول السيد لغلامه اذا اهانه
بعض الناس انهم لم يهينوك وانما اهانوني وفي هذه الطريقة قوله
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعن ابن عباس كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يسمى الامين فعرفوا انه لا يكذب في شيء ولكنهم كانوا يجحدون وكان
ابو جهل يقول ما نكذبك وانك عندنا المصدق وانما نكذب ما جئتنا به
انتهى وفي الكلام حذف تقديره فلا تحزن فانهم لا يكذبونك واقيم الظاهر
مقام المضمر تنبيها على ان علة الجحود هي الظلم وهي مجاوزة الحد في الاعتداء
اي ولكنهم بايات الله يجحدون واياته قال السدي محمد صلى الله عليه
وسلم وقال ابن السائب محمد والقرآن وقال مقاتل القرآن وقال
ابن عطية ايات الله علاماته وشواهد نبيه صلى الله عليه وسلم والجحود
انكار الشيء بعد معرفته وهو ضد الاقرار فان كانت نزلت في الكافرين
مطلقا فيكون في الجحود تجوز اذ كلهم ليس كفره بعد معرفة ولكنهم لما انكروا
نبوته وراموا تكذيبه بالدعوى الباطلة عبر عن انكارهم باقبح وجوه الانكار
وهو الجحد تغليظا عليهم وتقبيحا لفعلهم اذ معجزاته واياته نيرة يلزم
كل مفطور ان يعلمها ويقربها وان كانت نزلت في المعاندين ترتب الجحود
حقيقة وكفر العناد تدل عليه ظواهر القرآن وهو واقع ايضا كقصة
ابي جهل مع الاخنس بن شريق وقصة امية بن ابي الصلت وقوله ما كنت
لاومن بنبي لم يكن من ثقيف ومنع بعض المتكلمين جواز كفر العناد لان
المعرفة تقتضي الايمان والجحد يقتضي الكفر فامتنع اجتماعهما وتاولوا ظواهر
القران فتاولوا في قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم انها في احكام التوراة
التي بدلوها كاية الرجم ونحوها قال ابن عطية وكفر العناد من العارف
بالله وبالنبوة بعيد انتهى والتاويلات في نفي التكذيب انما هو عن
اعتقاد انهم اما بالنسبة الى افواههم فافواههم مكذبة اما له واما لما
جاء به ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم
نصرنا قال الضحاك وابن جريج عزى الله نبيه بهذه الاية فعلى
قولهما يكون هو صلى الله عليه وسلم قد كذب وهو مناف لقوله فانهم
لا يكذبونك وزوال المنافاة بما تقدم من التاويلات كقول الزمخشري
وغيره ان قولهم لا يكذبونك ليس هو من نفي تكذيبه حقيقة قال
وانما هو من باب قولك لغلامك ما اهانوك ولكن اهانوني وجاء
قوله ولقد كذبت رسل من قبلك تسلية له صلى الله عليه وسلم ولما ساواه
تعالى بانهم بتكذيبك انما كذبوا الله سلاه ثانيا باعادة اتباع الرسل

قبلك بتكذيب رسلهم وان الرسل صبروا فتأس بهم في الصبر وما في كذبوا
مصدرية اي فصبروا على تكذيبهم والمعنى فتاس بهم في الصبر على التكذيب
والاذى حتى ياتيك النصر والظفر كما اتاهم قال ابن عباس فصبروا
على ما كذبوا رجاء ثوابي واوذوا حتى نشروا بالمناشير وحرقوا بالنار حتى
اتاهم نصرنا بتعذيب من كذبهم انتهى ويحتمل واوذوا ان يكون معطوفا
على قوله كذبت ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله فصبروا ويبعد ان يكون
معطوفا على كذبوا ويكون التقدير فصبروا على تكذيبهم وايذائهم وروي
عن ابن عامر انه قرا واذوا بغير واو بعد الهمزة جعله ثلاثيا لا رباعيا
من اذيت فلانا لا من آذيت وفي قوله نصرنا التفات اذ قبله بايات
الله وبلاغة هذا الالتفات انه اضاف النصر الى الضمير المشعر بالعظمة
المنزل فيه الواحد منزلة الجمع والنصر مصدر اضيف الى الفاعل والمفعول
محذوف اي نصرنا اياهم على مكذبيهم ومؤذيهم والظاهر ان الغاية هنا
للصبر والايذاء الظاهر عطف واوذوا على فصبروا وان كان معطوفا
على كذبوا فتكون الغاية للصبر او معطوفا على كذبت فغاية له وللتكذيب
او للايذاء فقط ولا مبدل لكلمات الله قال ابن عباس اي
لمواعيد الله ولم يذكر الزمخشري غيره قال لمواعيده من قوله ولقد
سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وقال الزجاج
لما اخبر به وما امر به والاخبار والاوامر من كلمات الله واقتصر
ابن عطية على بعض ما قال الزجاج فقال ولا راد لامره وقيل
المعنى لحكوماته واقضيته كقوله ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين
اي وجب ما قضاه عليهم وقيل المعنى لا يقدر احد على تبديل كلمات
الله وان زخرف واجتهد لانه تعالى صانه برصين اللفظ وقويم
المعنى ان يختلط بكلام اهل الزيغ وقيل اللفظ خبر والمعنى على النهي
اي لا يبدل احد كلمات الله فهو كقوله لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه
على احد الاقوال ولقد جاءك من نبا المرسلين هذا فيه تاكيد
تثبيت لما تقدم الاخبار به من تكذيب اتباع الرسل للرسل وايذائهم
وصبرهم الى ان جاء النصر لهم عليهم والفاعل بجاء قال الفارسي
هو من نبا ومن زائدة اي ولقد جاءك نبا المرسلين ويضعف هذا
لزيادة من في الواجب وقيل معرفة وهذا لا يجوز الا على مذهب
الاخفش ولان المعنى ليس على العموم بل انما جاءه بعض نباهم لا
انباؤهم لقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
وقال الرماني فاعل جاءك مضمر تقديره ولقد جاءك نبا وقال
ابن عطية الصواب عندي ان يقدر جلاء او بيان وتمام هذا
القول والذي قبله ان التقدير ولقد جاءك هو من نبا المرسلين
اي نبا او بيان فيكون الفاعل مضمرا يفسره نبا او بيان لا محذوفا

لان الفاعل لا يحذف والذي يظهر لي ان الفاعل مضمر تقديره هو ويعود على ما دل
عليه المعنى من الجملة السابقة اي ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب اتباع
الرسل للرسل والصبر والايذاء الى ان نصروا وان هذا الاخبار هو بعض نباء
المرسلين الذين تتاسى بهم ومن نباء في موضع الحال وذو الحال ذلك المضمر
والعامل فيها وفيه جاءك فلا يكون المعنى على هذا ولقد جاءك نباء
او بيان الا ان يراد بالنباء والبيان هذا النباء السابق او البيان
السابق واما الزمخشري فلم يتعرض لفاعل جاء بل قال ولقد جاءك
من نباء المرسلين بعض انبائهم وقصصهم وهو تفسير معنى لا تفسير اعراب
لان من لا تكون فاعلة ۝ وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت
ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتاتيهم باية ۝ كبر اي عظم
وشق اعراضهم عن الايمان والتصديق بما جئت به وهو صلى الله عليه
وسلم قد كبر عليه اعراضهم لكن جاء الشرط معتبرا فيه التبيين والظهور
وهو مستقبل وعطف عليه الشرط الذي لم يقع وهو قوله فان استطعت
وليس مقصودا وحده بالجواب فمجموع الشرطين بتاويل الاول لم يقع بل
المجموع مستقبل وان كان ظاهر احدهما بانفراده واقعا ونظيره ان كان
قميصه قد من قبل وان كان قميصه قد من دبر ومعلوم انه قد وقع احدهما
لكن المعنى ان يتبين ويظهر كونه قد من كذا وكذا ايضا فلما يجيء من دخول
ان الشرطية على صيغة كان على مذهب جمهور النحاة خلافا لابي العباس
المبرد فانه زعم ان ان اذا دخلت على كان بقيت على مضيها بلا تاويل
والنفق السرب في داخل الارض الذي يتوارى فيه وقرا نبيح الغنوي
ان تبتغي نافقا في الارض والنافقاء ممدود وهو احد مخارج جحر
اليربوع وذلك ان اليربوع يخرق من باطن الارض الى وجهها ويرق
ما واجه الارض ويجعل للجحر بابين احدهما النافقاء والاخر القاصعاء
فاذا رابه امر من احدهما دفع ذلك الجلد الذي ارقه من احدهما وخرج
منه وقيل للجحر ثلاثة ابواب قال السدي السلم المصعد وقال
قتادة الدرج وقال ابو عبيدة السبب والمرقاة تقول العرب
اتخذ بي سلما الحاجتك اي سببا ومنه قول كعب بن زهير
۝ ولا لكما منجى من الارض فابغيا به نفقا او في السموات سلما ۝
وقال الزجاج السلم من السلامة وهو الشيء الذي يسلمك الى مصعدك
والسلم الذي يصعد عليه ويرتقى وهو مذكر وحكى الفراء فيه التانيث
قال بعضهم تانيثه على معنى المرقاة لا بالوضع كما انث الصوت بمعنى
الصيحة والاستغاثة في قوله سائل بني اسد ما هذه الصوت ۝
ومعنى الاية قال الزمخشري يعني انك لا تستطيع ذلك والمراد
بيان حرصه على اسلام قومه وتهالكه عليه وانه لو استطاع ان ياتيهم
باية من تحت الارض ومن فوق السماء لاتى بها رجاء ايمانهم وقيل

كانوا يقترحون الايات فكان يود ان يجابوا اليها لتمادي حرصه على ايمانهم
فقيل له ان استطعت كذا فافعل دلالة على انه بلغ من حرصه انه لو استطاع
ذلك لفعله حتى ياتيهم بما اقترحوا لعلهم يؤمنون انتهى والظاهر
من قوله فتاتيهم باية ان الاية هي غير ابتغاء النفق في الارض او السلم
في السماء وان المعنى ان تبتغي نفقا في الارض فتدخل فيه او سلما في السماء
فتصعد عليه اليها فتاتيهم باية غير الدخول في السرب والصعود الى
السماء مما يرجى ايمانهم بسببها او مما اقترحوه رجاء ايمانهم وتلك الاية
من احدى الجهتين وقال ابن عطية وقوله تعالى وان كان كبر عليك
اعراضهم الزام الحجة للنبي صلى الله عليه وسلم وتقسيم الاحوال عليهم حتى
يتبين ان لا وجه الا الصبر والمضي لامر الله والمعنى ان كنت تعظم تكذيبهم
وكفرهم على نفسك وتلتزم الحزن عليه فان كنت تقدر على دخول سرب
في اعماق الارض او على ارتقاء سلم في السماء فدونك وشانك به اي
انك لا تقدر على شيء من هذا ولا بد من التزام الصبر واحتمال المشقة
ومعارضتهم بالايات التي نصبها الله للناظرين المتاملين اذ هو لا اله
الا هو لم يرد ان يجمعهم على الهدى وانما اراد ان ينصب من الايات ما يهتدي
بالنظر فيه قوم يحق ملكه فلا تكونن من الجاهلين اي في ان تاسف وتحزن
على امر اراده الله وامضاه وعلم المصلحة فيه انتهى واجاز الزمخشري
وابن عطية ان تكون الاية التي تاتي بها هي نفس الفعل قال الزمخشري ويجوز
ان يكون ابتغاء النفق في الارض والسلم في السماء هو الاتيان بالاية
كانه قيل لو استطعت النفوذ الى ما تحت الارض والترقي في السماء لعل
ذلك يكون اية لك يؤمنون بها وقال ابن عطية فتاتيهم بعلامة
ويريد اما في فعلك ذلك اي تكون الاية نفس دخولك في الارض
وارتقائك في السماء واما في ان تاتيهم بالاية من احدى الجهتين
انتهى وما جوزاه من ذلك لا يظهر من دلالة اللفظ اذ لو كان ذلك
كما جوزوه لكان التركيب فتاتيهم بذلك اية وايضا فاي اية في دخول
سرب في الارض واما الرقي في السماء فيكون اية وقيل قوله ان
تبتغي نفقا في الارض اشارة الى قولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر
لنا من الارض ينبوعا وقوله او سلما في السماء اشارة الى قولهم
او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك وكان فيه ضمير الشان والجملة
المصدرة بكبر عليك اعراضهم في موضع خبر كان وفي ذلك دليل
على ان خبر كان واخواتها يكون ماضيا ولا يحتاج فيه الى تقدير قد
لكثرة ما ورد من ذلك في القران وكلام العرب خلافا لمن زعم انه
لا بد فيه من قد ظاهرة او مقدرة وخلافا لمن حصر ذلك بكان دون
اخواتها وجوزوا ان يكون اسم كان اعراضهم فلا يكون مرفوعا بكبر كما في القول
الاول وكبر فيه ضمير يعود على الاعراض وهو في موضع الخبر ومن منع ذلك خلافا

وجواب الشرط محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره فافعل كما تقول ان شئت تقوم بنا الى فلان نزوره اي فافعل ولذلك جاء فعل الشرط بصيغة الماضي او المضارع المنفي بلم لانه ماض ولا يكون بصيغة المضارع الا في الشعر

ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ۞ اي اما بخلق ذلك في قلوبهم او لا فلا يضل احد واما بخلقه فيهم بعد ضلالهم وذلك هذا التعليق على انه تعالى ما شاء منهم جميعهم الهدى بل اراد بقاء الكافر على كفره قال ابو عبد الله الرازي وتقرير هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فالقدرة على الكفر مستلزمة له غير صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر لا محالة وان كانت صالحة له كما صلحت للكفر استوت نسبة القدرة اليهما فامتنع الترجيح الا لداعية مرجحة وليست من العبد والا وقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله وثبت ان مجموع الداعية الصالحة توجب الفعل وثبت ان خالق مجموع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر غير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر هذه الاية ولا بيان اقوى من ان تطابق البرهان مع ظاهر القرآن وقال ابن عطية وهذه الاية ترد على القدرية المفوضة الذين يقولون ان القدرة لا تقتضي ان يؤمن الكافر وان ما يأتيه الانسان من جميع افعاله لا خلق فيه تعالى الله عن قولهم وقال الزمخشري ولو شاء الله لجمعهم على الهدى باية ملجئة ولكنه لا يفعل لخروجه عن الحكمة انتهى وهذا قول المعتزلة وقال القاضي والالجاء ان يعلمهم انهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الايمان وهو تعالى انما ترك فعل هذا الالجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما اراد تعالى ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة به الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا واجاب ابو عبد الله الرازي بانه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر بالسوية او حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكروه من المكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلية ۞ فلا تكونن من الجاهلين ۞ تقدم قول ابن عطية في ان تأسف وتحزن على امر اراده الله وامضاه وعلم المصلحة فيه وقال ايضا ومن الجاهلين يحتمل في ان لا يعلم ان الله لو شاء لجمعهم على الهدى ويحتمل في ان تهتم بوجود كفرهم الذي قدره الله واراده وتذهب بك نفسك الى ما لم يقدره الله انتهى وضعف الاحتمال الاول بانه صلى الله عليه وسلم مع كمال ذاته وتوقير

معلوماته وعظيم اطلاعه على ما يليق بقدرة الحق جل جلاله واستيلائه على جميع مقدوراته لا ينبغي ان يوصف بانه جاهل بانه تعالى لو شاء لجمعهم على الهدى لان هذا من قبيل الدين والعقائد فلا يجوز ان يكون جاهلا بها وكان الزمخشري قد فسر قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى بان ياتيهم ملجئة ولكنه لا يفعل لخروجه عن الحكمة فقال في قوله فلا تكونن من الجاهلين من الذين يجهلون ذلك ويرومون ما هو خلافه واشار بذلك الى الاتيان بالاية الملجئة الى الايمان وتقدم الكلام في الجاء وقيل لا تجهل انه يؤمن بك بعضهم ويكفر بعضهم وضعف بان هذا ليس مما يجهله صلى الله عليه وسلم وقيل لا تكونن ممن لا صبر له لان قلة الصبر من اخلاق الجاهلين وضعف بانه تعالى قد امره بالصبر في ايات كثيرة ومع امر الله له بالصبر وبيان انه خبير يبعد ان يوصف بعد صبره بقلة الصبر وقيل لا يشتد حزنك لاجل كفرهم فتقارب حال الجاهل باحكام الله وقدره وقد صرح بهذا في قوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال قوم جاء هذا الخطاب لانه لقربه من الله ومكانته عنده كان ذلك حملا عليه كما يحمل العاقل على قريبه فوق ما يحمله على الاجانب خشية عليه من تخصيص الادلال وقال مكي والمهدوي الخطاب له والمراد به امته وتمم هذا القول بانه كان يحزنهم اصرار بعضهم على الكفر وحرمانهم ثمرات الايمان قال ابن عطية وهذا ضعيف لا يقتضيه اللفظ انتهى وقيل الرسول معصوم عن الجهل والشك بلا خلاف ولكن العصمة لا تمنع الامتحانات بالامر والنهي او لان ضيق صدره وكثرة حزنه من الجبلات البشرية وهي لا ترفعها العصمة بدليل اللهم انما انا بشر واني اغضب كما يغضب البشر الحديث وقوله انما انا بشر واذا نسيت فذكروني انتهى والذي اختاره ان هذا الخطاب ليس للرسول وذلك انه تعالى قال ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فهذا اخبار وعقد كلي انه لا يقع في الوجود الا ما شاء وقوعه ولا يختص هذا الاخبار بهذا الخطاب بالرسول بل الرسول عالم بمضمون هذا الاخبار فانما ذلك للسامع فالخطاب والنهي في فلا تكونن للسامع دون الرسول فكانه قيل ولو شاء الله ايها السامع الذي لا يعلم ان ما وقع في الوجود هو بمشيئة الله جمعهم على الهدى بجمعهم عليه فلا تكونن ايها السامع من الجاهلين بان ما شاء الله ايقاعه وقع وان الكائنات معذوقة بارادته

التضرع تفعل من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع يضرع ضراعة

قال الشاعر ۞

۞ ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح ۞

اي ذليل ضعيف صدف عن الشيء اعرض عنه صدفا وصدوفا وصادفته عن اعراض عن جهته ۞

عليه

فتنة

قال ابن الرقاع

إذا ذكرن حديثا قلن أحسنه ... وهن عن كل سوء يتقى صدف

الخزانة ما يحفظ فيه الشيء مخافة أن ينال ومنه فإنما تخزن لهم ضروع مواشيهم أطعماتهم أيحب أحدكم أن يؤتى مشربته فتكسر خزانته ومنه يفتح للخاد

وقال الشاعر

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه ... فليس على شيء سواه بخزان

الطرد الإبعاد بإهانة والطريد المطرود وبنو مطرود وبنو طراد فخذان من إياد

إنما يستجيب الذين يسمعون إنما يستجيب للإيمان الذين يسمعون سماع قبول وإصغاء كما قال إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ويستجيب بمعنى يجيب وفرق الرماني بين أجاب واستجاب بأن استجاب فيه قبول لما دعي إليه قال فاستجاب لهم ربهم فاستجبنا له ونجيناه من الغم وليس كذلك أجاب لأنه قد يجيب بالمخالفة قال الزمخشري يعني أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وإنما يستجيب من يسمع كقوله إنك لا تسمع الموتى وقال ابن عطية هذا من النمط المتقدم في التسلية أي لا تحفل بمن أعرض فإنما يستجيب لداعي الإيمان الذين يفهمون الآيات ويتلقون البراهين بالقبول فعبر عن ذلك كله بيسمعون إذ هو طريق العلم بالنبوة والآيات المعجزة وهذه لفظة تستعملها الصوفية إذا بلغت الموعظة من أحد مبلغا شافيا قالوا استمع

والموتى يبعثهم الله الظاهر أن هذه جملة مستقلة من مبتدأ وخبر والظاهر أن الموت هنا والبعث حقيقة وذلك إخبار من الله تعالى أن الموتى على العموم من مستجيب وغير مستجيب يبعثهم الله فيجازيهم على أعمالهم وجاء لفظ الموتى عاما لا يشعر بما قبله بالعموم في قوله إنما يستجيب الذين يسمعون إذ الحصر يشعر بالقسم الآخر وهو من لا يسمع سماع قبول فلا يستجيب للإيمان وهم الكفار وصار في الإخبار عن الجميع بالبعث والرجوع إلى جزاء الله تهديد ووعيد شديد لمن لم يستجب وتظافرت أقوال المفسرين أن قوله والموتى يراد به الكفار سموا بالموتى كما سموا بالصم والبكم والعمي وتشبيه الكافر بالميت من حيث أن الميت جسد خال عن الروح فيظهر منه النتن والصديد والقيح وأنواع العفونات وأصلح أحواله دفنه تحت التراب والكافر روحه خالية عن العقل فيظهر منه جهله بالله ومخالفاته لأمره وعدم قبوله لمعجزات الرسل وإذا كانت روحه خالية من العقل كان مجنونا فأحسن أحواله أن يقيد ويحبس فالعقل بالنسبة إلى الروح كالروح بالنسبة إلى الجسد وإذا كان المراد بالموتى هنا الكفار فقيل البعث يراد به حقيقة من الحشر يوم القيامة والرجوع هو رجوعهم إلى سطوته وعقابه قاله مجاهد وقتادة وعلى هذا تكون هذه الجملة متضمنة الوعيد للكفار وقيل الموت والبعث

حقيقة والجملة مثل لقدرته على إلجائهم إلى الاستجابة بأنه هو الذي يبعث الموتى من القبور يوم القيامة **ثم إليه يرجعون** للجزاء وكان قادرا على هؤلاء الموتى بالكفر أن يحييهم بالإيمان وأنت لا تقدر على ذلك قاله الزمخشري وقيل الموت والبعث مجازان استعير الموت للكفر والإيمان للبعث فقيل الجملة من قوله والموتى يبعثهم الله مبتدأ وخبر أي والموتى بالكفر يحييهم الله بالإيمان وقيل ليس جملة بل الموتى معطوف على الذين يسمعون ويبعثهم الله جملة حالية والمعنى إنما يستجيب الذين يسمعون سماع قبول فيؤمنون بأول وهلة والكفار حتى يرشدهم الله ويوفقهم للإيمان فلا تتأسف أنت ولا تستعجل ما لم تقدر **وقرئ** ثم إليه يرجعون بفتح الياء من رجع اللازم

وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قال ابن عباس نزلت في رؤساء قريش سألوا الرسول آية تعنتا منهم وإلا فقد جاءهم بآيات كثيرة فيها مقنع انتهى والضمير في وقالوا عائد على الكفار ولولا تحضيض بمعنى هلا **قل إن الله قادر على أن ينزل آية** آيات سألتموه من إنزال الآية الله قادر على ذلك كما أنزل الآيات السابقة فلا فرق في تعلق القدرة بالآيات المقترحة على سبيل التعنت والآيات التي لم تقترح وقد اقترحتم آيات كانشقاق القمر فلم يجد عليكم ولا أثرت فيكم وقلتم هذا سحر مستمر ولم تعتدوا بما أنزل مع كثرته حتى كأنه لم ينزل شيء من الآيات لأن دأبكم العناد في آيات الله وقال الزمخشري على أن ينزل آية تضطرهم إلى الإيمان كنتق الجبل على بني إسرائيل أو آية إن جحدوها جاءهم العذاب **ولكن أكثرهم لا يعلمون** أن الله قادر على أن ينزل تلك الآية وأن صارفا من الحكمة صرفه عن إنزالها وقال ابن عطية لا يعلمون أنها لو أنزلت ولم يؤمنوا لعوجلوا بالعذاب ويحتمل لا يعلمون أن الله تعالى إنما جعل المصلحة في آيات معرضة للنظر والتأمل ليهتدي قوم ويضل آخرون انتهى والذي يظهر لا يعلمون نفي علمهم العلم حيث فرقوا بين تعلق القدرة بالآيات التي نزلت وبين تعلقها بالآيات المقترحة وتعلق القدرة بهما سواء لاجتماع المقترح وغير المقترح في الإمكان فمن فرق بين المتماثلات ولم يقتنع بما ورد منها فهو لا شك جاهل

وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم قال ابن الأنباري وموضع الاحتجاج من هذه الآية أن الله ركب في المشركين عقولا وجعل لهم أفهاما ألزمهم بها أن يتدبروا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم كما جعل للدواب والطير أفهاما يعرف بها بعضها إشارة بعض وهدى الذكر منها لإتيان الأنثى وفي ذلك دليل على نفاذ قدرة المركب ذلك فيها وقال ابن عطية المعنى في هذه الآية التنبيه على آيات الله الموجودة في أنواع مخلوقاته وقال الزمخشري **فإن قلت** فما الغرض في ذكر ذلك **قلت** الدلالة على عظم قدرته ولطف علمه وسعة سلطانه وتدبيره تلك الخلائق المتفاوتة الأجناس المتكاثرة الأصناف وهو لما لها وما عليها مهيمن على أحوا

لا يشغله شأن عن شأن وأن المكلفين ليسوا مخصوصين بذلك دون من
عداهم من سائر الحيوان انتهى والذي يظهر انه تعالى لما حكى عن تولاء قولهم
لولا نزل عليه آية من ربه ولم يعتبروا ما نزل من الآيات واجيبوا بأن القدرة
صالحة لانزال الآية وهي التي اقترحوها ونبهوا على جهلهم حيث فرقوا
بين آية وآية اخبروا انهم انفسهم وجميع الحيوانات غيرهم متماثلون في تعلق
القدرة الالهية بالجميع فلا فرق بين خلق من كلف وما لم يكلف في تعلق
القدرة بهما وابرازهما من صرف العدم الى صرف الوجود فكما انه قيل القدرة
تعلقت بالآيات كلها مقترحها وغير مقترحها كما تعلقت بخلقكم وخلق سائر
الحيوان فلا امكان من الجامع بين كل ذلك ولذلك قال الا امم
امثالكم يعني في تعلق القدرة بايجادها كتعلقها بايجادكم وكذلك الآيات
وفي ذلك اشارة الى الآيات الواردة على ايدي الانبياء عليهم السلام
فقد يكون باختراع اعيان كالماء الذي نبع من بين الاصابع والطعام
الذي تكثر من قليل كما ان المخلوقات هي اعيان مخترعة وكانت النسبة
بمماثلة الحيوان للانسان دون ذكر الجماد ودون ذكر ما يعمهما من حيث قوة
المماثلة في الشعور بالاشياء والاهتداء الى كثير من المصالح بخلاف الجماد
وان كانت القدرة متعلقة بجميع المخلوقات ودابة تقدم شرحها
ومن هنا في سياق النفي مصحوبة بمن التي تفيد استغراق الجنس فهي
عامة تشمل كل ما يدب فيندرج فيها الطائر فذكر الطائر بعد ذكر الدابة
تخصيص بعد تعميم وذكر بعض من كل وصار من باب التجريد كقوله وجبريل
وميكال بعد ذكر الملائكة وانما جرد الطائر لان تصرفه في الجو دون
غيره من الحيوان ابلغ في القدرة وادل على عظمها من تصرف غيره من الحيوان
في الارض اذ الارض جسم كثيف يمكن تصرف الاجرام عليها والهواء جسم
لطيف لا يمكن عادة تصرف الاجرام الكثيفة فيها الا باهر القدرة
الالهية ولذلك قال تعالى الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء
ما يمسكهن الا الله وجاء قوله في الارض اشارة الى تعميم جميع الاماكن
لما كان لفظ من دابة وهو المتصرف الذي بالمتصرف فيه عاما وهو الارض
ويشمل الارض البر والبحر ويطير بجناحيه تاكيد لقوله ولا طائر لانه
لا طائر الا يطير بجناحيه ولرفع المجاز الذي كان يحتمله قوله ولا
طائر لو اقتصر عليه الا ترى الى استعارة الطائر للعمل في قوله وكل
انسان الزمناه طائره في عنقه وقولهم طار لفلان طائر كذا
في القسمة اي سهمه وطائر السعد والنحس وفيه تنبيه على تصور هيئته
على حالة الطيران واستحضار لمشاهدة هذا الفعل الغريب وجاء الوصف
بلفظ يطير لانه مشعر بالديمومة والغلبة لان اكثر احوال الطائر كونه
يطير وقلما يسكن حتى ان المحبوس منها يكثر ولوعه بالطيران في المكان
الذي حبس فيه من قفص وغيره وقرأ ابن عباس وفرقة ولا طائر من غير
الف

الف وتقدم الكلام عليه اهو جمع طائر او اسم جمع وقرأ ابن ابي عبلة ولا
طائر بالرفع عطفا على موضع دابة وجوزوا ان يكون في الارض في موضع
في موضع رفع صفة على موضع دابة وكذلك تقتضي ان يكون يطير ويتعين
ذلك في قراءة ابن ابي عبلة والباء في بجناحيه للاستعانة كقولك كتبت
بالقلم والا امم موجز المبتدا الذي هو من دابة ولا طائر وجمع الخبر
وان كان المبتدا مفردين حملا على المعنى لان المفرد هنا للاستغراق
والمثلية هنا قال الزمخشري امثالكم مكتوبة ارزاقها واجالها
واعمالها كما كتبت ارزاقكم واجالكم واعمالكم انتهى وقال ابن عطية
مماثلة للناس في الخلق والرزق والحياة والموت والحشر وقال
الطبري وغيره وهو مروي عن ابي هريرة واختيار الزجاج المماثلة في
انها تجازى باعمالها وتحاسب ويقتص لبعضها من بعض على ما روي في
الاحاديث وقال مكي في انها تعرف الله وتعبده وهذا قول ابي عبيدة
قال معناه الا اجناس يعرفون الله ويعبدونه ونقله الواحدي
عن ابن عباس ان المماثلة حصلت من حيث انهم يعرفون الله ويوحدونه
ويحمدونه ويسبحونه واليه ذهبت طائفة من المفسرين محتجين بقوله
وان من شيء الا يسبح بحمده وبقوله في صفة الحيوان كل قد علم صلاته وتسبيحه
وبما به خاطب النمل وخاطب الهدهد قال ابن عطية في قول مكي وهذا
قول خلف انتهى وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون المماثلة في كونها
امما لا غير كما تريد بقولك مررت برجل مثلك اي هو انه رجل ويصح في
غير ذلك من الاوصاف الا ان الفائدة في هذه ان تكون المماثلة في اوصا
غير كونها امما وقال مجاهد الا اصناف مصنفة وقال ابو صالح
عن ابن عباس المماثلة وقعت بينها وبين بني آدم من قبيل ان بعضهم يفقه
عن بعض وقال علي بن عيسى امثالكم في الحاجة الى مدبر يدبرهم فيما
يحتاجون اليه من قوت بقوتهم والى لباس يسترهم وكن يواريهم وروي
عن ابي الدرداء انه قال ابهمت عقول البهائم عن كل شيء الا عن اربعة اشياء
الاله سبحانه وطلب الرزق ومعرفة الذكر الانثى وتهيؤ كل واحد منهما
لصاحبه وقيل المماثلة في كونها جماعات مخلوقة يشبه بعضها بعضا
ويأنس بعضها ببعض وتتوالد كالانس وروى ابو سليمان الخطابي
عن سفيان بن عيينة انه قرأ هذه الآية وقال ما في الارض آدمي
الا وفيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم
من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبح نباح الكلاب ومنهم من يتطوس
كفعل الطاوس ومنهم من يشره شره الخنزير وفي رواية منهم من يشبه
الخنزير بانه اذا القي اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه
ولغ فيه وكذلك يجد من الادميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ منها
واحدة فان اخطأت واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواها عنه

ما فرطنا في الكتاب من شيء أي ما تركنا وما أغفلنا والكتاب اللوح المحفوظ
والمعنى وما أغفلنا فيه من شيء لم نكتبه ولم نثبت ما وجب أن يثبت
قاله الزمخشري ولم يذكر غيره أو القرآن وهو الذي يقتضيه سياق الآية
والمعنى وبدأ به ابن عطية وذكر بعده اللوح المحفوظ فعلى هذا يكون قوله
من شيء على عمومه وعلى القول الأول يكون من العام الذي يراد به الخاص
فالمعنى من شيء يدعو إلى معرفة الله وتكاليفه وكثيرا ما يستدل بعض الظاهرية
بقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يشيرا إلى أن الكتاب تضمن الأحكام
التكليفية كلها والتفريط التقصير وفعله أن يتعدى بفي كقوله على ما فرطت
في جنب الله وإذا كان كذلك فيكون قد ضمن ما أغفلنا وما تركنا ويكون
من شيء في موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا وما أغفلنا في الكتاب
شيئا يحتاج إليه من دلائل الإلهية والتكاليف ويبعد جعل من هنا تبعيضية
وأن يكون التقدير ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج إليه المكلف وإن قاله
بعضهم وجعل أبو البقاء هنا من شيء واقعا موقع المصدر أي تفريطا قال
وعلى هذا التأويل لا يبقى في الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوي على ذكر
كل شيء صريحا ونظير ذلك لا يضركم كيدهم شيئا أي ضررا انتهى وما ذكر من
أنه لا يبقى على هذا التأويل حجة لمن ذكر ليس كما ذكر لأنه إذا تسلط
النفي على المصدر كان المصدر منفيا على جهة العموم ويلزم من نفي هذا
العموم نفي أنواع المصدر وتنوع متشخصاته ونظير ذلك لا قيام فهذا
نفي عام فينتفي منه جميع أنواع القيام ومتشخصاته كقيام زيد وقيام
عمرو وما أشبه ذلك فإذا نفي التفريط على طريقة العموم كان ذلك نفيا
لجميع أنواع التفريط ومتشخصاته ومتعلقاته فيلزم من ذلك أن الكتاب
يحتوي على ذكر كل شيء وقرأ الأعرج وعلقمة ما فرطنا بتخفيف الراء
والمعنى واحد وقال النقاش معنى فرطنا مخففة أخرنا كما قالوا فرط
الله عنك المرض أي أزاله ثم إلى ربهم يحشرون الظاهر في الضمير
أنه عائد على ما تقدم وهو الأمم كلها من الطير والدواب وقال قوم
هو عائد على الكفار لا على أمم وما تخلل بينهما كلام معترض وإقامة حجج
ويرجح هذا القول كونه جاء بهم وبلفظ الواو التي هي للعقلاء ولو كان عائدا
على أمم الطير والدواب لكان التركيب ثم إلى ربها تحشر ويجاب عن هذا بأنها
لما كانت ممتثلة ما أراد الله منها أجريت مجرى العقلاء وأصل الحشر
الجمع ومنه فحشر فنادى والظاهر أنه يراد به البعث يوم القيامة وهو قول
الجمهور فيحشر البهائم والدواب والطير وفي ذلك حديث يرويه يزيد
ابن الأصم عن أبي هريرة قال يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة البهائم
والدواب والطير وكل شيء فيبلغ من عدل الله عز وجل يومئذ أن يأخذ للجماء
من القرناء ثم يقول كوني ترابا فذلك قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني
كنت ترابا وقال ابن عباس والحسن في آخرين حشر الدواب موتها لأن

الدواب

الدواب لا تكليف عليها ولا ترجو ثوابا ولا تخاف عقابا ولا تفهم خطابا
انتهى ومن ذهب هذا المذهب تأول حديث أبي هريرة على معنى التمثيل
في الحساب والقصاص حتى يفهم كل مكلف أنه لا بد له منه ولا محيص وأنه
العدل المحض قال ابن عطية والقول في الأحاديث المتضمنة أن الله تعالى
يقتص للجماء من القرناء أنها كناية عن العدل وليست بحقيقة قول مرذول
ينحو إلى القول بالرموز ونحوها انتهى وقال ابن فورك القول بحشرها مع
بني آدم أظهر انتهى وعلى القول بحشر البهائم مع الناس اختلفوا في المعنى
الذي يحشر لأجله فذهب أهل السنة إلى أنها لإظهار القدرة على الإعادة
وفي ذلك تخجيل لمن أنكر ذلك فقال من يحيي العظام وهي رميم وقالت
المعتزلة يحشر الله البهائم والطير لإيصال الأعواض إليها ولذلك قال
الزمخشري فيعوضها وينصف بعضها من بعض كما روي أنه يأخذ للجماء من
القرناء انتهى وطول المعتزلة في إيصال التعويض عن الآلام للبهائم وضررها
وأن ذلك واجب على الله وفرعوا فروعا واختلفوا في العوض أهو منقطع
أم دائم فذهب القاضي وأكثر معتزلة البصرة إلى أنه منقطع فبعد توفية
العوض يجعلها ترابا وقال أبو القسم البلخي يجب كون العوض دائما وقيل
تدخل البهائم الجنة وتعوض عما نالها من الآلام وكل ما قالته المعتزلة
مبناه على أن الله تعالى يجب عليه إيصال الأعواض إلى البهائم عن الآلام
التي حصلت لها في الدنيا ومذهب أهل السنة أن الإيجاب على الله تعالى
محال والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات قال النقاش
نزلت في بني عبد الدار ثم انسحبت على سواهم انتهى ومناسبة هذه لما
قبلها أنه لما تقدم قوله إنما يستجيب الذين يسمعون أخبر أن المكذبين
بالآيات صم لا يسمعون من ينبههم فلا يستجيب أحد منهم ولما كان قوله
وما من دابة الآية منبها على عظيم قدرة الله ولطيف صنعه وبديع خلقه
ذكر أن المكذب بآياته صم عن سماع الحق بكم عن النطق به والآيات
هنا القرآن أو ما ظهر على يدي الرسول من المعجزات أو الدلائل والحجج ثلاثة
أقوال والإخبار عنهم بقوله صم وبكم في الظلمات الظاهر أنه استعارة
عن عدم الانتفاع الذهني بهذه الحواس لا أنهم صم وبكم في الظلمات حقيقة
وجاء قوله في الظلمات كناية عن عمى البصيرة فهو ينظر لقوله صم بكم عمي لكن
قوله في الظلمات أبلغ من قوله عمي إذ جعلت ظرفا لهم وجمعت لاختلاف
جهات الكفر كما قيل في قوله وجعل الظلمات والنور على أحد الأقوال وفي
قوله يخرجونهم من النور إلى الظلمات وقال الجبائي الإخبار عنهم بأنهم صم
وبكم في الظلمات حقيقة وذلك يوم القيامة يجعلهم صما وبكما في الظلمات
يضلهم بذلك عن الجنة ويصيرهم إلى النار وليعضد هذا التأويل قوله تعالى
ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم الآية وقال
الكعبي صم وبكم محمول على الشتم والإهانة على أنهم كانوا كذلك في الحقيقة انتهى

والظلمات ظلمات الكفر او حجب تضرب على القلب فيظلم وتحول بينه وبين نور
الايمان او ظلمات يوم القيمة ومنه قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا او الشدائد
لان العرب تعبر عن الشدة بالظلمة يقولون يوم مظلم اذا لقوا فيه شدة
ومنه قوله

بني اسد هل تعلمون بلاءنا اذا كان يوم ذو كواكب مظلم

اربعة اقوال الرابع قاله الليث ٥ من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله
على صراط مستقيم مفعول يشا محذوف تقديره من يشاء الله اضلاله يضلله
ومن يشاء هدايته يجعله ولا يجوز في من فيهما ان يكون مفعولا ليشا للتنافي
الحاصل بين الشيئين فان قلت يكون مفعولا بيشا على حذف مضاف تقديره
اضلال من يشاء الله وهداية من يشاء الله محذوف واقيم من مقامه وذلك
فعل الجواب على هذا المفعول فالجواب ان ذلك لا يجوز لان ابا الحسن
الاخفش حكى عن العرب ان اسم الشرط غير الظرف والمضاف الى اسم الشرط
لا بد ان يكون في الجواب ضمير يعود على اسم الشرط او المضاف اليه والضمير
في يضلله اما ان يكون عائدا على اضلال المحذوف او على من لا جائز ان يعود
على اضلال فيكون كقوله يغشاه موج من فوقه اذ الهاء تعود على ذي المحذوفة
من قوله او كظلمات اذ التقدير او كذي ظلمات لانه يصير التقدير اضلال
من يشاء الله يضلله اي يضلل الاضلال وهذا لا يصح ولا جائز ان يعود على
من الشرطية لانه اذ ذاك تخلو الجملة الجزائية من ضمير يعود على المضاف الى
اسم الشرط وذلك لا يجوز فان قلت يكون التقدير من يشاء الله بالاضلال
فيكون على هذا مفعولا مقدما لان شاء بمعنى اراد ويقال اراده الله بكذا
قال الشاعر

اردت عرارا بالهوان ومن يرد عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم

فالجواب انه لا يحفظ من كلام العرب تعديته شاء بالباء لا يحفظ شاءه
الله بكذا ولا يلزم من كون الشيء في معنى الشيء ان يعدى تعديته بل قد
تختلف تعدية اللفظ الواحد باختلاف متعلقه الا ترى انك تقول
دخلت الدار ودخلت في غمار الناس ولا يجوز دخلت غمار الناس
فاذا كان هذا واردا في الفعل الواحد فلان يكون في الفعلين احرى
واذا تقرر هذا فاعراب من يحتمل وجهين احدهما وهو الاولى ان يكون
مبتدأ والجملة الشرط خبره والثاني ان يكون مفعولا بفعل محذوف متاخر
عنه يفسره فعل الشرط من حيث المعنى وتكون المسألة من باب الاشتغال
التقدير من يشق الله يشا اضلاله ومن يسعد يشا هدايته يجعله على
صراط مستقيم وظاهر الاية يدل على مذهب اهل السنة في ان الله تعالى هو
الهادي وهو المضل وان ذلك معلوق بمشيئته لا يسأل عما يفعل وقد
تاولت المعتزلة هذه الاية كما تاولوا غيرها فقالوا معنى يضلله يخذله
ويخليه وضلاله لم يلطف به لانه ليس من اهل اللطف ومعنى يجعله على

صراط

صراط مستقيم يلطف به لان اللطف يجري عليه وهذا على قول الزمخشري وغيره
وقال غيره يضلله عن طريق الجنة ويجعله على صراط مستقيم هو الصراط الذي
يسلكه المؤمنون الى الجنة قالوا وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشاء هذا
الاضلال الا لمن يستحق العقوبة كما لا يشاء الهدى الا للمؤمنين ٥
قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم
صادقين هذا ابتداء احتجاج على الكفار الذين يجعلون لله شركاء
قال الكرماني ارايتكم كلمة استفهام وتعجب ليس لها نظير وقال ابن عطية
والمعنى ارايتكم اذا خفتم عذاب الله او خفتم هلاكا او خفتم الساعة اتدعون
اصنامكم وتلجؤون اليها في كشف ذلك ان كنتم صادقين في قولكم انها
الهة بل تدعون الله الخالق الرازق فيكشف ما خفتموه ان شاء وتنسون
اصنامكم اي تتركونهم فعبر عن الترك باعظم وجوهه الذي هو مع الترك
ذهول واغفال فكيف يجعل لما هذه حاله في الشدائد واتاكم
عذاب الله اتاكم خوفه وامارته واوائله مثل الجدب والباساء
والامراض التي يخاف منها الهلاك ويدعو الى هذا التاويل انا لو قدرنا
اتيان العذاب وحلوله لم يترتب ان يقول بعد ذلك فيكشف ما تدعون
لان ما قد صح حلوله ومضى لا يصح كشفه ويحتمل ان يريد بالساعة في هذه
الاية ساعة موت الانسان انتهى ولا يضطر الى هذا التاويل الذي
ذكره بل اذا حل بالانسان العذاب واستمر عليه لا يدعو الا الله وقوله
لان ما صح حلوله ومضى لا يصح كشفه ليس كما ذكر لان العذاب الذي
يحل بالانسان في الحال فيصح كشفه وازالته بقطع الله ذلك عن
الانسان وهذه الاية تنظر الى قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا
لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه
فما انقضى من الضر الذي مسه لا يصح كشفه وما هو ملتبس به كشفه الله
تعالى فالضر جنس كما ان العذاب هنا جنس وقال مقاتل عذاب الله
هو العذاب الذي كان ياتي الامم الخالية وقال ابن عباس هو الموت
ويعني والله اعلم مقدماته من الشدائد والجمهور على ان الساعة
هي القيمة وارايت الهمزة فيها للاستفهام فان كانت البصرية او التي
لاصابة الرئة او العلمية الباقية على بابها لم يجز فيها تحقيق الهمزة
او تسهيلها بين بين ولا يجوز حذفها ويختلف التاء باختلاف المخاطب
ولا يجوز الحاق الكاف بها وان كانت العلمية التي هي بمعنى اخبرني جاز
ان تحقق الهمزة وبه قراءة الجمهور في ارايتكم وارايتم وارايت وجاز
ان تسهل بين بين وبه قراءة نافع وروي عنه ابدالها الفا محضة
ويطول مدها لسكونها وسكون ما بعدها وهذا البدل ضعيف عند
النحويين الا انه قد سمع من كلام العرب حكاه قطرب وغيره وجاز
حذفها وبه قراءة الكسائي وقد جاء ذلك في كلام العرب ٥

بل حيث منه ما مضى وانقضى
فذلك لا يصح كشفه ومنه
ما هو ملتبس بالانسان

قال الشاعر: أرأيت إن جاءت به أملودا … بل قد زعم
الفراء أنها لغة أكثر العرب. قال الفراء: للعرب في أرأيت لغتان ومعنيان
أحدهما أن يسأل الرجل: أرأيت زيدا، أي بعينك، فهذه مهموزة، وثانيهما
أن يقول: أرأيت وأنت تقول: أخبرني، فههنا تترك الهمزة إن شئت
وهو أكثر كلام العرب، يومي إلى ترك الهمز للفرق بين المعنيين. انتهى.
وإذا كانت بمعنى أخبرني جاز أن تختلف التاء باختلاف المخاطب، وجاز
أن تتصل بها الكاف مشعرة باختلاف المخاطب وتبقى التاء مفتوحة كحالها
للواحد المذكر. ومذهب البصريين أن التاء هي الفاعل وما لحقها حرف
يدل على اختلاف المخاطب وأغنى اختلافه عن اختلاف التاء. ومذهب
الكسائي أن الفاعل هو التاء وأن أداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول
الأول. ومذهب الفراء أن التاء هي حرف خطاب كهي في أنت، وأن
أداة الخطاب بعدها هي في موضع الفاعل استعيرت ضمائر النصب
للرفع. والكلام على هذه المذاهب إبطالا وتصحيحا مذكور في علم النحو.
وكون أرأيت وأرأيتك بمعنى أخبرني نص عليه س والأخفش والفراء
والفارسي وابن كيسان وغيرهم، وذلك تفسير معنى لا تفسير إعراب.
قالوا: فتقول العرب: أرأيت زيدا ما صنع، فالمفعول الأول ملتزم فيه
النصب ولا يجوز فيه الرفع على إلغاء أو تعليق أرأيت، وهو جائز في علمت
ورأيت الباقية على معنى علمت المجردة من معنى أخبرني، لأن أخبرني
لا تعلق، فكذلك ما كان بمعناها. والجملة الاستفهامية في موضع المفعول
الثاني. قال س: وتقول: أرأيتك زيدا أبو من هو، وأرأيتك عمرا أعندك
هو أم عند فلان، لا يحسن فيه إلا النصب في زيد، ألا ترى أنك لو قلت
أرأيت أبو من أنت، وأرأيت أزيد ثم أم فلان، لم يحسن، لأن فيه معنى
أخبرني عن زيد. ثم قال س: وصار الاستفهام في موضع المفعول الثاني.
وقد اعترض كثير من النحاة على س وخالفوه، وقالوا: كثيرا ما تعلق أرأيت،
وفي القرآن من ذلك كثير، منه: قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم
الساعة أغير الله تدعون، أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى، أرأيت
إن كذب وتولى ألم يعلم. وقال الشاعر:

أرأيت إن جاءت به أملودا … مرجلا ويلبس البرودا
أقائلن أحضروا الشهودا

وذهب ابن كيسان إلى أن الجملة الاستفهامية
في أرأيتك زيدا ما صنع بدل من أرأيت. وزعم أبو الحسن أن أرأيتك إذا كانت
بمعنى أخبرني فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه، وتلزم الجملة التي بعده
الاستفهام، لأن أخبرني موافق لمعنى الاستفهام. وزعم أيضا أنها تخرج عن
بابها بالكلية وتضمن معنى أما أو تنبه، وجعل من ذلك قوله تعالى: قال
أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت. وقد أمعنا الكلام على
أرأيت ومسائلها في كتابنا المسمى بالتذييل في شرح التسهيل، وجمعنا فيه

ما لا

ما لا يوجد مجموعا في كتاب فيوقف عليه فيه، ونحن نتكلم على كل كاف تقع
في أرأيت في القرآن بخصوصيته، فنقول: الذي نختاره أنها باقية على
حكمها من التعدي إلى اثنين، فالأول منصوب، والذي لم يوجد بالاستقراء
إلا جملة استفهامية أو قسمية. فإذا تقرر هذا فنقول: المفعول الأول
في هذه الآية محذوف، والمسألة من باب التنازع، تنازع أرأيتكم والشرط
على عذاب الله، فأعمل الثاني وهو أتاكم فارتفع عذاب به، ولو أعمل الأول
لكان التركيب عذاب بالنصب، ونظيره اضرب إن جاءك زيد على إعمال
جاءك، ولو نصب لجاز وكان من إعمال الأول. وأما المفعول الثاني
فهي الجملة من الاستفهام أغير الله تدعون، والرابط لهذه الجملة
بالمفعول الأول محذوف تقديره أغير الله تدعون لكشفه، والمعنى: قل
أرأيتكم عذاب الله إن أتاكم أو الساعة إن أتتكم أغير الله تدعون لكشفه
أو كشف نوازلها. وزعم أبو الحسن أن أرأيتكم في هذه الآية بمعنى أما، قال:
وتكون أبدا بعدها الشرط وظروف الزمان، والتقدير أما إن أتاكم عذابه،
فالاستفهام جواب أرأيت لا جواب الشرط، وهذا إخراج لأرأيت عن مدلولها
بالكلية، وقد ذكرنا تخريجها على ما استقر فيها فلا نحتاج إلى هذا التأويل البعيد.
وعلى ما زعم أبو الحسن لا يكون لأرأيت مفعولان ولا مفعول واحد. وذهب
بعضهم إلى أن مفعول أرأيتكم محذوف دل عليه الكلام، تقديره أرأيتكم عبادتكم
الأصنام هل تنفعكم عند مجيء الساعة، ودل عليه قوله أغير الله تدعون.
وقال آخرون: لا يحتاج هنا إلى جواب مفعول، لأن الشرط وجوابه قد
حصلا معنى المفعول. وهذان القولان ضعيفان. وأما جواب الشرط
فذهب الحوفي إلى أن جوابه أرأيتكم قدم لدخول ألف الاستفهام عليه، وهذا
لا يجوز عندنا، وإنما يجوز تقدير جواب الشرط عليه في مذهب الكوفيين
وأبي زيد والمبرد. وذهب غيره إلى أنه محذوف، فقدره الزمخشري فقال:
إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة من تدعون، وإصلاحه بدخول الفاء
أي فمن تدعون، لأن الجملة الاستفهامية إذا وقعت جوابا للشرط فلا بد فيها
من الفاء. وقدره غيره: إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة دعوتم الله،
ودل عليه الاستفهام في قوله أغير الله تدعون. وقال الزمخشري: ويجوز
أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله تدعون، كأنه قيل: أغير الله تدعون إن أتاكم
عذاب الله. انتهى. فلا يجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله، لأنه لو تعلق
به لكان جوابا للشرط، فلا يجوز أن يكون جوابا للشرط، لأن جواب الشرط إذا
كان استفهاما بالحرف لا يكون إلا بهل مقدما عليها الفاء، نحو إن قام زيد
فهل تكرمه، ولا يجوز ذلك في الهمزة، لا تتقدم الفاء على الهمزة ولا تتأخر
عنها، ولا تعروها عنها، فلا يجوز إن قام زيد فأتكرمه ولا أفتكرمه ولا
أتكرمه، بل إذا جاء الاستفهام جوابا للشرط لم يكن إلا بما يصح وقوعه بعد
الفاء لا قبلها، هكذا نقله الأخفش عن العرب. ولا يجوز أيضا من وجه آخر

لانا قد قررنا ان ارايتك متعدية الى اثنين احدهما في هذه الاية محذوف
وانه من باب التنازع والاخر وقعت الجملة الاستفهامية موقعه فلو جعلت
جواب الشرط لبقيت ارايتكم متعدية الى واحد وذلك لا يجوز وايضا التزام
العرب في الشرط الجائي بعد ارايت مضي الفعل دليل على ان جواب الشرط
محذوف لانه لا يحذف جواب الشرط الا عند مضي فعله قال تعالى قل
ارايتكم ان اتاكم عذاب الله قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم قل
ارايتكم ان اتاكم عذابه بياتا قل ارايتم ان جعل الله افرايت ان متعناهم
سنين ارايت ان كذب وتولى الم يعلم الى غير ذلك من الايات ٥
وقال الشاعر ارايت ان جاءت به املودا ٥ وايضا فمجي الجمل
الاستفهامية مصدرة بهمزة الاستفهام دليل على انها ليست جواب الشرط
اذ لا يصح وقوعها جوابا للشرط وقال الزمخشري فان قلت ان علقت الشرط
به يعني بقوله اغير الله فما تصنع بقوله فيكشف ما تدعون اليه مع قوله
او اتتكم الساعة وقوارع الساعة لا تكشف عن المشركين قلت قد
اشترط في الكشف المشيئة وهو قوله ان شاء ايذانا بانه ان فعل كان له
وجه من الحكمة الا انه لا يفعل لوجه اخر من الحكمة ارجح منه انتهى
وهذا مبني على انه يجوز ان يتعلق الشرط بقوله اغير الله وقد استدل
للفاعل ان ذلك لا يجوز ونلخص في جواب الشرط اقوال احدها انه
مذكور وهو ارايتكم المتقدم والاخر انه مذكور وهو اغير الله تدعون
والثالث انه محذوف تقديره من تدعون والرابع انه محذوف
تقديره دعوتم الله هذا ما وجدناه منقولا والذي نذهب اليه
غير هذه الاقوال وهو ان يكون محذوفا لدلالة ارايتكم عليه وتقديره
ان اتاكم عذاب الله فاخبروني عنه اتدعون غير الله لكشفه كما
تقول اخبرني عن زيد ان جاءك ما تصنع به التقدير ان جاءك فاخبرني
فحذف الجواب لدلالة اخبرني عليه ونظير ذلك انت ظالم ان فعلت
التقدير فانت ظالم فحذف فانت ظالم وهو جواب الشرط لدلالة
ما قبله عليه وهذا التقدير الذي قدرناه هو الذي تقتضيه قواعد
العربية وغير الله عني به الاصنام التي كانوا يعبدونها وتقديم المفعول
هنا بعد الهمزة يدل على ان الانكار عليهم دعاء الاصنام اذ لا ينكر الدعا
انما ينكر ان الاصنام يدعى كما تقول ازيدا تضرب لا تنكر الضرب ولكن
تنكر ان يكون محله زيدا قال الزمخشري بكتهم بقوله اغير الله تدعون
بمعنى اتخصون الهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم اذا اصابكم ضر ام تدعون
الله دونها انتهى وقدرنا بمعنى اتخصون لان عنده تقديم المفعول
موذن بالتخصيص والحصر وقد تكلمنا فيما سبق في ذلك وانه لا يدل
على الحصر والتخصيص وهذه الاية عند علماء البيان من باب استدراج
المخاطب وهو ان يلين الخطاب ويمزجه بنوع من التلطف والتعطف

حتى

حتى يوقع المخاطب في امر يعترف به فتقوم الحجة عليه والله تعالى خاطب
هولاء الكفار بلين من القول وذكر لهم امرا لا ينازعون فيه وهو انهم كانوا
اذا مسهم الضر دعوا الله لا غيره وجواب ان كنتم صادقين محذوف تقديره
ان كنتم صادقين في دعواكم ان غير الله الهة فهل تدعونه لكشف ما يحل
بكم من العذاب ٥ بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون
ما تشركون ٥ اياه ضمير نصب منفصل وتقدم الكلام عليه في قوله
اياك نعبد مستوفى وقال ابن عطية هنا اياه اسم مضمر اجري مجرى
المظهرات في انه يضاف ابدا انتهى وهذا مخالف لمذهب س لان مذهب
س رحمه الله ان ما اتصل باياه من دليل تكلم او خطاب او غيبة هو حرف
لا اسم اضيف اليه ايا لان المضمر عنده لا يضاف لانه اعرف المعارف
فلو اضيف لزم من ذلك تنكره حتى يضاف ويصير اذ ذاك معرفة بالاضا
لا يكون مضمرا وهذا فاسد ومجيئه هنا مقدما على فعله دليل على الاعتنا
بذكر المفعول وعند الزمخشري ان تقديمه دليل على الحصر والاختصاص
ولذلك قال بل تخصونه بالدعاء دون الالهة والاختصاص عندنا
والحصر فهم من سياق الكلام لا من تقديم المفعول على العامل وبل هنا
للاضراب والانتقال من شي الى شي من غير ابطال لما تضمنه الكلام
السابق من معنى النفي لان معنى الجملة السابقة النفي وتقديرها
ما تدعون اصنامكم لكشف العذاب وهذا كلام حق لا يمكن فيه الاضراب
بمعنى الابطال وما من قوله ما تدعون الاظهر انها موصولة اي فيكشف
الذي تدعون قال ابن عطية ويصح ان تكون ظرفية انتهى ويكون مفعول
يكشف محذوفا اي فيكشف العذاب مدة دعائكم اي ما دمتم داعيه
وهذا فيه حذف المفعول وخروج عن الظاهر لغير حاجة ولضعفه وصل
ما الظرفية بالمضارع وهو قليل جدا انما بابها ان توصل بالماضي تقول
لا اكلمك ما طلعت الشمس ولذلك علة ذكرت في علم النحو قال ابن عطية
ويصح ان تكون مصدرية على حذف في الكلام قال الزجاج وهو مثل واسأل
القرية انتهى ويكون تقدير المحذوف فيكشف موجب دعائكم وهو العذاب
وهذه دعوى محذوف غير متعين وهو خلاف الظاهر والضمير في اليه عائد
على ما الموصولة اي الى كشفه ودعا بالنسبة الى متعلق الدعاء يتعدى بالى
قال الله تعالى واذا دعوا الى الله الاية ٥

وقال الشاعر

٥ وان دعوت الى جلى ومكرمة يوما سراة كرام الناس فادعينا ٥

ويتعدى باللام ايضا قال الشاعر

وان ادع للجلى اكن من حماتها ٥

وقال آخر دعوت لما نابني مسورا ٥ وقال ابن عطية
والضمير في اليه يحتمل ان يعود الى الله بتقدير فيكشف ما تدعون فيه

إلى الله انتهى وهذا ليس بجيد لأن دعا بالنسبة إلى المجيب الدعاء إنما يتعدى
لمفعول به دون حرف جر قال تعالى ادعوني أستجب لكم أجيب دعوة
الداعي إذا دعاني ومن كلام العرب دعوت الله سميعا ولا تقول بهذا
المعنى دعوت إلى الله بمعنى دعوت الله إلا أنه يمكن أن يصح كلامه بدعوى
التضمين ضمن يدعون معنى يلجؤون كأنه قيل فيكشف ما يلجؤون فيه بالدعاء
إلى الله لكن التضمين ليس بقياس ولا يصار إليه إلا عند الضرورة ولا
ضرورة تدعو هنا إليه وعلق تعالى الكشف بمشيئته فإن شاء أن يتفضل
بالكشف فعل وإن لم يشأ لم يفعل لا يجب عليه شيء قال الزمخشري إن شاء إن أراد
أن يتفضل عليكم ولم تكن مفسدة انتهى وفي قوله ولم تكن مفسدة دسيسة
الاعتزال وظاهر قوله وتنسون ما تشركون النسيان حقيقة والذهول
والغفلة عن الأصنام لأن الشخص إذا دهمه ما لا طاقة له بدفعه تجرد
خاطره من كل شيء لا من الله الكاشف لذلك الدائم فيكاد يصير كالملجأ إلى
التعلق بالله والذهول عمن سواه فلا يذكر غير الله القادر على كشف ما دهم
وقال الزمخشري وتنسون ما تشركون وتتركون آلهتكم وهذا فيه بعد
وقال ابن عطية تتركونهم وتقدم قوله هذا وسبقه إليه الزجاج فقال
تتركونهم لعلمكم أنهم في الحقيقة لا يضرون ولا ينفعون وقال النحاس
هو مثل قوله ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي وقيل يعرضون إعراض
الناسي لليأس من النجاة من قبله وما موصولة أي وتنسون الذي تشركون
وقيل ما مصدرية أي وتنسون إشراككم ومعنى هذه الجمل بل لا ملجأ لكم
إلا الله وأصنامكم مطرحة منسية قاله ابن عطية ۝ ولقد أرسلنا إلى
أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون ۝ هذا
تسلية للرسول وأن عادة الأمم مع رسلهم التكذيب والمبالغة في قسوة
القلوب حتى إنهم إذا أخذوا بالبلايا لا يلتجئون لله ولا يسألونه كشفها
وهؤلاء الأمم الذين بعث الله إليهم الرسل أبلغ انحرافا وأشد شكيمة وأجلد
من الذين بعث إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ خاطبهم تعالى بقوله قل أرأيتكم
الآية وأخبر أنهم عند الأزمات لا يدعون لكشفها إلا الله تعالى وفي الكلام
حذف التقدير ولقد أرسلنا الرسل إلى أمم من قبلك فكذبوا فأخذناهم وتقدم
تفسير البأساء والضراء والترجي هنا بالنسبة للبشر أي لو رأى أحد
ما حل بهم لرجا تضرعهم وابتهالهم إلى الله في كشفه والأخذ الإمساك
بقوة وبطش وقهر وهو هنا مجاز عن متابعة العقوبة والملازمة والمعنى
لعاقبناهم في الدنيا ۝ فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ۝ لولا هنا حرف تحضيض
يليها الفعل ظاهرا أو مضمرا ويفصل بينهما بمعمول الفعل من مفعول به
وظرف كهذه الآية فصل بين لولا وتضرعوا بإذ وهي معمولة لتضرعوا
والتحضيض يدل على أنه لم يقع تضرعهم حين جاء البأس فمعناه إظهار
معاتبة مذنب غائب وإظهار سوء فعله ليتحسر عليه المخاطب وإسناد

المجيء إلى البأس مجاز عن وصوله إليهم والمراد أوائل البأس وعلاماته ۝
ولكن قست قلوبهم ۝ أي صلبت وصبرت على ملاقاة العذاب لما أراد
الله من كفرهم ووقوع لكن هنا حسن لأن المعنى انتفاء التذلل عند مجيء البأس
ووجود القسوة الدالة على العتو والكفر والتعزز فوقعت لكن بين
ضدين وهما اللين والقسوة وكذا إن كانت القسوة عبارة عن الكفر
فعبر بالسبب عن المسبب والضراعة عبارة عن الإيمان فعبر بالسبب
عن المسبب كانت أيضا واقعة بين ضدين تقول قسا قلبه فكفر وآمن
فتضرع ۝ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ۝ يحتمل أن تكون الجملة
داخلة تحت الاستدراك ويحتمل أن تكون استئنافا إخبارا والظاهر
الأول فيكون الحامل على ترك التضرع قسوة قلوبهم وإعجابهم بأعمالهم التي
كان الشيطان سببا في تحسينها لهم ۝ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم
أبواب كل شيء ۝ أي فلما تركوا الاتعاظ والازدجار بما ذكروا به من البأس
استدرجناهم بتيسير مطالبهم الدنيوية وعبر عن ذلك بقوله فتحنا عليهم
أبواب كل شيء إذ يقتضي شمول الخيرات وبلوغ الطلبات ۝ حتى إذا فرحوا بما أوتوا
أخذناهم بغتة ۝ معنى هذه الجمل معنى قوله ولا يحسبن الذين كفروا أنما
نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما وفي الحديث الصحيح
عن عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا رأيتم الله تعالى يعطي
العباد ما يشاؤون على معاصيهم فإنما ذلك استدراج منه لهم ثم تلا فلما
نسوا ما ذكروا به الآية والأبواب استعارة عن الأسباب التي هيأها
لهم المقتضية لبسط الرزق عليهم والإبهام في هذا العموم للتهويل
ما فتح عليهم وتعظيمه وغيا الفتح بفرحهم بما أوتوا وترتب على فرحهم
أخذهم بغتة أي إهلاكهم فجأة وهو أشد الإهلاك إذ لم يتقدم شعور به
فتتوطن النفس على لقائه ابتلاهم أولا بالبأساء والضراء فلم يتعظوا ثم
نقلهم إلى ما أوجب سرورهم من إسباغ النعم عليهم فلم يجد ذلك عندهم
ولا قصدوا الشكر ولا أصغوا إلى الإنابة بل لم يحصلوا إلا على فرح بما أسبغ عليهم
قال محمد بن النضر الحارثي أمهل هؤلاء القوم عشرين ۝ فإذا هم مبلسون ۝
أي باهتون يائسون لا يحيرون جوابا وقرأ ابن عامر فتحنا بتشديد التاء
والتشديد لتكثير الفعل وإذا هي الفجائية وهي حرف على مذهب الكوفيين
وظرف مكان ونسب إلى س وظرف زمان وهو مذهب الرياشي والعامل فيه
إذا قلنا بظرفيته خبر المبتدأ أي ففي ذلك المكان هم مبلسون أي مكان
إقامتهم وفي ذلك الزمان هم مبلسون وأصل الإبلاس الإطراق لحلول نقمة
أو زوال نعمة قال الحسن مكتئبون وقال السدي هالكون وقال
ابن كيسان وقطرب خاشعون وقال ابن عباس متحيرون وقال
الزجاج متحيرون وقال ابن جبر الساكت عند انقطاع الحجة ۝ فقطع دابر
القوم الذين ظلموا ۝ عبارة عن استئصالهم بالهلاك والمعنى فقطع دابرهم

ونبه على سبب الاستيصال بذكر الوصف الذي هو الظلم وسوغنا الكلام في الدابر
التابع للشيء من خلفه يقال دبر الوالد الولد يدبره وفلان دبر القوم يدبرهم دبورا
ودبرا اذا كان آخرهم ۝ وقال امية بن ابي الصلت ۝
فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا ۝
قال ابو عبيدة دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر
الاصل يقال قطع الله دابره اي اذهب اصله وقرأ عكرمة فقطع دابر بفتح
القاف والطاء والراء اي فقطع الله وهو التفات اذ فيه الخروج من ضمير
التكلم الى ضمير الغائب ۝ والحمد لله رب العالمين ۝ قال الزمخشري
ايذان بوجوب الحمد لله عند هلاك الظلمة وانه من اجل النعم واجزل
القسم انتهى والذي يظهر انه تعالى لما ارسل الرسل الى هؤلاء الامم كذبوهم
واذوهم فابتلاهم الله تارة بالبلاء وتارة بالرخاء فلم يؤمنوا فاهلكهم
واستراح الرسل من شرهم وتكذيبهم وصار ذلك نعمة في حق الرسل اذ انجز
الله وعده على لسانهم بهلاك مكذبيهم فناسب هذا الفعل كله الختم بالحمد لله
قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله
ياتيكم به ۝ لما ذكر اولا تهديدهم باتيان العذاب او الساعة كان ذلك
اعظم من هذا التهديد فاكد خطاب الضمير بحرف الخطاب فقيل
ارايتكم ولما كان هذا التهديد اخف من ذلك لم يؤكد به بل اكتفي بخطاب
الضمير فقيل ارايتم وفي تلك وهذه الاية دلالة على توحيد الله وانه
المتصرف في العالم الكاشف للعذاب والمراد لما يشاء بعد الذهاب
وان الهتهم لا تغني عنهم شيئا والظاهر من قوله اخذ سمعكم وابصاركم
انه اذهاب للحاسة السمعية والبصرية فيكون اخذا حقيقيا وقيل هو
اخذ معنوي والمراد اذهاب نور البصر بحيث يحصل العمى واذهاب
سمع الاذن بحيث يحصل الصمم وتقدم الكلام على افراد السمع وجمع
الابصار وعلى الختم على القلوب في اول البقرة فاغنى عن اعادته ومفعول
ارايتم الاول محذوف والتقدير قل ارايتم سمعكم وابصاركم ان اخذها
الله والمفعول الثاني هو الجملة الاستفهامية كما تقول ارايتك زيدا
ما يصنع وقد قررنا ان ذلك من باب الاعمال اعمل الثاني وحذف من الاول
واوضحنا كيفية ذلك في الاية قبل هذه والضمير في به افرده اجرا له
مجرى اسم الاشارة كانه قيل ياتيكم بذلك او يكون التقدير بما اخذ
وختم عليه وقيل يعود على السمع بالتصريح وتدخل فيه القلوب والابصار
وقيل هو عائد على المصدر الذي يدل عليه المعنى لان اخذ السمع والبصر
والختم على القلوب سبب الضلال وسد طرق الهداية ومن اله
استفهام معناه توقيفهم على انه ليس لهم سواه فالتعليق بغيره لا ينفع
ولا يضر قال الحوفي وحرف الشرط وما اتصل به في موضع نصب على
الحال والعامل في الحال ارايتم كقولهم اضربه ان خرج اي خارجا

وجواب

وجواب الشرط ما تقدم مما دخلت عليه همزة الاستفهام انتهى وهذا الاعراب
تخليط ۝ انظر كيف نصرف الايات ثم هم يصدفون ۝ روى ابو قرة
والمسيبي عن نافع بهاء انظر بضم الهاء وهي قراءة الاعرج وانظر خطاب للسامع
والتصريف الايات قال مقاتل نخوفهم باخذ الاسماع والابصار والقلوب
وبما صنع بالامم السالفة وقال ابن فورك تصريفها مرة ياتي بالنقمة ومرة
ياتي بالنعمة ومرة بالترغيب ومرة بالترهيب وقيل تتابع لهم الحجج وتضرب
لهم الامثال وقيل توجيهها الى الانشاء والافناء والاهلاك وقيل
الايات على صحة توحيده وصدق نبيه والصدف والصدوف الاعراض
والنفور قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد والسدي يصدفون
يعرضون ولا يعتبرون وقرأ بعض القراء كيف نصرف من صرف ثلاثيا
قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم
الظالمون ۝ هذا تهديد ثالث فالاول باحد امرين العذاب والساعة
والثاني بالاخذ والختم والثالث بالعذاب فقط قيل بغتة فجاءة
لا يتقدم لكم بها علم وجهرة تبدو لكم مخايله ثم تنزل ۝ وقال الحسن
بغتة ليلا وجهرة نهارا وقال مجاهد بغتة فجاءة آمنين وجهرة
وهم ينظرون ولما كانت البغتة تضمنت معنى الخفية صح مقابلتها
بالجهرة وبدئ بها لانها اردع من الجهرة والجملة من قوله هل يهلك معناها
النفي اي ما يهلك الا القوم الظالمون ولذلك دخلت الا وهي في موضع
المفعول الثاني لارايتكم والرابط محذوف اي هل يهلك به والاول
من مفعولي ارايتكم محذوف من باب الاعمال لما قررناه ولما كان التهديد
شديدا اجمع فيه بين اداة الخطاب والخطاب للكفار قريش والعرب
وفي ذكر الظلم تنبيه على علة الاهلاك والمعنى هل تهلكون الا انتم لظلمكم
وقرأ ابن محيصن هل يهلك مبنيا للفاعل ۝ وما نرسل المرسلين الا
مبشرين ومنذرين ۝ اي مبشرين بالثواب ومنذرين بالعقاب وانتصب
مبشرين ومنذرين على الحال وفيهما معنى العلية اي ارسلناهم للتبشير
والانذار لا لان يقترح عليهم الايات بعد وضوح ما جاءوا به وتبين صحته
فمن آمن واصلح ۝ اي من صدق بقلبه واصلح في عمله ۝ فلا خوف عليهم ولا هم
يحزنون ۝ والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون ۝
جعل العذاب ماسا كانه ذو حيوة يفعل بهم ما يشاء من الآلام وقرأ علقمة
نمسهم العذاب بالنون من امس وادغم الاعمش العذاب بما كابي عمرو وقرأ
يحيى وثاب والاعمش يفسقون بكسر النون ۝ قل لا اقول لكم عندي خزائن
الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ان اتبع الا ما يوحى الي ۝
قال الزمخشري اي لا ادعي ما يستبعد في العقول ان يكون لبشر من ملك
خزائن الله وهي قسمه بين الخلق وارزاقه وعلم الغيب واني من الملائكة
الذين هم اشرف جنس خلقه الله وافضله واقربه منزلة منه اي لم ادع الالهية

السين ع

ولا ملكية لانه ليس بعد الالهية منزلة ارفع من منزلة الملائكة حتى تستبعدوا
دعواي وتستنكروها وانما ادعي ما كان مثله لكثير من البشر وهو النبوة انتهى
ومما قاله من ان المعنى لا اقول لكم اني لست باله فاتصف بصفاته
من كينونة خزائنه عندي وعلم الغيب هو قول الطبري والاظهر انه يريد انه
بشر لا شيء عنده من خزائن الله ولا من قدرته ولا يعلم شيئا مما غاب عنه قاله
ابن عطية واما قول الزمخشري في الملائكة هم اشرف جنس خلقه الله وافضله
واقربه منزلة فهو جار على مذهب المعتزلة من ان الملك افضل خلق الله
وقد استدل الجبائي بهذه الاية على ان الملائكة افضل من الانبياء
قال لان معنى الاية لا ادعي منزلة فوق منزلتي فلولا ان الملك
افضل لم يصح ذلك قال القاضي ان كان الغرض مما نفى طريقة التواضع
فالاقرب ان يدل على ان الملك افضل وان كان نفي قدرته على افعال لا تقوى
عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم افضل انتهى وقد تكلمنا على ذلك في قوله
ولا الملائكة المقربون وقال ابن عطية ويعطي قوة اللفظ في هذه الاية
ان الملك افضل من البشر وليس ذلك بلازم من هذا الموضع وانما الذي
يلزم منه ان الملك اعظم موقعا في انفسهم واقرب الى الله والتفضيل
يعطيه المعنى عطاء خفيا وهو ظاهر من ايات اخر وهي مسئلة خلاف
وما يوحى اليه هو القرآن وسائر ما يأتي به الملك اي في ذلك عبر وايات
لمن تأمل ونظر انتهى وقال الحلبي خزائن الله مقدوراته من اغناء
الفقير واقفار الغني وقال مقاتل الرحمة والعذاب وقيل اياته
وقيل مجموع هذا لقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه قيل وهذه الثلاث
جواب لما سأله المشركون فالاول جواب لقولهم ان كنت رسولا
فاسأل الله حتى يوسع علينا خزائن الدنيا والثاني جواب ان كنت
رسولا فاخبرنا بما يقع في المستقبل من المصالح والمضار فنستعد لتحصيل
تلك ودفع هذه والثالث جواب قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام
ويمشي في الاسواق انتهى وقال الزمخشري فان قلت اعلم الغيب
ما محله من الاعراب قلت النصب عطفا على محل قوله عندي خزائن الله لانه
من جملة المقول كانه قال لا اقول لكم هذا القول ولا هذا القول
انتهى ولا يتعين ما قاله بل الظاهر انه معطوف على لا اقول لا
معمول له فهو امر ان يخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث فهي معمولة
للامر الذي هو قل وغاير في متعلق النفي فنفى قوله عندي خزائن الله
وقوله اني ملك ونفى علم الغيب ولم يأت التركيب ولا اقول
اني اعلم الغيب لان كونه ليس عنده خزائن الله من ارزاق العباد
وقسمهم معلوم ذلك للناس كلهم فنفى ادعاءه ذلك وكونه بصورة
البشر معلوم ايضا لمعرفتهم بولادته ونشأته بين اظهرهم فنفى ايضا
ادعاءه ذلك ولم ينفهما من اصلهما لان انتفاء ذلك من اصله معلوم

عندهم

عندهم فنفى ان يكابرهم في ادعاء شيء يعلمون خلافه قطعا ولما كان علم
الغيب امرا يمكن ان يظهر على لسان البشر بل قد يدعيه كثير من الناس
كالكهان وضراب الرمل والمنجمين وكان صلى الله عليه وسلم قد اخبر باشياء
من المغيبات وطابقت ما اخبر به نفى علم الغيب من اصله فقال ولا اعلم
الغيب تنصيصا على محض العبودية والافتقار وان ما صدر عنه من اخبار
بغيب انما هو من الوحي الوارد عليه لا من ذات نفسه فقال ان اتبع الا ما
يوحى الي كما قال فيما حكى الله عنه ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت
من الخير وما مسني السوء وكما اثر عنه عليه السلام لا اعلم ما وراء هذا
الجدار الا ان يعلمني ربي وجاء هذا النفي على سبيل الترقي فنفى اولا
ما تتعلق به رغبات الناس اجمعين من الارزاق التي هي قوام الحياة الجسمانية
ثم نفى ثانيا ما تتعلق به وتتشوف اليه النفوس الفاضلة من معرفة ما
يجهلون وتعرف ما يقع من الكوائن ثم نفى ثالثا ما هو مختص بذاته من
صفة الملكية التي هي مباينة لصفة البشرية فترقى في النفي من عام الى
خاص الى اخص ثم حصر ما هو عليه في احواله كلها بقوله ان اتبع الا ما يوحى
الي اي انا متبع ما اوحى الله غير شارع شيئا من جهتي وظاهره حجة لنفاة
القياس قل هل يستوي الاعمى والبصير اي لا يستوي الناظر
المفكر في الايات والمعرض الكافر الذي يهمل النظر قاله ابن عباس
الكافر والمؤمن وقال ابو جبير الضال والمهتدي وقيل الجاهل
والعالم وقال الزمخشري مثل للضال والمهتدي ويجوز ان يكون
مثلا لمن اتبع ما يوحى اليه ومن لم يتبع او لمن ادعى المستقيم وهو النبوة
والمحال وهو الالهية والملكية افلا تتفكرون هذا عرض
وتحضيض معناه الامر اي فتفكروا ولا تكونوا ضالين اشباه العمي
او فكروا فتعلمون اني لا اتبع الا ما يوحى الي او فتعلمون اني لا ادعي
ما لا يليق بالبشر وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم
لما اخبر انه لا يتبع الا ما يوحى اليه امره الله تعالى ان ينذر به فقال
وانذر به اي بما اوحي اليك وقيل يعود على الله اي بعذاب الله وقيل
يعود على الحشر وهو مأمور بانذار الخلائق كلهم وانما خص بالانذار هنا من
خاف الحشر لانه مظنة الايمان وكانه قيل الكفرة المعرضون دعهم ورأيهم
وانذر بالقرآن من يرجى ايمانه وروى ابو صالح عن ابن عباس ان هذه
الاية نزلت في الموالي منهم بلال وصهيب وخباب وعمار ومهجع
وسلمان وعامر بن فهيرة وسالم مولى ابي حذيفة وظاهر قوله الذين
يخافون ان يحشروا الى ربهم عموم من خاف الحشر واقر بالبعث من مسلم
ويهودي ونصراني فلا يختص بالمسلمين المقرين بالبعث الا انهم
مفرطون في العمل فينذرهم بما اوحي اليه لعلهم يتقون اي يدخلون
في زمرة اهل التقوى ولا باهل الكتاب ولا بناس من المشركين علم من حالهم

انهم يخافون اذا سمعوا بحديث البعث ان يكونوا خفقا بنهلكوا فيهم فهم ممن يرجى
ان ينجع فيهم الانذار دون المتمردين منهم ويخافون باق على حقيقته
اي يخافون ما يترتب على الحشر من مواخذتهم بذنوبهم واما الحشر فمتحقق
وقال الطبري يخافون ههنا يعلمون ومعنى الى ربهم الى جزاء ربهم اي موعوده
وقد تعلق بهذه الاية المجسمة بان الله في حيز ومكان مختص وجهة
معينة لان كلمة الى لانتهاء الغاية ٥ ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع ؎
قال الزمخشري في موضع الحال من يحشروا بمعنى يخافون ان يحشروا غير
منصورين ولا مشفوعا لهم ولا بد من هذه الحال لان كلا محشور فالخوف
انما هو للحشر على هذه الحال وقال ابن عطية ان جعلناه داخلا في الخوف
كان في موضع على الحال اي يخافون ان يحشروا في حال من لا ولي له ولا شفيع
فهي مختصة بالمومنين المسلمين لان اليهود والنصارى يزعمون ان لهم
شفعاء وانهم ابناء الله ونحو هذا من الاباطيل وان جعلناه اخبارا
من الله عن صفة الحال يومئذ فهي عامة للمسلمين واهل الكتاب ٥
لعلهم يتقون ؎ ترجية لحصول تقواهم اذا حصل الانذار ٥ ولا تطرد
الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ؎ قال سعد
ابن ابي وقاص نزلت فينا ستة في وفي ابن مسعود وصهيب وعمار
والمقداد وبلال قالت قريش انا لا نرضى ان نكون لهولاء تبعا فاطردهم
عنك فنزلت وقال خباب بن الارت فينا نزلت كنا ضعفاء عند
النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا بالغداة والعشي ما ينفعنا فقال
الاقرع بن حابس وعيينة بن حصن انا من اشراف قومنا وانا نكره ان
يرونا معهم فاطردهم اذا جالسناك فنزلت فاتيناه وهو يقول سلام
عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فدنونا منه حتى وضعنا ركبنا على
ركبته وهذا فيه بعد لان الاية مكية وهولاء الاشراف لم يفدوا الا
بالمدينة وفي رواية عن خباب فاذا اراد ان يقوم قام وتركنا
فانزل الله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الاية
فكان يقعد معنا فاذا بلغ الوقت الذي يقوم فيه قمنا وتركناه حتى
يقوم وروى العوفي عن ابن عباس ان ناسا من الاشراف قالوا نومن
بك واذا صلينا خلفك فاخر هولاء الذين معك فيصلوا خلفنا
فيكون الطرد تاخيرهم من الصف لا طردهم من المجلس ورويت هذه
الاسباب بزيادة ونقص ومضمونها ان ناسا من اشراف العرب سالوا
من الرسول طرد فقراء المومنين عنه فنزلت ولما امر تعالى بانذار غير
المتقين لعلهم يتقون اردف ذلك بتقريب المتقين واكرامهم
ونهاه عن طردهم ووصفهم بموافقة ظاهرهم لباطنهم من دعاء ربهم
وخلوص نياتهم والظاهر في قوله يدعون ربهم يسالونه ويلجون اليه
ويقصدونه بالدعاء والرغبة وبالغداة والعشي كناية عن الزمان

الدائم ولا يراد بهما خصوص زمانهما كما تقول الحمد لله بكرة واصيلا
تريد في كل حال فكنى بالغداة عن النهار وبالعشي عن الليل وخصهما
بالذكر لان الشغل فيهما غالب على الناس ومن كان في هذين الوقتين
يغلب عليه ذكر الله ودعاؤه كان في وقت الفراغ اغلب عليه وقيل
المراد بالدعاء الصلاة المكتوبة فقال الحسن ومقاتل هي الصلاة بمكة
التي كانت مرتين في اليوم بكرة وعشيا وقال قتادة ومجاهد في رواية
عنه هي صلاة الصبح والعصر وقال ابن عمر وابن عباس ومجاهد في
رواية وابراهيم هي الصلوات الخمس وقال بعض القصاص انه الاجتماع
اليهم غدوة وعشيا فانكر ذلك ابن المسيب وعبد الرحمن بن ابي عمرة وغيرهما
وقالوا انما الاية في الصلوات في الجماعة وقال ابو جعفر هو قراءة القران
وتعلمه وقال الضحاك العبادة وقال ابراهيم في رواية ذكر الله
وقال الزجاج دعاء الله بالتوحيد والاخلاص وعبادته وقرأ الجمهور
بالغداة وقرأ ابن عامر وابو عبد الرحمن ومالك بن دينار والحسن ونصر
ابن عاصم وابو رجاء العطاردي بالغدوة وروي عن ابي عبد الرحمن
ايضا بالغدو بغير هاء وقرأ ابن ابي عبلة بالغدوات والعشيات
بالالف فيهما على الجمع والمشهور في غدوة انها معرفة بالعلمية ممنوعة
الصرف قال الفراء سمعت ابا الجراح يقول ما رايت كغدوة قط يريد
غداة يومه قال الا ترى ان العرب لا تضيفها فكذا لا تدخلها الالف
واللام انما يقولون جئتك غداة الخميس انتهى وحكى س والخليل ان
بعضهم ينكرها فيقول رايته غدوة بالتنوين وعلى هذه اللغة قراءة
ابن عامر ومن ذكر معه وتكون اذ ذاك كعشية حكى ابو زيد لقيته فينة
غير مصروف والفينة الفينة بعد الفينة اي الحين بعد الحين فما خفيت
هذه اللغة على ابي عبيد اساء الظن بمن قرأ هذه القراءة فقال
انما يرى ابن عامر والسلمي قرآ تلك القراءة اتباعا للخط وليس في اثبات
الواو في الكتاب دليل على القراءة بها لانهم كتبوا الصلوة والزكوة بالواو
ولفظهما على تركها وكذلك الغداة على هذا وجدنا العرب انتهى وهذا
من ابي عبيد جهل بهذه اللغة التي حكاها س والخليل وقرأ بها
هولاء الجماعة وكيف يظن بهولاء القراء انهم انما قرأوا بها لانها مكتوبة
في المصحف بالواو والقراءة انما هي سنة متبعة وايضا فابن عامر
عربي صريح كان موجودا قبل ان يوجد اللحن لانه قرأ القران على عثمان
ابن عفان ونصر بن عاصم احد العرب الائمة في النحو وهو ممن اخذ علم
النحو عن ابي الاسود الدؤلي مستنبط علم النحو والحسن البصري من الفصاحة
بحيث يستشهد بكلامه فكيف يظن بهولاء انهم لحنوا واغتروا بخط
المصحف ولكن ابو عبيد جهل هذه اللغة وجهل نقل هذه القراءة
فتجاسر على ردها عفا الله عنه والظاهر ان العشي مرادف للعشية

لانه جمع للعشية الا ترى الى قوله اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد
وقيل هو جمع عشية ومعنى يريدون وجهه يخلصون نياتهم له في عباداتهم
ويعبر عن ذات الشيء وحقيقته بالوجه وقال ابن عباس يطلبون ثواب الله
والجملة في موضع الحال وقد استدل بقوله وجهه من اثبت الاعضاء لله
تعالى الله عن ذلك ﴿ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم
من شيء﴾ قال الحسن والجمهور الحساب هنا حساب الاعمال وقيل حساب
الارزاق اي لا ترزقهم ولا يرزقونك حكاه الطبري وقال الزمخشري كقولهم
ان حسابهم الا على ربي وذلك انهم طعنوا في دينهم واخلاصهم فقال
ما عليك من حسابهم من شيء بعد شهادته لهم بالاخلاص وبارادة وجه الله
في اعمالهم وان كان الامر كما تقولون عند الله فما يلزمك الا اعتبار الظاهر
والاتسام بسيرة المتقين وان كان لهم باطن غير مرضي فحسابهم عليهم لازم لهم
لا يتعداهم اليك كما ان حسابك عليك لا يتعداك اليهم كقوله ولا تزر
وازرة وزر اخرى انتهى ولا يمكن ما ذكره من الترديد في قوله وان كان
الامر الى اخره لانه تعالى قد اخبر بانهم يدعون ربهم بالغداة والعشي
يريدون وجهه واخبار الله هو الصدق الذي لا شك فيه فلا يقال
فيهم وان كان الامر كما تقولون وان كان لهم باطن غير مرضي لانه فرض
مخالف لما اخبر الله تعالى به من خلوص بواطنهم ونياتهم له تعالى وقال
الزمخشري **فان قلت** ما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم اليه
وما من حسابك عليهم من شيء **قلت** قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة
واحدة وقصد بهما مؤدى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر
اخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كانه قيل لا تؤاخذ
انت ولا هم بحساب صاحبه انتهى وقوله كانه قيل لا تؤاخذ انت ولا هم
بحساب صاحبه تركيب غير عربي لا يجوز عود الضمير هنا غائبا ولا مخاطبا
لانه ان اعيد غائبا فلم يتقدم له اسم مفرد غائب يعود عليه انما تقدم قوله
ولكن ولا هم ولا يمكن العود اليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرد عن الجمع
لانه يصير التركيب بحساب صاحبهم وان اعيد مخاطبا فلم يتقدم له
مخاطب يعود عليه انما تقدم قوله لا تؤاخذ انت ولا يمكن العود اليه
لانه مخاطب فلا يعود عليه غائبا ولو ابرزته مخاطبا لم يصح التركيب
ايضا فاصلاح هذا التركيب ان يقال لا يؤاخذ كل واحد منك ولا منهم
بحساب صاحبه او لا تؤاخذ انت بحسابهم ولا هم بحسابك او لا تؤاخذ
انت ولا هم بحسابكم فيغلب الخطاب على الغيبة كما تقول انت وزيد
تضربان والظاهر ان الضمائر كلها عائدة على الذين يدعون وقيل
الضمير في من حسابهم وفي عليهم عائد على المشركين وتكون الجملتان
اعتراضا بين النهي وجوابه قال الزمخشري والمعنى لا يؤاخذون
بحسابك ولا انت بحسابهم حتى يهمك ايمانهم ويحركك الحرص عليهم

الي ان

الى ان نطرد المؤمنين وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون الضمير في حسابهم
وعليهم للكفار الذين ارادوا طرد المؤمنين اي ما عليك منهم آمنوا او كفروا
فتطرد هؤلاء رعيا لذلك والضمير في تطردهم عائد على الضعفة من المؤمنين
ويؤيد هذا التاويل ان ما بعد الفاء ابدا سبب ما قبلها وذلك لا يبين
اذا كانت الضمائر كلها للمؤمنين وحكى الطبري ان الحساب هنا انما هو في رزق
الدنيا اي لا ترزقهم ولا يرزقونك قال فعلى هذا تجيء الضمائر كلها
للمؤمنين انتهى ومن في حسابهم وفي من حسابك مبعضة في موضع نصب
على الحال في من حسابهم وذو الحال هو من شيء لانه لو تاخر من حسابهم لكان
في موضع النعت لشيء فلما تقدم انتصب على الحال وعليك في موضع الخبر
لما ان كانت حجازية واجزنا توسيط خبرها اذا كان ظرفا او مجرورا وفي موضع
خبر المبتدا ان لم يجز ذلك او اعتقدنا انها تميمية واما في من حسابك
فقيل هو في موضع نصب على الحال ويضعف ذلك بان الحال اذا كان
العامل فيها معنى الفعل لم يجز تقديمها عليه خصوصا اذا تقدمت على
العامل وعلى ذي الحال وقيل يجوز ان يكون الخبر من حسابك وعليهم
صفة لشيء تقدم عليه فانتصب على الحال وهذا ضعيف لان عليهم
هو محط الفائدة فيترجح ان يكون هو الخبر ويكون من حسابك على هذا تبيينا
لا حالا ولا خبرا وانظر الى حسن اعتناء الله تعالى بنبيه وتشريفه بخطابه
حيث بداه به في الجملتين معا فقال ما عليك من حسابهم من شيء ثم قال
وما من حسابك عليهم من شيء فقدم خطابه في الجملتين وكان مقتضى التركيب
الاول لو لوحظ ان يكون التركيب الثاني وما عليهم من حسابك من شيء
لكنه قدم خطاب الرسول وامره تشريفا له عليهم واعتناء بمخاطبته
وفي هاتين الجملتين رد العجز على الصدر ومنه **قول الشاعر**

وليس الذي حللته بمحلل ۝ وليس الذي حرمته بمحرم

﴿فتطردهم فتكون من الظالمين﴾ الظاهر ان قوله فتطردهم جواب لقوله
ما عليك من حسابهم من شيء ويكون النصب هنا على احد معنيي النصب في قولك
ما تاتينا فتحدثنا لان احد معنييه هذا ما تاتينا محدثا انما تاتي ولا تحدث
وهذا المعنى لا يصح في الآية والمعنى الثاني ما تاتينا فكيف تحدثنا اي
لا يقع هذا فكيف يقع هذا وهذا المعنى هو الذي يصح في الآية اي لا يكون
حسابهم عليك فكيف يقع الطرد واطلقوا جواب ان يكون فتطردهم
جوابا للنفي ولم يبينوا كيفية وقوعه جوابا والظاهر في قوله فتكون من
الظالمين ان يكون معطوفا على فتطردهم والمعنى الاخبار بانتفاء حسابهم
وانتفاء الطرد والظلم المتسبب عن الطرد وجوزوا ان يكون فتكون جوابا
للنهي في قوله ولا تطرد كقوله لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب
وتكون الجملتان وجواب الاولى اعتراضا بين النهي وجوابه ومعنى من
الظالمين من الذين يضعون الشيء في غير موضعه ﴿وكذلك فتنا بعضهم

بعض ليقولوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا ۝ الكاف للتشبيه في موضع
نصب والاشارة بذلك الى فتون سابق وقد تقدم ذكر امم رسل وارسالهم
مبشرين ومنذرين وتقسيم اممهم الى مؤمن ومكذب فدل ذلك على ان اتباع
الرسل مختلفون وواقع فيهم الفتون لا محالة كما وقع في هذه الامة
فشبه تعالى ابتلاء هذه الامة واختبارها بابتلاء الامم السالفة
اي حال هذه الامة حال الامم السالفة في فتون بعضهم ببعض والفتون
بالغنى والفقر وبالشرف والوضاعة والقوة والضعف قال الزمخشري
ومثل ذلك الفتن العظيم فتن بعض الناس ببعض اي ابتليناهم به وذلك
ان المشركين كانوا يقولون للمسلمين أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا اي انعم عليهم
بالتوفيق لاصابة الحق ولما يسبقونا عنده ومن دوننا ونحن المقدمون والرؤساء
وهم العبيد والفقراء انكارا لان يكون امثالهم على الحق وممنونا عليهم من بينهم
بالخير ونحوه أألقي الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه ومعنى
فتناهم ليقولوا ذلك خذلناهم فافتتنوا حتى كان افتتانهم سببا لهذا
القول لانه لا يقول مثل قولهم هذا الا مخذول مفتون انتهى وآخر كلامه
على طريقة المعتزلة من تأويل الفتنة التي نسبها تعالى اليه بالخذلان
جريا على عادته قال ابن عطية ابتلاء المؤمنين بالمشركين هو ما يلقون
منهم من الاذى وابتلاء المشركين بالمؤمنين هو ان يرى الرجل الشريف
من المشركين قوما لا شرف لهم قد عظمهم هذا الدين وجعل لهم عند
نبيه قدرا ومنزلة والاشارة بذلك الى ما ذكر من ظلمهم ان تطرد
الضعفة انتهى ولا ينتظم هذا التشبيه اذ يصير التقدير ومثل ذلك
اي طلب الطرد فتنا بعضهم ببعض والذي يتبادر الى الذهن انك
اذا قلت ضربت مثل ذلك انما يفهم منه مثل ذلك الضرب لا انه تقع
المماثلة في غيره واللام في ليقولوا الظاهر انها لام كي اي هذا الابتلاء
لكي يقولوا هذه المقالة على سبيل الاستفهام لانفسهم والمناجاة لها
ويصير المعنى ابتلينا اشراف الكفار بضعفاء المؤمنين ليتعجبوا في نفوسهم
من ذلك ويكون سببا للنظر لمن هدي ومن اثبت ان اللام تكون
للصيرورة جوز هنا ان تكون للصيرورة ويكون قولهم على سبيل الاستخفاف
وهؤلاء اشارة الى المؤمنين ومنّ الله عليهم اي بزعمهم ازديهم منه
تعالى ۝ أليس الله باعلم بالشاكرين ۝ هذا استفهام معناه التقرير
والرد على اولئك القائلين اي الله اعلم بمن يشكر فيضع فيه هدايته
دون من يكفر فلا يهديه وجاء لفظ الشكر هنا في غاية من الحسن
اذ تقدم من قولهم أهؤلاء منّ الله عليهم اي انعم عليهم فناسب ذكر الانعام
لفظ الشكر والمعنى انه تعالى عالم بهؤلاء المنعم عليهم الشاكرين
لنعمائه وتضمن العلم معنى الثواب والجزاء لهم على شكرهم فليسوا موضع
استخفافكم ولا استهجانكم وقيل بالشاكرين من منّ عليهم بالايمان

دون الرؤساء الذين علم منهم الكفر وقيل من يشكر على الاسلام اذا هديته
وقيل بمن توفق للايمان كبلال ومن دونه وقال الزمخشري اي الله اعلم
بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه للايمان وبمن يصمم على كفره فيخذله
ويمنعه التوفيق انتهى وهو على طريقة الاعتزال ۝ واذا جاءك الذين يؤمنون
باياتنا فقل سلام عليكم ۝ الجمهور انها نزلت في الذين نهى الله عن طردهم
فكان اذا رآهم بدأهم بالسلام وقال الحمد لله الذي جعل في امتي من ابدأهم
بالسلام وقيل الذين صوبوا رأي ابي طالب في طرد الضعفة وقال
الفضيل بن عياض قال قوم قد اصبنا ذنوبا فاستغفر لنا فاعرض عنهم
فنزلت ۝ وقيل نزلت في عمر حين اشار باجابة الكفرة ولم يعلم انها
مفسدة وعلى هذه الاسباب تكون تفسيرا للذين يؤمنون فان كان عني
بهم الستة الذين نهي عن طردهم فيكون من باب العام اريد به الخاص
ويكون قوله فقل سلام عليكم امرا باكرامهم وتنبيها على خصوصية تشريفهم
بهذا النوع من الاكرام وان كان عني عمر حين اعتذر واستغفر وقال
ما اردت بذلك الا الخير كان من اطلاق الجمع على الواحد المعظم والظاهر
انه يراد به المؤمنون من غير تخصيص لا بالستة ولا بغيرهم وانه استئناف
اخبار من الله تعالى بعد نهيه خبرا وليس الذين نهي عن طردهم ولو كانوا
اياهم لكان التركيب الاحسن واذا جاؤوك والايات هنا ايات
القرآن وعلامات النبوة وقال ابو عبد الله الرازي آيات الله
آيات وجوده وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه ووحدانيته
وما سوى الله لا نهاية له ولا سبيل للعقول الى الوقوف عليه على التفصيل
التام الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض الايات ثم يؤمن بالبقية على
سبيل الاجمال ثم يكون مدة حياته كالسابح في تلك البحار وكالسائح في تلك
القفار ولما كانت لا نهاية لها فكذلك لا نهاية في ترقي العبد في معارج
تلك الايات وهذا مشروح جلي لا نهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا
كان موصوفا بهذه الصفات فعند هذا امر الله نبيه محمدا صلى الله عليه
وسلم بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة بحصول
الكرامة عقيب تلك السلامة والنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز
الجسمانيات ومعدن الافات والمخافات وموضع التغيرات والتبديلات
واما الكرامة فالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات
والوصول الى فسحة عالم الانوار والترقي الى معارج سرادقات الجلال
انتهى كلامه وهو تكثير لا طائل تحته طافح باشارات اهل الفلسفة بعيد
من مناهج المتشرعين ومن مناحي كلام العرب ومن غلب عليه شيء ذكره حتى
في غير مظانه ولله در القائل بخري منصور الموحدين باهل الفلسفة
من قصيدة ۝ وحرف كنتم شرقا وغربا ۝ ففيها كامنا شر العلوم ۝
۝ يدب الى العقائد من اذاها ۝ سموم والعقائد كالجسوم ۝

وقال المبرد والسلام في اللغة اسم من اسماء الله وجمع سلامة ومصدر
واسم شجر قاله الزجاج مصدر سلم تسليما وسلاما كالسراح من سرح والاداء
من ادى وقال عكرمة والحسن امر بابتداء السلام عليهم تشريفا لهم وقال
ابن زيد امر بان يبلغ السلام عليهم من الله وقيل معنى السلام هنا الدعاء من
الآفات وقال ابو الهيثم السلام والتحية بمعنى واحد ومعنى السلام عليكم
حياكم الله وقال الزمخشري اما ان يكون امر بتبليغ سلام الله اليهم
واما ان يكون امر بان يبدأهم بالسلام اكراما لهم وتطييبا لقلوبهم انتهى
وترديده اما واما الاول قول ابن زيد والثاني قول عكرمة وقال ابن عطية
لفظه لفظ الخبر وهو في معنى الدعاء وهذا من المواضع التي جاز فيها
الابتداء بالنكرة اذ قد تخصصت انتهى والتخصيص الذي يعنيه النحاة
في النكرة التي يبتدأ بها هو ان يتخصص بالوصف او العمل او الاضافة
وسلام ليس فيه شيء من هذه التخصيصات وقد رام بعض النحويين ان يجعل
جواز الابتداء بالنكرة راجعة الى التخصيص والتعميم والذي يظهر من كلام
ابن عطية انه يعني بقوله اذ قد تخصصت اي استعملت في الدعاء فلم تبق النكرة
على مطلق مدلولها الوضعي اذ قد استعملت يراد بها احد ما تحتمله النكرة ٥ كتب
ربكم على نفسه الرحمة ٥ اي وجبها والباري تعالى لا يجب عليه شيء عقلا
الا اذا اعلمنا انه قد حتم بشيء فذلك الشيء واجب ٥ وقيل كتب وعد
والكتب هنا في اللوح المحفوظ وقيل في كتاب غيره وفي صحيح البخاري
ان الله تعالى كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي
وهذه الجملة مأمور بقولها تبشيرا لهم بسعة رحمة الله وتفريحا
لقلوبهم ٥ انه من عمل منكم سوءا بجهالة ٥ والسوء قيل الشرك وقيل
المعاصي وتقدم تفسير عمل السوء بجهالة في قوله انما التوبة على الله
للذين يعملون السوء بجهالة فاغنى عن اعادته ٥ ثم تاب من بعده واصلح
فانه غفور رحيم ٥ اي من بعد عمل السوء واصلح شرط استدامة الاصلاح
في الشيء الذي تاب منه قرأ عاصم وابن عامر انه بفتح الهمزتين فالاولى
بدل من الرحمة والثانية خبر مبتدأ محذوف تقديره فامره انه اي ان الله
غفور رحيم له ووهم النحاس فزعم ان قوله فانه عطف على انه وتكرير لها
لطول الكلام وهذا كما ذكرناه وهم لان من مبتدأ سواء كان موصولا ام شرطا
فان كان موصولا بقي بلا خبر وان كان شرطا بقي بلا جواب وقيل انه مبتدأ
محذوف الخبر تقديره عليه انه من عمل وقيل فانه بدل من انه وليس بشيء لدخول
الفاء فيه ولخلو من من خبر او جواب وقرأ ابن كثير وابو عمرو والاخوان
بكسر الهمزة فيهما الاولى على جهة التفسير للرحمة والثانية في موضع الخبر
او الجواب وقرأ نافع بفتح الاولى على الوجهين السابقين وكسر الثانية
على وجهيه ايضا وقرأت فرقة بكسر الاولى وفتح الثانية حكاها
الزهراوي عن الاعرج وحكى س عنه مثل قراءة نافع وقال الداني قراءة الاعرج

مثل قراءة نافع وجهها انه في موضع نصب على الحال اي وهو جاهل وما احسن
مساق هذا المقول امر اولا ان يقول للمؤمنين سلام عليكم فبدأ اولا
بالسلامة والامن لمن آمن ثم خاطبهم ثانيا بوجوب الرحمة واسند الكتابة
الى ربهم اي كتب الناظر لكم في مصالحكم والذي رباكم وبلككم الرحمة فهذا
تبشير بعموم الرحمة ثم ابدل منها شيئا خاصا وهو غفرانه ورحمته لمن تاب واصلح
ولو ذهب ذاهب الى ان الرحمة مفعول من اجله وان انه في موضع نصب لكتب
اي لاجل رحمته اياكم لم يبعد ولكن الظاهر ان الرحمة مفعول كتب واستدل
المعتزلة بقوله كتب على نفسه الرحمة انه لا يخلق الكفر في الكافر لان
الرحمة تنافي ذلك وتنافي تعذيبه ابد الآباد ٥ وكذلك نفصل الآيات
ولتستبين سبيل المجرمين ٥ الكاف للتشبيه وذلك اشارة الى التفصيل
الواقع في هذه السورة اي ومثل ذلك التفصيل البين نفصل آيات القرآن
ونلخصها في صفة احوال المجرمين من هو مطبوع على قلبه لا يرجى اسلامه
ومن ترى فيه امارة القبول وهو الذي يخاف اذا سمع ذكر القيامة ومن
دخل في الاسلام الا انه لا يحفظ حدوده وقيل المعنى كما فصلنا في هذه
السورة دليلا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر نفصل لك
دليلنا وحجتنا في تقرير كل حق ينكره اهل الباطل وقيل اشارة الى
التفصيل للامم السابقة اي ومثل ذلك التفصيل لمن كان قبلكم فصلنا
تفصيلا لكم وقال التبريزي معناه كما بينا للمشركين والكافرين
وقال ابن قتيبة نفصلها نأتي بها متفرقة شيئا بعد شيء وقال تاج
القراء الفصل بون ما بين الشيئين والتفصيل التبيين بين المعاني
الملتبسة وقال ابن عطية والاشارة بقوله وكذلك الى ما تقدم من النهي
عن طرد المؤمنين وبيان فساد منزع المعارضين لذلك وتفصيل الآيات
تبيينها وشرحها واظهارها انتهى واستبان يكون لازما ومتعديا
وتميم واهل نجد يذكرون السبيل واهل الحجاز يؤنثونه وقرأ العربيان
وابن كثير وحفص ولتستبين بالتاء سبيل بالرفع وقرأ الاخوان
وابو بكر وليستبين بالياء سبيل بالرفع فاستبان هنا لازمة اي
ولتظهر سبيل المجرمين وقرأ نافع ولتستبين بتاء الخطاب سبيل
بالنصب فاستبان هنا متعدية فقيل هو خطاب للرسول وقيل له ظاهر
والمراد امته لانه صلى الله عليه وسلم كان استبانها وخص سبيل المجرمين
لانه يلزم من استبانتها استبانة سبيل المؤمنين او يكون على حذف معطوف
لدلالة المعنى عليه التقدير سبيل المجرمين والمؤمنين وقيل خص
سبيل المجرمين لانهم الذين اثاروا ما تقدم من الاقوال وهم اهم في هذا
الموضع لان الآيات رد عليهم وظاهر المجرمين العموم وقال ابن زيد
على انه عني بالمجرمين الآمرون بطرد الضعفة واللام في ولتستبين
متعلقة بفعل متأخر اي ولتستبين سبيل المجرمين فصلناها لكم او قيل

علة محذوفة وهو قول الكوفيين التقدير ليتبين لكم ولتستبين وقال
الزمخشري لتستوضح سبيلهم فنعامل كلا منهم بما يجب ان يعامل به فصلنا
ذلك التفصيل ۝ قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله ۝
امره تعالى ان يجاهرهم بالتبري من عبادة ما عبدوا من غير الله ولما ذكر تعالى تفصيل
الآيات لتستبين سبيل المبطل من المحق نهاه عن سلوك سبيلهم ومعنى نهيت
زجرت قال الزمخشري بما ركب في من ادلة العقل وبما اوتيت من ادلة
السمع والذين تدعون هم الاصنام عبر عنها بالذين على زعم الكفار حين انزلوها
منزلة من يعقل وتدعون قال ابن عباس معناه تعبدون وقيل يسمونهم
آلهة من دعوت ولدي زيدا سميته وقيل تدعون في اموركم وحوائجكم
وفي قوله تدعون من دون الله استجهال لهم ووصف بالاقتحام فيما كانوا
منه على غير بصيرة ولفظة نهيت ابلغ من النفي بلا اعبد اذ فيه ورود
تكليف ۝ قل لا اتبع اهواءكم ۝ اي ما تميل اليه انفسكم من عبادة غير الله
ولما كانت اصنامهم مختلفة كان لكل عابد صنم هوى يخصه فلذلك جمع
والاهواء كثيرة وغالب ما يستعمل في غير الخير وهم عبادة الاصنام وما
امروا به من طرد المؤمنين الضعفاء وغير ذلك مما ليس بحق وهي اعم من الجملة
السابقة والنص على مخالفتهم وفي قوله اهواءكم تنبيه على السبب الذي
حصل منه الضلال وتنبيه لمن اراد اتباع الحق ومجانبة الباطل
كما قال ابن دريد ۝

۝ وآفة العقل الهوى فمن علا على هواه عقله فقد نجا ۝

قد ضللت اذا وما انا من المهتدين ۝ المعنى ان اتبعت اهواءكم ضللت
وما اهتديت والجملة من قوله وما انا من المهتدين مؤكدة لقوله قد
ضللت وجاءت تلك فعلية لتدل على التجدد وهذه اسمية لتدل على
الثبوت فحصل نفي تجدد الضلال وثبوته وجاءت رأس آية وقرأ
السلمي وابن وثاب وطلحة ضللت بكسر فتحة اللام وهي لغة وفي التحرير
قرأ يحيى وابن ابي ليلى هنا وفي السجدة في ائذا ضللنا بالصاد غير معجمة
ويقال صل اللحم انتن ويروى صللنا اي دفنا في الصلة وهي الارض الصلبة
رواه ابو العباس عن مجاهد بن الفرات في كتاب الشواذ له ۝ قل اني على
بينة من ربي ۝ اي على شريعة واضحة وملة صحيحة وقيل البينة
هي المعجزة التي تبين صدقي وهي القرآن قالوا ويجوز ان تكون الهاء
في بينة للمبالغة والمعنى على امر بين لما نفى ان يكون متبعا للهوى
نبه على ما يجب اتباعه وهو الامر الواضح من الله تعالى ۝ وكذبتم به ۝
احتمل عندهم انهم كذبوا به والظاهر عود الضمير على الله اي وكذبتم
بالله وقيل عائد على بينة لان معناه على امر بين وقيل على البيان
الدال عليه بينة وقيل على القرآن ۝ ما عندي ما تستعجلون به
الذي ستعجلوا به قيل الآيات المقترحة قاله الزجاج وقيل العذاب

ورجح بان الاستعجال لم يات في القرآن الا للعذاب لانهم لم يستعجلوا
بالآيات المقترحة وبان لفظ وكذبتم به يتضمن انكم واقعتم ما انتم
تستحقون به العذاب الا ان ذلك ليس لي قال الزمخشري يعني العذاب
الذي استعجلوه في قولهم فامطر علينا حجارة من السماء ۝ ان الحكم الا
لله ۝ اي الحكم لله على الاطلاق وهو الفصل بين الخصمين المختلفين
بايجاب الثواب والعقاب وقيل القضاء بانزال العذاب وفيه التفويض
العام لله تعالى ۝ يقضي الحق ۝ هي قراءة العربيين والاخوين اي
يقضي القضاء الحق في كل ما يقضي فيه من تاخير او تعجيل وضمن بعضهم
يقضي معنى ينفذ فعداه الى مفعول به وقيل يقضي بمعنى يصنع اي كل
ما يصنعه فهو حق قال الهذلي ۝

۝ وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع ۝

اي صنعهما وقيل حذفت الباء والاصل بالحق ويؤيده قراءة عبد الله وابي
وابن وثاب والنخعي وطلحة والاعمش يقضي بالحق وسقطت الباء
خطا لسقوطها لفظا لالتقاء الساكنين وقرأ مجاهد وابن جبير
يقضي بالحق وهو خير الفاصلين وفي مصحف عبد الله وهو اسرع الفاصلين
وقرأ ابن عباس والحرميان وعاصم يقص الحق من قص الحديث كقوله
نحن نقص عليك احسن القصص او من قص الاثر اي اتبعه وحكي ان
ابا عمرو بن العلاء سئل اهو يقص الحق او يقضي الحق فقال لو كان يقص
لقال وهو خير القاصين اقرأ احد بهذا وحيث قال ۝ وهو خير
الفاصلين ۝ فانما يكون الفصل في القضاء انتهى ولم يبلغ ابا عمرو
انه قرئ به ويدل على ذلك قوله اقرأ به احد ولا يلزم ما قال وقد
جاء الفصل في القول قال تعالى انه لقول فصل وقال احكمت
آياته ثم فصلت وقال نفصل الآيات فلا يلزم من ذكر الفاصلين
ان يكون معينا ليقضي وخيرها هنا افعل التفضيل على بابها وقيل ليست
على بابها لان قضاه تعالى لا يشبه قضاء ولا يفصل كفصله احد وهذا
الاستدلال يدل على انها على بابها ۝ قل لو ان عندي ما تستعجلون به
لقضي الامر بيني وبينكم ۝ اي لو كان في قدرتي الوصول الى ما تستعجلون
به من اقتراح الآيات او من حلول العذاب لبادرت اليه ووقع الانفصال
بيني وبينكم وروي عن عكرمة في لقضي الامر بيني وبينكم اي لقامت
القيامة وما روي عن ابن جريج من ان المعنى لذبح الموت لا يصح ولا له
هنا معنى وقال الزمخشري ما تستعجلون به من العذاب لاهلكتكم
عاجلا غضبا لربي وانتقاضا من تكذيبكم به ولتخلصت منكم سريعا انتهى
وهو من قول ابن عباس لم امهلكم ساعة ولاهلكتكم ۝ والله اعلم بالظالمين
الظاهر ان المعنى والله اعلم بكم فوضع الظاهر المشعر بوصفهم بالظلم
موضع المضمر ومعنى اعلم بهم اي مجازاتهم فقيه وعيد وتهديد وقيل

المفردات

يتوقعون عقابهم وقيل بما لا امرهم من مداينة بعض واستمرار بعض وقيل عمن ينبغي ان يوخذ وعمن يمهل وقيل بما تقتضيه الحكمة من عذابهم **السقوط** الوقوع من علو **الورقة** واحدة الورق من النبات والكاغد وهي معروفة **الرطب واليابس** معروفان يقال رطب فهو رطب ورطيب ويبس ييبس وشذ فيه ييبس بحذف الماء وكسر الياء ... العم بالحث بالنفس كربت الرجل فهو مكروب

قال الشاعر

ومكروب كشفت الكرب عنه بطعنة فيصل لما دعاني

الشيعة الفرقة تتبع الاخرى وتجمع على اشياع وشيعت فلانا اتبعته وتقول العرب شاعكم السلام اي تبعكم واشاعكم الله السلام اي اتبعكم **الابسال** تسليم المرء نفسه للهلاك ويقال ابسلت ولدي ارهنته

قال الشاعر

وابسالي بني بغير جرم بعوناه ولا بدم مراق

بعوناه جنيناه والبعو الجناية **الحميم** الماء الحار **الحيرة** التردد في الامر لا يهتدي الى المخرج منه ومنه تحير الماء في الغيم يقال حار يحار حيرة وحيرا وحيرانا وحير ورع **الصور** جمع صورة والصور القرن بلغة اهل اليمن وقال

نحن نطحناهم غداة الجمعين بالشامخات في غبار النقعين نطحا شديدا لا كنطح الصورين

وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو لما قال تعالى ان الحكم الا لله وقال وهو اعلم بالظالمين بعد قوله ما تستعجلون به انتقل من خاص الى عام وهو علم الله بجميع الامور الغيبية واستعار للقدرة عليها المفاتح لما كانت سببا للوصول الى الشيء فاندرج في هذا العام ما استعجلوا وقوعه وغيره والمفاتح جمع مفتح بكسر الميم وهي الآلة التي يفتح بها ما اغلق قال الزهراوي ومفتح افصح من مفتاح ويحتمل ان يكون جمع مفتاح لانه يجوز في مثل هذا ان لا يوتى فيه بالياء قالوا مصابح ومحارب وقراقر في جمع مصباح ومحراب وقرقور **وقرأ** ابن السميفع مفاتيح بالياء وروي عن بعضهم مفتاح الغيب على التوحيد وقيل جمع مفتح بفتح الميم ويكون للمكان اي اماكن الغيب ومواضعه تفتح عن المغيبات ويؤيده ما روي عن ابن عباس انها خزائن المطر والنبات ونزول العذاب وقال السدي وغيره خزائن الغيب وروي ابن عمر عنه عليه السلام انه قال مفاتح الغيب خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة الى آخر السورة وقيل مفاتح الغيب الامور التي يستدل بها على الغائب فتعلم حقيقته من قولك فتحت على الامام اذا عرفته ما نسي وقال ابن مسعود اوتي نبيكم كل شيء الا مفاتيح الغيب وروي عن ابن عباس انها خزائن غيب السموات والارض من الاقدار والارزاق وقال عطا

ما غاب

ما غاب من الثواب والعقاب وما نصير اليه الامور وقال الزجاج الوصلة الى علم الغيب اذا استعلم وقيل عواقب الاعمار وخواتيم الاعمال وقيل ما لم يكن هل يكون ام لا يكون وما يكون كيف يكون وما لا يكون ان كان كيف يكون ولا يعلمها الا هو حصر انه لا يعلم تلك المفاتح ولا يطلع عليها غيره تعالى ولقد يظهر من هولاء المنتسبة الى الصوف اشياء من ادعاء علم المغيبات والاطلاع على علم عواقب اتباعهم وانهم معهم في الجنة مقطوع لهم ولاتباعهم بها يخبرون بذلك على رؤس المنابر ولا ينكر ذلك احد هذا مع خلوهم عن العلوم يوهمون انهم يعلمون الغيب وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ومن زعم ان محمدا يخبر بما يكون في غد فقد اعظم على الله الفرية والله تعالى يقول قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وقد كثرت هذه الدعاوي والخرافات في ديار مصر وقام بها ناس صبيان العقول يسمون بالشيوخ

عجزوا عن مدارك العقل والنقل • واعياهم طلاب العلوم
فارغوا يدعون امرا عظيما • لم تكن للخليل لا والكليم
بينما المرء منهم في انسفال • ان رقى للوح ما بدا من رقوم
يجتبي العلم منه غضا طريا • ويدري ما يكون قبل النجوم
ان عقلي لفي عقال اذا ما • انا صدقت بافتراء عظيم

ويعلم ما في البر والبحر لما كان ذكر تعالى مفاتح الغيب امرا معقولا اخبر تعالى باستئثاره بعلمه واختصاصه ذكر تعلق علمه بهذا المحسوس على سبيل العموم ثم ذكر علمه بالورقة والحبة والرطب واليابس على سبيل الخصوص فتضمن اخباره تعالى بانه عالم بالكليات والجزئيات ما استاثر بعلمه وما نعلمه نحن وقدم البر لكثرة مشاهدتنا لما اشتمل عليه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والحيوات والنبات والمعادن ولو على سبيل الترقي الى ما هو اعجب في الجملة لان فيه من اجناس الحيوانات اعجب وطوله وعرضه اعظم والبر مقابل البحر وقيل البر القفار والبحر المعروف فالمعنى ويعلم ما في البر من نبات ودواب واحجار وامدار وغير ذلك وما في البحر من حيوان وجواهر وغير ذلك وقال مجاهد البر الارض القفار التي لا يكون فيها الماء والبحر كل قرية وموضع فيه الماء وقيل لم يرد ظاهر البر والبحر وانما اراد ان علمه تعالى محيط بنا وبما اعد لمصالحنا من منافعهما وخصا بالذكر لانهما اعظم مخلوق يجاورنا وما تسقط من ورقة الا يعلمها من زائدة لاستغراق جنس الورقة ويعلمها مطلقا قبل السقوط ومعه وبعده قال الزجاج يعلمها ساقطة وثابتة كما تقول ما يجيئك احد الا وانا اعرفه ليس تاويله في حال مجيئه فقط وقيل يعلم متى تسقط واين تسقط وكم تدور في الهواء وقيل يعلم كم انقلبت

ظهر البطن إلى أن تنبت على الأرض ويعلمها في موضع الحال من ورقة وهي حال
من النكرة كما تقول ما جاءني أحد إلا راكباً ﴿ولا حبة في ظلمات الأرض﴾
قيل تحت الأرض السابعة وقيل تحت التراب وقيل الحب الذي يزرع
يخفيها الزراع تحت الأرض وقيل تحت الصخرة في أسفل الأرضين
وقيل ولا حبة لا يعلم متى تنبت ومن يأكلها وانظر إلى حسن ترتيب هذه
المعلومات بدأ أولاً بأمر معقول لا ندركه نحن بالحس وهو قوله وعنده
مفاتح الغيب ثم ثانياً بأمر ندرك كثيراً منه بالحس وهو ويعلم ما في البر
والبحر وفيه عموم ثم ثالثاً بجزئيين لطيفين أحدهما علوي وهو سقوط ورقة
من علو إلى سفل والثاني سفلي وهو اختفاء حبة في بطن الأرض ودلت هذه
الجمل على أنه تعالى عالم بالكليات والجزئيات وفيها رد على الفلاسفة لعنهم الله
في زعمهم أن الله لا يعلم الجزئيات وفيهم من يزعم أنه تعالى لا يعلم الكليات
ولا الجزئيات حتى يوجد لا يعلم ذاته تعالى الله عن ذلك ﴿ولا رطب ولا يابس
إلا في كتاب مبين﴾ الرطب واليابس وصفان معروفان والمراد العموم
في المتصف بهما وقد مثل المفسرون ذلك بمثل فقيل ما ينبت وما لا ينبت
وقيل لسان المؤمن ولسان الكافر وقيل العين الباكية من خشية الله
والعين الجامدة للفسوق وأما ما حكاه النقاش عن جعفر الصادق
أن الورقة هي السقط من أولاد بني آدم والحبة يراد بها الذي ليس بسقط
والرطب المراد به الحي واليابس يراد به الميت فلا يصح عن جعفر وهو
من تفسير الباطنية لعنهم الله وقال مقاتل في كتاب مبين هو اللوح
المحفوظ وقال الزجاج كناية عن علم الله المتيقن وهذا الاستثناء
جار مجرى التوكيد لأن قوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس معطوف على قوله
من ورقة والاستثناء الأول منسحب عليها كما تقول ما جاءني من رجل إلا أكرمته
ولا امرأة فالمعنى إلا أكرمتها ولكنه لما طال الكلام أعيد الاستثناء
على سبيل التوكيد وحسنه كونه فاصلة رأس آية وقرأ الحسن وابن
أبي إسحاق وابن السميفع ولا رطب ولا يابس بالرفع فيهما والأولى
أن يكونا معطوفين على موضع من ورقة ويحتمل الرفع على الابتداء وخبره
إلا في كتاب مبين ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار
ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون﴾
مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر استيثاره بالعلم التام
بالكليات والجزئيات ذكر استيثاره بالقدرة التامة تنبيهاً على ما اختص
به الإلهية وذكر شيئاً محسوساً قاهراً للأنام وهو التوفي بالليل والبعث
بالنهار وكلاهما ليس للإنسان فيه قدرة بل هو أمر يوقعه الله بالإنسان
والتوفي عبارة في العرف عن الموت وهنا المعني به النوم على سبيل المجاز
للعلاقة التي بينه وبين الموت وهي زوال إحساسه وحركته ومعرفته
وفكره ولما كان التوفي المراد به النوم سبباً للراحة أسند تعالى

إليه ولما كان بمعنى الموت هو لما قال قل يتوفاكم ملك الموت وتوفته رسلنا
وتوفاهم الملائكة والظاهر أن الخطاب عام لكل سامع وقال الزمخشري
الخطاب للكفرة وخص الليل بالنوم والبعث بالنهار وإن كان قد ينام
بالنهار ويبعث بالليل جرياً على الغالب ومعنى جرحتم كسبتم ومنه جوارح
الطير لكواسبها واجترحوا السيئات اكتسبوها والمراد منه أعمال
الجوارح ومنه قيل للأعضاء جوارح قال ابن عطية ويحتمل أن يكون
من الجرح كأن الذنب جرح في الدين والعرب تقول وجرح اللسان
كجرح اليد وقال مكي أصل الاجتراح عمل الرجل بجارحة من جوارحه
يده أو رجله ثم كثر حتى قيل لكل مكتسب مجترح وجارح وظاهر قوله ما
جرحتم العموم في المكتسب خيراً كان أو شراً وقال الزمخشري ما كسبتم
من الآثام انتهى وهو قول ابن عباس وقال قتادة ما عملتم وقال
مجاهد ما كسبتم والبعث هنا هو التنبيه من النوم والضمير في فيه
عائد على النهار قاله مجاهد وقتادة والسدي عاد عليه لفظاً
والمعنى في يوم آخر كما تقول عندي درهم ونصفه وقال عبد الله بن كثير
يعود على التوفي أي يوقظكم في التوفي أي في خلاله وتضاعيفه وقيل
يعود على الليل وقال الزمخشري ثم يبعثكم في القبور في شأن ذلك
الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار
ومن أجله كقولك فيم دعوتني فتقول في أمر كذا انتهى وحمله على البعث
من القبور يبعده قوله ليقضى أجل مسمى لأن المعنى والله أعلم أنه
تعالى يحييهم على هاتين الحالتين من النوم واليقظة ليستوفوا ما قدر لهم
من الآجال والأعمار المكتوبة وقضاء الأجل فصل مدة العمر من غيرها
ومسمى في علم الله أو في اللوح المحفوظ أو عند تكامل الخلق ونفخ الروح ففي
الصحيح أن الملك يقول عند ذلك فما الرزق فما الأجل وقال
الزمخشري هو الأجل الذي سماه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم
ثم إليه مرجعكم وهو المرجع إلى موقف الحساب ثم ينبئكم بما كنتم تعملون
في ليلكم ونهاركم انتهى وقال غيره كابن جبير مرجعكم بالموت الحقيقي ولما
ذكر تعالى النوم واليقظة كان ذلك تنبيهاً على الموت وأن حكمهما بالنسبة
إليه تعالى واحد فكما أنام وأيقظ يميت ويحيي وقرأ طلحة وأبو رجاء
ليقضي أجلاً مسمى مبنياً الفعل للفاعل ونصب أجلاً أي ليتم الله آجالهم
كقوله فلما قضى موسى الأجل وفي قراءة الجمهور ويحتمل أن يكون الفاعل
المحذوف ضميره أو ضميرهم ﴿وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة﴾
تقدم الكلام في تفسير وهو القاهر فوق عباده قال هنا ابن عطية
القاهر إن أخذ صفة فعل أي مظهر القهر بالصواعق والرياح والعذاب
فيصح أن تجعل فوق ظرفية للجهة لأن هذه الأشياء إنما تعاهدها العباد
من فوقهم وإن أخذ صفة ذات بمعنى القدرة والاستيلاء ففوق لا يجوز

الذكور للجهة والسامي للعلو لعلو القدر والشأن كما تقول انا فوق
فلان في الحديث انتهى وظاهر ويرسل ان يكون معطوفا على وهو القاهر عطف
جملة فعلية على جملة اسمية وهي من آثار القهر وجوّز ابو البقاء ان يكون
معطوفة على قوله يتوفاكم وما بعده من الافعال وان يكون معطوفا على
القاهر التقدير وهو الذي يقهر ويرسل وان يكون حالا على اضمار مبتدأ
اي وهو يرسل وذو الحال اما الضمير في القاهر واما الضمير في الظرف
وهذا اضعف هذه الاعاريب وعليكم ظاهره انه متعلق بيرسل كقوله
يرسل عليكما شواظ ولفظة على مشعرة بالعلو والاستيلاء لتمكنهم منا
جعلوا اذ ذلك علينا ويحتمل ان يكون متعلقا بحفظة اي ويرسل حفظة عليكم
اي يحفظون عليكم اعمالكم كما قال وان عليكم لحافظين كما تقول حفظت
عليك ما تعمل وجوزوا ان يكون حالا لانه لو تاخر لكان صفة اي حفظة
كائنة عليكم اي مستولين عليكم وحفظة جمع حافظ وهو جمع ينقاس لفاعل
وصفا مذكرا صحيح اللام عاقلا وقل في ما لا يعقل قال الزمخشري ملائكة
حافظين لاعمالكم وهم الكرام الكاتبون انتهى وقال ابن عطية المراد
بذلك الملائكة الموكلون بكتب الاعمال انتهى وما قاله هو قول ابن عباس
وظاهر الجمع انه مقابل الجمع ولم تتعرض الآية لعدد ما على كل واحد ولا لما
يحفظون عليه وعن ابن عباس ملكان مع كل انسان احدهما عن يمينه للحسنات
والآخر عن شماله للسيئات واذا عمل سيئة قال الذي على اليمين انتظر لعله
ان يتوب منها فان لم يتب كتبت عليه وقيل ملكان بالليل وملكان
بالنهار احدهما يكتب الخير والآخر يكتب الشر فاذا مشى كان احدهما
بين يديه والآخر وراءه واذا جلس فاحدهما عن يمينه والآخر عن شماله
وقيل خمسة من الملائكة اثنان بالليل واثنان بالنهار وواحد
لا يفارقه ليلا ولا نهارا والمكتوب الحسنة والسيئة وقيل الطاعات
والمعاصي والمباحات وقيل لا يطلعون الا على القول والفعل لقوله
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ولقوله يعلمون ما تفعلون واما
اعمال القلوب فعلمها لله وقيل يطلعون عليها على الاجمال لا على التفصيل
فاذا اعتقد سيئة خرجت من فيه ريح خبيثة او حسنة خرجت ريح طيبة
وقال الزمخشري فان قلت الله غني بعلمه عن كتبة الكتبة فما
فائدتها قلت فيها لطف للعباد لانهم اذا علموا ان الله رقيب عليهم
والملائكة الذين هم اشرف خلقه موكلون بهم يحفظون عليهم اعمالهم
ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤوس الاشهاد في مواقف القيامة كان
ذلك ازجر لهم عن القبيح وابعد من السوء انتهى وقوله والملائكة
الذين هم اشرف خلقه هو جار على مذهب المعتزلة في الملائكة ولا تتعين
هذه الفائدة اذ يحتمل ان تكون الفائدة في ذلك ان توزن صحائف الاعمال
يوم القيامة لان وزن الاعمال بمجردها لا يمكن وهذه الفائدة جارية

على مذهب اهل السنة واما المعتزلة فانكروا الوزن والميزان ولا يشعر
قوله حفظة ان ذلك الحفظ بالكتابة كما فسروا بل قد قيل هم الملائكة
الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل
وملائكة بالنهار قاله قتادة والسدي وقيل يحفظون الانسان من
كل شيء حتى ياتي اجله ﴿حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا﴾ اي
اسباب الموت توفته قبضت روحه رسلنا جاء جمعا فقيل عني به ملك
الموت واطلق عليه لفظ الجمع تعظيما وقيل ملك الموت واعوانه
والاكثرون على ان رسلنا هم غير الحفظة يحفظونهم مدة الحياة وعند
مجيء اسباب الموت يتوفونهم ولا تعارض بين قوله الله يتوفى الانفس
حين موتها وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت وبين قوله توفته رسلنا
لان نسبة ذلك الى الله تعالى بالحقيقة ولغيره بالمباشرة ولملك الموت
بكونه هو الآمر لاعوانه ولهم بكونهم هم المتولون قبض الارواح
وعن مجاهد جعلت الارض له كالطست يتناول له من يشاء وله وما من اهل
بيت الا يطوف عليهم في كل يوم مرتين وقرأ حمزة توفاه بالف ممالة
وظاهره انه فعل ماض كتوفته الا انه ذكر على معنى الجمع ومن قرأ توفته
انث على معنى الجماعة ويحتمل ان يكون مضارعا واصله تتوفاه فحذفت
احدى التاءين على الخلاف في تعيين المحذوفة وقرأ الاعمش يتوفاه
بزيادة ياء المضارعة على التذكير ﴿وهم لا يفرطون﴾ جملة حالية
والعامل فيها توفته او استئنافية اخبر عنهم بانهم لا يفرطون في شيء مما
امروا به من الحفظ والتوفي ومعناه لا يقصرون وقرأ الاعرج وعمرو بن
عبيد لا يفرطون بالتخفيف اي لا يجاوزون الحد فيما امروا به قال
الزمخشري فالتفريط التواني والتاخر عن الحد والافراط مجاوزة الحد
اي لا ينقصون مما امروا به ولا يزيدون فيه انتهى وهو معنى كلام ابن جني
وقال ابن بحر معنى يفرطون لا يدعون احدا يفرط عنهم اي يسبقهم ويفوت
وقيل يجوز ان تكون قراءة التخفيف معناها لا يتقدمون على امر الله وهذا
لا يصح الا اذا نقل ان افرط بمعنى فرط اي تقدم وقال الحسن اذا احتضر
الميت احتضره خمسمائة ملك يقبضون روحه فيعرجون بها ﴿ثم
ردوا الى الله مولاهم الحق﴾ الظاهر عود الضمير على العباد وجاء عليكم
على سبيل الالتفات لما في الخطاب من تقريب الموعظة من السامعين ويحتمل
ان يعود الضمير في ردوا على احدكم على المعنى لانه لا يريد باحدكم ظاهره
من الافراد انما معناه الجمع وكانه قيل حتى اذا جاءكم الموت وقرئ ردوا بكسر
الراء نقل حركة الدال التي ادغمت الى الراء والرد الى الله رد الى ثوابه او بالبعث
في الآخرة او الملائكة ردتهم بالموت الى الله وقيل الضمير يعود على رسلنا
اي الملائكة يموتون كما يموت بنو آدم ويردون الى الله وعوده على العباد
اظهر ومولاهم لفظ عام لانواع الولاية التي تكون بين الله وبين عبيده

من الملك والنصرة والرزق والحاشية وغير ذلك وفي الإضافة إشعار
برحمته لهم وظاهر الإخبار بالرد إلى الله أنه يراد به البعث والنشور
والرجوع إلى حكم الله وجزائه يوم القيامة ويدل عليه آخر الآية وقال
أبو عبد الله الرازي صريح الآية يدل على حصول الموت للعبد ورده إلى الله
والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد إلى الله بل المرد هو النفس والروح
وهنا موت وحياة والموت نصيب البدن والحياة نصيب النفس والروح
فثبت أن الإنسان ليس إلا النفس والروح وليس عبارة عن مجرد هذه
البنية وفي قوله ردوا إلى الله إشعار بكون الروح موجودة قبل البدن
لأن الرد من هذا العالم إلى حضرة الجلال إنما يكون إذا كانت موجودة
قبل التعلق بالبدن ونظيره ارجعي إلى ربك إلى الله مرجعكم جميعا وجاء
في الحديث خلقت الأرواح قبل الأجساد بألفي عام وحجة الفلاسفة
على كون النفس غير موجودة قبل وجود البدن ضعيفة وبينا ضعفها
في الكتب العقلية انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص وقال أيضا
إلى الله يشعر بالجهة وهو باطل فوجب حمله على أنهم ردوا إلى
حيث لا مالك ولا حاكم سواه انتهى والظاهر أن هذا الرد هو بالبعث
يوم القيامة لا ما أراده الرازي ووصفه تعالى بالحق معناه العدل
الذي ليس بباطل ولا مجاز وقال أبو عبد الله الرازي كانوا في الدنيا
تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب
كما قال تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه فلما مات تخلص من تصرفات
الموالي الباطلة وانتقل إلى تصرف المولى الحق انتهى كلامه وتفسيره
خارج عن مناحي كلام العرب ومقاصدها وهو في أكثره شبيه بكلام
الذين يسمعون التقسيم حكما وقرأ الحسن والأعمش الحق بالنصب
والظاهر أنه صفة قطعت فانتصبت على المدح وجوز نصبه على
المصدر تقديره الرد الحق ألا له الحكم تنبيه منه تعالى عباده
بأن جميع أنواع التصرفات له وقال الزمخشري ألا له الحكم يومئذ
لا حكم فيه لغيره وهو أسرع الحاسبين تقدم الكلام في سرعة
حسابه تعالى في قوله والله سريع الحساب قل من ينجيكم من ظلمات
البر والبحر لما تقدم ذكر دلائل على الحقيقة من العلم التام والقدرة
الكاملة ذكر نوعا من آثارهما وهو الإنجاء من الشدائد وهو استفهام
يراد به التقرير والإنكار والتوبيخ والتوقيف على سوء معتقدهم
عبادة الأصنام وترك الذي ينجي من الشدائد والالتجاء إليه في كشفها
قيل وأريد حقيقة الظلمة وجمعت باعتبار مواردها ففي البر والبحر
ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة الصواعق وفي البر أيضا ظلمة
الغبار وظلمة الغيم وظلمة الريح وفي البحر أيضا ظلمة الأمواج ويكون
ذلك على حذف مضاف التقدير من مهالك ظلمات البر والبحر ومخاوفها

وأكثر

وأكثر المفسرين على أن الظلمات مجاز عن شدائد البر والبحر ومخاوفهما
وأهوالهما والعرب تقول يوم أسود ويوم مظلم ويوم ذو كواكب كأنه
لإظلامه وغيبوبة شمسه بدت فيه الكواكب ويعنون به أن ذلك اليوم
شديد عليهم قاله قتادة والزجاج من كرب البر والبحر وحكى الطبري ضلال
الطريق في الظلمات وقال الزمخشري ويجوز أن يراد ما يشفون عليه من
الخسف في البر والغرق في البحر بذنوبهم فإذا دعوا وتضرعوا كشف الله
عنهم الخسف والغرق فنجوا من ظلماتهما انتهى تدعونه تضرعا وخفية
أي تنادونه مظهرين الحاجة إليه ومخفيها والتضرع وصف باد على الإنسان
والخفية الإخفاء وقال الحسن تضرعا علانية وخفية أي نية وانتصبا
على المصدر وتدعونه حال وبفتحها خفية بضم الخاء وهي قراءة الجمهور
وبكسرها وهي قراءة أبي بكر وقرأ الأعمش وخيفة من الخوف وقرأ الكوفيون
من ينجيكم قل الله ينجيكم بالتشديد فيهما وحميد بن قيس ويعقوب وعلي
بن نصر عن أبي عمرو بالتخفيف فيهما والحرميان والعربيان بالتشديد
في من ينجيكم والتخفيف في قل الله ينجيكم جمعوا بين التعدية بالهمزة
والتضعيف كقوله فمهل الكافرين أمهلهم لئن أنجيتنا من هذه
لنكونن من الشاكرين هذه إشارة إلى الظلمات والمعنى قائلين لئن
أنجيتنا لما دعوه أقسموا أنهم يشكرونه على كشف هذه الشدائد ودل
ذلك على أنهم لم يكونوا قبل الوقوع في هذه الشدائد شاكرين لأنعمه
وقرأ الكوفيون لئن أنجانا على الغائب وأماله الأخوان وقرأ باقي
السبعة على الخطاب قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون
الضمير في منها عائدا إلى ما أشير إليه بقوله من هذه ومن كل معطوف على الضمير
المجرور وأعيد معه الخافض وأمر تعالى بالمسابقة إلى الجواب ليكون
هو صلى الله عليه وسلم السابق إلى الخير وإلى الاعتراف بالحق ثم ذكر أنه
تعالى ينجي من هذه الشدائد التي حضرتهم ومن كل كرب فعم بعد التخصيص
ثم ذكر قبيح ما يأتون بعد ذلك وبعد إقراره بالدعاء والتضرع ووعدهم
إياه بالشكر من إشراكهم معه في العبادة قال ابن عطية وعطف
بثم للمهلة التي تبين قبح فعلهم أي ثم بعد معرفتكم بهذا كله وتحققه أنتم
تشركون انتهى وقيل معنى تشركون تعودون إلى ما كنتم عليه من الإشراك
وعبادة الأصنام ولا يخفى ما في هذه الجملة الاسمية من التقبيح عليهم إذ وجهوا
بقوله ثم أنتم كقوله ثم أنتم هؤلاء بعد قوله وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون
دماءكم وإذا كان الخبر تشركون بصيغة المضارع المشعر بالاستمرار والتجدد
في المستقبل كما كانوا عليه فيما مضى قل هو القادر على أن يبعث عليكم
عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم هذا إخبار يتضمن الوعيد والأظهر
من نسق الآيات أنه خطاب للكفار وهو مذهب الطبري وقال أبي وأبو
وجماعة هي خطاب للمؤمنين قال أبي هن أربع عذاب قبل يوم القيامة

العالية

مضت اثنتان بعد وفاة الرسول بخمس وعشرين سنة ألبسوا شيعا وأذيق بعضهم بأس بعض وثنتان واقعتان لا محالة الخسف والرجم وقال الحسن بعضها للكفار بعث العذاب من فوق ومن تحت وسائرها للمؤمنين انتهى وحين نزلت استعاذ الرسول وقال في الثالثة هذه أهون وهذه أيسر واحتج بهذا من قال بنفي المؤمنين وقال الطبري لا يمتنع أن يكون تعود لأمته هما وعد به الكفار وهون الثالثة لأنها في المعنى هي التي دعا فيها فمنع حسب حديث الموطأ وغيره والظاهر من فوقكم أو من تحت أرجلكم الحقيقة كالصواعق وكما أمطر على قوم لوط وأصحاب الفيل الحجارة وأرسل على قوم نوح الطوفان كقوله ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وكالزلازل ونبع الماء المهلك وكما خسف بقارون وقال السدي عن أبي مالك وابن جبير الرجم والخسف وقال ابن عباس من فوقكم ولاة الجور ومن تحت أرجلكم سفلة السوء وخدمته وقيل حبس المطر والنبات وقيل من فوقكم خذلان السمع والبصر والآذان واللسان ومن تحت أرجلكم خذلان الفرج والرجل إلى المعاصي انتهى وهذا والذي قبله مجاز بعيد أو يلبسكم شيعا أي يخلطكم فرقا مختلفين على أهواء شتى كل فرقة منكم متابعة لإمام ومعنى خلطهم إنشاب القتال بينهم فيختلطوا ويشتبكوا في ملاحم القتال كقول الشاعر

وكتيبة لبستها بكتيبة ... حتى إذا التبست نفضت لها يدي
فتركتهم تقص الرماح ظهورهم ... ما بين منعفر وآخر مسند

قال ابن عباس ومجاهد تثبت فيكم الأهواء المختلفة فتصيرون فرقا وقيل المعنى يقوي عدوكم حتى يخالطوكم وقرأ أبو عبد الله المدني يلبسكم بضم الياء من اللبس استعارة من اللباس فعلى فتح الياء يكون شيعا حالا وقيل مصدر والعامل فيه يلبسكم من غير لفظه انتهى ويحتاج في كونه مصدرا إلى نقل من اللغة وعلى ضم الياء يحتمل أن يكون التقدير أو يلبسكم الفتنة شيعا ويكون شيعا حالا وحذف المفعول الثاني ويحتمل أن يكون المفعول الثاني شيعا كأن الناس يلبس بعضهم بعضا كما قال الشاعر

لبست أناسا فأفنيتهم ... وغادرت بعد أناس أناسا

وهي عبارة عن الخلطة والمعايشة ويذيق بعضكم بأس بعض البأس الشدة من قتل وغيره والإذاقة والإنالة والإصابة وهي من أقوى حواس الاختبار وكثر استعمالها في كلام العرب وفي القرآن قال تعالى ذوقوا مس سقر وقال الشاعر

أذقناهم كؤوس الموت صرفا ... وذاقوا من أسنتنا كؤوسا

الأعمش ونذيق بالنون وهي نون عظمة الواحد وهو التفات فائدته نسبة ذلك إلى الله على سبيل العظمة والقدرة القاهرة انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون هذا استرجاع لهم ولفظه تعجب للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى إنا نسلك في مجيء الآيات

أنواعا رجاء أن يفقهوا ويفهموا عن الله لأن في اختلاف الآيات ما يقتضي الفهم إن عزبت آية لم تعزب أخرى وكذب به قومك وهو الحق قال السدي به عائد على القرآن الذي فيه تصريف الآيات وقال الزمخشري به راجع إلى العذاب وهو الحق أي لا بد أن ينزل بهم وقال ابن عطية ويحتمل أن يعود على الوعيد الذي تضمنته الآية ونحا إليه الطبري وقيل يعود على النبي عليه السلام وهذا بعيد لقرب مخاطبته بعد ذلك بالكاف انتهى وقرأ ابن أبي عبلة وكذبت به قومك بالتاء كما قال كذبت قوم نوح والظاهر أن قوله وهو الحق جملة استئناف لا حال قل لست عليكم بوكيل أي لست بقائم عليكم لإكراهكم على التوحيد وقيل بوكيل بمسلط وقيل لا أقدر على منعكم من التكذيب إجبارا إنما أنا منذر قال ابن عطية وهذا كان قبل نزول الجهاد والأمر بالقتال ثم نسخ وقيل لا نسخ في هذا إذ هو خبر والنسخ فيه متوجه لأن اللازم من اللفظ لست الآن وليس فيه أنه لا يكون في المستأنف لكل نبإ مستقر أي لكل أجل لكل نبإ يعني من أنبائه بأنهم يعذبون وإيعاده به وقت استقرار وحصول لا بد منه وقيل لكل عمل جزاء وليس هذا بالظاهر وقال السدي استقر نبأ القرآن بما كان يعدهم من العذاب يوم بدر وقال مقاتل منه في الدنيا يوم بدر وفي الآخرة جهنم وسوف تعلمون مبالغة في التهديد والوعيد فيجوز أن يكون تهديدا بعذاب الآخرة ويجوز أن يكون تهديدا بالحرب وأخذهم بالإيمان على سبيل القهر والاستيلاء وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره هذا خطاب للرسول ويدخل فيه المؤمنون لأن علة النهي وهو سماع الخوض في آيات الله يشمله وإياهم وقيل هو خاص بتوحيده لأن قيامه عنهم كان يشق عليهم وفراقه على مغاضبة والمؤمنون عندهم ليسوا كهو وقيل خطاب للسامع والذين يخوضون المشركون أو اليهود أو أصحاب الأهواء ثلاثة أقوال ورأيت هنا بصرية ولذلك تعدت إلى واحد ولا بد من تقدير حال محذوفة أي وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا وهم خائضون فيها أي وإذا رأيتهم ملتبسين بهذه الحالة وقيل رأيت هنا علمية لأن الخوض في الآيات ليس مما يدرك بحاسة البصر وهذا فيه بعد لأنه يلزم من ذلك حذف المفعول الثاني من باب علمت فيكون التقدير وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا خائضين فيها وحذفه اقتصارا لا يجوز وحذفه اختصارا عزيز جدا حتى إن بعض النحويين منعه والخوض في الآيات كناية عن الاستهزاء بها والطعن فيها وكانت قريش في أنديتها تفعل ذلك فأعرض عنهم أي لا تجالسهم وقم عنهم وليس إعراضا بالقلب وحده بتبيينه وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره

انكر اذن مثلهم وقد تقدم من قول المفسرين في هذه الآية ان قوله وقد نزل عليكم في الكتاب ان الذي نزل في الكتاب هو قوله واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا الآية وحتى يخوضوا غاية للاعراض عنهم الى ان يجالسهم والضمير في غيره قال الحوفي عائد الى الخوض كما قال الشاعر

اذا نُهي السفيه جرى اليه ۝ وخالف والسفيه الى خلاف ۝

اي جرى الى السفه وقال ابو البقاء انما ذكر الهاء لانه اعادها على معنى الآيات ولانها حديث وقوله ۝ واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ۝ اي ان شغلك بوسوسته حتى تنسى النهي عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعدما تذكرت النهي ۝ قال الزمخشري ويجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسيك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد الذكرى اي بعد ان ذكرناك قبحها ونبهناك عليه معهم انتهى وهو خلاف ظاهر الشرط لانه قد نهي عن القعود معهم قيل ثم عطف على الشرط السابق هذا الشرط فكلاهما مستقبل وما احسن مجيء الشرط الاول باذا التي هي للمحقق لان كونهم يخوضون في الآيات محقق ومجيء الشرط الثاني بان لان ان لغير المحقق وجاء مع القوم الظالمين تنبيها على علة الخوض في الآيات والطعن فيها وان سبب ذلك ظلمهم وهو مجاوزة الحد ووضع الاشياء غير مواضعها قال ابن عطية واما شرط ويلزمها النون الثقيلة في الاغلب وقد لا يلزم كما قال الشاعر اما يصبك عدو في مناوأة ان الى غير ذلك من الامثلة انتهى وهذه المسألة فيها خلاف ذهب بعض النحويين الى انها اذا زيدت بعد ان ما لزمت نون التوكيد ولا يجوز حذفها الا ضرورة وذهب بعضهم الى انه لا يلزم وانه يجوز في الكلام وتقييد ابن عطية ليس بجيد بل الصواب النون المؤكدة سواء كانت ثقيلة ام خفيفة وكانه نظر الى موارده في القرآن وكونها لم يجئ فيها بعد اما الا الثقيلة وقرأ ابن عامر ينسينك مشددا عداه بالتضعيف وعداه الجمهور بالهمزة وقال ابن عطية وقد ذكر القراءتين الا ان التشديد اكثر مبالغة انتهى وليس كما ذكر لا فرق بين التضعيف للتعدية والهمزة ومفعول ينسينك الثاني محذوف تقديره واما ينسينك الشيطان نهينا اياك عن القعود معهم والذكرى مصدر ذكر جاء على فعلى والف للتأنيث ولم يجئ مصدر على فعلى غيره ۝ وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ۝ الذين يتقون هم المؤمنون والضمير في حسابهم عائد على المستهزئين الخائضين في الآيات وروي ان المؤمنين لما نزلت فلا تقعد بعد قالوا لا نقعد معهم لا يمكننا طواف ولا عبادة في الحرم فنزلت وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء فابيح لهم قدر ما يحتاج اليه من التصرف بينهم في العبادة ونحوها والظاهر ان حكم الرسول موافق لحكم غيره ولا اندراجه

في قوله وما على الذين يتقون امر موصى الى الله عليه وسلم بالاعراض عنهم حتى الغرض نسبات وذكر فلا تقعد معهم وقيل للمتقين وسوءاتهم اي ما عليكم من حسابهم من شيء ۝ ولكن ذكرى ۝ اي ولكن عليكم ان تذكروهم ذكرى اذا سمعتموهم يخوضون بان تقوموا عنهم وتظهروا كراهة فعلهم وتعظوهم ۝ لعلهم يتقون ۝ اي لعلهم يجتنبون الخوض في الآيات حياء منكم ورغبة في مجالستكم قاله مقاتل او لعلهم يتقون الوعيد بتذكيركم اياهم وقيل المعنى لا تقعدوا معهم ولا تقربوهم حتى لا تسمعوا استهزاءهم وخوضهم وليس نهيكم عن القعود لان عليكم شيئا من حسابهم وانما هو ذكرى لكم لعلكم تتقون اي تثبتون على تقواكم وتزدادونه فالضمير في لعلهم عائد على الذين يتقون ومن قال الخطاب في واذا رأيت الذين خاص بالرسول قال الذين يتقون للمؤمنين دونه ومعناها الاباحة لهم دونه كانه قال يا محمد لا تقعد معهم واما المؤمنون فلا شيء عليهم من حسابهم فان قعدوا فليذكروهم لعلهم يتقون الله في ترك ما هم عليه وقال هذا القائل هذه الاباحة التي اقتضتها هذه الآية نسختها آية النساء وذكرى يحتمل ان تكون في موضع نصب اي ولكن تذكرونهم ومن قال الاباحة كانت بسبب العبادة قال نسخ ذلك آية النساء او ذكروهم وفي موضع رفع اي ولكن عليهم ذكرى ۝ وقدره بعضهم ولكن هو ذكرى اي الواجب ذكرى وقيل هذا ذكرى اي النهي ذكرى قال الزمخشري ولا يجوز ان يكون عطفا على محل من شيء كقولك ما في الدار من احد ولكن زيد لان قوله من حسابهم يأبى ذلك انتهى كانه تخيل ان في العطف يلزم القيد الذي في المعطوف عليه وهو من حسابهم لانه قيد في شيء فلا يجوز عنده ان يكون من عطف المفردات عطفا على من شيء على الموضع لانه يصير التقدير عنده ولكن ذكرى من حسابهم وليس المعنى على هذا وهذا الذي تخيله ليس بشيء لا يلزم في العطف بولكن ما ذكر تقول ما عندنا رجل سوء ولكن رجل صدق وما عندنا رجل من تميم ولكن رجل من قريش وما قام من رجل عالم ولكن رجل جاهل فعلى هذا الذي قررناه يجوز ان يكون من قبيل عطف الجمل كما تقدم ويجوز ان يكون من عطف المفردات والعطف انما هو للواو ودخلت لكن للاستدراك قال ابن عطية وينبغي للمؤمن ان يمتثل حكم هذه الآية مع الملحدين واهل الجدل والخوض فيه وحكى الطبري عن ابي جعفر انه قال لا تجالسوا اهل الخصومات فانهم الذين يخوضون في آيات الله ۝ وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا ۝ هذا امر بتركهم وكان ذلك لقلة اتباع الاسلام حينئذ قال قتادة ثم نسخ ذلك وما جرى مجراه بالقتال وقال مجاهد انما هو امر تهديد ووعيد كقوله ذرني ومن خلقت وحيدا ولا نسخ فيها لانها متضمنة خبرا وهو التهديد ودينهم ما كانوا عليه من البحائر والسوائب والحوامي والوصائل وعبادة

ذات

الاصنام والطواف حول البيت عراة يصفرون ويصفقون او الذي
كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا
او عبادتهم لانهم كانوا مستغرقين في اللهو واللعب وشرب الخمر والعزف
والرقص لم تكن لهم عبادة الا ذلك اقوال ثلاثة وانتصب لعبا ولهوا
على المفعول الثاني لاتخذوا وقال ابو عبد الله الرازي الاقرب
ان المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لاجل انه قام الدليل على انه حق
وصدق وصواب واما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى اخذ المناصب
والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم
الله على الدنيا في سائر الايات بانها لعب ولهو فالاية اشارة الى من يتوسل
بدينه الى دنياه واكثر الخلق موصوفون بهذه الصفة انتهى وفيه بعض
تلخيص وظاهر تفسيره يقتضي ان اتخذوا هنا متعدية الى واحد وان انتصاب
لعب ولهو على المفعول من اجله فيصير المعنى اكتسبوا دينهم وعملوه واظهروه
للعب واللهو اي للدنيا والكسب ويظهر من بعض كلام الزمخشري وابن عطية
ان لعبا ولهوا هو المفعول الاول لاتخذوا ودينهم هو المفعول الثاني
قال الزمخشري اي دينهم الذي كان يجب ان ياخذوا به لعبا ولهوا
وذلك ان عبادتهم وما كانوا عليه من تحريم البحاير والسوايب وغير ذلك
من باب اللعب واللهو واتباع هوى النفس والعمل بالشهوة ومن
جنس الهزل دون الجد واتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام
وغيرها دينا لهم او اتخذوا دينهم الذي كلفوا ودعوا اليه وهو دين الاسلام
لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا انتهى فظاهر تقديره الثاني هو
ما ذكرناه عنه وقال ابن عطية واضاف الدين اليهم على معنى انهم
جعلوا اللعب واللهو دينا ويحتمل ان يكون المعنى اتخذوا دينهم الذي
كان ينبغي لهم لعبا ولهوا انتهى فتفسيره الاول هو ما ذكرناه عنه قال
الزمخشري وقيل جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه
ويعمرونه بذكر الله والناس كلهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا
عيدهم لعبا ولهوا غير المسلمين فانهم اتخذوا دينهم عيدهم كما شرعه الله
ومعنى ذرهم اعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تشغل قلبك
بهم انتهى ۞ وغرتهم الحيوة الدنيا ۞ يحتمل ان يكون معطوفا على
الصلة وان يكون استيناف اخبار اي خدعتهم الغرور وهو الاطماع
فيما لا يتحصل فاغتروا بنعم الله ورزقه وامهاله اياهم وقيل غرتهم
بتكذيبهم بالبعث ۞ وقال ابو عبد الله الرازي لاجل استيلاء حب
الدنيا اعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر
ليتوصلوا بها الى حطام الدنيا انتهى ۞ وقيل غرتهم من الغر بفتح
الغين اي ملأت افواههم واشبعتهم ومنه قول الشاعر
۞ ولما التقينا بالحلبية غرني ۞ بمعروفه حتى خرجت افوق ۞

ومنه

ومنه عن الطائر فرخه ۞ وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت ۞ الضمير في به
عائد على القرآن او على الدين او على حسابهم ثلاثة اقوال اولاها الاول
لقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد وتبسل قال ابن عباس تفضح وقال
الحسن وعكرمة تسلم وقال قتادة تحبس وترتهن وقال الكلبي وابن زيد
والاخفش تجزى وقال الضحاك تحرق وقال ابن زيد ايضا تؤخذ وقال
مؤرج تعذب وقيل تحرم عليها النجاة ودخول الجنة قال ابو بكر استحسن بعض
شيوخنا قول من قال تسلم بعملها لا تقدر على التخلص لانه يقال استبسل للموت
اي راى ما لا يقدر على دفعه واتفقوا على ان تبسل في موضع المفعول من اجله
وقدروا كراهة ان تبسل ومخافة ان تبسل ولئلا تبسل ويجوز عندي ان تكون
في موضع جر على البدل من الضمير والضمير مفسر بالبدل واضمر الابسال لما في الاضمار
من التفخيم كما اضمروا ضمير الامر والشان وفسر بالبدل وهو الابسال فالتقدير
وذكر بارتهان النفوس وحبسها بما كسبت كما قالوا اللهم صل عليه الرؤوف
الرحيم وقد اجاز ذلك س قال فان قلت ضربت وضربوني قومك نصبت
الا في قول من قال اكلوني البراغيث او تحمله على البدل من المضمر وقال
ايضا فان قلت ضربني وضربتهم قومك رفعت على التقديم والتاخير الا
ان تجعل ههنا البدل كما جعلته في الرفع انتهى وقد روى قوله ۞
تبخل فاستاكنت بعود اسحل ۞ بجر عود على انه بدل من الضمير والمعنى
ان تبسل نفس تاركة للايمان بما كسبت من الكفر او بكسبها التي ۞ ليس
لها من دون الله ۞ اي من دون عذاب الله ۞ ولي فينصرها ۞ ولا شفيع
فيدفع عنها بمسالته وهذه الجملة صفة او حال او مستانفة اخبار وهو
الاظهر ومن لابتداء الغاية وقال ابن عطية ويجوز ان تكون زائدة
انتهى وهو ضعيف ۞ وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها ۞ اي وان تفد كل
فداء والعدل الفدية لان الفادي يعدل الفداء بمثله ونقل عن ابي عبيدة
ان المعنى بالعدل هنا ضد الجور وهو القسط اي وان تقسط كل قسط بالتو
والانقياد بعد العناد وضعف هذا القول الطبري بالاجماع على ان
توبة الكافر مقبولة ولا يلزم هذا لانه اخبار عن حاله يوم القيامة وهي
حال المعاينة والجاء لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل قالوا
وانتصب كل عدل على المصدر ويؤخذ الضمير فيه عائد على المعدول به
المفهوم من سياق الكلام ولا يعود على المصدر لانه لا يسند اليه الاخذ واما
في ولا يؤخذ منها عدل فمعنى المفدى به فيصح اسناده اليه ويجوز ان
ينتصب كل عدل على المفعول به اي وان تعدل بذاتها كل عدل اي كل
ما تفدي به لا يؤخذ منها ويكون الضمير على هذا عائدا على كل عدل وهذه
الجملة الشرطية على سبيل الفرض والتقدير لا على سبيل امكان وقوعها
اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا ۞ الظاهر انه يعود على الذين اتخذوا
وقاله الحوفي وتبعه الزمخشري وقال ابن عطية اولئك اشارة

الى الجنس المدلول عليه بقوله ان تبسل نفس ۞ لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون ۞ الاظهر انها جملة استيناف اخبار ويحتمل ان تكون حالا والشراب فعال بمعنى مفعول كطعام بمعنى مطعوم ولا ينقاس فعال بمعنى مفعول لا يقال ضراب ولا قتال بمعنى مضروب ولا مقتول ۞ قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله ۞ اي من دون الله النافع الضار المبدع للاشيا القادر ما لا يقدر على ان ينفع ولا يضر اذ هي اصنام من خشب وحجارة وغير ذلك ونرد الى الشرك على اعقابنا اي نرد القهقرى الى وراء وهي المشية الدنية بعد هداية الله ايانا الى الطريق الحق والى المشية السجح الرفيعة ونرد معطوف على ندعوا اي ايكون هذا وهذا استفهام معنى الانكار اي لا يقع شي من هذا وجوز ابو البقاء ان تكون الواو فيه للحال اي ونحن نرد اي ايكون هذا الامر في هذه الحال وهذا فيه ضعف لاضمار المبتدا ولانها تكون حالا مؤكدة واستعمل المثل في من رجع من خير الى شر قاله الطبري وغيره الرد على العقب يستعمل فيمن امل امرا فخاب ۞ كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ايتنا ۞ قال الزمخشري كالذي ذهبت به مردة الجن والغيلان في الارض في المهمه حيران تائها ضالا عن الجادة لا يدري كيف يصنع له اي لهذا المستهوى اصحاب رفقة يدعونه الى الهدى اي الى ان يهدوه الطريق المستوي او سمي الطريق المستقيم بالهدى يقولون له ايتنا وقد اعتسف المهمه تابعا للجن لا يجيبهم ولا ياتيهم وهذا مبني على ما تزعمه العرب وتعتقده من ان الجن تستهوي الانسان والغيلان تستولي عليه كقوله كالذي يتخبطه الشيطان فشبه به الضال عن طريق الاسلام التابع لخطوات الشيطان والمسلمون يدعونه اليه فلا يلتفت اليهم انتهى واصل كلامه ماخوذ من قول ابن عباس ولكنه طوله وجوده قال ابن عباس مثل عابد الصنم مثل من دعاه الغول فيتبعه فيصبح وقد القته في مهمه ومهلكة فهو حائر في تلك المهامه وحمل الزمخشري استهوته على انه من الهوى الذي هو المودة والميل كانه قيل كالذي امالته الشياطين عن الطريق الواضح الى المهمه القفر وحمله غيره كابي علي على انه من الهوي اي القته في هوة ويكون استفعل بمعنى افعل نحو استنزل وازل تقول العرب هوى الرجل واهواه غيره واستهواه طلب منه ان يهوي هوا او يهوي شيئا والهوي السقوط من علو الى سفل

قال الشاعر

۞ هوى ابني من ذرى شرف ۞ فزلت رجله ويده ۞

ويستعمل الهوي ايضا في ركوب الراس في النزوع الى الشي ومنه واجعل افيدة من الناس تهوي اليهم وقال ۞

۞ تهوي الى مكة تبغي الهدى ما مومن الجن كانجاسها ۞

وقال

وقال ابو عبد الله الرازي هذا المثل في غاية الحسن وذلك ان الذي يهوي من المكان العالي الى الوهدة العميقة يهوي اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل لا يعرف انه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه او يقل ولا نجد للحائر الخائف امثل ولا احسن من هذا المثل انتهى وهو كلام تكثير لا طائل تحته وجعل الزمخشري قوله له اصحاب اي له رفقة وجعل مقابلهم في صورة التنبيه المسلمين يدعونه الى الهدى فلا يلتفت اليهم وهو تاويل ابن عباس ومجاهد وجعلهم غيره له اصحاب من الشياطين الدعاة اولا يدعونه الى الهدى بزعمهم ويما يوهمونه فيشبه بالاصحاب هنا الكفرة الذين يثبتون من ارتد عن الاسلام على الارتداد وروي هذا التاويل عن ابن عباس ايضا وحكى مكي وغيره ان المراد بالذي استهوته الشياطين هو عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وبالاصحاب ابوه وامه وذكر اهل السير انه فيه نزلت هذه الاية دعا اياه ابا بكر الى عبادة الاوثان وكان اكبر ولد ابي بكر وشقيق عائشة امهما ام رومان بنت الحرث بن غنم الكنانية وشهد بدرا واحدا مع قومه كافرا ودعا الى البراز فقام اليه ابوه ابو بكر ليبارزه فذكر ان الرسول قال متعني بنفسك ثم اسلم وحسن اسلامه وصحب الرسول في هدنة الحديبية وكان اسمه عبد الكعبة فسماه الرسول عبد الرحمن وفي الصحيح ان عائشة سمعت قول من قال ان قوله تعالى والذي قال لوالديه اف لكما انزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر فقالت كذبوا والله ما نزل فينا من القرآن شي الا براءتي قال الزمخشري فان قلت اذا كان هذا واردا في شان ابي بكر فكيف قيل للرسول قل اندعوا قلت للاتحاد الذي كان بين رسول الله والمومنين وخصوصا بينه وبين الصديق رضوان الله عليه انتهى وهذا السوال انما يراد اذا صح انها نزلت في ابي بكر وابنه عبد الرحمن ولن يصح ه وموضع كالذي نصب قيل على انه نعت لمصدر محذوف اي ردا مثل رد الذي والاحسن ان يكون حالا اي كائنين كالذي والذي ظاهره انه مفرد ويجوز ان يراد به معنى الجمع اي كالفريق الذي وقرا حمزة استهواه بالف ممالة وقرا السلمي والاعمش وطلحة استهوته الشياطين بالتاء وافراد الشيطان وقال الكسائي انها كذلك في مصحف ابن مسعود انتهى والذي نقلوا لنا القراءة عن ابن مسعود انما نقلوه الشيا جمعا وقرا الحسن الشياطون وتقدم نظيره وقد لحن في ذلك وقد قيل هو شاذ قبيح وظاهر في الارض ان يكون متعلقا باستهوته وقيل حالا من مفعول استهوته اي كائنا في الارض وقيل من حيران وقيل من ضمير حيران وحيران لا ينصرف ومونثه حيرى وحيران حال من مفعول استهوته وقيل حال من الذي والعامل فيه الرد المقدر والجملة من قوله له اصحاب حالية او صفة لحيران او مستانفة والى الهدى متعلق

يدعونه وانتنا من الايتان وفي مصحف عبد الله ايتنا فعلا ماضيا لا امرا فالى
الهدى متعلق به ۞ قل ان هدى الله هو الهدى ۞ من قال ان قوله اصحاب
يعني به الشياطين وان قوله الى الهدى بزعمهم كانت هذه الجملة ردا عليهم
اي ليس ما زعمتم هدى بل هو كفر وانما الهدى هدى الله وهو الايمان ومن
قال ان قوله اصحاب مثل للمؤمنين الداعين الى الهدى الذي هو الايمان
كانت اخبارا بان الهدى هدى الله من تبا لا انه يلزم من دعائهم الى الهدى
وقوع الهداية بل ذلك بيد الله من هداه اهتدى ويجوز ۞ وامرنا لنسلم
لرب العالمين ۞ الظاهر ان اللام لام كي ومفعول امرنا الثاني محذوف
وقدروه وامرنا بالاخلاص لكي ننقاد ونستسلم لرب العالمين والجملة داخلة في
المقول معطوفة على ان هدى الله هو الهدى وقال الزمخشري هي تعليل للامر
بمعنى امرنا قيل لنا اسلموا لاجل ان نسلم وقال ابن عطية ومذهب س ان لنسلم
هو موضع المفعول وان قولك امرت لاقوم وامرت ان اقوم يجريان سواء
ومثله قول الشاعر

۞ اريد لانسى ذكرها فكانما ۞ تمثل لي ليلى بكل سبيل ۞

الى غير ذلك من الامثلة انتهى فعلى ظاهر كلامه تكون اللام زائدة ويكون
ان نسلم هو متعلق امرنا على جهة انه مفعول ثان بعد اسقاط حرف الجر وقيل
اللام بمعنى الباء كانه قيل وامرنا بان نسلم ومجي اللام بمعنى الباء وهذا قول
غريب وما ذكره ابن عطية عن س ليس كما ذكر بل ذلك مذهب الكسائي
والفراء زعما ان لام كي تقع في موضع ان في اردت وامرت قال تعالى
يريد الله ليبين يريدون ليطفئوا وان يطفئوا انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس ۞ اريد لانسى ذكرها ورد ذلك عليهما ابو اسحق وذهب س
واصحابه الى ان اللام هنا تتعلق بمحذوف وان الفعل قبلها يراد به المصدر
والمعنى الارادة للبيان والامر للاسلام فهما مبتداء وخبر فيحصل في
هذه اللام اقوال ۞ احدها انها زائدة والثاني انها بمعنى كي للتعليل اما
لنفس الفعل واما لنفس المصدر المسبوك من الفعل والثالث انها لام
كي اجريت مجرى ان والرابع انها بمعنى الباء وقد تكلمنا على هذه المسئلة
في كتاب التكميل وجاء لرب العالمين تنبيها على انه مالك العالم كله
معبودهم من الاصنام وغيرها ۞ وان اقيموا الصلاة واتقوه ۞ ان هنا
مصدرية واختلفوا فيما عطف عليه قال الزجاج على قوله لنسلم تقديره
لان نسلم وان اقيموا قال ابن عطية واللفظ يمانعه لان نسلم معرب
واقيموا مبني وعطف المبني على المعرب لا يجوز لان العطف يقتضي
التشريك في العامل انتهى وما ذكره من انه لا يعطف المبني على المعرب
وان ذلك لا يجوز ليس كما ذكر بل ذلك جائز نحو قام زيد وهذا وقال
تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار غاية ما في هذا ان
العامل اذا وجد المعرب اثر فيه واذا وجد المبني لم يؤثر فيه ويجوز

ازقام

ان قام زيد ويقصدني احسن اليه بجزم يقصدني فان لم يؤثر في قام لانه
مبني واثرت في يقصدني لانه معرب ثم قال ابن عطية اللهم الا
ان يجعل العطف في ان وحدها وذلك قلق وانما يتخرج على ان يقدر
قوله وان اقيموا بمعنى وليقيموا ثم خرجت بلفظ الامر لما في ذلك من جزالة
اللفظ فجاز العطف على ان يلغي حكم اللفظ ويعول على المعنى ويشبه هذا
من جهة ما حكاه يونس عن العرب ادخلوا الاول فالاول والا فليس
يجوز الا ادخلوا الاول فالاول بالنصب انتهى وهذا الذي
استدركه ابن عطية بقوله اللهم الا ان الى اخره هو الذي اراده
الزجاج بعينه وهو ان اقيموا معطوف على ان نسلم وان كلا منهما علة للمأمور
به المحذوف وانما قلق عند ابن عطية لانه اراد بقاء ان اقيموا على معنا
من موضوع الامر وليس كذلك لان ان اذا دخلت على فعل الامر وكانت
المصدرية انسبك منه ومن الامر مصدر واذا انسبك منهما مصدر زال
منهما معنى الامر وقد اجاز النحويون س وغيره ان يوصل ان المصدرية
الناصبة للمضارع بالماضي وبالامر قال س ويقول كتبت اليه بان قم
اي بالقيام فاذا كان الحكم كذا كان قوله لنسلم وان اقيموا في تقدير الاسلام
ولاقامة الصلوة واما تشبيه ابن عطية بقولهم ادخلوا الاول فالاول
بالرفع فليس بشبهة لان ادخلوا لا يمكن لو ازيل عنه الضمير ان يتسلط
على ما بعده بخلاف ان فانها توصل بالامر فاذن لا شبهة بينهما وقال
الزمخشري فان قلت علام عطف قوله وان اقيموا قلت على موضع
لنسلم كانه قيل وامرنا ان نسلم وان اقيموا انتهى وظاهر هذا التقدير
ان ان نسلم في موضع المفعول الثاني لقوله وامرنا وعطف عليه وان
اقيموا فتكون اللام على هذا زائدة وكان قد قدم قبل هذا ان اللام
تعليل للامر فتناقض كلامه لان ما يكون علة يستحيل ان يكون مفعولا
ويدل على انه اراد بقوله ان نسلم انه في موضع المفعول الثاني قوله
بعد ذلك ويجوز ان يكون التقدير وامرنا لان نسلم ولان اقيموا اي
للاسلام ولاقامة الصلوة انتهى وهذا قول الزجاج فلو لم يكن هذا
القول مغايرا لقوله الاول لا تحد قولاه وذلك خلف وقال
الزجاج ويحتمل ان يكون وان اقيموا معطوفا على ايتنا وقيل معطوف
على قوله ان هدى الله هو الهدى والتقدير قل ان اقيموا وهذان
القولان ضعيفان جدا ولا يقتضيهما نظم الكلام قال ابن عطية
يتجه ان يكون بتاويل واقامة فهو عطف على المفعول المقدر في امرنا
انتهى وكان قد قدر وامرنا بالاخلاص او بالايمان لان نسلم وهذا قول
لا باس به وهو اقرب من القولين قبله اذ لابد من تقدير المفعول الثاني
لامرنا ويجوز حذف المعطوف عليه لفهم المعنى تقول اضربت زيدا فيجيب
نعم وعمرا التقدير ضربته وعمرا وقد اجاز الفراء جاءني الذي وزيد قائمان

التقدير جائني الذي هو وزيد قائم فحذف هو لدلالة المعنى عليه والضمير
المنصوب في واتقوه عائد على رب العالمين ۝ وهو الذي إليه تحشرون
جملة خبرية تتضمن التنبيه والتخويف لمن ترك امتثال ما أمر به من
الإسلام والصلوة واتقاء الله وإنما تظهر ثمرات فعل هذه الأعمال
وحسرات تركها يوم الحشر والقيمة ۝ وهو الذي خلق السموات والأرض
بالحق ۝ لما ذكر أنه تعالى إليه يحشر العالم وهو منتهى ما يؤول إليه
أمرهم ذكر مبتدأ وجود العالم واختراعه له بالحق أي بما هو حق لا عبث
فيه ولا هو باطل أي لم يخلقهما باطلا ولا عبثا بل صادرا عن حكمة وصواب وليستدل
بهما على وجود الصانع إذ هذه المخلوقات العظيمة الظاهر عليها سمات
الحدوث لا بد لها من صانع واحد عالم قادر مريد جل وتعالى وقيل معنى بالحق
بكلامه في قوله للمخلوقات كن وفي قوله ائتيا طوعا أو كرها والمراد في هذا
ونحوه إنما هو إظهار انفعال لما يريد تعالى أن تفعله وإبرازه للوجود
بسرعة وتنزيله منزلة ما يؤمر فيمتثل ۝ ويوم يقول كن فيكون قوله
الحق ۝ جوزوا في يوم أن يكون معمولا لمفعول فعل محذوف وقدروه واذكر
الإعادة يوم يقول كن أي يوم يقول للأجساد كن معادة ويتم الكلام
عند قوله كن ثم أخبر بأنه يكون قوله الحق الذي كان في الدنيا إخبارا
بالإعادة فيكون قوله فاعلا بفيكون أو يتم الكلام عند قوله كن
فيكون ويكون قوله الحق مبتدأ وخبرا وقال الزجاج ويوم يقول
معطوف على الضمير من قوله واتقوه أي واتقوا عقابه والشدائد يوم
فيكون انتصابه على أنه مفعول به لا ظرف وقيل ويوم معطوف على السموات
والأرض والعامل فيه خلق وقيل العامل اذكر أو معطوفا على قوله
بالحق إذ هو في موضع نصب ويكون يقول بمعنى الماضي كأنه قال
وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم قال لها كن ويتم الكلام
عند قوله فيكون ويكون قوله الحق مبتدأ وخبرا أو يتم عند كن ويبتدئ
فيكون قوله الحق أي يظهر ما يظهر وفاعل يكون قوله والحق صفة ويكون
تامة وهذه الأعاريب كلها بعيدة ينبو عنها التركيب وأقرب ما قيل
ما قاله الزمخشري وهو أن قوله الحق مبتدأ والحق صفة له ويوم
يقول خبر المبتدأ فيتعلق بمستقر كما تقول يوم الجمعة القتال واليوم
بمعنى الحين والمعنى أنه خلق السموات والأرض قائما بالحق والحكمة
وحين يقول للشيء من الأشياء كن فيكون ذلك الشيء قوله الحق والحكمة
أي لا يكون شيء من السموات والأرض وسائر المكونات إلا عن حكمة وصواب
وجوز الزمخشري وجها آخر وهو أن يكون قوله الحق فاعلا بقوله فيكون
وانتصاب يوم بمحذوف دل عليه قوله بالحق كأنه قيل يقول كن يقوم
بالحق وهذا إعراب متكلف ۝ وله الملك يوم ينفخ في الصور ۝ قيل
يوم بدل من قوله ويوم يقول وقيل منصوب بالملك وتخصيصه بذلك

اليوم

اليوم لتخصيصه بقوله لمن الملك اليوم وبقوله والأمر يومئذ لله وفائدته
الإخبار بانفراده بالملك حين لا يمكن أن يدعى فيه ملك وقيل هو في
موضع نصب على الحال وذو الحال الملك والعامل له وقيل هو في موضع
الخبر لقوله قوله الحق أي يوم ينفخ في الصور وقيل ظرف لقوله تحشرون
أو ليقول أو لعالم الغيب والشهادة ۝ وقرأ الحسن في الصور وحكاها عمرو
ابن عبيد عن عياض وأبو عبيدة تأول من تأول أن الصور جمع صورة كثومة وثوم
والظاهر أن ثم نفخا حقيقة وقيل هو عبارة عن قيام الساعة ونفاذ
الدنيا واستحقار وروي عن عبد الوارث عن أبي عمرو ننفخ بنون العظمة ۝ عالم
الغيب والشهادة ۝ أي هو عالم أو هو مبتدأ على تقدير من النافخ أو فاعل
بيقول أو بينفخ محذوفة يدل عليه ينفخ نحو ما قال بعد قوله يسبح بفتح الباء
وشركاؤهم بعد زين مبنيا للمفعول ورفع قتل ونحو ضارع لخصومة بعد
ليبك يزيد التقدير يسبح له رجال وزينه شركاؤهم ويبكيه ضارع أو نعت
للذي أقوال أجودها الأول والغيب والشهادة يعمان جميع الموجودات
وقرأ الأعمش عالم بالخفض ووجه على أنه بدل من الضمير في له أو من رب
العالمين أو نعت للضمير في له والأجود الأول لبعد المبدل منه في
الثاني وكون الضمير الغائب يوصف وليس مذهب الجمهور إنما أجازه
الكسائي وحده ۝ وهو الحكيم الخبير ۝ لما ذكر خلق الخلق وسرعة إيجاده
لما يشاء وتضمن البعث إفناء ثم إنشاء ذلك ناسب ذكر الوصف بالحكيم
ولما ذكر أنه عالم الغيب والشهادة ناسب ذكر الوصف بالخبير
إذ هي صفة تدل على علم ما لطف إدراكه من الأشياء ۝ وإذ قال إبراهيم
لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين ۝
لما ذكر قوله قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ناسب ذكر
هذه الآية هنا وكان الإنكار بقصة إبراهيم مع أبيه وقومه أنسب
لرجوع العرب إليه إذ هو جدهم الأعلى فذكروا بأن إنكار هذا النبي
محمد صلى الله عليه وسلم عليكم عبادة الأصنام هو مثل إنكار جدكم إبراهيم
على أبيه وقومه عبادتها وفي ذلك التنبيه على اقتفاء من سلف من
صالحي الآباء والأجداد وهم وسائر الطوائف معظمون لإبراهيم عليه
السلام والظاهر أن آزر اسم أبيه قاله ابن عباس والحسن والسدي
وابن إسحق وغيرهم وفي كتب التواريخ أن اسمه بالسريانية تارح والأقرب
أن وزنه فاعل مثل تارح وعابر ولازب وشالخ وفالغ وعلى هذا يكون
له اسمان كيعقوب وإسرائيل وهو عطف بيان أو بدل وقال مجاهد
هو اسم صنم فيكون أطلق على أبي إبراهيم لملازمته عبادته كما أطلق
على عبيد الله بن قيس الرقيات لحبه نساء اسم كل واحدة منهن رقية
فقيل ابن قيس الرقيات وكما قال بعض المحدثين ۝

أدعى بأسماء نبزا في قبائلها ۝ كأن أسماء أضحت بعض أسمائي ۝

ويكون اذ ذاك عطف بيان او يكون على حذف مضاف اي عابد آزر
حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه او يكون منصوبا بفعل
مضمر اي تتخذ آزر وقيل آزر اسم عم ابراهيم وليس اسم ابيه وهو
قول الشيعة يزعمون ان آباء الانبياء لا يكونون كفارا وظواهر القرآن
ترد عليهم ولا سيما محاورة ابراهيم مع ابيه في غير ما آية وقال مقاتل
هو لقب لابي ابراهيم وليس اسما له وامتنع آزر الصرف للعلمية والعجمة
وقيل هو صفة قال الفراء بمعنى المعوج وقال الزجاج بمعنى المخطي
وقال الضحاك الشيخ الهم بالفارسية واذا كان صفة اشكل منع
صرفه ووصف المعرفة به وهو نكرة ووجهه الزجاج بان تراد فيه ال
وينتصب على الذم كانه قيل اذم المخطي وقيل انتصب على الحال اي وهو
في حال عوج او خطاء وقرا الجمهور آزر بفتح الراء وابي وابن عباس
والحسن ومجاهد وغيرهم بضم الراء على النداء وكونه علما ولا يصح ان
يكون صفة لحذف حرف النداء وهو لا يحذف من الصفة الا شذوذا
وفي مصحف ابي يا آزر بحرف النداء اتخذت اصناما بالفعل الماضي
فيحتمل العلمية والصفة وقرا ابن عباس ايضا أأزرا تتخذ بهمزة
استفهام وفتح الهمزة بعدها وسكون الزاي ونصب الراء منونة
وحذف همزة الاستفهام من أتتخذ قال ابن عطية المعنى اعضدا
وقوة ومظاهرة على الله تتخذ وهو من قوله اشدد به ازري وقال
الزمخشري هو اسم صنم ومعناه اتعبد أزرا على الانكار ثم قال
أتتخذ اصناما آلهة تثبيتا لذلك وتقريرا وهو داخل في حكم الانكار
لانه كالبيان له وقرا ابن عباس ايضا وابو اسمعيل الشامي أإزرا
بكسر الهمزة بعد همزة الاستفهام تتخذ قال ابن عطية ومعناها انها
مبدلة من واو كوسادة واسادة كانه قال أوزرا او مأثما تتخذ
اصناما ونصبه على هذا بفعل مضمر وقال الزمخشري هو اسم صنم ووجهه
على ما وجه عليه أأزرا بفتح الهمزة وقرا الاعمش إزرا تتخذ
بكسر الهمزة وسكون الزاي ونصب الراء وتنوينه وبغير همزة استفهام
في تتخذ والهمزة في أتتخذ للانكار وفيه دليل على الانكار على من امر
الانسان باكرامه اذا لم يكن على طريقة مستقيمة وعلى البداءة بمن يقرب
من الانسان كما قال وانذر عشيرتك الاقربين وفي ذكره اصناما
آلهة بالجمع تقبيح عظيم لفعلهم واتخاذهم جمعا آلهة وذكروا ان
ابا ابراهيم كان نجارا منجما مهندسا وكان نمرود يتعلق بالهندسة
والنجوم فحظي عنده بذلك وكان من قرية تسمى كوثا من سواد الكوفة
قاله مجاهد قيل وبها ولد ابراهيم وقيل كان آزر من اهل حران وهو
تارح بن ناحور بن ساروح بن راعو بن فالغ بن عابر بن شالخ بن ارفخشذ
ابن سام بن نوح وان آزر يحتمل ان يكون بصرية وان يكون علمية والظاهر

ان اتخذ

ان اتخذ تتعدى الى مفعولين وجوزوا ان تكون بمعنى العمل والصنع لانه
كان ينحتها ويعملها ولما انكر على ابيه اخبر انه وقومه في ضلال وجعلهم
مظروفين للضلال ابلغ من وصفهم بالضلال كان الضلال صار ظرفا
لهم ومبين واضح ظاهر من ابان اللازمة قال ابن عطية ليس بالفعل
المتعدي المنقول من بان يبين انتهى ولا يمتنع ذلك موضح كفركم موجدكم
حيث اتخذتم دونه آلهة وهذا الانكار من ابراهيم على ابيه والاخبار انه
وقومه في ضلال مبين ادل دليل على هداية ابراهيم وعصمته من سبق ما
يوهم ظاهر قوله هذا ربي من نسبة ذلك اليه على انه اخبر عن نفسه وانما
ذلك على سبيل التنزل مع الخصم وتقرير ما يبني عليه من استحالة ان يكون
متصفا بصفات الحدوث من الجسمانية وقبوله التغيرات من البزوغ
والافول ونحوها ۝ وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض
هذه جملة اعتراض بين قوله واذ قال ابراهيم منكرا على ابيه عبادة
الاصنام وبين جملة الاستدلال عليهم بافراد المعبود وكونه لا يشبه
المخلوقين وهي قوله فلما جن عليه الليل ونري بمعنى اريناه وهي حكاية
حال وهي متعدية الى اثنين فالظاهر انها بصرية قال ابن عطية واما
من رأى التي بمعنى عرف انتهى ويحتاج كون رأى بمعنى عرف ثم تعدى
بالهمزة الى مفعولين الى نقل ذلك عن العرب والذي نقل النحويون ان
رأى اذا كانت بصرية تعدت الى مفعول واحد واذا كانت بمعنى علم الناصبة
لمفعولين تعدت الى مفعولين وعلى كونها بصرية فقال سلمان الفارسي
وابن جبير ومجاهد فرجت له السموات والارض فرأى ببصره الملكوت
الاعلى والملكوت الاسفل فرأى مقامه في الجنة قال ابن عطية
فان صح هذا النقل ففيه تخصيص لابرهيم عليه السلام بما لم يدركه غيره
قبله ولا بعده انتهى وروي عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
كشف الله له عن السموات والارض حتى العرش واسفل الارضين
واذا كانت ابصارا فليس المعنى مجرد الابصار ولكن وقع له معها من
الاعتبار والعلم ما لم يقع لاحد من اهل زمانه الذين بعث اليهم قاله
ابن عباس وغيره وفي ذلك تخصيص له على جهة التقييد باهل زمانه
وكونها من رؤية القلب وجوزه ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره
قال ابن عطية رأى في ملكوت السموات والارض بفكرته ونظره وذلك
ولا بد متركب على ما تقدم من رؤيته ببصره وادراكه في الجملة بحواسه
وقال الزمخشري ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابرهيم
ونبصره ملك السموات والارض يعني الربوبية والالهية ونوفقه
لمعرفتهما ونرشده بما شرحنا صدره وسددنا نظره لطريق الاستدلال
ونري حكاية حال ماضية انتهى والاشارة بذلك الى الهداية
اي ومثل هدا ابيه الى توحيد الله ودعاء ابيه وقومه الى عبادة الله

المفردات

ورفض الاصنام اشهدناه ملكوت السموات والارض وحكي المهدوي ان المعنى وكما هديناك يا محمد اريناه ابرهيم وهذا بعيد من دلالة اللفظ ويجوز ان تكون الكاف للتعليل اي ولذلك الانكار والدعاء الى الله زمان ادعاء غير الله الربوبية اشهدناه ملكوت السموات والارض فصار له بذلك اختصاص قال ابن عباس جلا له الامور سرها وعلانيتها فلم يخف عليه شي من اعمال الخلايق فلما راي ذلك جعل يلعن اصحاب الذنوب فقال الله انك لا تستطيع هذا فرده لا يرى اعمالهم انتهى قال الزجاج وغيره الملكوت الملك كالرغبوت والرهبوت والجبروت وهو بناء مبالغة ومن كلامهم له ملكوت اليمن والعراق قال مجاهد ويعني به ايات السموات والارض وقال قتادة ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الارض الجبال والشجر والبحار وقيل عبادة الاصنام الملائكة وعصيان بني ادم وقرا ابو السمال الملكوت بسكون اللام وهي لغة بمعنى الملك وقرا عكرمة ملكوث بالثاء المثلثة وقال ملكوثا باليونانية او القبطية وقال النخعي هي ملكوثا بالعبرانية وقري وكذلك تري بالتاء من فوق ابراهيم ملكوت برفع التاء اي تبصره دلايل الربوبية ٥ وليكون من الموقنين ٥ اي اريناه الملكوت وقيل ثم علة محذوفة عطفت هذه عليها وقدرت ليقيم الحجة على قومه وقال قوم ليستدل بها على الصانع وقيل الواو زايدة ومتعلق الموقنين قيل بوحدانية الله وقدرته وقيل بنبوته ورسالته وقيل عيانا كما ايقن بيانا انتقل من علم اليقين الى عين اليقين كما سال في قومه ارني كيف تحيي الموتى والايقان تقدم تفسيره اول البقرة وقال ابو عبد الله الرازي اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التامل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتامل واذا كثرت الدلايل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين او يحصل لكل واحد منها نوع تاثير وقوة فيتزايد حتى يجزم آزر اسم اعجمي علم ممنوع الصرف للعلمية والعجمة الشخصية الصنم الوثن يقال انه معرب شمن والصنم خبث الرايحة والصنم العبد القوي وصنم صور وصور بنو فلان نوقهم غرزوها جن عليه الليل واجن اظلم هذا تفسير المعنى وهو بمعنى ستر متعديا قال الشاعر ٥

٥ وماء وردت قبيل الكرى وقد جنه السدف الادهم ٥

والاخيرا رجن الليل واجنه وحكي رجن جنونا وجنانا وجن الكوكب والكوكبة النجم وهو مشترك بين معان كثيرة ويقال كوكب توقد قال الصاغاني حق لفظ كوكب ان يذكر في تركيب ووكب عند حذاق

النحويين فانها صدرت بكاف زايدة عندهم الا ان الجوهري اورده في تركيب ك و ك ب ولعله تبع فيه الليث فانه ذكره في الرباعي ذاهبا الى ان الواو اصلية انتهى وليت شعري من حذاق النحويين الذين تكون الكاف عندهم من حروف الزيادة فضلا عن زيادتها في اول الكلمة فاما قولهم هندي وهندكي في معنى واحد وهو المنسوب الى الهند ٥

قال الشاعر ٥

٥ ومقرونة دهم وكمت كانها طماطم يوفون الوفاز هنادك ٥

فخرجه اصحابنا على ان الكاف ليست زايدة لانه لم تثبت زيادتها في موضع من المواضع فيحمل هذا عليه وانما هو سبط وسبطر والذي خرجه عليه ان من تكلم بهذا من العرب ان كان تكلم به فانما سرى اليه من لغة الحبش لقرب العرب من الحبش ودخول كثير من لغة بعضهم في لغة بعض والحبشة اذا نسبت الحقت اخر ما تنسب اليه كافا مكسورة مشوبة بعدها ياء يقولون في النسب الى قندي قندكي والى شوا شوكي والى الفرس الفرسكي وربما ابدلت تاء مكسورة قالوا في النسب الى جبرت جبرتي وقد تكلمت على كيفية نسبة الحبش في كتابنا المترجم عن هذه اللغة المسمى بجلاء الغبش عن لسان الحبش وكثيرا ما يتوافق اللغتان لغة العرب ولغة الحبش في الفاظ وفي قواعد من التراكيب نحوية كحروف المضارعة وتاء التانيث وهمزة التعدية افل يافل افولا غاب وقيل ذهب وهذا اختلاف في عبارة وقال ذو الرمة

٥ مصابيح ليست باللواتي تقودها نجوم ولا بالافلات الدوالك ٥

القمر معروف يسمى بذلك لبياضه والاقمر الابيض وليلة قمراء مضية قاله ابن قتيبة البزوغ اول الطلوع بزغ يبزغ افتدي به اتبعه وجعله قدوة له اي متبعا الغمرة الشدة المذهلة واصلها من غمرة الماء وهي ما يغطي الشي قال الشاعر ٥

٥ ولا ينجي من الغمرات الا براكاء القتال او الفرار ٥

ويجمع على فعل كنوبة ونوب قال الشاعر ٥

وحان لتالك الغمر انحسار ٥ فرادي الالف فيه للتانيث ومعناها فردا فردا ويقال فيه فراد منونا على وزن فعال وهي لغة تميم وفراد غير مصروف كاحاد وثلث حكاه ابو معاذ قال ابو البقاء من صرفه جعله جمعا مثل تؤام ورخال وهو جمع قليل قيل وفرادي جمع فرد بفتح الراء وقيل بسكونها وقال الشاعر ٥

٥ يرى النعرات الزرق تحت لبانه فرادي ومثنى اصعقتها صواهله ٥

وقيل جمع فريد كرديف وردافي ويقال رجل افرد وامراة فردي اذا لم يكن لها اخ وفرد الرجل يفرد فرودا اذا تفرد فهو فارد خوله اعطاه وملكه واصله تمليك الخول كما تقول مولته ملكته المال البين الفراق قيل ويطلق على الوصل فيكون مشتركا ٥

قال الشاعر

فوالله لولا البين لم يكن الهوى ... ولولا الهوى ما حن للبين آلف

﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي﴾ هذه الجملة معطوفة على قوله وإذ قال إبراهيم على قول من جعل وكذلك نري اعتراضا وهو قول الزمخشري وقال ابن عطية الفاء في قوله فلما رابطة جملة ما بعدها بما قبلها وهي ترجح أن المراد بالملكوت هو هذا التفصيل الذي في هذه الآية وقال الزمخشري كان أبوه وقومه يعبدون الأصنام والشمس والقمر والكواكب فأراد أن ينبههم على الخطأ في دينهم وأن يرشدهم إلى طريق النظر والاستدلال ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤد إلى أن شيئا منها لا يصح أن يكون إلها لقيام دليل الحدوث فيها وأن وراءها محدثا أحدثها وصانعا صنعها ومدبرا دبر طلوعها وأفولها وانتقالها ومسيرها وسائر أحوالها والكوكب الزهرة قاله ابن عباس وقتادة أو المشتري قاله مجاهد والسدي وهو رباعي والواو فيه أصل وتكررت فيه الفاء فوزنه فعلل نحو قوقل وهو تركيب قليل والظاهر أن جواب لما رأى كوكبا وعلى هذا أجوزوا في قال هذا ربي أن تكون نعتا للكوكب وهو مشكل وحشتا نعتا وسوا الظاهر ويجوز أن يكون الجواب قال هذا ربي ورأى كوكبا حالا أي جن عليه الليل رائيا كوكبا وهذا ربي الظاهر أنه جملة خبرية وقيل هي استفهامية على جهة الإنكار وحذف منها الهمزة كقوله

بسبع رمين الجمار بثمان

قال ابن الأنباري وهذا شاذ لأنه لا يجوز أن يحذف الحرف إلا إذا كان ثم فارق بين الإخبار والاستخبار وإذا كانت خبرية فيستحيل عليه أن يكون هذا الإخبار على سبيل الاعتقاد والتصميم لعصمة الأنبياء من المعاصي فضلا عن الشرك بالله وما روي عن ابن عباس أن ذلك وقع له في حال الصباء وقبل بلوغه وأنه عبده حتى غاب وعبد القمر حتى غاب وعبد الشمس حتى غابت فلعله لا يصح وما حكي عن قوم أن ذلك بعد البلوغ والتكليف ليس بشيء وما حكوا من أن أمه أخفته في غار وقت ولادته خوفا من نمرود لأنه أخبره المنجمون أنه يولد ولد في سنة كذا يخرب ملكه على يديه وأنه تقدم إلى ذبح كل ولد من أنثى تركت ومن ذكر ذبحه إلى أن صار ابن عشرة أعوام وقيل خمسة عشر وأنه نظر أول ما عقل من الغار فرأى الكوكب فحكاية يدفعها مساق الآية وقوله إني بريء مما تشركون وقوله وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه وتأول بعضهم ذلك على إضمار القول وكثيرا ما يضمر تقديره قال يقولون هذا ربي على حكاية قولهم وتوضيح فساده بما يظهر عليه من سمات الحدوث ولا يحتاج إلى هذا الإضمار بل يصح أن يكون هذا كقوله تعالى أين شركائي أي على زعمكم وقال الزمخشري هذا ربي قول من ينصف خصمه مع علمه أنه مبطل فيحكي قوله كما هو غير متعصب لمذهبه لأن ذلك أدعى إلى الحق وأنجى من الشغب ثم يكر عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة انتهى فيكون هذا القول منه استدراجا لإظهار الحجة

وتوسلا

وتوسلا إليه كما توسل إلى كسر الأصنام بقوله فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم فوافقهم ظاهرا على النظر في النجوم وأوهمهم أن قوله إني سقيم ناشئ عن نظره فيها ﴿فلما أفل قال لا أحب الآفلين﴾ أي لا أحب عبادة الآفلين المتغيرين من حال إلى حال المتنقلين من مكان إلى مكان المحتجبين بستر فإن ذلك من صفات الأجرام وإنما احتج بالأفول دون البزوغ وكلاهما انتقال من حال إلى حال لأن الاحتجاج بالأفول أظهر لأنه انتقال مع خفاء واحتجاب وجاء بلفظ الآفلين ليدل على أن ثم آفلين كثيرين سواهم هذا الكوكب ساواهم هذا الكوكب في الأفول فلا مزية له عليهم في أن يعبد للاشتراك في الصفة الدالة على الحدوث ﴿فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي﴾ لم يأت في الكوكب رأى كوكبا بازغا لأنه أول ما ارتقب حتى يبزغ الكوكب لأنه بإظلام الليل تظهر الكواكب بخلاف حاله مع القمر والشمس فإنه لما أوضح لهم أن هذا النير وهو الكوكب الذي رآه لا يصلح أن يكون ربا ارتقب ما هو أنور منه وأضوأ على سبيل إلحاقه بالكوكب والاستدلال على أنه لا يصلح للعبادة فرآه أول طلوعه وهو البزوغ ثم عمل كذلك في الشمس ارتقبها إذ كانت أنور من القمر وأضوأ وأكبر جرما وأعم نفعا ومنها يستمد القمر على ما قيل فقبل ذلك فقال ذلك على سبيل الاحتجاج عليهم وبين أنها مساوية للقمر والكوكب في صفة الحدوث ﴿فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين﴾ القوم الضالون هنا عبدة المخلوقات كالأصنام وغيرها واستدل بهذا من زعم أن قوله هذا ربي على ظاهره وأن النازلة كانت في حال الصغر وقال الزمخشري لئن لم يهدني ربي تنبيه لقومه على أن من اتخذ القمر إلها وهو نظير الكوكب في الأفول فهو ضال فإن الهداية إلى الحق بتوفيق الله ولطفه ﴿فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر﴾ المشهور في الشمس أنها مؤنثة وقيل تذكر وتؤنث فأنثت أولا على المشهور وذكرت في الإشارة على اللغة القليلة مراعاة ومناسبة للخبر فرجحت لغة التذكير التي هي أقل على لغة التأنيث وأما من لم ير فيها إلا التأنيث فقال ابن عطية ذكر أي هذا المرئي أو النير وقدره الأخفش هذا الطالع وقيل الشمس بمعنى الضياء قال تعالى جعل الشمس ضياء فأشار إلى الضياء والضياء مذكر وقال الزمخشري جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم ما جاءت حاجتك ومن كانت أمك ولم تكن فتنتهم إلا أن قالوا وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث ألا تراهم قالوا في صفة الله علام ولم يقولوا علامة وإن كان علامة أبلغ احترازا من علامة التأنيث انتهى ويمكن أن أكثر لغة الأعاجم لا يفرقون في الضمائر ولا في الإشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل المذكر والمؤنث سواء في ذلك عندهم فلذلك أشار إلى المؤنث عندنا حين حكى

كلام ابراهيم بما يشار به الى المذكر بل لو كان المونث لم يكن لهم علامة تدل عليه في كلامهم وحيث اخبر تعالى عنه بقوله بازغة وافلت انث على مقتضى العربية اذ ليس فيه للتحكاية ٥ فلما افلت قال يا قوم اني بري مما تشركون ٥ اي من الاجرام التي يجعلونه شركاء لخالقها ولما افلت الشمس لم يبق لهم شي يمثل لهم به وظهرت حجته وقوي بذلك على منابذتهم تبراء من اشراكهم وقال الماتريدي الاختيار ان يقال استدل على عدم صلاحيته للالهية لغلبة نور القمر نور الزهرة ونور الشمس النور وقهرتها بذلك وهذا ابلك والرب لا يقهر والظلام غلب نور الشمس وقهر انتهى ملخصا قال ابن ابي الفضل ما جاء الظلام لا بعد ذهاب الشمس فلم يجتمع معها حتى يقال قهرها وقهر نورها انتهى وقال غيره من المفسرين انه استدل بما ظهر عليها من سمات الحدوث والانتقال من حال الى حال وذلك من صفات الاجسام فكانه يقول اذا كانت هذه النيرات الرفيعة لا تصلح للربوبية فاصنامكم التي من خشب وحجارة احرى ان يتبين ذلك فيها ومثل لهم بهذه النيرات لانهم كانوا اصحاب نظر في الافلاك وتعلق بالنجوم واجمع المفسرون على ان روية هذه النيرات كانت في ليلة واحدة راي الكوكب الزهرة او المشتري على الخلاف السابق جانحا للغروب فلما افل بزغ القمر وهو اول طلوعه فسري الليل اجمع فلما بزغت الشمس زال ضوء القمر قبلها لانتشار الصباح وخفي نوره ودنا ايضا من مغربه فسمي ذلك افولا لقربه من الافول التام على تجوز في التسمية ثم بزغت الشمس على ذلك قال ابن عطية وهذا الترتيب يستقيم في الليلة الخامسة عشر من الشهر الى ليلة عشرين وليس يترتب في ليلة واحدة كما اجمع اهل التفسير الا في هذه الليالي وبذلك التجوز في افول القمر انتهى والظاهر الذي عليه المفسرون ان المراد من الكوكب والقمر والشمس معلوما وضعته له العرب من اطلاقها على هذه النيرات وحكي عن العرب ولعله لا يصح عنه ان الروية روية قلب وعبر بالكوكب عن النفس الحيوانية التي لكل كوكب وبالقمر عن النفس الباطنة التي لكل فلك وبالشمس عن العقل المجرد الذي لكل فلك وكان يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي ان المراد بافولها امكانها لذاتها وكل ممكن فلا بد له من موثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية القوة ومدبرا لعالم مستول عليها قاهر لها انتهى وهذه التفسيرات شبيهة بتفسير الباطنية لعنهم الله اذ هما لغز ورمز تنزه كتاب الله عنهما ولولا ان ابا عبد الله الرازي وغيرهما قد نقلهما في التفسير لضربت عن نقلهما صفحا اذ هما مما يجزم ببطلانه ومن تفسير الباطنية الامامية ونسبوه الى علي ان الكوكب هو الماذون وهو الداعي والقمر اللاحق

العقول

الاقوال

وهو فوق

وهو فوق الماذون بمنزلة الوزير من الامام والشمس الامام وابراهيم في درجة المستجيب فقال للماذون هذا ربي اي رب التربية للعلم فانه يرتقي المستجيب بالعلم ويدعوه اليه فلما افل فني ما عند الماذون من العلم رغب عنه ولزم اللاحق فلما فني ما عنده رغب عنه وتوجه الى التالي وهو الصامت الذي يقبل العلم من الرسول الذي يسمي الناطق لانه ينطق بجميع ما ينطق به الرسول فلما فني ما عنده ارتقى الى الناطق وهو الرسول وهو المصور للشرايع عندهم انتهى هذا التخليط والعذر الذي لا تدل عليه الاية بوجه من وجوه الدلالات والتفسيرات قبل هذا شبيهات بهذا التفسير المتخيل وللمنسوبين الى الصوف في تفسير كتاب الله تعالى انواع من هذه التفاسير فالقشيري لما جن عليه الليل احاط به سجوف الطلب ولم يحل له بعد صباح الوجود فطلع له نجم العقول فشاهد الحق بسره بنور البرهان فقال هذا ربي ثم زيد في ضيائه فطلع قمر العلم وطالعه بسر البيان فقال هذا ربي ثم اسفر الصبح ومتع النهار وطلعت شمس العرفان من برج شرفه فلم يبق للطلب مكان ولا للتجويز حكم ولا للتهمة قرار فقال اني بري مما تشركون اذ ليس بعد العين ريب ولا بعد الظهور ستر انتهى والعجب كل العجب من قوم يزعمون ان هولاء المنسوبين الى الصوف هم خواص الله تعالى وكلامهم في كتاب الله هذا الكلام ٥ اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا ٥ اي اقبلت بقصدي وعبادتي وتوحيدي وايماني وغير ذلك مما يعمه المعنى المعبر عنه بوجهي للذي ابتدع العالم محل هذه النيرات المحدثات وغيرها واكتفي بالظرف عن المظروف لعمومه اذ هذه النيرات مظروف السموات ولما كانت الاصنام التي يعبدونها قومه النيرات ومن خشب وحجارة وذكر ظرف النيرات عطف عليه الارض التي هي ظرف الخشب والحجارة وحنيفا مائلا عن كل دين الى دين الحق وهو عبادة الله ٥ حنيفا ٥ اي منقادا اليه مستسلما له ٥ وما انا من المشركين ٥ لما انكر على ابيه عبادة الاصنام وضلاله وقومه ثم استدرك ارضا لهم بقضايا العقول اذ لا يرجعون للدليل السمعي لتوقفه في النبوة على مقدمات كثيرة وابدى تلك القضايا منوطة بالحس الصادق تبرا من عبادتهم واكد ذلك بان ثم اخبر انه وجه عبادته لمبتدع العالم التي هذه النيرات المستدل بها بعضه ثم نفي عن نفسه ان يكون من المشركين مبالغة في التبري منهم ٥ وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هداني ٥ المحاجة مفاعلة من اثنين مختلفين في حكم يدلي كل منهما بحجته على صحة دعواه والمعنى وحاجه قومه في توحيد الله ونفي الشركاء عنه منكرين لذلك ومحاجة مثل هولاء انما هي بالتمسك بالتقليد لابايهم تقليدا او بالتخويف من ما يعبدونه من الاصنام كقول قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء فاجابهم بان الله قد هداه بالبرهان القاطع على توحيده ورفض ما سواه وانه لا يخاف من الهتهم وقرا نافع

وابن عامر بخلاف عن هشام أتحاجوني بتخفيف النون وأصله بنونين الأولى
علامة الرفع والثانية نون الوقاية والخلاف في المحذوف منهما مذكور
في علم النحو وقد لحّن بعض النحويين من قرأ بالتخفيف وأخطأ في ذلك وقال
مكي الحذف بعيد في العربية قبيح مكروه وإنما يجوز في الشعر للوزن
والقرآن لا يحتمل ذلك فيه إذ لا ضرورة تدعو إليه وقول مكي ليس بالمرتضى
وقيل التخفيف لغة لغطفان وقرأ باقي السبعة بتشديد النون أصله
أتحاجونني فأدغم هروبا من استثقال المثلين متحركين فخفف بالإدغام ولم يقرأ
هنا بالفك وإن كان هو الأصل ويجوز في الكلام وفي الله متعلق
بأتحاجوني لا بقوله وحاجه قومه والمسألة من باب الإعمال أعمل الثاني
ولو كان متعلقا بالأول لأضمر في الثاني ونظيره يستفتونك قل الله
يفتيكم في الكلالة والجملة من قوله وقد هدان حالية أنكر عليهم أن تقع
منهم محاجة له وقد حصلت من الله له الهداية للتوحيد فمحاجتهم
لا تجدي لأنها داحضة ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي
شيئا حكي أن الكفار قالوا لإبراهيم عليه السلام خفت أن يصيبك
آلهتنا ببرص أو داء لإذايتك لها وتنقصك فقال لهم لست أخاف
الذي تشركون به الله ويجوز أن يعود على الله أي الذي تشركونه بالله
في الربوبية وإلا أن يشاء ربي قال ابن عطية استثناء ليس من الأول
ولما كانت قوة الكلام أنه لا يخاف ضرا استثنى مشيئة ربه تعالى في أن
يريده بضر انتهى فيكون استثناء منقطعا وبه قال الحوفي فيصير المعنى
لكن مشيئة الله إياي بضر أخاف وقال الزمخشري إلا أن يشاء ربي
إلا وقت مشيئة ربي شيئا يخاف فحذف الوقت يعني لا أخاف معبوداتكم
في وقت قط لأنها لا تقدر على منفعة ولا على مضرة إلا إذا شاء ربي أن
يصيبني بمخوف من جهتها إن أصبت ذنبا استوجبت به إنزال المكروه مثل
أن يرجمني بكوكب أو بشقة من الشمس والقمر أو يجعلها قادرة على مضرتي
انتهى فيكون استثناء متصلا من عموم الأزمان الذي تضمنه النفي وجوز
أبو البقاء أن يكون متصلا ومنقطعا إلا أنه جعله متصلا مستثنى
من الأحوال وقدره إلا في حال مشيئة ربي أي لا أخافها في كل حال
إلا في هذه الحال وانتصب شيئا على المصدر أي مشيئة أو على المفعول به
وسع ربي كل شيء علما ذكر عقيب الاستثناء سعة علم الله في تعلقه
بجميع الكوائن فقد لا يستبعد أن يتعلق علمه بإنزال المخوف بي أما من
جهتها إن كان استثناء متصلا أو مطلقا إن كان منقطعا وانتصب
علما على التمييز المحول من الفاعل أصله وسع علم ربي كل شيء أفلا تتذكرون
تنبيه لهم على غفلتهم حيث عبدوا ما لا يضر ولا ينفع وأشركوا بالله وعلى
ما حاجهم به من إظهار الدلائل التي أقامها على عدم صلاحية هذه الأصنام
للربوبية وقال الزمخشري أفلا تتذكرون فتميزوا بين الصحيح والفاسد

والقادر والعاجز وقيل أفلا تتعظون بما أقول لكم وقال أبو عبد الله
الرازي أفلا تتذكرون أن نفي الشركاء والأضداد والأنداد عن الله لا يوجب
حلول العذاب ونزول العقاب وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم
أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا استفهام معناه التعجب والإنكار
كأنه تعجب من فساد عقولهم حيث خوفوه خشبا وحجارة لا تضر ولا تنفع وهم
لا يخافون عقبى شركهم بالله وهو الذي بيده النفع والضر والأمر كله ولا
تخافون معطوف على أخاف فهو داخل في التعجب والإنكار واختلف متعلق
الخوف فبالنسبة إلى إبراهيم علق الخوف بالأصنام وبالنسبة إليهم علقه
بإشراكهم بالله تركا للمقابلة ولئلا يكون الله عديل أصنامهم لو كان التركيب
ولا تخافون الله ولأتى بلفظ ما الموضوعة لما لا يعقل لأن الأصنام لا تعقل
إذ هي حجارة وخشب وكواكب والسلطان الحجة والإشراك لا يصح
أن يكون عليه حجة وكأنه لما أقام الدليل العقلي على بطلان الشركاء
وربوبيتهم نفى أيضا أن يكون على ذلك دليل سمعي فالمعنى أن ذلك ممتنع
عقلا وسمعا فوجب اطراحه وقرئ سلطانا بضم اللام والخلاف هل
ذلك لغة فيثبت به بناء فعلان بضم الفاء والعين أو هو إتباع فلا
يثبت به فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون لما خوفوه
في مكان الأمن ولم يخافوا في مكان الخوف أبرز الاستفهام في صورة
الاحتمال وإن كان قد علم قطعا أنه هو الآمن لا هم كما قال
الشاعر فلئن لقيتك خاليين لتعلمن أيي وأيك فارس الأحزاب
أي أينا ومعلوم عندكم عنده أنه هو فارس الأحزاب لا المخاطب وأضاف
أيا إلى الفريقين ويعني فريق المشركين وفريق الموحدين وعدل عن أينا
أحق بالأمن أنا أم أنتم احترازا من تجريد نفسه فيكون ذلك تزكية لها
وجواب الشرط محذوف أي إن كنتم من ذوي العلم والاستبصار فأخبروني
أي هذين الفريقين أحق بالأمن الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم
أولئك لهم الأمن وهم مهتدون الظاهر أنه من كلام إبراهيم
لما استفهم استفهام عالم بمن هو الآمن وأبرزه في صورة السائل
الذي لا يعلم استأنف الجواب عن السؤال وصرح بذلك المحتمل فقال
الفريق الذي هو أحق بالأمن هم الذين آمنوا وقيل هو من كلام قوم إبراهيم
أجابوا بما هو حجة عليهم وقيل هو من كلام الله أمر إبراهيم أن يقوله لقومه
أو قاله على جهة فصل القضاء بين خليله وبين من حاجه من قومه
واللبس الخلط والذين آمنوا إبراهيم وأصحابه وليست في هذه الأمة
قاله علي وعنه إبراهيم خاصة أو من هاجر إلى المدينة قاله عكرمة
أو عامة قاله بعضهم وهو الظاهر والظلم هنا الشرك قاله ابن مسعود
وأبي وعن جماعة من الصحابة أنه لما نزلت أشفق الصحابة وقالوا
أينا لم يظلم نفسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما ذلك كما قال

لقمان إن الشرك لظلم عظيم ولما قرأها عمر عظمت عليه فسأل أبيًا فقال
إنه الشرك يا أمير المؤمنين فسُرّي عنه وجرى لزيد بن صوحان مع سلمان
نحو مما جرى لعمر مع أبي وقرأ مجاهد ولم يلبسوا إيمانهم بشرك ولعل ذلك
تفسير معنى إذ هي قراءة تخالف السواد وقال الزمخشري أي لم يخلطوا
إيمانهم بمعصية تفسقهم وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس انتهى
وهي دفينة اعتزال إيمان الفاسق ليس له الأمن إذا مات مصرًا على الكبيرة
وقوله وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس هذا ردّ على من فسّر الظلم بالكفر
والشرك وهم الجمهور وقد فسّر الرسول بالشرك فوجب قبوله ولعل الزمخشري
لم يصح له ذلك عن الرسول وإنما جعله يأباه لفظ اللبس أن اللبس هو الخلط
فيمكن أن يكون الشخص في وقت واحد مؤمنًا عاصيًا معصية تفسقه ولا
يمكن أن يكون مؤمنًا مشركًا في وقت واحد ولم يلبسوا يحتمل أن يكون معطوفًا
على الصلة ويحتمل أن يكون حالًا دخلت واو الحال على الجملة المنفية بلم كقوله
تعالى أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ومذهب ابن عصفور أن
وقوع الجملة المنفية بلم قليل جدًا وأن ابن خروف يرى وجوب الواو فيها وإن كان
فيها ضمير يعود على ذي الحال خطأ بل ذلك قليل وبغير الواو كثير على ذلك
لسان العرب وكلام الله وقرأ عكرمة ولم يلبسوا بضم الياء ويجوز في الذين
أن يكون خبر مبتدأ محذوف وأن يكون مبتدأ خبره المبتدأ والخبر الذي هو
أولئك لهم الأمن وأبعد من جعل لهم الأمن خبر الذين وجعل أولئك
فاصلة وهو النحاس والحوفي ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ﴾
الإشارة بتلك إلى ما وقع به الاحتجاج من قوله فلما جنّ عليه الليل
إلى قوله وهم مهتدون وهذا الظاهر وأضافها إليه تعالى على سبيل
التشريف وكان المضاف إليه بنون العظمة لا بياء المتكلم وآتيناها
أي أحضرناها بباله وخلقناها في نفسه إذ هي من الحجج العقلية أو آتيناها
بوحي منا ولقناه إياها وإن أعربت وتلك مبتدأ وحجتنا بدلًا وآتيناها
خبرًا لتلك لم يجز أن يتعلق على قومه بحجتنا وكذا إن أعربت وتلك
حجتنا مبتدأ وخبرًا وآتيناها حالًا لفصل العامل فيها اسم الإشارة لأن الحجة
ليست مصدرًا وإنما هو الكلام المؤلف للاستدلال على الشيء ولو جعلناه
مصدرًا مجازًا لم يجز ذلك أيضًا لأنه لا يفصل بالخبر ولا بمثل هذه الحال
بين المصدر ومطلوبه وأجاز الحوفي أن يكون آتيناها في موضع النعت
لحجتنا والنية فيها الانفصال والتقدير وتلك حجة لنا آتيناها وهذا
بعيد جدًا وقال الحوفي وهي مفعول أول وإبراهيم مفعول ثان
وهذا قد قدمنا أنه مذهب السهيلي وأما مذهب الجمهور فالهاء مفعول
ثان وإبراهيم مفعول أول وقال الحوفي وابن عطية على قومه متعلق
بآتيناها قال ابن عطية أظهرناها لإبراهيم على قومه وقال أبو البقاء
بمحذوف تقديره حجة على قومه أو دليلًا وقال الزمخشري آتيناها

ابراهيم

إبراهيم أرشدناه إليها ووفقناه لها وهذا تفسير معنى ويجوز أن يكون في موضع
الحال وحذف مضاف أي آتيناها إبراهيم مستعلية على حجج قومه قاهرة
لها ﴿ نرفع درجات من نشاء ﴾ أي مراتب ومنزلة من نشاء وأصل الدرجات
في المكان ورفعها بالمعرفة أو بالرسالة أو بحسن الخلق أو بخلوص العمل
في الآخرة أو بالنبوة والحكمة في الدنيا أو بالثواب والجنة في الآخرة
أو بالحجة والبيان أقوال الأقرب الأخير لسياق الآية ونون درجات
الكوفيون وأضافها الباقون ونصبوا المنون على الظرف أو على أنه
مفعول ثان ويحتاج هذا القول إلى تضمين نرفع معنى ما يتعدى إلى اثنين
أي نعطي من نشاء درجات ﴿ إن ربك حكيم عليم ﴾ أي حكيم في تدبير عباده
عليم بأفعالهم أو حكيم في تقسيم عباده إلى عابد صنم وعابد الله عليم بما يصدر
بينهم من الاحتجاج ويحتمل أن يكون الخطاب في إن ربك للرسول ويحتمل
أن يكون المراد به إبراهيم فيكون من باب الالتفات والخروج من ضمير الغيبة
إلى ضمير الخطاب على سبيل التشريف بالخطاب ﴿ ووهبنا له إسحاق
ويعقوب ﴾ إسحاق ابنه لصلبه من سارة ويعقوب ابن إسحاق كما قال تعالى
فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب وعدّد تعالى نعمه على إبراهيم
فذكر إيتاءه الحجة على قومه وأشار إلى رفع درجاته وذكر ما منّ به عليه
من هبته له هذا النبي الذي تفرعت منه أنبياء بني إسرائيل ومن أعظم المنن
أن يكون من نسل الرجل الأنبياء والرسل ولم يذكر إسمعيل مع إسحاق قيل لأن المقصود
بالذكر هنا أنبياء بني إسرائيل وهم بأسرهم أولاد إسحاق ويعقوب ولم يخرج
من صلب إسمعيل نبي إلا محمد صلى الله عليه وسلم ولم يذكره في هذا المقام لأنه
أمره عليه السلام أن يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بأن جدهم
إبراهيم لما كان موحدًا لله متبرئًا من الشرك رزقه الله أولادًا ملوكًا
وأنبياء والجملة من قوله ووهبنا معطوفة على قوله وتلك حجتنا عطف
فعلية على اسمية وقال ابن عطية ووهبنا عطف على آتيناها انتهى
ولا يصح هذا لأن آتيناها لها موضع من الإعراب إما خبر وإما حال
ولا يصح في ووهبنا شيء منهما ﴿ كلًا هدينا ﴾ أي كل واحد من إسحاق ويعقوب
هدينا ﴿ ونوحًا هدينا من قبل ﴾ لما ذكر شرف أبناء إبراهيم ذكر شرف
آبائه فذكر نوحًا الذي هو آدم الثاني وقال من قبل تنبيهًا على قدمه وفي
ذكره لطيفة وهو أن نوحًا عليه السلام عُبدت الأصنام في زمانه وقومه
أول قوم عبدوا الأصنام ووحّدوا الله تعالى ودعا إلى عبادته ورفض
تلك الأصنام وحكى الله عنه مناجاته لربه في قومه حيث قالوا لا تذرن
آلهتكم ولا تذرن ودًا ولا سواعًا ولا يغوث ويعوق ونسرًا وكان إبراهيم
عُبدت الأصنام في زمانه ووحّد الله تعالى ورفضها فذكر الله تعالى
نوحًا وأنه هداه كما هدى إبراهيم ﴿ ومن ذريته داود وسليمان ﴾ قيل ومن
ذرية نوح عاد الضمير عليه لأنه أقرب مذكور ولأن في جملتهم لوطًا وهو

ابن اخي ابراهيم فهو من ذرية نوح لا من ذرية ابرهيم وقيل من ذرية ابراهيم عاد الضمير
عليه لانه المقصود بالذكر قال ابن عباس هولاء الانبياء كلهم مضافون الى ذرية
ابرهيم وان كان فيهم من لم يلحقه بولادة من قبل ام ولا اب لان لوطا ابن اخي
ابرهيم العرب والعرب تجعل العم ابا وقال ابو سليمن الدمشقي ووهبنا له
لوطا في المعاضدة والنصرة انتهى قالوا والمعنى وهدينا او ووهبنا من ذريته
داود وسليمن وقرنهما لانهما اب وابن ولانهما ملكان نبيان وقدم داود
لتقدمه في الزمان ولكونه صاحب كتاب ولكونه اصلا لسليمان وسليمان فرعه
وايوب ويوسف قرنهما لاشتراكهما في الامتحان ايوب بالبلاء في جسده
ونبذ قومه له ويوسف بالبلاء بالسجن ولغربته عن اهله وفي مآلهما بالسلامة
والعافية وقدم ايوب لانه اعظم في الامتحان **وموسى وهرون** قرنهما
لاشتراكهما في الاخوة وقدم موسى لانه كليم الله **وكذلك نجزي المحسنين**
اي مثل ذلك الجزاء من ايتاء الحجة وهبة الاولاد الخيرين نجزي من كان محسنا
في عبادتنا مراقبا في اعماله لنا **وزكريا ويحيى وعيسى والياس** قرن
بينهم لاشتراكهم في الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وبدا بزكريا
ويحيى لسبقهما عيسى في الزمان وقدم زكريا لانه والد يحيى فهو اصل
ويحيى فرع وقرن عيسى والياس لاشتراكهما في كونهما لم يموتا بعد
وقدم عيسى لانه صاحب كتاب ودائرة متسعة وتقدم ذكر انساب
هولاء الانبياء الا الياس وهو الياس بن نسي بن فنحاص بن العيزار
بن هرون بن عمران وروي عن ابن مسعود ان ادريس هو الياس ورد
ذلك بان ادريس هو جد نوح تظافرت بذلك الروايات وقيل
الياس هو الخضر وتقدم خلاف القراء في زكريا مدا وقصرا **وقرا** ابن عامر
باختلاف عنه والحسن وقتادة بتسهيل همزة الياس وفي ذكر عيسى هنا
دليل على ان ابن البنت داخل في الذرية وبهذه الاية استدل على دخوله
في الوقف على الذرية وسواء كان الضمير في ومن ذريته عائدا على نوح او على
ابراهيم فيقول الحسن والحسين ابنا فاطمة هما من ذرية رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبهذه الاية استدل ابو جعفر الباقر ويحيى بن يعمر على ذلك
وكان الحجاج بن يوسف طلب منهما الدليل على ذلك اذ كان هو ينكر ذلك
فسكت في قصتين جرتا لهما معه **كل من الصالحين** لا تختص كل بهولاء
الاربعة بل تعم جميع من سبق ذكره من الاربعة عشر نبيا **واسمعيل واليسع
ويونس ولوطا** المشهور ان اسمعيل هو ابن ابراهيم من هاجر وهو اكبر ولده وقيل
هو نبي من بني اسرايل كان زمان طالوت وهو المعني بقوله اذ قالوا لنبي لهم
ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله واليسع قال زيد بن اسلم هو يوشع بن نون
وقال غيره هو اليسع بن اخطوب بن العجوز **وقرا** الجمهور واليسع كان ال
ادخلت على مضارع وسع **وقرا** الاخوان والليسع على وزن فيعل نحو الضيغم
واختلف فيه اهو عربي او عجمي **فاما** على قراءة الجمهور وقول من قال انه عربي

فقال

فقال هو مضارع سمي به ولا ضمير فيه فاعرب ثم نكر وعرف بال وقيل سمي
بالفعل كيزيد ثم دخلت فيه ال زائدة شذوذا كالمزيد في قوله
وانت الوليد بن اليزيد مباركا ولزمت كما لزمت في الان ومن قال انه
اعجمي فقال زيدت فيه ال ولزمت شذوذا وممن نص على زيادة ال
في اليسع ابو علي الفارسي **واما** على قراءة الاخوين فزعم ابو علي ان ال فيه كهي
في الحرث والعباس لانهما من ابنية الصفات لكن دخول ال فيه شذوذ
عن ما عليه الاسماء الاعجمية اذ لم يجي فيها شي على هذا الوزن كما لم يجي فيها
شي فيه ال للتعريف وقال ابو عبد الله بن مالك الجياني ما قارنت
ال نقله كالمسمى بالنضر او بالنعمان او ارتجالا كاليسع والسموال فان الاغلب
ثبوت ال فيه وقد يجوز ان تحذف فعلى هذا لا تكون ال فيه لازمة وافصح
من قوله ان اليسع ليس منقولا من فعل كما قال بعضهم وتقدم انه يقال
يونس بضم النون وفتحها وكسرها وكذلك يوسف وبفتح النون
وسين يوسف **قرا** الحسن وطلحة ويحيى والاعمش وعيسى بن عمر في جميع
القران وانما جمع هولاء الاربعة لانهم لم يبق لهم من الخلق اتباع ولا اشياع
فهذه مراتب ست مرتبة الملك والقدرة وذكر فيها داود وسليمن
ومرتبة البلاء الشديد ذكر فيها ايوب ومرتبة الجمع بين البلاء والوصول
الى الملك ذكر فيها يوسف ومرتبة قوة البراهين والمعجزات والقتال
والصولة ذكر فيها موسى وهرون ومرتبة الزهد الشديد والانقطاع عن
الناس للعبادة ذكر فيها زكريا ويحيى وعيسى والياس ومرتبة عدم الاتباع
ذكر فيها اسمعيل واليسع ويونس ولوط وهذه الاسماء الاعجمية لا تجر بالكسرة
ولا تنون الا اليسع فانه يجر ولا ينون والا لوطا فانه مصروف لخفته
بنايه بسكون وسطه وكونه مذكرا وان كان فيه ما في اخوته من مانع الصرف
وهو العلمية والعجمة الشخصية وقد تحامى المسلمون بهذا الاسم الشريف فقل
من تسمى به منهم كابي مخنف لوط ابن يحيى الازدي ولوط النبي هو لوط بن هاران
ابن ازر وهو تارح وتقدم رفع نسبه **وكلا فضلنا على العالمين** فيه دلالة
على ان الانبياء افضل من الاولياء خلافا لبعض من ينتمي الى الصوف في زعمهم
ان الولي افضل من النبي كمحمد بن العربي الحاتمي صاحب كتاب الفتوح المكية
وعنقا مغرب وغيرهما من كتب الضلال وفيه دليل على ان الانبياء افضل
من الملايكة لعموم العالمين وهم الموجودون سوى الله تعالى فيندرج في
العموم الملايكة قال ابن عطية معناه عالمي زمانهم **ومن ابايهم وذرياتهم
واخوانهم** المجرور في موضع نصب فقال الزمخشري عطفا على كلا بمعنى وفضلنا
بعض ابايهم وقال ابن عطية وهدينا من ابايهم وذرياتهم واخوانهم جماعات
فمن للتبعيض والمراد من امن منهم نبيا كان او غير نبي ويدخل عيسى في ضمير قوله
ومن ابايهم ولهذا قال محمد بن كعب الخال والد والخالة ام انتهى ومن ابايهم كادم
وادريس ونوح وهود وصالح وذرياتهم كذرية نوح المومنين واخوانهم

كأخوة يوسف ذكر الأصول والفروع والحواشي **واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم** الظاهر عطف واجتبيناهم على فضلنا أي اصطفيناهم وكرر الهداية على سبيل التوضيح للهداية السابقة وأنها هداية إلى الطريق الحق المستقيم القويم الذي لا عوج فيه وهو توحيد الله تعالى وتنزيهه عن الشرك **ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده** أي ذلك الهدى إلى الطريق المستقيم هو هدى الله وقال ابن عطية ذلك إشارة إلى النعمة في قوله واجتبيناهم انتهى وفي الآية دليل على أن الهدى بمشيئة الله **ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون** أي ولو أشركوا مع فضلهم وتقدمهم وما رفع لهم من الدرجات لكانوا كغيرهم في حبوط أعمالهم كما قال تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وفي قوله ولو أشركوا دلالة على أن الهدى السابق هو التوحيد ونفي الشرك ٥ **أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة** لما ذكر أنه فضلهم واجتباهم وهداهم ذكر ما فضلوا به والكتاب جنس للكتب الإلهية كصحف إبراهيم والتوراة والزبور والإنجيل والحكم الحكمة أو الحكم بين الخصوم أو ما شرعوه أو فهم الكتاب أو الفقه في دين الله أقوال ٥ وقال أبو عبد الله الرازي آتيناهم الكتاب هي مرتبة العلم يحكمون به على بواطن الناس وأرواحهم والحكم مرتبة نفوذ الحكم بحسب الظاهر والنبوة المرتبة الثالثة وهي التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين فالحكام على الخلق ثلث طوائف انتهى ملخصا ٥ **فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين** الظاهر أن الضمير في بها عائدا إلى النبوة لأنها أقرب مذكور وقال الزمخشري بها بالكتاب والحكم والنبوة فجعل الضمير عائدا على الثلاثة وهو أيضا له ظهور والإشارة بهؤلاء إلى كفار قريش وكل كافر في ذلك العصر قاله ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم وقال الزمخشري هؤلاء يعني أهل مكة انتهى وقاله السدي وقال الحسن أمة الرسول ومعنى وكلنا أرصدنا للإيمان بها والتوكل هنا استعارة للتوفيق للإيمان بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشيء ليقوم به ويتعهده ويحافظ عليه والقوم الموكلون بها هنا هم الملائكة قاله أبو رجاء أو مؤمنو أهل المدينة قاله ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي وقال الزمخشري قوما هم الأنبياء المذكورون ومن تابعهم بدليل قوله أولئك الذين هدى الله انتهى وهو قول الحسن وقتادة أيضا قالا المراد بالقوم من تقدم ذكره من الأنبياء والمؤمنين وقيل الأنبياء الثمانية عشر المتقدم ذكرهم واختاره الزجاج وابن جرير لقوله بعد أولئك الذين هدى الله وقيل المهاجرون والأنصار وقيل كل من آمن بالرسول وقال مجاهد هم الفرس والآية وإن كانت قد فسر بمخصوصين فمعناها عام في الكفرة والمؤمنين إلى يوم القيامة ٥ **أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده** الإشارة بأولئك

الى

إلى المشار إليهم بأولئك الأولى وهم الأنبياء السابق ذكرهم وأمره تعالى أن يقتدي بهداهم والهداية السابقة هي توحيد الله وتقديسه عن الشرك فالمعنى فبطريقتهم في الإيمان بالله وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع فإنها مختلفة فلا يمكن أن يؤمر بالاقتداء بالمختلفة وهي هدى ما لم تنسخ فإذا نسخت لم تبق هدى بخلاف أصول الدين فإنها كلها هدى أبدا وقال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال ابن عطية ويحتمل أن تكون الإشارة بأولئك إلى قوما وذلك يترتب على بعض التأويلات في المراد بالقوم على بعضها انتهى ويعني أنه إذا فسر القوم بالأنبياء المذكورين أو بالملائكة فيمكن أن تكون الإشارة إلى قوم وإن فسروا بغير ذلك فلا يصح وقيل الاقتداء في الصبر كما صبر من قبله وقيل يحمل على كل هداهم إلا ما خصه الدليل وقيل في الأخلاق الحميدة من الصبر على الأذى والعفو وقال في ري الظمآن أمر الله نبيه في هذه الآية بمكارم الأخلاق فأمر بتوبة آدم وشكر نوح ووفاء إبراهيم وصدق وعد إسمعيل وحكم إسحق وحسن ظن يعقوب واحتمال يوسف وصبر أيوب وإنابة داود وتواضع سليمان وإخلاص موسى وعبادة زكريا وعصمة يحيى وزهد عيسى وهذه المكارم التي في جميع الأنبياء اجتمعت في الرسول ولذلك وصفه تعالى بقوله وإنك لعلى خلق عظيم وقال الزمخشري فبهداهم اقتده فاختص هداهم بالاقتداء ولا تقتدي إلا بهم وهذا معنى تقديم المفعول انتهى وهو على طريقته في أن تقديم المفعول يوجب الاختصاص وقد رددنا ذلك عليه في الكلام على إياك نعبد **وقرأ** الحرميان وابن عامر وأبو عمرو اقتده بالهاء ساكنة وصلا ووقفا وهي هاء السكت أجروها وصلا مجراها وقفا **وقرأ** الأخوان بحذفها وصلا وإثباتها وقفا وهذا هو القياس **وقرأ** هشام اقتده باختلاس الكسرة في الهاء وصلا وسكونها وقفا **وقرأ** ابن ذكوان بكسرها ووصلها بياء وصلا وسكونها وقفا وتؤول على أنها ضمير المصدر لا هاء السكت وتغليط ابن مجاهد قراءة الكسر غلط منه وتأويلها على أنها هاء السكت ضعيف ٥ **قل لا أسألكم عليه أجرا إن هو إلا ذكرى للعالمين** أي على الدعاء إلى القرآن وهو الهدى والصراط المستقيم أجرا أي أجرة من أكثركم وتخصكم وأخص بها إن القرآن إلا ذكرى موعظة لجميع العالمين ٥ **وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء** نزلت في اليهود قاله ابن عباس ومحمد بن كعب أو في مالك بن الصيف اليهودي إذ قال له الرسول أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أتجد فيها أن الله يبغض الحبر السمين قال نعم قال فأنت الحبر السمين فغضب ثم قال ما أنزل الله على بشر من شيء قاله ابن عباس وابن جبير وعكرمة أو في فنحاص بن عازوراء منهم قاله السدي أو في اليهود والنصارى قاله قتادة أو في مشركي العرب قاله مجاهد

وغيره وبعضهم خصه بمشركي قريش وهي رواية ابن أبي نجيح عنه وفي
رواية ابن كثير عن مجاهد أن من أوله إلى من شيء من مشركي قريش وقوله من
أنزل الكتاب في اليهود ولما ذكر تعالى عن إبراهيم دليل التوحيد وتسفيه
رأي أهل الشرك وذكر تعالى ما منّ به على إبراهيم من جعل النبوة في ذريته
وأن نوحا جده الأعلى كان الله تعالى قد هداه وكان مرسلا إلى قومه وأمر
تعالى الرسول بالاقتداء بهدى الأنبياء أخذ في تقرير النبوة والرد على
منكري الوحي فقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وأصل القدر
معرفة الكمية يقال قدر الشيء إذا حزره وسبره وأراد أن يعلم مقداره
يقدره بالضم قدرا وقدرا ومنه فإن غم عليكم فاقدروا له أي فاطلبوا
أن تعرفوه ثم توسع فيه حتى قيل لكل من عرف شيئا هو يقدر قدره ولا يقدر
قدره إذا لم يعرفه بصفاته قاله ابن عباس والحسن واختاره الفراء
وثعلب والزجاج معناه ما عظموا الله حق تعظيمه وقال أبو عبيدة والأخفش
ما عرفوه حق معرفته قال الماتريدي ومن الذي يعظم الله حق عظمته
أو يعرفه حق معرفته قالت الملائكة ما عبدناك حق عبادتك والرسول
يقول لا أحصي ثناء عليك وينفصل عن هذا أن يكون المعنى ما عظموه
العظمة التي في وسعهم وفي مقدورهم وما عرفوه كذلك وقال
أبو العالية واختاره الخليل بن أحمد معناه ما وصفوه حق صفته
فيما وجب له واستحال عليه وجاز وقال ابن عباس أيضا ما آمنوا
بالله حق إيمانه وعلموا أن الله على كل شيء قدير وقال أبو عبيدة أيضا
ما عبدوه حق عبادته وقيل ما أجلوه حق إجلاله حكاه ابن أبي الفضل
في ري الظمآن وهو بمعنى التعظيم وقال ابن عطية من توفية القدر
فهي عامة يدخل تحتها من لم يعرف ومن لم يعظم وغير ذلك غير أن تعليله
بقولهم ما أنزل الله يقضي بأنهم جهلوا ولم يعرفوا الله حق معرفته
إذ أحالوا عليه بعثة الرسل وقال الزمخشري ما عرفوا الله حق
معرفته في الرحمة على عباده واللطف بهم حين أنكروا بعثة الرسل والوحي
إليهم وذلك من أعظم رحمته وأجل نعمته وما أرسلناك إلا رحمة
للعالمين وما عرفوه حق معرفته في سخطه على الكافرين وشدة بطشه
بهم ولم يخافوه حين جسروا على تلك المقالة العظيمة من إنكار النبوة
والقائلون هم اليهود بدليل قراءة من قرأ تجعلونه بالتاء وكذلك تبدونها
وتخفون وإنما قالوا ذلك مبالغة في إنكار إنزال القرآن على رسول الله
فألزموا ما لا بد لهم من الإقرار به من إنزال التوراة على موسى النبي والضمير
في وما قدروا عائد على من أنزلت الآية بسببه على الخلاف السابق
ويلزم من قال إنها في بني إسرائيل أن تكون مدنية وكذا حكى النقاش أنها
مدنية وقرأ الحسن وعيسى الثقفي وما قدروا بالتشديد الله حق قدره
بفتح الدال والنصب حق قدره على المصدر وهو في الأصل وصف

أي

أي قدره الحق ووصف المصدر إذا أضيف إليه انتصب نصب المصدر
والعامل فيه إذ قدروا وفي كلام ابن عطية ما يشعر أن إذ تعليل ○ قل
من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس ○ إن كان المنكرون
بني إسرائيل فالاحتجاج عليهم واضح لأنهم ملتزمون نزول الكتاب على موسى
وإن كانوا العرب فوجه الاحتجاج عليهم أن إنزال الكتاب على موسى أمر
مشهور منقول نقل قوم لم تكن العرب مكذبة لهم وكانوا يقولون لو أنا
أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم وقال أبو حامد الغزالي
هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الأشكال المنطقية وذلك لأن
حاصله يرجع إلى أن موسى عليه السلام أنزل عليه شيء وأحد من البشر
ما أنزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر
وهذا خلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس
ولا بحسب صحة المقدمة فلم يبق إلا أنه لزم من فرض صحة المقدمة وهي
قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت أن
دلالة هذه الآية على المطلوب إنما يصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني
من الأشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف انتهى
كلامه وفي الآية دليل على أن النقض يقدح في صحة الكلام وذلك
أنه نقض قولهم ما أنزل الله بقوله قل من أنزل الكتاب فلو لم يكن
النقض دليلا على فساد الكلام لما كانت حجة مفيدة لهذا المطلوب
والكتاب هنا التوراة وانتصب نورا وهدى على الحال والعامل
أنزل أو جاء ○ تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا ○ التاء
قراءة الجمهور في الثلاثة وظاهره أنه لبني إسرائيل والمعنى تجعلونه ذا
قراطيس أي أوراقا وبطائق وتخفون كثيرا كإخفائهم الآيات الدالة
على بعثة الرسول وغير ذلك من الأحكام التي أخفوها وأدرج تعالى تحت
الإلزام توبيخهم وأن نعى لهم سوء حملهم لكتابهم وتحريفهم وإبداء
بعض وإخفاء بعض فقيل جاء به موسى وهو نور وهدى للناس فغيرتموه
وجعلتموه قراطيس وورقات لتستمكنوا مما رمتم من الإبداء والإخفاء
وتتناسق قراءة التاء مع قوله وعلمتم ومن قال إن المنكرين العرب
أو كفار قريش لم يمكن جعل الخطاب لهم بل يكون قد اعترض بني إسرائيل فقال
خلال السؤال والجواب تجعلونه أنتم يا بني إسرائيل قراطيس ومثل هذا يبعد
وقوعه لأن فيه تفكيكا لنظم الآية وتركيبا حيث جعل أول الكلام خطابا
مع الكفار وآخره خطابا مع اليهود وقد أجيب بأن الجميع لما اشتركوا في
إنكار نبوة الرسول جاء بعض الكلام خطابا للعرب وبعضه خطابا لبني
إسرائيل وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء على الغيبة في الثلاثة ○ وعلمتم
ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم ○ ظاهره أنه خطاب لبني إسرائيل مقصود به
الامتنان عليهم وعلى آبائهم بأن علموا من دين الله وهداياته ما لم تكونوا

عالمين به لان آباءهم كانوا علموا أيضاً وعلم بعضهم وليس كذلك آباء العرب او مقصود به ذمهم حيث لم ينتفعوا به لاعراضهم وضلالهم وقيل الخطاب للعرب قاله مجاهد ذكر الله منته عليهم اي علمتم يا معشر العرب من الهدايات والتوحيد والارشاد الى الحق ما لم تكونوا عالمين ولا آباؤكم وقيل الخطاب لمن آمن من اليهود وقيل لمن آمن من قريش وتغيير ما لم تعلموا يتخرج على حسب المخاطبين التوراة او دين الاسلام وشرائعه او بهما او القرآن قال الزمخشري الخطاب لليهود اي علمتم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مما اوحي اليه ما لم تعلموا انتم وانتم حملة التوراة ولم يعلمه آباؤكم الاقدمون الذين كانوا اعلم منكم ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون ۝ وقيل الخطاب لمن آمن من قريش لتنذر قوما ما انذر آباؤهم انتهى ۝ قل الله ؛؛ امره بالمبادرة الى الجواب اي قل الله انزله فانهم لا يقدرون ان يناكروك لان الكتاب الموصوف بالنور والهدى الاتيه من ايد بالمعجزات بلغت دلالته من الوضوح الى حيث يجب ان تعترف بان منزله هو الله سواء اقر الخصم به ام لم يقر وتطيره قل اي شيء اكبر شهادة قل الله قال ابن عطية ويحتمل ان يكون المعنى فان جهلوا او تحيروا او سألوا ونحو هذا فقل الله انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير لان الكلام مستغن عنه ۝ ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ؛؛ اي في باطلهم الذي يخوضون فيه ويقال لمن كان في عمل لا يجدي عليه انما انت لاعب ويلعبون حال من مفعول ذرهم او من ضمير خوضهم وفي خوضهم متعلق بذرهم او بيلعبون او حال من يلعبون وظاهر الامر انه موادعة فيكون منسوخا بآيات القتال وان جعل تهديدا ووعيدا خاليا من موادعة فلا نسخ وهذا كتاب انزلناه مبارك ؛؛ اي وهذا القرآن لما ذكر وقرر ان انكار من انكر ان يكون الله انزل على بشر شيئا وحاجهم بما لا يقدرون على انكاره اخبر ان هذا الكتاب الذي انزل على الرسول مبارك كثير النفع والفائدة ولما كان الانكار انما وقع على الانزال فقالوا ما انزل الله وقيل قل من انزل الكتاب كان تقديم وصفه بالانزال اكدم وصفه بكونه مباركا ولان ما انزله الله تعالى فهو مبارك قطعا فصارت الصفة بكونه مباركا كأنها صفة مؤكدة اذ تضمنها ما قبلها اذ تضمنها ما قبلها فاما قوله وهذا ذكر مبارك انزلناه فلم يرد في معرض انكار ان ينزل الله شيئا بل جاء عقب قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين ذكر ان هذا الذي آتاه الرسول هو ذكر مبارك ولما كان الانزال يتجدد عبر بالوصف الذي هو فعل ولما كان وصفه بالبركة وصفا لا يفارق عبر بالاسم الدال على الثبوت ۝ مصدق الذي بين يديه ؛؛ اي من كتب الله المنزلة وقيل التوراة وقيل البعث قال ابن عطية وهذا غير صحيح لان القرآن لان القرآن

متلو بين يدي العبادة ۝ ولتنذر ام القرى ومن حولها ؛؛ ام القرى مكة وسميت بذلك لانها منشأ الدين ودحو الارض منها ولانها وسط الارض ولكونها قبلة وموضع الحج ومكان اول بيت وضع للناس والمعنى ولتنذر اهل ام القرى ومن حولها وهم سائر اهل الارض قاله ابن عباس وقيل العرب وقد استدل بقوله ام القرى ومن حولها طائفة من اليهود زعموا انه رسول الى العرب فقط قالوا ومن حولها هي القرى المحيطة بها وهي جزيرة العرب واجيب ومن حولها عام في جميع الارض ولو فرضنا الخصوص لم يكن في ذكر جزيرة العرب دليل على انتفاء الحكم عما سواها الا بالمفهوم وهو ضعيف وحذف اهل لدلالة المعنى عليه لان الابنية لا تنذر لقوله واسأل القرية لان القرية لا تسأل ولم تحذف من فيعطف حولها على ام القرى وان كان من حيث المعنى كان يصح لان حول ظرف لا ينصرف فلو عطف على ام القرى لزم ان يكون مفعولا به لعطفه على المفعول به وذلك لا يجوز لان في استعماله مفعولا به خروجا عن الظرفية وذلك لا يجوز فيه لانه كما قلنا لم تستعمله العرب الا لازم الظرفية غير متصرف فيه بغيرها وقراءة ابو بكر ليبذر اي القرآن بمواعظه واوامره وقراءة الجمهور ولتنذر خطابا للرسول والمعنى ولتنذر به انزلناه فاللام تتعلق بمتأخر محذوف دل عليه ما قبله وقال الزمخشري ولتنذر معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب والانذار ۝ والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به ؛؛ الظاهر ان الضمير في به عائد على الكتاب اي الذين يصدقون بان لهم حشرا ونشرا وجزاء يؤمنون بهذا الكتاب لما انطوى عليه من ذكر الوعد والوعيد والتبشير والتهديد اذ ليس في كتاب من الكتب الالهية ولا في شريعة من الشرائع ما في هذا الكتاب ولا ما في هذه الشريعة من تقرير يوم القيمة والبعث والمعنى يؤمنون به الايمان المعتضد بالحجة الصحيحة والا فاهل الكتاب يؤمنون بالبعث ولا يؤمنون بالقرآن واكتفى بذكر الايمان بالبعث وهو احد الاركان الستة التي هي واجب الوجود والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقدر لان الايمان به يستلزم الايمان بباقيها ولاسيما كفار العرب وغيرهم ممن هو لا يؤمن بالبعث اذ من آمن بالبعث آمن بهذا الكتاب واصل الدين خوف العاقبة فمن خافها لم يزل به الخوف حتى يؤمن وقيل يعود الضمير على رسول الله صلى الله عليه وسلم ۝ وهم على صلاتهم يحافظون خص الصلوة لانها عماد الدين ومن حافظ عليها كان محافظا على اخواتها ومعنى المحافظة المواظبة على ادائها في اوقاتها على احسن ما توقع عليه والصلوة اشرف العبادات بعد الايمان بالله ولذلك لم يوقع اسم الايمان على شيء من العبادات الا عليها قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم ولم يقع الكفر على شيء من المعاصي الا على تركها روي من ترك الصلاة

متعمداً فقد كفر وقرأ الجمهور على صلاتهم بالتوحيد والمراد به الجنس وروى
خلف عن يحيى عن أبي بكر صلواتهم بالجمع ذكره لك أبو علي الحسن بن محمد بن إبراهيم
البغدادي في كتاب الروضة من تأليفه وقال تفرد بذلك على جميع الناس
ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء ومن قال
سأنزل مثل ما أنزل الله ۝ ذكر الزهراوي والمهدوي أن الآية نزلت في
النضر بن الحرث قيل وفي المستهزئين معه لأنه عارض القرآن بقوله والزارعات
زرعاً والخابزات خبزاً والطابخات طبخاً والطاحنات طحناً واللاقمات
لقماً إلى غير ذلك من السخافات وقال قتادة وغيره المراد به مسيلمة الحنفي
والأسود العنسي وذكروا رؤية الرسول للسوارين وقال الزمخشري وهو
مسيلمة الحنفي أو كذاب صنعاء الأسود العنسي وقال السدي المراد به عبد الله
ابن سعد بن أبي سرح العامري أخو عثمان من الرضاعة كتب آية قد أفلح بين
يدي الرسول فلما أملى عليه ثم أنشأناه خلقاً آخر عجب من تفصيل خلق الإنسان
فقال فتبارك الله أحسن الخالقين فقال الرسول اكتبها فهكذا أنزلت
فتوهم عبد الله ولحق بمكة مرتداً وقال أنا أنزل مثل ما أنزل الله وقال
عكرمة أولها في مسيلمة وآخرها في ابن أبي سرح وروي عنه أنه كان إذا
أملى عليه سميعاً عليماً كتب عليماً حكيماً وإذا قال عليماً حكيماً كتب هو
غفوراً رحيماً وقال شرحبيل بن سعد نزلت في ابن أبي سرح ومن قال
سأنزل مثل ما أنزل الله ارتد ودخل الرسول مكة عام الفتح فغيبه عثمان
وكان أخاه من الرضاعة حتى اطمأنت أهل مكة ثم أتى به الرسول فاستأمن
له الرسول فأمنه انتهى وقد ولاه عثمان بن عفان في أيامه وفتحت على
يديه الأمصار فتح إفريقية سنة إحدى وثلاثين وغزا الأساود من أرض
النوبة وهو الذي هادنهم الهدنة الباقية إلى اليوم وغزا الصواري
من أرض الروم وكان قد حسن إسلامه ولم يظهر عليه شيء ينكر عليه وهو أحد
النجباء العقلاء الكرماء من قريش وفارس بني عامر بن لؤي وأقام بعسقلان
قيل أو الرملة فاراً من الفتنة حتى قتل عثمان ومات بها سنة ست قيل
أو سبع وثلاثين ودعا ربه فقال اللهم اجعل خاتمة عملي صلاة الصبح
فقبض آخر الصبح وقد سلم على يمينه وذهب يسلم عن يساره وقبل أن يجتمع
الناس على معاوية ۝ ولما ذكر القرآن وأنه كتاب منزل من عند الله
مبارك أعقبه بوعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الافتراء
وتقدم الكلام على ومن أظلم وفسرناه بأنه استفهام معناه النفي أي لا أحد
أظلم وبدأ أولاً بالعام وهو افتراء الكذب على الله وهو أعم من أن يكون
ذلك الافتراء بادعاء وحي أو غيره ثم ثانياً بالخاص وهو افتراء منسوب
إلى وحي من الله ولم يوح إليه شيء جملة حالية أو غير موحى إليه لأن من قال
أوحي إلي وهو موحى إليه هو صادق ثم ثالثاً بأخص مما قبله لأن الوحي
قد يكون بإنزال قرآن وبغيره وقصة ابن أبي سرح تقوي أنه سينزل

قرآناً

قرآناً مثل ما أنزل الله وقوله مثل ما أنزل الله ليس معتقده أن الله أنزل
شيئاً وإنما المعنى مثل ما أنزل الله على زعمكم وأعاده حتى تدل على تغاير
مدلوله لمدلول من المتقدمة فالذي قال سأنزل غير من افترى أو قال
أوحي وإن كان ينطلق عليه ما قبله انطلاق العام على الخاص وقوله سأنزل
وعد كاذب وتسميته إنزالاً مجاز وإنما المعنى سأنظم كلاماً يماثل ما ادعيتم
أن الله أنزله وقرأ أبو حيوة سأنزل بالتشديد وهذه الآية وإن كان
سبب نزولها في مخصوصين فهي شاملة لكل من ادعى مثل دعواهم كطليحة
الأسدي والمختار بن أبي عبيد وسجاح وغيرهم وقد ادعى النبوة عالم كثير و
كان ممن عاصرناه إبراهيم الفازازي الفقير ادعى ذلك بمدينة مالقة
وقتله السلطان أبو عبد الله محمد بن يوسف بن نصر الخزرجي ملك
الأندلس بغرناطة وصلبه ورأيت قبطاش بن قسيم النيلي الشاعر تنبأ بمدينة
النيل من أرض العراق وله قرآن صنعه ولم يقتل لأنه كان يضحك منه ويضعف
في عقله ۝ ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت ۝ الظالمون عام
اندرج فيه اليهود والمتنبئة وغيرهم وقيل للعهد أي من اليهود ومن تنبأ
وهم الذين تقدم ذكرهم ۝ والملائكة باسطوا أيديهم ۝ قال ابن عباس
بالضرب أي ملائكة قبض الروح يضربون وجوههم وأدبارهم عند قبضه
وقاله الفراء وليس المراد مجرد بسط اليد لاشتراك المؤمنين والكافر
في ذلك وهذا أوائل العذاب وأماراته وقال ابن عباس أيضاً
يوم القيامة وقال الحسن والضحاك بالعذاب وقال الحسن
هذا يكون في النار ۝ أخرجوا أنفسكم ۝ قال الزمخشري يبسطون
إليهم أيديهم يقولون هاتوا أرواحكم أخرجوها إلينا من أجسادكم
وهذه عبارة عن العنف في السياق والإلحاح والتشديد في الإزهاق
من غير تنفيس وإمهال وأنهم يفعلون بهم فعل الغريم المسلط يبسط يده
إلى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له أخرج
إلي ما لي عليك الساعة ولا أريم مكاني حتى أنزعه من أحداقك ومن قال
إن بسط الأيدي هو في النار فالمعنى أخرجوا أنفسكم من هذه المصائب
والمحن وخلصوها إن كان ما زعمتموه حقاً في الدنيا وفي ذلك توقيف
وتوبيخ على سالف فعلهم القبيح وقيل هو أمر على سبيل الإهانة والإرعاب
وأنهم بمنزلة من تولى إزهاق نفسه ۝ اليوم تجزون عذاب الهون ۝
أي الهوان وقرأ عبد الله وعكرمة عذاب الهوان بالألف وفتح
الهاء واليوم من قال إنه في الدنيا كان عبارة عن وقت
الإماتة والعذاب ما عذبوا به من شدة النزع أو الوقت الممتد
المتطاول الذي يلحقهم فيه العذاب في البرزخ ومن قال إن هذا
في القيامة كان عبارة عن يوم القيامة أو عن وقت خطابهم
في النار وأضاف العذاب إلى الهون لتمكنه فيه لأن التمكيل

قد يكون على سبيل الزجر والتاديب ولا هوان فيه وقد يكون على سبيل الهوان ﴿ بما كنتم تقولون على الله غير الحق ﴾ القول على الله غير الحق يشمل كل نوع من الكفر ويدخل فيه دخولا اوليا من تقدم ذكره من المفترين على الله الكذب ﴿ وكنتم عن آياته تستكبرون ﴾ اي عن الايمان بآياته وجواب لو محذوف تقديره لرايت امرا عظيما ولرايت عجبا وحذفه ابلغ من ذكره وترى بمعنى رايت لعمله في الظرف الماضي وهو اذ والملائكة باسطوا جملة حالية واخرجوا معمول لحال محذوفة اي قائلين اخرجوا وما في بما مصدرية ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة ﴾ وقال عكرمة قال النضر ابن الحرث سوف تشفع لي اللات والعزى فنزلت لما قال اليوم تجزون عذاب الهون وقفهم على انهم يقدمون يوم القيامة منفردين لا ناصر لهم محتاجين اليه بعد ان كانوا ذوي خول وشفعاء في الدنيا والظاهر ان هذا الكلام هو من خطاب الملائكة الموكلين بعقابهم وقيل هو كلام الله لهم وهذا مبني على ان الله تعالى يكلم الكفار وشوطاهر قوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ومن قوله لنسألنهم اجمعين وجئتمونا من الماضي الذي اريد به المستقبل وقيل هو ماض على حقيقته محكي فيقال لهم حالة الوقوف بين يدي الله للجزاء والحساب قال ابن عباس فرادى من الاهل والمال والولد وقال الحسن كل واحد على حدته بلا اعوان ولا شفعاء وقال مقاتل ليس معكم شيء من الدنيا تفتخرون به وقال الزجاج كل واحد منفرد عن شريكه وشفيعه وقال ابن كيسان فرادى من المعبود وقيل اعدناكم بلا معين ولا ناصر وهذه الاقوال متقاربة لما كانوا في الدنيا جهدوا في تحصيل المال والجاه والشفعاء فجاؤوا في الاخرة منفردين عن كل ما حصلوه في الدنيا **وقرئ** فراد غير مصروف **وقرأ** عيسى بن عمر وابو حيوة فرادا بالتنوين وابو عمرو ونافع في حكاية خارجة عنهما فردى مثل سكرى كقوله وترى الناس سكرى وانث على معنى الجماعة والكاف في كما في موضع نصب قيل بدل من فرادى وقيل نعت لمصدر محذوف اي مجيئا كما خلقناكم اي مجيئكم يوم خلقناكم وهو تشبيه بالانفراد الاول وقت الخلقة فهو تقييد لحالة الانفراد تشبيه لحالة الخلق لان الانسان يخلق اقشر لا مال له ولا ولد ولا حشم وقيل غراة غرلا ومن قال على الهيئة التي ولد تم عليها في الانفراد يشمل هذين القولين وانتصب اول مرة على الظرف اي اول زمان ولا يتقدر اول خلق لان اول الخلق يستدعي خلقا ثانيا ولا يخلق ثانيا انما ذلك اعادة لا خلق ﴿ وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ﴾ اي ما تفضلنا به عليكم في الدنيا لم ينفعكم ولم تحتملوا منه نقيرا ولا قدمتموه لانفسكم واشار بقوله وراء ظهوركم الى الدنيا لانهم يتركون ما خولوه موجودا ﴿ وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم

انهم فيكم شركاء ﴾ وقفهم على الخطا في عبادتهم الاصنام وتعظيمها وقال مقاتل كانوا يعتقدون شفاعة الملائكة ويقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفيكم متعلق بشركاء والمعنى في استعبادكم لانهم حين دعوهم آلهة وعبدوها فقد جعلوا لله شركاء فيهم وفي استعبادهم وقيل جعلوهم شركاء لله باعتبار انهم يشفعون فيهم عنده فهم شركاء بهذا الاعتبار ويمكن ان يكون المعنى شركاء لله في تخليصكم من العذاب اي عبادتهم تنفعكم كما تنفعكم عبادته وقيل فيكم بمعنى عندكم وقال ابن قتيبة انهم لي في خلقكم شركاء وقيل متحملون عنكم نصيبا من العذاب ﴿ لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون ﴾ **قرأ** جمهور السبعة بينكم بالرفع على انه اتسع في الظرف واسند الفعل اليه فصار اسما كما استعملوه اسما في قوله ومن بيننا وبينك حجاب وكما حكي **س** هو احمر بين العينين ورجحه الفارسي وعلى انه اريد بالبين الوصل اي لقد تقطع وصلكم قاله ابو الفتح والزهراوي والمهدوي وقطع فيه ابن عطية وزعم انه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع ذلك من هذه الآية او على انه اريد بالبين الافتراق وذلك مجاز عن الامر البعيد والمعنى لقد تقطعت المسافة بينكم لطولها فعبر عن ذلك بالبين **وقرأ** نافع والكسائي وحفص بينكم بفتح النون وخرجه الاخفش على انه فاعل ولكنه مبني على الفتح حملا على اكثر احوال هذا الظرف وقد يبنى لاضافته الى مبني كقوله ومنا دون ذلك وخرجه غيره على انه منصوب على الظرف وفاعل تقطع التقطع قال الزمخشري وقع التقطع بينكم كما تقول جمع بين الشيئين تريد اوقع الجمع بينهما على اسناد الفعل الى مصدره بهذا التاويل انتهى وظاهره ليس بجيد وتحريره انه اسند الفعل الى ضمير مصدره فاضمره فيه لانه ان اسنده الى صريح المصدر فهو محذوف فلا يجوز حذف الفاعل ومع هذا التقدير فليس بصحيح لان شرط الاسناد مفقود فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام ولا جلس وانت تريد قام هو اي القيام وقيل الفاعل مضمر يعود على الاتصال لدلالة عليه قوله شركاء ولا يتقدر الفاعل صريح المصدر كما قاله ابن عطية قال ويكون الفعل مسندا الى شيء محذوف تقديره لقد تقطع الاتصال والارتباط بينكم ونحو هذا وهذا وجه واضح وعليه فسر الناس مجاهد والسدي وغيرهما انتهى فقوله الى شيء محذوف ليس بصحيح لان الفاعل لا يحذف واجاز ابو البقا ان يكون بينكم صفة لفاعل محذوف اي لقد تقطع شيء بينكم او وصل وليس بصحيح ايضا لان الفاعل لا يحذف والذي يظهر لي ان المسالة من باب الاعمال تسلط على ما كنتم تزعمون تقطع وضل فاعمل الثاني وهو ضل واضمر في تقطع ضميرها وهو الاصنام فالمعنى لقد تقطع بينكم

انظر مما الحسن هذا التصحيح وانسهله

ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الاسباب
اي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون انهم شركاء فعبدتموهم وهذا
اعراب سهل لم يتنبه له احد وقرأ عبد الله ومجاهد والاعمش ما بينكم
والمعنى تلف وذهب ما بينكم وما كنتم تزعمون ومفعولا تزعمون
محذوفان التقدير تزعمونهم شفعاء حذفا للدلالة عليهما
كما قال الشاعر ترى حبهم عارا علي وتحسب ه
اي وتحسبه عارا ولا شيخ عبد الله الرازي في هذه الآية كلام يشبه
اراء الفلاسفة قال في آخره والمراد الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع
بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد انقطعت
ولا سبيل الى تحصيلها مرة اخرى انتهى وليس هذا مفهوما من الآية

المفردات

فلق
الشق النواة معروفة والنوى اسم جنس بينه وبين مفردة تاء
التأنيث النجم معروف سمي بذلك لطلوعه يقال نجم النبت اذا
طلع الانشاء الايجاد لا يقيد الابتداء بل على وجه النمو كما يقال نشأ النبات
انشاء بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء مستودع مستفعل
من الوديعة يكون مصدرا وزمانا ومكانا والوديعة معروفة الخضر
الغض وهو الرطب من البقول وغيرها قال الزجاج الخضر بمعنى الاخضر
اخضر فهو اخضر وخضر كاعور فهو اعور وعور وقال غيره الخضر النضارة
ولا مدخل للون فيه ومنه الدنيا خضرة حلوة والاخضر يغلب في اللون
وهو في النضارة تجوز وقال الليث الخضر في كتاب الله الزرع وفي
الكلام كل نبات من الخضرة تراكب الذي ركب بعضه بعضا الطلع اول
ما يخرج من النخلة في اكمامه اطلعت النخلة اخرجت طلعها قال ابو عبيد
وطلعها كعزاها قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا ويقال
طلع الطلع يطلع طلوعا القنو بكسر القاف وضمها العذق بكسر العين وهو
الكباسة وهو عنقود النخلة وقيل الجمار حكاه القرطبي وجمعه في القلة
اقناء وفي الكثرة قنوان بكسر القاف في لغة الحجاز وضمها في لغة قيس
وبالياء بدل الواو في لغة ربيعة وتميم بكسر القاف وضمها ويجمعون
في المفرد على قنو وقنو بالواو ولا يقولون فيه قني ولا قني الزيتون
شجر معروف ووزنه فيعول كقيصوم لقولهم ارض زتنة ولعدم
فعلول او فعلته او قلته فمادته مغايرة لمادة الزيت الرمان فعال
كالحماض والعناب وليس بفعلان لقولهم ارض رمنة الينع مصدر
ينع بفتح الياء في لغة الحجاز وبضمها في لغة بعض نجد وكذا الينع
بضم الياء والنون والينوع بواو بعد الضمتين يقال ينعت الثمرة
اذا ادركت ونضجت وايعنت ايضا ومنه قول الحجاج ه
ه اري رؤوسا قد اينعت وحان قطافها ه قال الفراء
ينع الثمر واينع احمر ومنه في حديث الملاعنة ان ولدته احمر مثل الينعة

وهي

وهي خرزة حمراء يقال انها العقيق او نوع منه وقيل الينع جمع يانع كتاجر
وتجر وصاحب وصحب خرق وخرق اختلق وافترى اللطيف قال
ابن الاعرابي هو الذي يوصل اليك اربك في رفق ومنه لطف الله
بك وقال الازهري اللطيف من اسمائه تعالى الرفيق بعباده
وقيل اللطف ضد الكثافة التب الشتم الفؤاد القلب ه ان الله
فالق الحب والنوى ه الظاهر ان المعنى انه تعالى فالق الحب شاقه
فمخرج منه النبات والنوى فمخرج منه الشجر والحب والنوى عامان
اي كل حبة وكل نواة وبه قال قتادة والضحاك والسدي وغيرهم
قالوا هذه اشارة الى فعل الله في ان يشق جميع الحب عن جميع النبات
الذي يكون منه ويشق النوى عن جميع الاشجار الكائنة عنه وقال
ابن عباس والضحاك ايضا فالق بمعنى خالق قيل ولا يعرف ذلك في اللغة
وقال تاج القراء فطر وخلق وفلق بمعنى واحد وقال مجاهد وابو مالك
اشار الى الشق الذي في حبة البر ونواة التمر وقال اسمعيل الضرير
المعنى ما فيه الحب من السنبل وما فيه النوى من التمر وما اشبهه قال
الماتريدي وخصهما بالذكر لان جميع ما في الدنيا من الابدال منهما فاضاف
ذلك الى نفسه كما اضاف خلق جميع البشر الى نفس واحدة لانهم منها في قوله
خلقكم من نفس واحدة فكانه قال خالق الابدان كلها انتهى ولما كان
قد تقدم ذكر البعث نبه على قدرته تعالى الباهرة في شق النواة مع صلابتها
واخراجه منها نبتا اخضر لينا الى ما بعد ذلك مما فيه اشارة الى القدرة
التامة والبعث والنشر بعد الموت وقرأ عبد الله فلق الحب بجعله
فعلا ماضيا ه يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ه تقدم
تفسير هذا في اوائل آل عمران وعطف قوله ومخرج الميت على قوله
فالق الحب اسم فاعل على اسم فاعل ولم يعطفه على يخرج لان قوله فالق
الحب والنوى من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي في حكم الحيوان
الا ترى الى قوله يحيي الارض بعد موتها فوقع قوله يخرج الحي من الميت
من قوله فالق الحب والنوى موقع الجملة المبينة فلذلك عطف على اسم
الفاعل لا على الفعل ولما كان هذا المقصود في آل عمران وتقدم
قبل ذلك جملتان فعليتان وهما يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل كان العطف بالفعل على انه يجوز ان يكون معطوفا وهو اسم
فاعل على المضارع لانه في معناه كما قال الشاعر ه
ه بات يعشيها بعضب باتر يقصد في اسوقها وجائر ه
ذلكم الله فاني تؤفكون ه اي ذلكم المتصف بالقدرة الباهرة
فاني تصرفون عن عبادته وتوحيده والايمان بالبعث الى عبادة غيره
واتخاذ شريك معه وانكار البعث ه فالق الاصباح ه الاصباح
مصدر سمي به الصبح ه

قال الشاعر

الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح فيك بامثل

فان قلت الظلمة هي التي تنفلق عن الصبح كما قال تفري ليل عن بياض نهار

فالجواب من وجوه احدها ان يكون ذلك على حذف مضاف اي فالق ظلمة الاصباح وهي الغبش الذي يلي الصبح او يكون على ظاهره ومعناه فالقه عن بياض النهار وقالوا انصدع الفجر وانشق عمود الفجر

قال الشاعر

فانشق عنها عمود الصبح جافلة عدو النحوص تخاف القانص اللحبا

وسموا الفجر فلقا بمعنى مفلوق ويكون المعنى مظهر الاصباح الا انه لما كان الفلق مقتضيا لذلك الاظهار اطلق على الاظهار فلقا والمراد المسبب وهو الاظهار وقيل فالق الاصباح خالقه وقال مجاهد الاصباح اضاءة الفجر وروي بن ابي طلحة عن ابن عباس ان الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل وقال الفراء والزجاج الصبح والصباح والاصباح اول النهار قال

افنا رباحا وبني رباح تناسخ الامساء والاصباح

يريد المساء والصباح ويروي بفتح الهمزة جمع مسي وصبح وقال ابن عباس ايضا معناه خالق النهار والليل قال الكرماني شاق عمود الصبح عن الظلمة وكاشفه وقرا الحسن وعيسي وابو رجاء الاصباح بفتح الهمزة جمع صبح وقرات فرقة بنصب الاصباح وحذف تنوين فالق وسيبويه انما يجوز هذا في الشعر نحو قوله ولا ذاكر الله الا قليلا حذف التنوين لالتقاء الساكنين والمبرد يجوزه في الكلام وقرا النخعي وابن وثاب وابو حيوة فلق الاصباح فعلا ماضيا وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا لما استدل على باهر حكمته وقدرته بدلالة احوال النبات والحيوان وذلك من الاحوال الارضية استدل ايضا على ذلك بالاحوال الفلكية لان فلق الصبح اعظم من فلق الحب والنوي لان الاحوال الفلكية اعظم وقعا في النفوس من الاحوال الارضية والسكن فعل بمعنى مفعول اي مسكون اليه وهو من تستانس به وتطمئن اليه ومنه قيل للنار سكن لانه يستانس بها ولذلك يسمونها المونسة ومعني ان الليل سكن ان الانسان يتعب لسلمة نهاره ويسكن في الليل ولذلك قال تعالى لتسكنوا فيه والحسبان جمع حساب كشهاب وشهبان قاله الاخفش وهو مصدر حسبت الشي والحساب الاسم قاله يعقوب قال ابن عباس يعني عدد الايام والشهور والسنين وقال قتادة حسبانا ضياء انتهي وقيل وتسمي النار حسبانا وفي صحيح البخاري قال مجاهد المراد حسبان كحسبان الرحي وهو الدولاب والعود الذي عليه دورانه وقال ثاج القراء حسبانا اي بحساب قال تعالى الشمس والقمر بحسبان

والمعنى انه جعل سيرهما بحساب ومقدار لان الشمس تقطع البروج كلها في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم وتعود الى مكانها والقمر يقطعها في ثمانية وعشرين يوما وبدورانهما يعرف الناس حساب الايام والشهور والاعوام وقيل تجريان بحساب وعدد لبلوغ نهاية اجالهما وقال الزمخشري جعلهما على حساب لان حساب الاوقات يعلم بدورانهما وسيرهما وقرا الكوفيون وجعل الليل فعلا ماضيا لما كان فالق بمعني المضي حسن عطفه وجعل عليه وانتصب والشمس والقمر حسبانا عطفا على الليل سكنا وقرا باقي السبعة وجاعل باسم الفاعل مضافا الى الليل والظاهر انه اسم فاعل ماض ولا يعمل عند البصريين فانتصاب سكنا على اضمار فعل اي يجعله سكنا لا باسم الفاعل هذا مذهب ابي علي فيما انتصب مفعولا ثانيا بعد اسم فاعل ماض وذهب السيرافي الى انه ينتصب باسم الفاعل وان كان ماضيا لانه لما وجبت اضافته الى الاول لم يمكن ان يضاف الى الثاني فعمل فيه النصب وان كان ماضيا وهذه مسالة تذكر في علم النحو واما من اجاز اعمال اسم الفاعل الماضي وهو الكسائي وهشام فسكنا منصوب به وقرا يعقوب ساكنا قاله الداني ولا يصح عنه وقرا ابو حيوة بجر والشمس والقمر حسبانا عطفا على الليل سكنا واما قراءة النصب وهي قراءة الجمهور فعلى قراءة وجاعل الليل ينتصبان على اضمار فعل اي وجعل الشمس والقمر حسبانا قاله الزمخشري او يعطفان على محل الليل فان قلت كيف يكون لليل محل والاضافة حقيقية لان اسم الفاعل المضاف اليه في معني المضي ولا تقول زيد ضارب عمرا امس قلت ما هو في معني الماضي وانما هو دال على جعل مستمر في الازمنة انتهي وملخصه انه ليس اسم فاعل ماضيا فلا يلزم ان يكون عاملا فيكون للمضاف اليه موضع من الاعراب وهذا على مذهب البصريين ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل واما قوله انما هو دال على جعل مستمر في الازمنة يعني فيكون اذ ذاك عاملا ويكون للمجرور بعده موضع فيعطف عليه والشمس والقمر وهذا ليس بصحيح اذ كان لا يتقيد بزمان خاص وانما هو للاستمرار فلا يجوز له ان يعمل ولا لمجروره محل وقد نصوا على ذلك وانشدوا

الفينكا سيهم في قعر مظلمة فليس للكاسب هنا مفيدا بزمان

واذا تقيد بزمان فاما ان يكون ماضيا دون ال فلا يعمل اذ ذاك عند البصريين او بال او حالا او مستقبلا فيجوز اعماله والاضافة اليه على ما احكم في علم النحو وفصل وعلى تسليم ان يكون دالا على الاستمرار في الازمنة ويعمل فلا يجوز العطف على محل مجروره بل لو كان حالا او مستقبلا لم يجز ذلك على القول الصحيح وهو مذهب س فلو قلت زيد ضارب عمرو الان او غدا وخالدا لم يجز ان يعطف وخالدا على موضع عمرو

وعلى مذهب س بل تقديره ويضرب خالدا لان شرط العطف على الموضع مفقود فيه وهو ان يكون الموضع محرزا لا يتغير وهذا موضح في علم النحو وقرئ شاذا والشمس والقمر برفعهما على الابتداء والخبر محذوف تقديره مجعولان حسبانا او محسوبان حسبانا ۝ ذلك تقدير العزيز العليم ۝ اي ذلك الجعل او ذلك الفلق والجعل وذلك اشارة الى جميع الاخبار من قوله فالق الحب الى اخرها تقدير العزيز الغالب الذي كل شيء من هذه في تسخيره وقهره العليم الذي لا يعزب عنه شيء من هذه الاحوال ولا من غيرها وفي جعل ذلك كله بتقديره دلالة على نسبة ذلك المخصص للفاعل المختار لا ان ذلك فيه بالطبع ولا بالخاصية ۝ وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ۝ نبه على اعظم فوائد خلقها وهي الهداية للطرق والمسالك والجهات التي تقصد والقبلة اذ حركات الكواكب في الليل يستدل بها على القبلة كما يستدل بحركة الشمس في النهار عليها والخطاب عام لكل الناس ولتهتدوا متعلق بجعل مضمرة لانها بدل من لكم اي جعل ذلك لاهتدائكم وجعل معناها خلق فهي تتعدى الى واحد قال ابن عطية وقد يمكن ان تكون بمعنى صير ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا اي جعل لكم النجوم هداية انتهى وهو ضعيف لندور حذف احد مفعولي باب ظن واخواتها والظاهر ان الظلمات هنا على ظاهرها وابعد من قال يصح ان تكون هنا الظلمات الشدائد في المواضع الذي يتفق ان يهتدي فيها بالنجوم واضاف الظلمات الى البر والبحر لملابستها لهما او شبه مشتبهات الطرق بالظلمات وذكر تعالى النجوم في كتابه للزينة والرجم والهداية فما سوى ذلك اختلاق على الله وافتراء ۝ قد فصلنا الايات لقوم يعلمون ۝ اي بيناها وقسمناها وخص من يعلم لانهم الذين ينتفعون بتفصيلها واما غيرهم فمعرضون عن الايات وعن الاستدلال بها ۝ وهو الذي انشاكم من نفس واحدة ۝ وهي ادم عليه السلام ۝ فمستقر ومستودع ۝ قرأ الجمهور بفتح القاف جعلوه مكانا اي موضع استقرار وموضع استيداع او مصدرا اي فاستقرار واستيداع ولا يكون اسم مستقر اسم مفعول لانه لا يتعدى فعله فيبنى منه اسم مفعول وقرأ ابن كثير وابو عمرو بكسر القاف اسم فاعل وعلى هذه القراءة تكون مستودع بفتح الدال اسم مفعول لما ذكر انشاءهم ذكر انقسامهم الى مستقر ومستودع اي فمنكم مستقر ومستودع وروى هرون الاعور عن ابي عمرو ومستودع بكسر الدال اسم فاعل قال ابن عباس وابن جبير ومجاهد وعطا والنخعي والضحاك وقتادة والسدي وابن زيد مستقر في الرحم ومستودع في الصلب وقال ابن بحر عكسه قال والمعنى فذكر وانثى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد في صلبه وعبر عن الانثى

بالمستودع

بالمستودع لان رحمها مستودع للنطفة وقال ابن مسعود المستقر في الرحم والمستودع في القبر وروي عن ابن عباس المستقر في الارض والمستودع في الاصلاب وعنه كلاهما في الرحم وعنه المستقر حيث ياوي والمستودع حيث يموت وعنه المستقر من خلق والمستودع من لم يخلق وقال مجاهد المستقر في الدنيا والمستودع عند الله وقيل كلاهما في الدنيا وقيل المستقر الجنة والمستودع النار وقيل مستقر في الاخرة بعمله ومستودع في اصله ينتقل من حال الى حال ومن وقت الى وقت الى انتهاء اجله انتهى والذي يقتضيه النظر ان الاستقرار والاستيداع حالات يعتورات على الانسان من الظهر الى الرحم الى الدنيا الى القبر الى الحشر الى الجنة او النار وفي كل رتبة يحصل له استقرار واستيداع استقرار بالاضافة الى ما قبلها استيداع بالاضافة الى ما بعدها ولفظ الوديعة يقتضي الانتقال ۝ قد فصلنا الايات لقوم يفقهون ۝ لما كان الاهتداء بالنجوم واضحا ختمه بقوله يعلمون اي من له ادنى ادراك ينتفع بالنظر في النجوم وفائدتها ولما كان الانشاء من نفس واحدة والتصريف في احوال كثيرة يحتاج الى فكر وتدقيق نظر ختمه بقوله يفقهون اذ الفقه هو استعمال الفطنة ودقة نظر وفكر فناسب ختم كل جملة بما يناسب ما صدر به الكلام ۝ وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء ۝ لما ذكر نعامه تعالى بخلقنا ذكر نعامه علينا بما نقوم به او دنا ومصالحنا والسماء هنا السحاب والظاهر ان المعنى بنبات كل شيء ما يسمى نباتا في اللغة وهو ما ينمي من الحبوب والفواكه والبقول والحشائش والشجر ومعنى كل شيء مما ينبت واشار الى ان السبب واحد والمسببات كثيرة كما قال تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وقال الطبري نبات كل شيء جميع ما ينمو من الحيوان والنبات والمعادن وغير ذلك لان ذلك كله يتغذى وينمو بنزول الماء من السماء وقال الفراء معناه رزق كل شيء اي ما يصلح غذاء لكل شيء فيكون كل شيء مخصوصا بالمتغذي وتكون اضافة النبات اليه اضافة مباينة بالكلية وعلى الوجهين السابقين تكون الاضافة راجعة في المعنى الى اضافة ما يشبه الصفة الى الموصوف اذ يصير المعنى فاخرجنا به كل شيء منبت وفي قوله فاخرجنا التفات من غيبة الى تكلم بنون العظمة ۝ فاخرجنا منه خضرا ۝ اي من النبات غضا ناضرا طريا وفاخرجنا معطوف على فاخرجنا واجاز ابو البقاء ان يكون بدلا من فاخرجنا ۝ نخرج منه حبا متراكبا ۝ اي من الخضر كالقمح والشعير وسائر القطاني ومن الثمار كالرمان والصنوبر وغيرهما مما تراكب حبه وركب بعضه بعضا ونخرج جملة في موضع الصفة لخضرا ويجوز ان يكون استئناف اخبار

وقرأ الاعمش وابن محيصن يخرج منه حب متراكب على انه مرفوع بتخرج ومتراكب صفته في نصبه ورفعه ۞ ومن النخل من طلعها قنوان دانية اي قريبة من المتناول لقصرها ولصوق عذوقها بالارض قاله ابن عباس والبراء والضحاك وحكاه الزمخشري فقال سهلة المجتنى معرضة للقاطف كالشي الداني القريب المتناول ولان النخلة وان كانت صغيرة ينالها القاعد فانها تاتي بالثمر وقال الحسن قريب بعضها من بعض وقيل دانية مايلة قيل وذكر الدانية دون ذكر السحوق لان النعمة بها اظهر او حذف السحوق لدلالة الدانية عليها كقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وقرأ الجمهور قنوان بكسر القاف وقرأ الاعمش والخفاف عن ابي عمرو والاعرج في رواية بضمها ورواه السلمي عن علي بن ابي طالب وقرأ الاعرج في رواية وهرون عن ابي عمرو قنوان بفتح القاف وخرجه ابو الفتح على انه اسم جمع على فعلان لان فعلانا ليس من ابنية جمع التكسير وفي كتاب ابن عطية وروي عن الاعرج ضم القاف على انه جمع قنو بضم القاف قال الفراء وهي لغة قيس واهل الحجاز والكسر اشهر في العرب وقنو على قنوان انتهى وهو مخالف لما نقلناه في المفردات من ان لغة الحجاز قنوان بكسر القاف وهذه الجملة مبتداء وخبر ومن طلعها بدل من ومن النخل والتقدير وقنوان دانية كاينة من طلع النخل وافرد ذكر القنوان وجرد من قوله نبات كل شي نخرج منه خضرا لما في تجريدها من عظيم المنة والنعمة اذ كانت اعظم او من اعظم قوت العرب وابرزت في صورة المبتداء والخبر ليدل على الثبوت والاستقرار وان ذلك مفروغ منه وقال ابن عطية ومن النخل تقديره ونخرج من النخل ومن طلعها قنوان ابتداء خبره مقدم والجملة في موضع المفعول بنخرج انتهى وهذا خطاء لان نخرج انما يتعدى الى مفعول واحد لا تقع الجملة في موضع مفعوله الا اذا كان الفعل مما يعلق وكانت الجملة فيها مانع من ان تعمل في شي من مفرداتها الفعل من الموانع المشروحة في علم النحو ونخرج ليست مما يعلق وليس في الجملة ما يمنع من عمل الفعل في شي من مفرداتها اذ لو كان الفعل هنا مقدرا لتسلط على ما بعده فكان التركيب والتقدير ونخرج من النخل من طلعها قنوانا دانية بالنصب وقال الزمخشري ويجوز ان يكون الخبر محذوفا لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان انتهى ولا حاجة الى هذا التقدير اذ الجملة مستقلة في الاخبار بدونه وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون قنوان مبتدا والخبر من طلعها وفي ومن النخل ضمير تقديره ونبت من النخل شي او ثمر فيكون من طلعها بدلا منه ويجوز ان يرتفع قنوان على انه فاعل من طلعها فيكون

في ومن النخل ضمير يفسره قنوان وان رفعت قنوان بقوله ومن النخل على قول من اعمل اول الفعلين جاز وكان في من طلعها ضمير مرفوع انتهى وهو اعراب فيه تخليط لا يسوغ في القرآن ومن قرأ يخرج منه حب متراكب جاز ان يكون قوله ومن النخل من طلعها قنوان دانية معطوفا عليه كما تقول يضرب في الدار زيد وفي السوق عمرو وجاز ان يكون مبتدا وخبرا وهو الاوجه ۞ وجنات من اعناب ۞ قرأ الجمهور بكسر التاء عطفا على قوله نبات وهو من عطف الخاص على العام لشرفه ولما جرد النخل جردت جنات الاعناب لشرفهما كما قال ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب وقرأ محمد بن ابي ليلى والاعمش وابو بكر في رواية عنه عن عاصم وجنات بالرفع وانكر ابو عبيد وابو حاتم هذه القراءة حتى قال ابو حاتم هي محال لان الجنات من الاعناب لا تكون من النخل ولا يسوغ انكار هذه القراءة ولها التوجيه الجيد في العربية وجهت على انه مبتداء محذوف الخبر فقدره النحاس ولهم جنات وقدره ابن عطية ولكم جنات وقدره ابو البقاء ومن الكرم جنات وقدره ومن الكرم لقوله ومن النخل وقدره الزمخشري وثم جنات اي مع النخل ونظيره قراءة من قرأ وحور عين بالرفع بعد قوله يطاف عليهم بكاس من معين الاية وتقديره ولهم حور واجاز مثل هذا س والكسائي والفراء ومثله كثير وقدر الخبر ايضا موخرا تقديره وجنات من اعناب اخرجناها ودل على تقديره قبل فاخرجنا كما تقول اكرمت عبد الله واخوه التقدير واخوه اكرمته فحذف اكرمته لدلالة اكرمت عليه ووجهها الطبري على ان وجنات عطف على قنوان قال ابن عطية وقوله ضعيف وقال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون معطوفا على قنوان لان العنب لا يخرج من النخل وقال الزمخشري وقد ذكر ان في رفعه وجهين احدهما ان يكون مبتداء محذوف الخبر تقديره وثم جنات وتقدم ذكر هذا التقدير عنه قال والثاني ان ان يعطف على قنوان على معنى وحاصلة او ومخرجة من النخل قنوان وجنات من اعناب اي من نبات اعناب انتهى وهذا العطف هو على ان لا يلحظ فيه قيد من النخل فكانه قال من النخل قنوان دانية وجنات من اعناب حاصلة كما تقول من بني تميم رجل عاقل ورجل من قريش منطلقان ۞ والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه ۞ قرئا بالنصب اجماعا قال ابن عطية عطفا على حبا وقيل عطفا على نبات وقال الزمخشري وقرئ جنات بالنصب عطفا على نبات كل شي اي واخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان انتهى فظاهره انه معطوف على نبات كما ان وجنات معطوف عليه قال الزمخشري والاحسن ان ينتصب على الاختصاص كقوله والمقيمين الصلوة

لفضل هذين الصنفين انتهى قال قتادة يتشابه في الورق ويتباين في الثمر وتشابه الورق في الحجم وفي اشتماله على جميع الغصن وقال ابن جريج متشابها في النظر وغير متشابه في الطعم مثل الرمانتين لونهما واحد وطعمهما مختلف ۝ وقال الطبري جائز ان يتشابه في الثمر ويتباين في الطعم ويحتمل ان يريد تشابه الطعم وتباين النظر وهذه الاحوال موجودة في الاعتبار في انواع الثمرات ۝ وقال الزمخشري بعضه متشابها وبعضه غير متشابه في القدر واللون والطعم وذلك دليل على التعمد دون الاهمال انتهى وقرأ الجمهور مشتبها وقرئ شاذا متشابها وهما بمعنى واحد كاختصم وتخاصم واشترك واستوى وتساوى ونحوهما مما اشترك فيه باب الافتعال والتفاعل وانتصب مشتبها على انه حال من الرمان لقربه وحذفت الحال من الاول او حال من الاول لسبقه فالتقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك هكذا قدره الزمخشري وقال كقوله كنت منه ووالدي بريئا انتهى فعلى تقديره يكون تقدير البيت كنت منه بريئا ووالدي كذلك اي بريئا والبيت لا يتعين فيه ما ذكر لان بريئا على وزن فعيل كصديق ورفيق فيصح ان يخبر به عن المفرد والمثنى والمجموع فيحتمل ان يكون بريئا خبر كان على اشتراك الضمير والظاهر المعطوف عليه فيه اذ يجوز ان يكون خبرا عنهما ولا يجوز ان يكون حالا عنهما وان كان قد اجازه بعضهم اذ لو كان حالا منهما لكان التركيب متشابهين وغير متشابهين وقال الزجاج قرن الزيتون بالرمان لانهما شجرتان تعرف العرب ان ورقهما يشتمل على الغصن من اوله الى آخره قال الشاعر ۝

۝ بورك الميت الغريب كما بورك نضح الرمان والزيتون ۝

انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ۝ النظر نظر رؤية العين ولذلك عداه بالى لكن يترتب عليه الفكر والاعتبار والاستبصار والاستدلال على قدرة باهرة تنقله من حال الى حال ونبه على حالتين الابتداء وهو وقت ابتداء الاثمار والانتهاء وهو وقت نضجه اي كيف يخرجه ضئيلا ضعيفا لا يكاد ينتفع به وكيف يعود نضيجا مشتملا على المنافع ونبه على هاتين الحالتين وان كان بينهما احوال يقع فيها الاعتبار والاستبصار لانهما اغرب في الوقوع واظهر في الاستدلال وقرأ ابن وثاب ومجاهد وحمزة والكسائي الى ثمره بضم الثاء والميم قال ابن وثاب ومجاهد وهي اصناف الاموال يعني الاموال التي تتحصل منه قال ابو علي والاحسن ان يكون جمع ثمرة كخشبة وخشب واكمة واكم ونظيره في المعتل لابة ولوب وناقة ونوق وساحة وسوح وقرأت فرقة بضم الثاء واسكان الميم طلبا للخفة كما تقول في الكتب كتب وقرأ باقي السبعة ثمره بفتح الثاء والميم وهو اسم جنس كشجر وشجرة والثمر جني الشجر وما

يطلع وان سمي الشجر ثمرا فبمجاز والعامل في اذا انظروا وقرأ الجمهور وينعه بفتح الياء وسكون النون وقرأ قتادة والضحاك وابن محيصن بضم الياء وسكون النون وقرأ ابن ابي عبلة واليماني ويانعه اسم فاعل من ينع ونسبها الزمخشري الى ابن محيصن وقال المروزي اذا اثمر عند لا ظل له دائم فلا ينضج ولا شمس دائمة فتحرق ارسل على كل فاكهة ريحين مختلفين ريح تحرك الورق فيبدو الثمر فتقرعه الشمس وريح اخرى تحرك الورق وتظل الثمر فلا تحرق ۝

ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون ۝ الاشارة بذلكم الى جميع ما سبق ذكره من فلق الحب والنوى الى آخر ما خلق تعالى وما امتن به والايات العلامات الدالة على كمال قدرته واحكام صنعته وتفرده بالخلق دون غيره وظهور الايات لا تنفع الا لمن قدر الله له الايمان فاما من سبق قدر الله له بالكفر فانه لا ينتفع بتلك الايات فنبه بتخصيص الايمان على هذا المعنى وانظر الى حسن مساق هذا الترتيب لما تقدم ان الله فالق الحب والنوى جاء الترتيب بعد ذلك تابعا لهذا الترتيب فبين ذكر انه اخرج نبات كل شيء ذكر الزرع وهو المراد بقوله خضرا نخرج منه حبا متراكبا وابتدأ به كما ابتدأ به في قوله فالق الحب ثم ثنى بما له نوى فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية الى آخره كما جاء في قوله والنوى وقدم الزرع على الشجر لانه غذاء والثمر فاكهة والغذاء مقدم على الفاكهة وقدم النخل على سائر الفواكه لانه يجري مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب وقدم العنب لانه اشرف الفواكه وهو في جميع اطواره منتفع به خيوط ثم حصرم ثم عنب ثم ان عصر كان منه خل ودبس وان جفف كان منه زبيب وقدم الزيتون لانه كثير المنفعة في الاكل وفيما يعصر منه من الدهن العظيم النفع في الاكل والاستصباح وغيرهما وذكر الرمان لعجيب حاله وغرابته فانه مركب من قشر وشحم وعجم وماء فالثلاثة باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات وماؤه بالضد الذ الاشربة والطفها واقربها الى حيز الاعتدال وفيه تقوية للمزاج الضعيف غذاء من وجه ودواء من وجه فجمع تعالى فيه بين المتضادات المتغايرات فما ابهر قدرته وما اعجب ما خلق ۝ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ۝ لما ذكر تعالى ما اختص به من باهر قدرته ومتقن صنعته وامتنانه على عالم الانسان مما اوجد له مما يحتاج اليه في قوام حياته وبين ان ذلك آيات لقوم يعلمون ولقوم يفقهون ولقوم يؤمنون ۝ ذكر ما عاملوا به منشيهم من العدم وموجد ارزاقهم من اشراك غيره له في عبادته ونسبة ما هو مستحيل عليه من وصفه بسمات الحدوث من البنين والبنات وقال الكلبي نزلت في الزنادقة قالوا ان الله خالق الناس والدواب وابليس خالق

الحيات والعقارب والسباع ويقرب من هذا قول المجوس قالوا للعالم
صانعان الاله قديم والثاني شيطان حادث من فكرة الاله
القديم وكذلك الحائطية من المعتزلة من اصحاب احمد بن حائط زعموا ان
للعالم صانعين الاله القديم والآخر محدث خلقه الله اولا ثم
فوض اليه تدبير العالم وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة والضمير
في وجعلوا عائد على الكفار لانهم مشركون واهل كتاب وقيل هو عائد
على عبدة الاوثان والنصارى قالت المسيح ابن الله واليهود قالوا
عزير ابن الله وطوائف من العرب جعلوا لله بنات الملائكة وبنو مدلج
زعموا ان الله تعالى صاهر الجن فولدت له الملائكة بنات وقد قيل
ان من الملائكة طائفة يسمون الجن وابليس منهم وهم خزان الجنة
وقال الحسن هذه الطوائف كلها اطاعوا الشيطان في عبادة الاوثان
واعتقدوا الالوهية فيمن ليست له فجعلوهم شركاء لله في العبادة
وظاهر الكلام انهم جعلوا لله شركاء الجن انفسهم وما قاله الحسن مخالف
لهذا الظاهر اذ ظاهر كلامه ان الشركاء هي الاوثان وانه جعلت
طاعة الشيطان تشريكا له مع الله اذ كان التشريك ناشئا عن امره
واغوائه وكذا قالا يحتمل الضمير ان اراد بالجن ابليس امرهم فاطاعوه
وظاهر لفظ الجن انهم الذين يتبادر اليهم الذهن من انهم قسيم الانس
في قوله يا معشر الجن والانس وانهم ليسوا الملائكة كقوله ثم نقول
للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا
من دونهم بل كانوا يعبدون الجن فالاية مشيرة الى الذين جعلوا
الجن شركاء لله في عبادتهم اياهم وانهم يعلمون الغيب وكانت
طوائف من العرب تفعل ذلك وتستجير بجن الاودية في اسفارها
والجمهور على نصب الجن واعربه الزمخشري وابن عطية مفعولا اولا
بجعلوا وجعلوا بمعنى صيروا وشركاء مفعول ثان ولله متعلق بشركاء
قال الزمخشري **فان قلت** فما فائدة التقديم **قلت** فائدته استعظام
ان يتخذ لله شريك من كان ملكا او جنيا او انسيا ولذلك قدم اسم الله
على الشركاء انتهى واجازا ايضا والحوفي وابو البقاء فيه ان يكون الجن بدلا
من شركاء ولله في موضع المفعول الثاني وشركاء هو المفعول الاول
وما اجازوه لا يجوز لانه لا يصح للبدل ان يحل محل المبدل منه فيكون
الكلام منتظما لو قلت وجعلوا لله الجن لم يصح وشرط البدل ان
يكون على نية تكرار العامل على اشهر القولين او معمولا للعامل في المبدل
منه على قول وهذا لا يصح هنا البتة كما ذكرنا واجاز الحوفي ان يكون
شركاء المفعول الاول والجن المفعول الثاني كما هو ترتيب النظم واجاز
ابو البقاء ان يكون لله شركاء حالا وكان لو تاخر للشركاء واحسن مما
اعربوه ما سمعت استاذنا العلامة ابا جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير

المتقي

المتقي يقول فيه قال انتصب الجن على اضمار فعل جواب سؤال مقدر
كانه قيل من جعلوا لله شركاء قيل الجن اي جعلوا الجن ويؤيد هذا المعنى
قراءة ابي حيوة ويزيد بن قطيب الجن بالرفع على تقدير هم الجن جوابا لمن قال
من الذي جعلوه شركاء فقيل له هم الجن ويكون ذلك على سبيل الاستعظام
لما فعلوه والانتقاص لمن جعلوه شريكا لله **وقرأ** شعيب بن ابي حمزة الجن
بخفض النون ورويت هذه عن ابي حيوة وابن قطيب ايضا قال الزمخشري
وقرئ على الاضافة التي للتبيين والمعنى اشركوهم في عبادته لانهم
اطاعوهم كما يطاع الله انتهى ولا يتضح معنى هذه القراءة اذ التقدير وجعلوا
شركاء الجن لله وهذا معنى لا يظهر والضمير في وخلقهم عائد على الجاعلين
اذ هم المحدث عنهم وهي جملة حالية اي وقد خلقهم وانفرد بايجادهم
دون من اتخذوه شريكا له وهم الجن فجعلوا من لم يخلقهم شريكا لخالقهم
وهذه غاية الجهالة وقيل الضمير يعود على الجن اي والله خلق من
اتخذوه شريكا له فهم متساوون في ان الجاعل والمجعول مخلوقون لله
فكيف يناسب ان يجعل بعض المخلوق بعضا شريكا لله **وقرأ** يحيى
ابن يعمر وخلقهم باسكان اللام وكذا في مصحف عبد الله والظاهر
انه عطف على الجن اي وجعلوا خلقهم الذي ينحتونه اصناما شركاء
لله كما قال تعالى تعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون
فالخلق هنا واقع على المعمول المصنوع بمعنى المخلوق قال معناه ابن عطية
وقال الزمخشري وقرئ وخلقهم اي اختلاقهم للافك يعني وجعلوا
لله خلقهم حيث نسبوا قبائحهم الى الله في قولهم والله امرنا بها
انتهى فالخلق هنا مصدر بمعنى الاختلاق • وخرقوا له بنين وبنات
بغير علم • اي اختلقوا وافتروا ويقال خرق الافك وخلقه واختلقه
واخترقه وافتعله وافتراه واخرصه اذا كذب فيه قاله الفراء وقال
الزمخشري ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا شقه اي اشتقوا له بنين
وبنات وقال قتادة ومجاهد وابن زيد وابن جريج خرقوا كذبوا
واشار بقوله بنين الى اهل الكتابين في المسيح وعزير وبنات الى
قريش في الملائكة **وقرأ** نافع وخرقوا بتشديد الراء وباقي السبعة
بتخفيفها **وقرأ** ابن عمر وابن عباس وحرفوا بالحاء المهملة والفاء
وشدد ابن عمر الراء وخففها ابن عباس بمعنى وزوروا له اولادا
لان المزور محرف مغير للحق الى الباطل ومعنى بغير علم من غير ان يعلموا
حقيقة ما قالوه من خطا وصواب ولكن رميا بقول عن عمى وجهالة
من غير فكر وروية وفيه نص على قبح تقحمهم المجهلة وافترائهم الباطل
سبحانه وتعالى عما يصفون • نزه ذاته عن تجويز المستحيلات عليه
والتعالي هنا هو الارتفاع المجازي ومعناه انه متقدس في ذاته عن
هذه الصفات قيل وبين سبحانه وتعالى فرق من جهة ان سبحان

مضاف إليه تعالى فهو من حيث المعنى منزه وتعالى فيه استناد التعالي إليه
على جهة الفاعلية فهو راجع إلى صفات الذات سواء جعله أحد أم لم يجعله
﴿بديع السموات والأرض﴾ تقدم تفسيره في البقرة ﴿أنى يكون له ولد ولم
تكن له صاحبة﴾ أي كيف يكون له ولد وهذه حاله أي أن الولد
إنما يكون من الزوجة وهو لا زوجة له ولا ولد. وقرأ النخعي ولم يكن
بالياء ووجه على أن فيه ضميرا يعود على الله أو على أن فيه ضمير الشأن
والجملة في هذين الوجهين في موضع خبر كان أو على ارتفاع صاحبة
بيكن وذكر للفصل بين الفعل والفاعل كقوله: لقد ولد الأخيطل أم سوء
وحضر القاضي امرأة. وقال ابن عطية وتذكير وأخواتها مع تأنيث اسمها
أسهل من ذلك في سائر الأفعال انتهى. ولا أعرف هذا عن النحويين ولم
يفرقوا بين كان وغيرها. والظاهر ارتفاع بديع على أنه خبر مبتدأ أي
هو بديع فيكون الكلام جملة واستقلال الجملة بعدها وجوزوا أن يكون
بديع مبتدأ والجملة بعده خبره فيكون انتفاء الولدية من حيث المعنى
بجهتين أحدهما انتفاء الصاحبة والأخرى كونه بديعا أي عديم المثل
أو مبدعا لما خلق ومن كان بهذه الصفة لا يمكن أن يكون له ولد
لأن تقدير الولدية وتقدير الإبداع ينافي الولدية وهذه الآية
رد على الكفار بقياس الغائب على الشاهد. وقرأ المنصور بديع بالجر
ردا على قوله وجعلوا لله أو على سبحانه. وقرأ صالح الشامي بديع بالنصب
على المدح ﴿وخلق كل شيء﴾ قيل هذا عموم معناه الخصوص أي وخلق
العالم فلا يدخل فيه صفاته ولا ذاته كقوله ورحمتي وسعت كل شيء
ولم تسع إبليس ولا من مات كافرا وتدمر كل شيء ولم تدمر السموات والأرض
قال ابن عطية ليس هو عموما مخصصا على ما ذهب إليه قوم لأن
العموم المخصص هو أن يتناول العموم شيئا ثم يخرجه بالتخصيص
وهذا لم يتناول قط هذا الذي ذكرناها فإنما هو بمنزلة قول الإنسان
قتلت كل فارس وأفحمت كل خصم فلم يدخل القائل قط في هذا العموم
الظاهر من لفظه. قال الزمخشري وفيه إبطال الولد من ثلاثة أوجه
أحدها أن مبتدع السموات والأرض وهي أجسام عظيمة لا يستقيم
أن يوصف بالولادة لأن الولادة من صفات الأجسام ومخترع الأجسام
لا يكون جسما حتى يكون والدا والثاني أن الولادة لا تكون إلا بين
زوجين من جنس واحد وهو متعال عن مجانس فلم يصح أن تكون له صاحبة
فلم تصح الولادة والثالث أنه ما من شيء إلا وهو خالقه والعالم به
ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شيء والولد إنما يطلبه المحتاج
﴿وهو بكل شيء عليم﴾ قال ابن عطية هذا عموم على الإطلاق لأن الله
عز وجل يعلم كل شيء. وقال التبريزي بكل شيء من الواجب والممكن
والممتنع ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو

على

على كل شيء وكيل﴾ أي ذلكم الموصوف بتلك الصفات السابقة من كونه
بديعا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا خالق الموجودات عالما بكل شيء هو الله
بدأ بالاسم العلم ثم قال ربكم أي المالك والناظر في مصالحكم ثم حصر الألوهية
فيه ثم كرر وصف خلقه كل شيء ثم أمر بعبادته لأن من استجمعت فيه
هذه الصفات كان جديرا بالعبادة وأن يفرد بها فلا يتخذ معه شريك
ثم أخبر أنه مع تلك الصفات السابقة التي منها خلق كل شيء هو المالك
لكل شيء من الأرزاق والآجال رقيب على الأعمال ﴿لا تدركه الأبصار
وهو يدرك الأبصار﴾ الإدراك قيل معناه الإحاطة بالشيء وبذلك
فسر هنا ابن عباس وقتادة وعطية العوفي وابن المسيب والزجاج
قال ابن المسيب لا تحيط به الأبصار وقال الزجاج لا تحيط بحقيقته
والإدراك يتضمن الإحاطة بالشيء والوصول إلى أعماقه وحوزه
من جميع جهاته أو كني بالأبصار عن الأشخاص لأن بها تدرك الأشخاص
الأشياء وكان المعنى لا تدركه الخلق وهو يدركهم أو يكون المعنى
أبصار القلوب أي لا تدركه علوم الخلق وهو يدرك علومهم وذواتهم
لأنه غير محتاط به وهو على هذا مستحيل على الله عند المسلمين ولا تنافي
الرؤية انتفاء الإدراك وقيل الإدراك هنا الرؤية وهي مختلف فيها
بين المسلمين فالمعتزلة يحيلونها وأهل السنة يجوزونها عقلا ويقولون
هي واقعة سمعا وهذه مسألة يبحث فيها في علم أصول الدين وفيه ذكر
دلائل الفريقين مستوفاة وقد رأيت فيها لأبي جعفر الطوسي وهو من عقلاء
الإمامية سفرا كبيرا ينصر فيه مقالة أصحابه نفاة الرؤية وقد
استدل نفاة الرؤية بظاهر الآية لمذهبهم وأجيبوا بأن الإدراك
غير الرؤية وعلى تسليم أن الإدراك هو الرؤية فالأبصار مخصوصة
أي أبصار الكفار الذين سبق ذكرهم أو لا تدركه في الدنيا. قال الماتريدي
والبصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبه الله في حاسة النظر به تدرك
المبصرات وفي قوله وهو يدرك الأبصار دلالة على أن الإدراك لا يراد
به هنا مجرد الرؤية إذ لو كان مجرد الرؤية لم يكن له تعالى بذلك
اختصاص ولا تمدح لأنا نحن نرى الأبصار فدل على أن معنى الإدراك
الإحاطة بحقيقة الشيء فهو تعالى لا تحيط بحقيقته الأبصار وهو يحيط
بحقيقتها وقال الزمخشري والمعنى أن الأبصار لا تتعلق به ولا
تدركه لأنه متعال أن يكون مبصرا في ذاته لأن الأبصار إنما تتعلق
بما كان في جهة أصلا أو تابعا كالأجسام والهيئات وهو يدرك
الأبصار وهو للطف إدراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة
التي لا يدركها مدرك ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ يلطف عن أن تدركه
الأبصار الخبير بكل لطيف وهو يدرك الأبصار لا تلطف عن إدراكه
وهذا من باب اللف انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي وتظافرت الأخبار

عن رسول الله برؤية المؤمنين الله في الآخرة وقد اختلفوا هل رآه رسول
في الدنيا ببصره في الدنيا ليلة المعراج فذهب جماعة من المحدثين
والفقهاء المتكلمين إلى إنكار ذلك وقالت عائشة وابن مسعود و
وأبو هريرة على خلاف عنهما وذهب ابن عباس وكعب والحسن وعكرمة
وأحمد بن حنبل وأبو الحسن الأشعري وجماعة من الصحابة إلى أنه رآه
ببصره وعيني رأسه وروي هذا عن ابن مسعود والذي من برهم والأول
عن ابن مسعود أشهر وقيل وهو يدرك الأبصار معناه لا يخفى عليه شيء
وخص الأبصار لتجنيس الكلام يعني المقابلة وقال الزجاج في هذا
دليل على أن الخلق لا يدركون الأبصار أي لا يعرفون كيفية حقيقة
البصر الذي صار به الإنسان مبصرا من عينيه دون أن يبصر من غيرهما
من سائر أعضائه وهو اللطيف الخبير قال أبو العالية لطيف باستخراج
الأشياء خبير بأماكنها ۞ قد جاءكم بصائر من ربكم ۞ هذا وارد على لسان
الرسول لقوله آخره وما أنا عليكم بحفيظ والبصيرة نور القلب الذي
يستبصر به كما أن البصر نور العين الذي به تبصر أي جاءكم من الوحي
والتنبيه بما يجوز على الله وما لا يجوز ما هو للقلوب كالبصائر قاله
الزمخشري وقال ابن عطية البصيرة هي ما يتفق عن تحصيل
العقل للأشياء المنظور فيها بالاعتبار فكأنه قال قد جاءكم في القرآن
والآيات طرائق أبصار الحق والمعينة عليه والبصيرة للقلب
مستعارة من أبصار العين وقال الحوفي البصيرة الحجة البينة
الظاهرة كما قال تعالى أدعو إلى الله على بصيرة بل الإنسان على
نفسه بصيرة وقال الكلبي البصائر آيات القرآن التي فيها الإيضاح
والبينات والتنبيه على ما يجوز عليه وعلى ما يستحيل وإسناد المجيء
إلى البصائر مجاز لتفخيم شأنها إذ كانت بمنزلة الغائب المتوقع حضوره
كما يقال جاءت العافية ۞ فمن أبصر فلنفسه ۞ أي فالإبصار
لنفسه أي نفعه وثمرته ۞ ومن عمي فعليها ۞ أي فالعمى عليها أي
فجدوى العمى عائد على نفسه والإبصار والعمى كنايتان عن الهدى
والضلال والمعنيان ثمرة الهدى والضلال إنما هي للمهتدي والضال
لأنه تعالى غني عن خلقه وهذه من الكناية الحسنة لما ذكر البصائر أعقبه
تعالى بالإبصار والعمى وهذه مطابقة وقدره الزمخشري فمن أبصر الحق
وآمن فلنفسه أبصر والعمى لوجهين أحدهما أن المحذوف يكون مفردا
لا جملة ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة وفي تقديره هو المحذوف
جملة والجار والمجرور فضلة والثاني وهو أقوى وذلك أنه لو كان
التقدير فعلا لم تدخل الفاء سواء كانت من شرطا أم موصولة مشبهة
بالشرط لأن الفعل الماضي إذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب
شرط أو خبر مبتدأ مشبه باسم الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في

خبر المبتدأ لو قلت من جاءني فأكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا فإنه لا بد فيه
من الفاء ولا يجوز حذفها إلا في الشعر وقال أبو عبد الله الرازي
البصيرة اسم للإدراك التام الحاصل في القلب والآيات المتقدمة
ليست في أنفسها بصائر إلا أنها لقوتها وجلائها توجب البصائر
لمن عرفها فلما كانت أسبابا لحصول البصائر سميت بصائر ۞ وما أنا عليكم
بحفيظ ۞ أي برقيب أحصي أعمالكم أو بوكيل آخذكم بالإيمان أو بحافظكم
من عذاب الله أو برب أجازيكم أو بشاهد أقوال رابعها للحسن وخامسها
للزجاج وقال الزمخشري بحفيظ أحفظ أعمالكم وأجازيكم عليها إنما أنا
منذر والله هو الحفيظ عليكم انتهى وهو بسط قول الحسن وقال ابن عطية
كان قبل ظهور الإسلام ثم بعد ذلك كان حفيظا على العالم آخذا لهم
بالإسلام أو السيف ۞ وكذلك نصرف الآيات ۞ أي ومثل ما بينا
تلك الآيات التي هي بصائر وصرفناها نصرف الآيات ونرددها
على وجوه كثيرة ۞ وليقولوا درست ۞ يعني أهل مكة حين تقرأ
عليهم القرآن وقرأ ابن كثير وأبو عمرو دارست أي دارست يا محمد
غيرك في هذه الأشياء أي قارأته وناظرته إشارة منهم إلى سلمان
وغيره من الأعاجم واليهود وقرأ ابن عامر وجماعة من غير السبعة
درست مبنيا للفاعل مضمرا فيه أي درست الآيات أي ترددت
على أسماعهم حتى بليت وقدمت في نفوسهم وامحت وقرأ باقي السبعة
درست يا محمد في الكتب القديمة ما تجيئنا به كما قالوا أساطير الأولين
اكتتبها وقال الضحاك درست قرأت وتعلمت من أبي فكيهة
وجبر ويسار وقرئ درست بالتشديد والخطاب أي درست
الكتب المتقدمة وقرئ درست مشددا مبنيا للمفعول المخاطب
وقرئ دورست بالتخفيف والواو مبنيا للمفعول والواو مبدلة
من الألف في دارست وقرأت فرقة دارست أي دارستك الجماعة
الذين تتعلم منهم وجاز الإضمار لأن الشهرة بالمدارسة كانت لليهود
عندهم ويجوز أن يكون الفعل للآيات وهو لأهلها أي دارس أهل الآيات
وقرأت فرقة درست بضم الراء مسندا إلى غائب مبالغة في درست
أي اشتد دروسها وبلاها وقرأ قتادة والحسن وزيد بن علي درست
مبنيا للمفعول وفيه ضمير الآيات غائبا وهي قراءة ابن عباس بخلاف
عنه قال أبو الفتح ويحتمل أن يراد عفيت أو تليت وكذا قال
الزمخشري قال بمعنى قرئت أو عفيت أما بمعنى قرئت فظاهر
لأن درس بمعنى كرر القراءة متعد وأما درس بمعنى بلي وامحى فلا أحفظه
متعديا ولا وجدناه في أشعار من وقفنا على شعره من العرب إلا لازما
وقرأ أبي درس أي محمد أو الكتاب وهي في مصحف عبد الله وروي
عن الحسن درسن مبنيا للفاعل مسندا إلى النون أي درس الآيات

الجماعة

وكذا هي في بعض مصاحف عبد الله **وقرأت فرقة** دَرُسَتْ بضم الراء مبالغة في دَرَسَتْ **وقرئ** دارسات أي قديمات أو ذات دَرْس كعيشة راضية فهذه ثلاث عشرة قراءة في هذه الكلمة **وقرأت طائفة** وَلْيقولوا بسكون اللام على جهة الأمر المتضمن للتوبيخ والوعيد **وقرأ** الجمهور بكسرها وقالوا هذه اللام هي التي تضمر أن بعدها والفعل منصوب بأن المضمرة قال ابن عطية على أنها لام كي وهي على هذا لام الصيرورة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أي لما صار أمرهم إلى ذلك وقال الزمخشري وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها **فإن قلت** أي فرق بين اللامين في ليقولوا ولنبينه **قلت** الفرق بينهما أن الأولى مجاز والثانية حقيقة وذلك أن الآيات صرفت للتبيين ولم تصرف ليقولوا دارست ولكن لأنه حصل هذا القول بتصريف الآيات كما حصل التبيين شبه به فسيق مساقه وقيل ليقولوا كما قيل لنبينه انتهى وتسميته ما يتعلق به قوله ليقولوا جوابا اصطلاح غريب ومثل هذا لا يسمى جوابا لا تقول في جئت من قولك جئت لتقوم إنه جواب وهذا الذي ذكره الزمخشري من تخريج ليقولوا عليه هو الذي ذهب إليه من أنكر لام الصيرورة وهي التي تسمى أيضا لام العاقبة والمآل وسواء أنه لما ترتب على التقاطه كونه صار لهم عدوا وحزنا جعل كأنه علة لالتقاطه فهو علة مجازية وقال أبو علي الفارسي واللام في ليقولوا على قراءة ابن عامر ومن وافقه معنى لئلا يقولوا أي صرفنا الآيات وأحكمت لئلا يقولوا هذه أساطير الأولين قديمة قد تكت وتكررت على الأسماع واللام على سائر القراءات لام الصيرورة وما أجازه أبو علي من إضمار لا بعد اللام المضمر بعدها أن هو مذهب لبعض الكوفيين وتقدير الكلام لئلا يقولوا كما أضمروها بعد أن المظهرة في قوله أن تضلوا ولا يجيز البصريون إضمار لا إلا في القسم على ما تبين فيه وقد حمله بعضهم على أن اللام لام كي حقيقة فقال المعنى تصريف هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزدادوا كفرا على كفر وتنبيه لبعضهم فيزدادوا إيمانا على إيمان ونظيره يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم ولا يتعين ما ذكره المعربون والمفسرون من أن اللام في وليقولوا لام كي أو لام الصيرورة بل الظاهر أنها لام الأمر والفعل مجزوم بها لا منصوب بإضمار أن ويؤيده قراءة من سكن اللام والمعنى عليه متمكن كأنه قيل ومثل ذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون من كونها درستها وتعلمتها أو دَرَسَتْ هي أي بليت وقدمت فإنه لا يحتفل بهم ولا يلتفت إلى قولهم وهو أمر معناه

الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بهم وبما يقولون في الآيات أي يصرفها ليدعوا فيها ما شاؤوا فلا اكتراث بدعواهم ولنبينه لقوم يعلمون أي نصرف الآيات وأعاد الضمير مفردا قالوا على معنى الآيات لأنها القرآن كأنه قال وكذلك نصرف القرآن أو على القرآن ودلت عليه الآيات أو درست أو على المصدر المفهوم من ولنبينه أي ولنبين التبيين كما تقول ضربته زيدا إذا أردت ضربت الضرب زيدا أو على المصدر المفهوم من نصرف قال ابن عباس لقوم يريد أولياءه الذين هداهم إلى سبيل الرشاد اتبع ما أوحي إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين أمره تعالى بأن يتبع ما أوحي إليه وبأن يعرض عمن أشرك والأمر بالإعراض عنهم كان قبل نسخه بالقتال والسوق إلى الدين طوعا أو كرها والجملة بين الأمرين اعتراض أكد به وجوب اتباع الوحي أو في موضع الحال المؤكدة ولو شاء الله ما أشركوا أي إن إشراكهم ليس في الحقيقة بمشيئتهم وإنما هي بمشيئة الله وظاهر الآية يرد على المعتزلة ويتأولونها على مشيئة القسر والإلجاء وما جعلناك عليهم حفيظا أي رقيبا تحفظهم من الإشراك وما أنت عليهم بوكيل أي بمسلط عليهم والجملتان متقاربتان في المعنى إلا أن الأولى فيها نفي جعل الحفظ منه تعالى له عليهم والثانية فيها نفي الوكالة عليهم والمعنى إنا لم نسلطك ولا أنت في ذاتك بمسلط فناسب أن يعرض عنهم إذ لست مأمورا منا بأن تكون حفيظا ولا أنت وكيل عليهم من تلقائك ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قال ابن عباس سببها أن كفار قريش قالوا لأبي طالب إما أن ينتهي محمد وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها وإما أن نسب إلهه ونهجوه فنزلت وقيل قالوا ذلك عند نزول قوله إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقيل كان المسلمون يسبون آلهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله وحكم هذه الآية باق في هذه الأمة فإذا كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو الرسول أو الله فلا يحل للمسلم ذم دين الكافر ولا صنمه ولا صليبه ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك ولما أمر تعالى باتباع ما أوحي إليه وبموادعة المشركين عدل عن خطابه إلى خطاب المؤمنين فنهوا عن سب أصنام المشركين ولم يواجه هو صلى الله عليه وسلم بالخطاب وإن كان هو الذي سب الأصنام على لسانه وأصحابه تابعون له في ذلك لما في مواجهته وحده بالنهي من خلاف ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من الأخلاق الكريمة إذ لم يكن صلى الله عليه وسلم فحاشا ولا صخابا ولا سبابا فلذلك جاء الخطاب للمؤمنين فقيل ولا تسبوا ولم يكن التركيب ولا تسب كما جاء وأعرض وإذا كانت الطاعة

بيان سببهم

تؤدي الى مفسدة خرجت عن ان تكون طاعة فيجب النهي عنها كما ينهى عن
المعصية والذين يدعون هم الاصنام اي يدعوهم المشركون وعبر عن الاصنام
وهي لا تعقل بالذين كما يعبر عن العاقل على معاملة من لا يعقل معاملة
من يعقل اذ كانوا ينزلونهم منزلة من يعقل في عبادتهم واعتقادهم فيهم انهم
شفعاؤهم عند الله تعالى وقيل يحتمل ان يراد بالذين يدعون الكفار
وظاهر قوله فيسبوا الله انهم يقدمون على سب الله اذا سب الهتهم
وان كانوا معترفين بالله لكن يحملهم على ذلك انتصارهم لالهتهم وشدة
غيظهم لاجلها فيخرجون عن الاعتدال الى ما ينافي العقل كما يقع من بعض
المسلمين اذا اشتد غضبه وانحرف فانه قد يلفظ بما يؤدي الى الكفر
نعوذ بالله من ذلك وقال ابو عبد الله الرازي ربما كان بعضهم قائلا
بالدهر ونفي الصانع فكان يأتي بهذا النوع من الشناعة او كان
المسلمون يسبون الاصنام وهم كانوا يسبون الرسول فاجرى سب
الرسول مجرى سب الله كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله وكما قال ان الذين يؤذون الله ورسوله او كان بعض الكفرة
يعتقد ان شيطانا يحمل الرسول على ادعاء النبوة والرسالة وكانوا
بجهلهم يسمون ذلك الشيطان بانه اله محمد انتهى وهي احتمالات
مخالفة للظاهر وانما اوردها لانه ذكر ان المعترفين بوجود الصانع
لا يجترؤن ان يقدموا على سب الله وقد ذكرنا ما يحمل على حمل الكلام
على ظاهره وقال بعض الصوفية يعني خاطبوهم بلسان الحجة
والزام الدليل ولا تكلموهم على نوازع النفس والعادة وفيسبوا منصوب
على جواب النهي وقيل هو مجزوم على العطف كقولك لا تمددها فتشقق
وعدوا مصدر عدا او كذا عدوا وعدوانا بمعنى اعتدى اي ظلم وقرأ
الحسن وابو رجاء وقتادة ويعقوب وسلام وعبد الله بن يزيد بضم
العين والدال وتشديد الواو وهو مصدر لعدا كما ذكرناه وجوزوا
فيهما انتصابهما على المصدر في موضع الحال المؤكدة او على المصدر
من غير لفظ الفعل لان سب الله عدوان او على المفعول له وقال
ابن عطية وقرأ بعض المكيين وعينه الزمخشري فقال عن ابن كثير
بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو اي اعداء وهو منصوب
على الحال المؤكدة وعدو يخبر به عن الجمع كما قال هم العدو ومعنى
بغير علم على جهالة بما يجب لله ان يذكر به وهو بيان لمعنى الاعتداء
كذلك زينا لكل امة عملهم اي مثل تزيين عبادة الاصنام
للمشركين زينا لكل امة وظاهر لكل امة عملهم العموم في الامم وفي
العمل فيدخل فيه المؤمنون والكافرون وتزيينه هو ما يخلقه ويخترعه
في النفوس من المحبة للخير والشر والاتباع لطرقه وتزيين الشيطان
هو ما يقذفه في النفوس من الوسوسة وخطرات السوء وحصر الزمخشري

لكل

لكل امة عملهم فقال من امم الكفار سوء عملهم اي خليناهم وشأنهم
ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم او امهلنا الشياطين حتى زينوا لهم
او زيناه في زعمهم وقولهم ان الله امرنا بهذا وزينه لنا انتهى وهو على
طريقته الاعتزالية وقال الحسن اي زينا لكل امة العمل الذي
اوجبناه عليهم يعني شرعنا ولكل امة عامرو العمل خاص
بما اوجبه الله وانكر هذا الزجاج وقال هو بمنزلة طبع الله على
قلوبهم والدليل عليه افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله
يضل من يشاء ويهدي من يشاء انتهى وما فسر به الحسن قد اوضحه المعتزلة
فقال المراد بتزيين العمل تزيين المامور به لا المنهي عنه ويحمل على الخصوص
وان كان عاما لئلا يؤدي الى تناقض النصوص لانه نص على تزيين الله
للايمان وتكريهه للكفر في قوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم
وكره اليكم الكفر فلو تزيين الكفر في هذه الآية هو المراد لوجب التناقض
بين الآيتين ولذلك اضاف التزيين الى الشيطان بقوله فزين لهم
الشيطان اعمالهم فلا يكون الله مزينا ما يزينه الشيطان فنقول الله
يزين ما يؤمر به والشيطان يزين ما ينهى عنه حتى يكون ذلك عملا
بجميع النصوص انتهى واجيب بان لا تناقض لاختلاف التزيينين
تزيين الله بالخلق للشهوات وتزيين الشيطان بالدعاء الى المعاصي
فالآية على عمومها في كل امة وفي عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم
بما كانوا يعملون اي امرهم مفوض الى الله وهو عالم باحوالهم مطلع
على ضمائرهم ومنقلبهم يوم القيمة اليه فيجازي كلا بمقتضى عمله
وفي ذلك وعد جميل للمحسن ووعيد للمسيء واقسموا بالله جهد
ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها اي آية من اقتراحهم نحو قولهم
حتى تنزل ان نشاء ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها
خاضعين انزلها علينا حتى نؤمن بها فقال المسلمون يا رسول الله
انزلها عليهم فنزلت هذه الآية قاله ابن عباس ونحو قولهم يجعل
الصفا ذهبا حتى ذكروا معجزة موسى في الحجر وعيسى في احياء الموتى
وصالح في الناقة فقام الرسول يدعو فجاءه جبريل فقال له ان شئت
اصبح ذهبا فان لم يؤمنوا اهلكوا عن آخرهم معاجلة كما فعل بالامم
الماضية اذ لم يؤمنوا بالآيات المقترحة وان شئت تركتهم حتى
يتوب تائبهم فقال بل حتى يتوب تائبهم وانما اقترحوا آية معينة
لانهم شكوا في القرآن ولهذا قالوا دارست اي العلماء وباحثت
اهل التوراة والانجيل وكابر كثيرهم وعاندوا والمعنى انهم حلفوا غاية
حلفهم وسمي الحلف قسما لانه يكون عند انقسام الناس الى التصديق
والتكذيب فكانه يقوي القسم الذي تختاره قال التبريزي
الاقسام افعال من القسم الذي هو بمعنى النصيب والقسمة وكان

اقسامهم بالله غاية في الحلف وكانوا يقسمون بآبائهم والهتهم فاذا كان الامر عظيما اقسموا بالله والجهد بفتح الجيم المشقة وبضمها الطاقة ومنهم من يجعلهما بمعنى واحد وانتصب جهد على المصدر المنصوب باقسموا اي اقسموا اجهد اقسامهم والايمان بمعنى الاقسامات كما تقول ضربته اشد الضربات وقال الحوفي مصدر في موضع الحال من الضمير في اقسموا اي مجتهدين في ايمانهم وقال الحبر مصدر منصوب بفعل من لفظه وقد تقدم الكلام على جهد ايمانهم في المائدة ولئن جاءتهم اخبار عنهم لا حكاية لقولهم اذ لو حكي قولهم لكان لئن جاءتنا آية ويجاملا الاخبار عن القسم معاملة حكاية القسم بلفظ ما نطق به المقسم والآية لا يراد بها مطلق آية اذ قد جاءتهم آيات كثيرة ولكنهم ارادوا آية مقترحة كما ذكرناه **وقرأ** طلحة بن مصرف ليؤمنن بها مبنيا للمفعول وبالنون الخفيفة ۝ قل انما الآيات عند الله ۝ هذا امر بالرد عليهم وان مجيء الآيات ليس لي انما ذلك لله وهو القادر عليها ينزلها على وجه المصلحة كيف شاء بحكمته وليست عندي فتقترح علي ۝ وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون ۝ ما استفهامية ويعود عليها ضمير الفاعل في يشعركم **وقرأ** قوم بسكون ضمة الراء **وقرئ** باختلاسها **واما** الخطاب فقال مجاهد وابن زيد هو للكفار وقال الفراء وغيره المخاطب بها المؤمنون **وقرأ** ابن كثير وابو عمرو والعليمي والاعشى عن ابي بكر وقال ابن عطية ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية داود الايادي انها بكسر الهمزة **وقرأ** باقي السبعة بفتحها **وقرأ** ابن عامر وحمزة لا تؤمنون بتاء الخطاب **وقرأ** باقي السبعة بياء الغيبة فترتبت اربع قراآت الاولى كسر الهمزة والياء وهي قراءة ابن كثير وابي عمرو وابي بكر بخلاف عنه في كسر الهمزة وهذه قراءة واضحة اخبر تعالى انهم لا يؤمنون البتة على تقدير مجيء الآية وتم الكلام عند قوله وما يشعركم ومتعلق يشعركم محذوف اي وما يشعركم ما يكون فان كان الخطاب للكفار كان التقدير وما يشعركم ما يكون منكم ثم اخبر على جهة الالتفات بما علمه من حالهم لو جاءتهم الآيات وان كان الخطاب للمؤمنين كان التقدير وما يشعركم ايها المؤمنون ما يكون منهم ثم اخبر المؤمنين بعلمه فيهم **القراءة** الثانية كسر الهمزة والتاء وهي رواية العليمي والاعشى عن ابي بكر عن عاصم والمناسب ان يكون الخطاب للكفار في هذه القراءة فكانه قيل وما يدريكم ايها الكفار ما يكون منكم ثم اخبرهم على جهة الجزم انهم لا يؤمنون على تقدير مجيئها ويبعد جدا ان يكون الخطاب في وما يشعركم للمؤمنين وفي لا تؤمنون للكفار **القراءة الثالثة** فتح الهمزة والياء وهي قراءة نافع والكسائي وحفص

فالظاهر

الباقون

فالظاهر ان الخطاب للمؤمنين والمعنى وما يدريكم ايها المؤمنون ان الآية التي تقترحونها اذا جاءت لا يؤمنون بها يعني انا اعلم انها اذا جاءت لا يؤمنون وانتم لا تدرون بذلك وكان المؤمنون يطمعون في ايمانهم اذا جاءت تلك الآية ويتمنون مجيئها فقال وما يدريكم انهم لا يؤمنون على معنى انكم لا تدرون ما سبق علمي به من انهم لا يؤمنون الا ترى الى قوله كما لم يؤمنوا به اول مرة ويبعد جدا ان يكون الخطاب في وما يشعركم للكفار وان في هذه القراءة مصدرية ولا على معناها من النفي وجعل بعض المفسرين ان هنا بمعنى لعل وحكي من كلامهم ذلك قالوا ايت السوق انك تشتري لحما يريدون لعلك **وقال امرؤ القيس**

۝ عوجا على الطلل المحيل لاننا نبكي الديار كما بكى ابن حذام ۝

وذكر ذلك ابو عبيدة وغيره ولعل تاتي كثيرا في مثل هذا الموضع قال تعالى وما يدريك لعله يزكى وما يدريك لعل الساعة قريب ۝ وفي مصحف ابي وما ادراكم لعلها اذا جاءت لا يؤمنون وضعف ابو علي هذا القول بان التوقع الذي يدل عليه لعل لا يناسب قراءة الكسر لانها تدل على حكمه تعالى عليهم بانهم لا يؤمنون لكنه لم يجعل انها معمولة ليشعركم بل جعلها علة على حذف لامها والتقدير عنده قل انما الآيات عند الله لانها اذا جاءت لا يؤمنون فهو لا ياتي بها لاصرارهم على كفرهم فيكون نظير وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون اي بالآيات المقترحة انتهى ويكون وما يشعركم اعتراضا بين المعلول وعلته اذ صار المعنى قل انما الآيات عند الله اي المقترحة لا ياتي بها لانتفاء ايمانهم واصرارهم على ضلالهم وجعل بعضهم لا زائدة فيكون المعنى وما يدريكم بايمانهم كما قال اذا جاءت وانما جعلها زائدة لانها لو بقيت على النفي لكان الكلام عذرا للكفار وفسد المراد بالآية قاله ابن عطية قال وضعف الزجاج وغيره زيادة لا انتهى قول ابن عطية والقائل بزيادة لا هو الكسائي والفراء وقال الزجاج زعم سيبويه ان معناها لعلها اذا جاءت لا يؤمنون وهي قراءة اهل المدينة قال وهذا الوجه اقوى في العربية والذي ذكر ان لا لغو غالط لان ما كان لغوا لا يكون غير لغو ومن قرأ بالكسر فالاجماع على ان لا غير لغو فليس يجوز ان يكون المعنى مرة ايجابا ومرة غير ذلك في سياق كلام واحد وتاول بعض المفسرين الآية على حذف محذوف معطوف يخرج لا عن الزيادة والتقدير وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون او يؤمنون اي وما يدريكم بانتفاء الايمان او وقوعه ذكره النحاس وغيره ولا يحتاج الكلام الى زيادة لا ولا الى هذا الاضمار ولا الى ان تكون ان بمعنى لعل وهذا كله خروج عن الظاهر لغير ضرورة ولا بل حمله على الظاهر اولى وهو واضح سائغ كما بحثناه اولا اي وما

يشعركم ويدريكم بمعرفة انتفاء إيمانهم لا سبيل لكم إلى الشعور به **القراءة
الرابعة** فتح الهمزة والتاء وهي قراءة ابن عامر وحمزة فالظاهر أنه
خطاب للكفار ويتضح معنى هذه القراءة على زيادة لا أي وما يدريكم أنكم
تؤمنون إذا جاءت كما أقسمتم عليه وعلى أنها وبأن بمعنى لعل وكون
لا نفيا أي وما يدريكم بحالكم لعلها إذا جاءت لا تؤمنون بها وكذلك
يصح المعنى على تقدير حذف المعطوف أي وما يدريكم بانتفاء إيمانكم إذا جاءت
أو وقوعه لأن مآل أمركم مغيب عنكم فكيف تقسمون على الإيمان
إذا جاءتكم الآية وكذلك يصح معناها على تقديرين على أن تكون أنها
علة أي قل إنما الآيات عند الله فلا يأتيكم بها لأنها إذا جاءت لا تؤمنون
وما يشعركم بأنكم تؤمنون وإما على إقرار أن معمولة ليشعركم وبقاء لا على
النفي فيشكل معنى هذه القراءة لأنه يكون المعنى وما يشعركم أيها الكفار
بانتفاء إيمانكم إذا جاءتكم الآية المقترحة والذي يناسب صدر الآية
وما يشعركم بوقوع الإيمان منكم إذا جاءت وقد يصح أن يكون التقدير
وأي شيء يشعركم بانتفاء الإيمان إذا جاءت أي لا يقع ذلكم في خواطركم
بل أنتم مصممون على الإيمان إذا جاءت وأنا أعلم أنكم لا تؤمنون إذا
جاءت لأنكم مطبوع على قلوبكم وكم آية جاءتكم فلم تؤمنوا وقد ذهب
بعض المفسرين إلى أن ما في قوله وما يشعركم نافية والفاعل بيشعركم
ضمير يعود على الله وتكلف معنى الآية على جعلها نافية سواء فتحت
أن أم كسرت ومتعلق لا يؤمنون محذوف وحسن حذفه كونه مما يتعلق
به وقع فاصلة وتقديره لا يؤمنون بها وقد اتضح من ترتيب هذه القراءات
الأربع أنه لا يصلح أن يكون الخطاب للمؤمنين على الإطلاق ولا للكفار
على الإطلاق بل الخطاب يكون على ما يصح به المعنى التي للقراءة
ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم
يعمهون ٥ الظاهر أن قوله ونقلب جملة استئنافية أخبر تعالى
أنه يفعل بهم ذلك وهي إشارة إلى الحيرة والتردد وصرف الشيء عن
وجهه والمعنى أنه تعالى يحولهم عن الهدى ويتركهم في الضلالة
والكفر وكما للتعليل أي يفعل بهم ذلك لكونهم لم يؤمنوا به أول وقت
جاءهم هدى الله كما قال تعالى وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم
رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون ويؤكد هذا المعنى آخر الآية
ونذرهم في طغيانهم يعمهون أي ونتركهم في تغمطهم في الشرك والإفراط
فيه يتحيرون وهذا كله إخبار من الله تعالى بفعله بهم في الدنيا
وقالت فرقة هذا الإخبار هو على تقدير أنه لو جاءت الآية التي
اقترحوها صنعنا بهم ذلك ولذلك قال الزمخشري ونقلب أفئدتهم
ونذرهم عطف على لا يؤمنون داخل في حكم وما يشعركم بمعنى وما
يشعركم أنهم لا يؤمنون وما يشعركم أنا نقلب أفئدتهم وأبصارهم

أي فنطبع على أبصارهم وقلوبهم فلا يفقهون ولا يبصرون الحق كما كانوا
عند نزول الآيات أولا لا يؤمنون بها لكونهم مطبوعا على قلوبهم وما يشعركم
أنا نذرهم في طغيانهم أي نخليهم وشأنهم لا نصرفهم عن الطغيان حتى يعمهوا
فيه انتهى وهذا معنى ما قاله ابن عباس ومجاهد وابن زيد قالوا لو أتيناهم
بآية كما سألوا لقلبنا أفئدتهم وأبصارهم عن الإيمان بها وحلنا بينهم
وبين الهدى فلم يؤمنوا كما لم يؤمنوا بما رأوا قبلها عقوبة لهم على ذلك
والفرق بين هذا القول والذي بدأنا به أولا أن ذلك استئناف
إخبار بما يفعل بهم تعالى في الدنيا وهذا إخبار على تقدير مجيء الآية
المقترحة فذلك واقع وهذا غير واقع لأن الآية المقترحة لم تقع
فلا يقع ما رتب عليها وقال مقاتل نقلب أفئدة هؤلاء وأبصارهم
عن الإيمان وعن الآيات كما لم يؤمن أوائلهم من الأمم الخالية بما رأوا
من الآيات وقيل تقليبها بإزعاج نفوسهم همًّا وغمًّا وقال الكرماني
معناه إنا نحيط علما بذات الصدور وخائنة الأعين منهم انتهى ولا
يستقيم هذا التفسير لقوله كما لم يؤمنوا به أول مرة لا على التعليل
ولا على التشبيه إلا أن جعل متعلقا بقوله إنها إذا جاءت لا يؤمنون
أي كما لم يؤمنوا به أول مرة فيصح على بعد في تفسيرا للتقليب بإحاطة العلم
وقال الكعبي المراد أنا لا نفعل بهم ما نفعل بالمؤمنين من الفوائد والألطاف
من حيث أخرجوا أنفسهم عن الهداية بسبب الكفر انتهى وهو على طريقة
الاعتزالي ومعنى تقليب القلب والبصر ما ينشأ عن القلب والبصر
من الدواعي إلى الحيرة والضلال لأن القلب والبصر تقليبات بأنفسهما
فنسبة التقليب إليهما مجاز وقدمت الأفئدة لأن موضع الدواعي
والصوارف هو القلب فإذا حصلت الداعية في القلب انصرف
البصر إليه شاء أم أبى وإذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر
عنه وإن كان يحدق النظر إليه ظاهرا وهذا التفسير على أن ذلك
في الدنيا وقالت فرقة إن ذلك إخبار من الله تعالى بفعله ذلك
بهم في الآخرة فروي عن ابن عباس أنه جواب لسؤالهم في الآخرة الرجوع
إلى الدنيا والمعنى لو ردوا لحلنا بينهم وبين الهدى كما حلنا بينهم
وبينه أول مرة وهم في الدنيا انتهى وهذا ينبو عنه تركيب الكلام
وقيل تقليبها في النار بإنضاجهم على اللهيب وجمرها ليعذبوا كما لم يؤمنوا به
أول مرة يعني في الدنيا وقاله الجبائي وقال أبو الهذيل تقليب
أفئدتهم بلوغها الحناجر كما قال وأنذرهم يوم الآزفة وقيل تقليب
أبصارهم إلى الزرقة وحمل ذلك على أنه في الآخرة ضعيف فلا ينتظم
لأن التقليب في الآخرة وتركهم في الطغيان في الدنيا فيختلف الظرفان
من غير دليل على اختلافهما بل الظاهر أن ذلك إخبار مستأنف كما قررناه
أولا والكاف في كما ذكرنا أنها للتعليل وهو واضح فيها وإن كان استعمالها

فيه قليلاً وقالت فرقة كما هي بمعنى المجازاة أي لما لم يؤمنوا به أول
مرة نجازيهم بأن نقلب أفئدتهم عن الهدى ونطبع على قلوبهم فكأنه
قال ونحن نقلب أفئدتهم وأبصارهم جزاء لما لم يؤمنوا أول مرة
بما دعوا إليه من الشرع قاله ابن عطية وهو معنى التعليل الذي ذكرناه
إلا أن تسمية ذلك بمعنى المجازاة غريبة لا يعهد في كلام النحويين
أن الكاف للمجازاة وقيل للتشبيه فيكون في الكلام حذف تقديره
فلا يؤمنون به ثاني مرة كما لم يؤمنوا به أول مرة وقيل الكاف نعت لمصدر
محذوف أي تقليباً ككفرهم أي عقوبة مساوية لمعصيتهم قاله أبو البقاء
وقال الحوفي نعت لمصدر محذوف والتقدير لا يؤمنون به إيماناً ثابتاً
كما لم يؤمنوا به أول مرة انتهى والضمير في به عائد على الله أو القرآن أو الرسول
أقوال وأبعد من ذهب إلى أنه يعود على التقليب وانتصب أول مرة على أنه
ظرف زمان وقرأ النخعي ويقلب ويذرهم بالياء فيهما والفاعل ضمير
الله وقرأ أيضاً فيما روى عنه مغيرة وتقلب أفئدتهم وأبصارهم
بالرفع فيهما على البناء للمفعول ويذرهم بالياء وسكون الراء وافقه
على ويذرهم الأعمش والهمداني وقال الزمخشري وقرأ الأعمش وتقلب
أفئدتهم وأبصارهم على البناء للمفعول ٥ قبل جمع قبيل كرغيف
ورغف ومعناه جماعة أو كفيل ومفرد بمعنى قبلاً أي مواجهة
ومقابلة ويكون قبل ظرفاً أيضاً الزخرف الزينة قاله الزجاج وقال
أبو عبيدة كل ما حسنته وزينته وهو باطل فهو زخرف انتهى والزخرف
الذهب صغوت وصغيت وصغيت بكسر الغين فمصدر الأول صغو
والثاني صغي والثالث صغاً ومضارعها يصغى بفتح الغين وهي
لازمة وأصغى مثلها لازم ويأتي متعدياً بكون الهمزة فيه للنقل

المفردات

قال الشاعر في اللازم ٥

ترى السفيه به عن كل محكمة زيغ وفيه إلى التشبيه إصغاء

وقال في المتعدي ٥

أصاخ من نبأة أصغى لها أذناً صماخها بدخيس الروق مستور

وأصله الميل يقال صغت النجوم مالت للغروب وفي الحديث فأصغى
لها الإناء قال أبو زيد ويقال صغوه معك وصغوه وصغاه
ويقال أكرموا فلاناً في صاغيته أي في قرابته الذي يميلون إليه
ويطلبون ما عنده اقترف اكتسب وأكثر ما يكون في الشر
والذنوب ويقال خرج يقترف لأهله أي يكتسب لهم وقارف
فلان الأمر أي واقعه وقرفه بكذا رماه بريبة واقترف كذباً وأصله
اقتطاع قطعة من الشيء خرص حزر وقال بغير تيقن ولا علم ومنه
خرص بمعنى كذب وافترى خرصاً وخروصاً وقال الأزهري وأصله
التظني فيما لا يستيقن الشرح البسط والتوسعة قال الليث يقال

شرح

شرح الله صدره فانشرح وقال ابن الأعرابي الشرح الفتح وقال ابن قتيبة
ومنه شرحت لك الأمر وشرحت اللحم فتحته الضيق فيعل من ضاق الشيء
انضمت أجزاؤه إذا كان مجوفاً الحرج اسم فاعل من حرج إذا اشتد ضيقه
وبالفتح المصدر قاله الزجاج وأبو علي وقال الفراء هما بمنزلة الوحد
والوحد والفرد والفرد والدنف والدنف يعني أنهما وصفان انتهى
وأصله من الحرجة وهي شجرة تخف بها الأشجار حتى تمنع الراعي أن يصل
إليها وقال أبو الهيثم الحراج غياض من شجر السلم ملتفة واحدها حرجة
لا يقدر أحد أن يدخل فيها أو ينفذ ٥ ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم
الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ٥٥
أي لو أتيناهم بالآيات التي اقترحوها من إنزال الملائكة في قولهم لولا
أنزل عليه ملك وتكليم الموتى إياهم في قولهم فائتوا بآبائنا وفي قولهم
أحي قصي بن كلاب وجدعان بن عمرو وهم أحيينا العرب والوسطان
فيهم وحشر كل شيء عليهم من السباع والدواب والطيور وشهادتهم بصدق
الرسول وقال الزمخشري وحشرنا عليهم كل شيء قالوا أو تأتي بالله
والملائكة قبيلاً وقرأ نافع وابن عامر قبلاً بكسر القاف وفتح الباء
ومعناه مقابلة أي عياناً ومشاهدة قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد
ونصبه على الحال وقال المبرد معناه ناحية كما تقول زيد قبلك
ولي قبل فلان دين فانتصابه على الظرف وفيه بعد وقرأ باقي
السبعة قبلاً بضم القاف والباء فقال مجاهد وابن زيد وعبد الله
ابن يزيد جمع قبيل وهو النوع أي نوعاً نوعاً وصنفاً صنفاً وقال
الفراء والزجاج جمع قبيل بمعنى كفيل أي كفلاء بصدق محمد يقال
قبلت الرجل أقبله قبالة أي كفلت به والقبيل والكفيل والزعيم
والأذين والحميل والضمين بمعنى واحد وقيل قبلاً بمعنى قبلاً أي مقابلة
ومواجهة ومنه آتيتك قبلاً لا دبراً أي من قبل وجهك وقال
تعالى إن كان قميصه قد من قبل وقرئ لقبل عدتهن أي لاستقبالها
ومواجهتها وهذا القول عندي أحسن لانطباق القراءتين وقرأ الحسن
وأبو رجاء وأبو حيوة قبلاً بضم القاف وسكون الباء على جهة التخفيف
من الضم وقرأ أبي والأعمش قبيلاً بفتح القاف وكسر الباء وياء بعدها
وانتصابه في هذه القراءات على الحال وقرأ ابن مصرف بفتح القاف
وسكون الباء وجواب لو ما كانوا ليؤمنوا وقدره الحوفي لما كانوا
قال لأنه حذفت اللام وهي مرادة وليس قوله بجيد لأن المنفي بما إذا
وقع جواباً للو فالأكثر في لسان العرب أن لا تدخل اللام على ما وقل
دخولها على ما فلا نقول إن اللام حذفت منه بل إنما أدخلوها على ما
تشبيهاً للمنفي بما بالموجب ألا ترى أنه إذا كان النفي بلم لم تدخل اللام
عليها فدل على أن أصل المنفي أن لا تدخل عليه اللام وما كانوا ليؤمنوا إلا

بلة

في النفي من لم يؤمنوا لان فيه نفي للتأمل والصلاحية للايمان ولذلك
جاءت لام الجحود في الخبر والا ان يشاء الله استثناء متصل من محذوف
هو علة وسبب والتقدير ما كانوا ليؤمنوا لشيء من الاشياء الا لمشيئة الله وقدره
بعضهم في كل حال الا في حال مشيئة الله ومن ذهب الى انه استثناء منقطع
كالكرماني وابي البقاء والحوفي فقوله فيه بعد اذ هو ظاهر الاتصال
وعلق ايمانهم بمشيئة الله دليل على ما يذهب اليه اهل السنة من ان
ايمان العبد واقع بمشيئة الله وحمل ذلك المعتزلة على مشيئة الالجاء
والقهر ولذلك قال الزمخشري مشيئة اكراه واضطرار والظاهر ان
الضمير في اكثرهم عائد على ما عادت عليه الضمائر قبل من الكفار
اي يجهلون الحق او يجهلون انه لا يجوز اقتراح الآيات بعد ان رأوا
آية واحدة او يجهلون ان كلا من الايمان والكفر هو بمشيئة الله وقدره
وقال الزمخشري يجهلون فيقسمون بالله جهد ايمانهم على ما لا يشعرون
من حال قلوبهم عند نزول الآيات قال او ولكن اكثر المسلمين يجهلون
ان هؤلاء لا يؤمنون الا ان يضطرهم فيطمعون في ايمانهم اذا جاءت
الآية المقترحة وقال غيره من المعتزلة يجهلون انهم يبقون كفارا
عند ظهور الآيات التي اقترحوها وقال الجبائي الا ان يشاء الله
يدل على حدوث مشيئة الله اذ لو كانت قديمة لم يجز ان يعلق عليها
الحادث لانها شرط ويلزم من حصول المشروط حصول الشرط والحس
دل على حدوث الايمان فوجب كون الشرط حادثا وهو المشيئة واجاب
ابو عبد الله الرازي بان المشيئة وان كانت قديمة تعلقها باحداث
ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة انتهى وهذه الآية مويسة
من ايمان هؤلاء الذين اقترحوا الآيات الا من شاء الله منهم ولذلك جاء
قوله الا ان يشاء الله وهم من ختم له بالسعادة فآمن منهم ۝ وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا ۝ المعنى مثل جعل هؤلاء الكفار المقترحين الآيات
وغيرهم اعداء لك جعلنا لمن قبلك من الانبياء اعداء شياطين الانس
والجن اي متمردي الصنفين يوحي يلقي في خفية بعضهم الى بعض
اي بعض الصنف الجني الى بعض الصنف الانسي او يوحي شياطين
الجن الى شياطين الانس زخرف القول اي محسنه ومزينه وثمرة هذا
الجعل الامتحانات فيظهر الصبر على ما منوا به من تعاديهم فيعظم الثواب
والاجر وفي هذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتأسٍ بمن تقدمه
من الانبياء وانك لست منفردا بعداوة من عاصرك بل هذه سنة من
قبلك من الانبياء وعدو كما قلنا قبل في معنى اعداء وقال تعالى
وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا وقال الشاعر ۝
اذا انا لم انفع صديقي بوده ۝ فان عدوي لن يضرهم بغضي ۝

بيان يجهلون

واعرب

واعرب الزمخشري وابن عطية وابو البقاء هنا كاعرابهم وجعلوا لله شركاء
الجن وجوزوا في شياطين البدلية من عدوا كما جوزوا هناك بدلية
الجن من شركاء وقد رددناه عليهم والظاهر ان قوله شياطين الانس
والجن هو من اضافة الصفة الى الموصوف اي الانس والجن الشياطين
فيلزم ان يكون من الانس شياطين ومن الجن شياطين والشيطان هو
المتمرد من الصنفين كما شرحناه وهذا قول قتادة ومجاهد والحسن
وكذا فهم ابو ذر من قول الرسول له هل تعوذت من شياطين الجن والانس
قلت يا رسول الله وهل للانس من شياطين قال نعم وهم شر من شياطين
الجن وقال مالك بن دينار شيطان الانس علي اشد من شيطان
الجن لاني اذا تعوذت بالله ذهب عني شيطان الجن وشيطان الانس
يجيئني ويجرني الى المعاصي عيانا وقال عطاء اما اعداء النبي صلى الله
عليه وسلم من شياطين الانس فالوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل
وابو جهل بن هشام والعاصي بن عمرو وزمعة بن الاسود والنضر بن الحرث
والاسود بن عبد الاسد وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وعقبة بن ابي معيط
والوليد بن عتبة وابي وامية ابنا خلف ونبيه ومنبه ابنا الحجاج
وعتبة ابن عبد العزى ومعقب بن عبد العزى وفي الحديث ما منكم من احد
الا وقد وكل به قرينه من الجن قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا
الا ان الله عافاني واعانني عليه فاسلم فلا يأمرني الا بخير وقيل
الاضافة ليست من باب اضافة الصفة للموصوف بل هي من باب
غلام زيد اي شياطين الانس والجن اي متمردين مغوين لهم وعلى هذا
فسر عكرمة والضحاك والسدي والكلبي قالوا ليس من الانس شياطين
والمعنى شياطين الانس التي مع الانس وشياطين الجن التي مع الجن
قسم ابليس جنده فريقا الى الانس وفريقا الى الجن فيلتقون فيأمر بعض
بعضا ان يضل صاحبه بما اضل هو به صاحبه ورجحت هذه الاضافة
بان اصل الاضافة المغايرة بين المضاف والمضاف اليه ورجحت
الاضافة السابقة بان المقصود التسلي والائتساء بمن سبق من
الانبياء اذ كان في اممهم من يعاديهم كما في ملة محمد من كان يعاديه
وهم شياطين الانس والظاهر في جعلنا انه تعالى هو مصيرهم اعداء
للانبياء والعداوة للانبياء معصية وكفر فاقتضى انه خالق ذلك
وتأول المعتزلة هذا الظاهر فقال الزمخشري وكما خلينا بينك
وبين اعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الانبياء واعدائهم لم يمنعهم
من العداوة انتهى وهذا قول الكعبي قال خلى بينه وبينه وقال
الجبائي الجعل هنا الحكم والبيان يقال جعله كافرا حكم بكفره وجعله اخبر
عن عداوته ولما بين للرسول كونهم اعداء لهم قال جعلهم اعداء لهم
وقال ابو بكر الاصم لما ارسله الله الى العالمين وخصه بالمعجزات

حسدوه وصار الحسد مبيناً للعداوة القوية فلهذا التأويل قال
جعلهم له أعداء كما **قال الشاعر**
فإنت الذي صيرتهم لي حسدا ○ وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للأنبياء
وانتصب غروراً على أنه مفعول له وجوزوا أن يكون مصدراً ليوحي
لأنه بمعنى يغر بعضهم بعضاً أو مصدراً في موضع الحال أي غارين ○
ولو شاء ربك ما فعلوه ○ أي ما فعلوا العداوة أو الوحي أو الزخرف
أو القول أو الغرور وأوجه ذكروها ○ فذرهم وما يفترون ○ أي
اتركهم وما يفترون من تكذيبك وتضمن الوعيد والتهديد قال ابن عباس
يريد ما زين لهم إبليس وما غرهم به انتهى وظاهر الأمر الموادعة وهي
منسوخة بآية القتال قال قتادة كل ذر في كتاب الله فهو
منسوخ بالقتال وما بمعنى الذي أو موصوفة أو مصدرية ○ ولتصغى
إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون
○ أي ولتميل إليه الضمير يعود على ما عاد عليه في فعلوه وليرضوه وليكتسبوا
ما هم مكتسبون من الآثام واللام لام كي وهي معطوفة على قوله غروراً
لما كان معناه للغرور فهي متعلقة بيوحي ونصب غروراً لاجتماع
شروط النصب فيه وعدي يوحي إلى هذا باللام لفوات شرط صريح
المصدرية واختلاف الفاعل إذ فاعل يوحي هو بعضهم وفاعل تصغى
هو أفئدة وترتيب هذه المفاعيل في غاية الفصاحة لأنه أولاً يكون
الخداع فيكون الميل فيكون الرضى فيكون الفعل فكان كل واحد مسبب
عما قبله وقال الزمخشري ولتصغى جوابه محذوف تقديره وليكون
ذلك جعلنا لكل نبي عدواً على أن اللام لام الصيرورة والضمير في
إليه يرجع إلى ما رجع إليه الضمير في فعلوه أي ولتميل إلى ما ذكر من
عداوة الأنبياء ووسوسة الشياطين أفئدة الكفار انتهى وتسمية ما
تتعلق به اللام جواباً اصطلاح غريب وما قاله هو قول الزجاج
قال تقديره ولتصغى إليه فعلوا ذلك فهي لام صيرورة وذهب
الأخفش إلى أن ولتصغى هي لام كي وهي جواب لقسم محذوف من قبيل
المفرد فتقول والله ليقوم زيد التقدير أقسم بالله لقيام زيد
واستدل على ذلك **بقول الشاعر**
○ إذا قلت قدني قال بالله حلفة لتغني عني ذا إنائك أجمعا ○
وبقوله ولتصغى والرد عليه مذكور في كتب النحو **وقرأ** النخعي
والجراح بن عبد الله ولتصغى من أصغى رباعياً **وقرأ** الحسن بسكون
اللام في الثلاثة وقيل عنه في ليرضوه وليقترفوا وبالكسر في ولتصغى
وقال أبو عمرو الداني قراءة الحسن إنما هي ولتصغى بكسر الغين انتهى
وخرج سكون اللام في الثلاثة على أنه شذوذ في لام كي وهي لام كي
في الثلاثة وهي معطوفة على غروراً وسكون لام كي في نحو شاذ في التمام

قوي في القياس قاله أبو الفتح وقال غيره هي لام الأمر في الثلاثة ويبعد
ذلك في ولتصغى لثبات الياء وإن كان قد جاء ذلك في قليل من الكلام
قراءة قنبل إنه من يتقي ويصبر على أنه يحتمل التأويل وقيل في ولتصغى
لام كي سكنت شذوذاً وفي ليرضوه وليقترفوا لام الأمر مضمناً التهديد
والوعيد كقوله اعملوا ما شئتم وفي قوله ما هم مقترفون إبهام يفيد التعظيم
والتشنيع لما يعملون كقوله فغشيهم من اليم ما غشيهم ○ أفغير الله أبتغي
حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً ○ قال مشركو قريش
للرسول اجعل بيننا وبينك حكماً من أحبار اليهود وإن شئت من
أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك فنزلت ووجه
نظمها بما قبلها أنه لما حكى حلف الكفار وأجاب بأنه لا فائدة
في إظهار الآيات المقترحة لهم لأنهم يبقون مصرين على الكفر بين
الدليل على نبوته بإنزال القرآن عليه وقد عجز الخلق عن معارضته
وحكم فيه بنبوته وباشتمال التوراة والإنجيل على أنه رسول حق وأن
القرآن كتاب من عند الله حق ووجه آخر وهو أنه لما ذكر العداوة
وتقدمهم قالوا ما ذكرناه في سبب النزول وكان من عادتهم
إذا التبس عليهم أمر واختلفوا فيه جعلوا بينهم كاهناً حكماً
فأمر الله أن يقول فغير الله أبتغي حكماً وهذا استفهام معناه النفي
أي لا أبتغي حكماً غير الله قال الكرماني والحكم أبلغ من الحاكم لأنه
من عرف منه الحكم مرة بعد أخرى والحاكم اسم فاعل يصدق على المرة الواحدة
وقال إسمعيل الضرير الفرق بينهما أن الحكم لا يحكم إلا بالحق
والحاكم يحكم بالحق وبغير الحق وقال ابن عطية نحوه قال الحكم أبلغ
من الحاكم إذ هي صيغة من الحكام والحاكم جار على الفعل وقد يقال
للجائر انتهى وكأنه إشارة إلى حكم الله عليهم بأنهم لا يؤمنون
ولو بعث إليهم كل الآيات أو حكمه بأن جعل للأنبياء أعداء وحكماً
أي فاصلاً بين الحق والباطل وجوزوا في إعراب غير أن يكون
مفعولاً بأبتغي وحكماً حال وعكسه وأجاز الحوفي وابن عطية
أن ينتصب على التمييز عن غير كقولهم إن لنا غيرها ○ وهو منقحه
وحكاه أبو البقاء فالكتاب القرآن ومفصلاً موضحاً من الإشكال
أو مفصلاً بالوعد والوعيد أو مفصلاً مفرقاً على حسب المصالح أي
لم ينزل مجموعاً أو مفصلاً فيه الأحكام من النهي والأمر والحلال
والحرام والواجب والمندوب والضلال والهدى أو مفصلاً
مبيناً فيه الفصل بين الحق والباطل والشهادة لي بالصدق
وعليكم بالافتراء أقوال خمسة ونظم الآية خاصمت الخوارج علياً
في تكفيره بالتحكيم وهذه الجملة حالية ○ والذين آتيناهم الكتاب
يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ○ أي والذين أعطيناهم التوراة

علم التوراة والانجيل والزبور والصحف والمراد علماء اهل الكتاب
فهو عام بمعنى الخصوص وهذه الجملة تكون استينافا وتتضمن الاستشهاد
بمؤمني اهل الكتاب والطعن على مشركيهم وحسدتهم والعضد في الهداية
في الدلالة بان القران حق بعلم اهل الكتاب انه حق لتصديقه كتبهم
وموافقته لها ٥ فلا تكونن من الممترين ٥ قيل الخطاب للرسول
خطاب لامته وقيل لكل سامع اي اذا ظهرت الدلالة فلا ينبغي ان
يمتري فيه وقيل هو من باب التهييج والالهاب كقوله ولا تكونن
من المشركين وقيل فلا تكونن من الممترين في ان اهل الكتاب يعلمون
انه منزل من ربك بالحق ولا يريبك جحود اكثرهم وكفرهم وقرأ ابن عامر
وحفص منزل بالتشديد والباقون بالتخفيف ٥ وتمت كلمات ربك
صدقا وعدلا ٥ لما تقدم من اول السورة الى هنا دلائل التوحيد والنبوة
والطعن على مخالفي ذلك وكان من هنا الى اخر السورة احكام وقصص
ناسب ذكر هذه الاية هنا اي تمت اقضيته واقداره قاله ابن عباس
وقال قتادة كلماته هو القران وقال الزمخشري كل ما اخبر به
وامر ونهى ووعد واوعد وقال الحسن صدقا في الوعد وعدلا
في الوعيد وقيل في ما تضمن من خبر وحكم او فيما كان وما يكون
او فيما امر وما نهى او في الترغيب والترهيب او فيما قال
هؤلاء الى الجنة وهؤلاء الى النار او في الثواب والعقاب او في نصر
اوليائه وخذلان اعدائه او في نصرة الرسول ببدر واهلاك اعدائه
او في الارشاد والاضلال او في الغفران والتعذيب او في الفضل
والمنع او في توسيع الرزق وتقتيره او في عطاياه وبلاياه وهذه
الاقوال اولا القول فتربه الصدق والمعروف والمعطوف
فتربه العدل ٥ واعرب الحوفي والزمخشري وابن عطية وابو البقا
صدقا وعدلا مصدرين في موضع الحال والطبري تمييزا وجوز
ابو البقاء وقال ابن عطية هو غير صواب وزاد ابو البقاء
مفعولا من اجله وليس المعنى في تمت انها كانت بها نقص فكملت وانما
المعنى استمرت وصحت كما جاء في الحديث وتمم حمزة على اسلامه
وكقوله تعالى وتمت كلمة ربك لاملأن اي استمرت وهي عبارة
عن نفوذ اقضيته وقرأ الكوفيون هنا وفي يونس في الموضعين وفي
المؤمن كلمة بالافراد وتابع جميع ذلك كلمات بالجمع تابعه ابو عمرو
وابن كثير هنا ٥ لا مبدل لكلماته ٥ اي لا مغير لاقضيته او لا
مبدل لكلمات القران فلا يلحقها تغيير لا في المعنى ولا في اللفظ
وفي حرف ابي لا مبدل لكلمات الله ٥ وهو السميع العليم ٥
اي السميع للاقوال العليم بالضمائر ٥ وان تطع اكثر من في الارض
يضلوك عن سبيل الله ٥ اي وان توافق فيما هم عليه من عبادة

غير الله وشرع ما شرعوه بغير اذن الله اكثر لان الاكثر اذ ذاك كانوا كفارا
والارض هنا الدنيا قاله ابن عباس وقيل اكثر من الارض هو سكان مكة
والارض خاص بارض مكة وكثيرا ما ذم الله الاكثر في كتابه والغالب
انه لا يقال الاكثر الا للذين يتبعون اهواءهم ٥ ان يتبعون الا الظن ٥
اي ليسوا ناجحين في عقائدهم الى علم ولا فيما شرعوه الى حكم الله ٥ وان هم
الا يخرصون ٥ اي يقدرون ويحزرون وهذا تاكيد لما قبله ومن المفسرين
من خص هذه الطاعة واتباعهم الظن وخرصهم بامر الذبائح وحكى ان سبب
النزول مجادلة المشركين الرسول في امر الذبائح وقولهم تاكل ما تقتل
ولا تاكل ما قتل الله فنزلت مخبرة انهم يقتدرون بظنونهم ويخرصهم
٥ ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين ٥ لما ذكر تعالى
يضلوك عن سبيل الله اخبر انه اعلم العالمين بالضال والمهتدي والمعنى
انه اعلم بهم وبك فانهم الضالون وانت المهتدي ومن قيل في موضع جر
على اسقاط حرف الجار وابقاء عمله وهذا ليس بجيد لان مثل هذا لا يجوز
الا في الشعر نحو زيدا ضرب السيف اي بالسيف وقال ابو الفتح في موضع
نصب باعلم بعد حذف حرف الجر وهذا ليس بجيد لان افعل التفضيل
لا يعمل النصب في المفعول به وقال ابو علي في موضع نصب بفعل
محذوف اي يعلم من يضل ودل على حذفه اعلم ومثله ما انشده
ابو زيد واضرب منا بالسيوف القوانسا اي تضرب القوانس
وهي اذ ذاك موصولة وصلتها يضل وجوز ابو البقاء ان تكون موصوفة
بالفعل وقال الكسائي والمبرد والزجاج ومكي في موضع رفع وهي
استفهامية مبتدأ والخبر يضل والجملة في موضع نصب باعلم اي اعلم
اي الناس يضل كقوله لنعلم اي الحزبين وهذا ضعيف لان التعليق
فرع عن جواز العمل وافعل التفضيل لا يعمل في المفعول به فلا يعلق
عنه والكوفيون يجيزون اعمال افعل التفضيل في المفعول به والرد
عليهم في كتب النحو وقرأ الحسن واحمد بن ابي شريح يضل بضم
الياء وفاعل يضل ضمير من ومفعوله محذوف اي من يضل الناس
او ضمير الله على معنى يجده ضالا او يخلق فيه الضلال وهذه الجملة
خبرية تتضمن الوعيد والوعد لان كونه تعالى عالما بالضال
والمهتدي كناية عن مجازاتهما ٥ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم
باياته مؤمنين ٥ ذكروا في سبب نزولها انهم قالوا للرسول
من قتل الشاة التي ماتت قال الله قالوا فتزعم ان ما قتلت
انت واصحابك وما قتله الكلب والصقر حلال وما قتله
الله حرام وقال عكرمة لما انزل تحريم الميتة كتب مجوس فارس
الى مشركي قريش وكانوا اولياءهم في الجاهلية وبينهم مكاتبة
ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما

بيان ما لم يحرم

ذبحوا فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام فوقع في انفس ناس من المسلمين فانزل الله ولا تاكلوا مما ولما تضمنت الاية التي قبلها الانكار على اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال وكانوا يسمون في كثير مما يذكونه اسم الهتهم امر المومنين باكل ما سمي عليه كانه اسم الله لا غيره من الهتهم امر اباحة وما ذكر اسم الله عليه فهو المذكى لا ما مات حتف انفه وقال الزمخشري فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين وعلق اكل ما سمى الله عليه كانه بالايمان كما تقول اطعني ان كنت ابني اي انتم مومنون فلا تخالفوا امر الله ومومنون على اكل ما احل وترك ما حرم ○ وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم ●● اي واي غرض لكم في الامتناع من اكل ما ذكر اسم الله عليه وهو استفهام يتضمن الانكار على من امتنع من ذلك اي لا شيء يمنع من ذلك وقد فصل لكم في هذه السورة لانها على ما نقل مكية ونزلت في مرة واحدة فلا يناسب ان يكون وقد فصل راجعا الى تفصيل البقرة والمائدة لتاخيرهما في النزول عن هذه السورة وقال الزمخشري وقد فصل لكم ما حرم عليكم مما لم يحرم عليكم وهو قوله حرمت عليكم الميتة انتهى وذكرنا ان تفصيل التحريم بما في البقرة والمائدة لا يناسب ودعوى زيادة لا هنا لا حاجة اليها والمعنى على كونها نافية صحيح واضح وان لا تاكلوا اصله في ان لا تاكلوا فحذف في المتعلقة بما تعلق به لكم الواقع خبرا لما الاستفهامية ونفي ان لا تاكلوا على الخلاف اهو منصوب او مجرور ومن ذهب الى ان ان لا تاكلوا في موضع الحال اي تاركين الاكل فقوله ضعيف لان ان ومعمولها لا يقع حالا وهذا منصوص عليه من س ولا نعلم مخالفا الا ممن يعتبر وله علة مذكورة في النحو والجملة من قوله وقد فصل في موضع الحال وقرا العربيان وابن كثير فصل وحرم مبنيا للمفعول ○ ونافع وحفص فصل وحرم على بنائهما للفاعل والاخوان وابو بكر فصل مبنيا للفاعل وحرم مبنيا للمفعول وعطية كذلك الا انه خفف الصاد ومعنى الا ما اضطررتم اليه من ما حرم عليكم في حالة الاختيار فانه حلال لكم في حالة الاضطرار قال ابن عطية وما يريد به جميع ما حرم كالميتة وغيرها قال هو والحوفي وهي في موضع نصب بالاستثناء والاستثناء منقطع وقال ابو البقاء ما في موضع نصب على الاستثناء من الجنس من طريق المعنى كانه وبخهم بترك الاكل مما سمي عليه وذلك يتضمن اباحة الاكل مطلقا ○ وان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير علم ●● اي وان كثيرا من الكفار المجادلين في المطاعم وغيرها ليضلون بالتحريم والتحليل وباهوائهم وشهواتهم بغير علم اي بغير شرع من الله بل بمجرد اهوائهم كعمرو بن لحي ومن دونه

من

من المشركين كابي الاحوص بن مالك الجشمي وبديل بن ورقاء الخزاعي وحليس ابن يزيد القرشي الذين اتخذوا البحائر والسوائب وقرا ابن كثير وابو عمرو ليضلون بفتح الياء هنا وفي يونس ربنا ليضلوا وفي ابراهيم اندادا ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل وفي لقمان ليضل عن سبيل الله وفي الزمر اندادا ليضل وضمها الكوفيون في الستة ووافقهم الصاحبان الا في يونس وهنا ففتحا ○ ان ربك هو اعلم بالمعتدين ●● اي بالمجاوزين الحد في الاعتداء فيحلون ويحرمون من غير اذن الله وهذا اخبار يتضمن الوعيد الشديد لمن اعتدى اي فيجازيهم على اعتدائهم ○ وذروا ظاهر الاثم وباطنه ●● الاثم عام في جميع المعاصي لما عتب عليهم في ترك اكل ما سمي الله عليه امروا بترك الاثم ما فعل ظاهرا وما فعل في خفية فكانه قال اتركوا المعاصي ظاهرها وباطنها قاله ابو العالية ومجاهد وقتادة وعطاء وابن الانباري والزجاج وقال ابن عباس ظاهره الزنا وقال السدي الزنا الشهير الذي كانت العرب تفعله وباطنه اتخاذ الاخدان وقال ابن جبير ظاهره ما نص الله على تحريمه بقوله حرمت عليكم الاية ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الاية والباطن الزنا وقال ابن زيد ظاهره نزع الثياب اذ كانوا يطوفون بالبيت عراة وباطنه الزنا وقيل ظاهره عمل الجوارح وباطنه عمل القلب من الكبر والحسد والعجب وسوء الاعتقاد وغير ذلك من معاصي القلب وقيل ظاهره الخمر وباطنه النبيذ المؤول وقال مجاهد ايضا باطنه ما نوى من الزنا ظاهره الزنا وباطنه ما نواه وقال الماتريدي الاولى ان يحمل ظاهر الاثم وباطنه على اكل الميتة وما لم يذكر اسم الله عليه وقال مقاتل الاثم هنا الشرك وقال غيره جميع الذنوب سوى الشرك وكل هذه الاقوال تخصيصات لا دليل عليها والظاهر العموم في المعاصي كلها من الشرك وغيره ظاهرها وخفيها ويدخل في هذا العموم كل ما ذكروه ○ ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ●● اي يكسبون الاثم في الدنيا سيجزون في الاخرة وهذا وعيد وتهديد للعصاة ○ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ●● قال السخاوي قال مكحول وعطاء وعكرمة هي منسوخة بقوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وروي عن ابي الدرداء وعبادة بن الصامت مثل ذلك واجازا ذبائح اهل الكتاب وان لم يذكر اسم الله عليها وذهب جماعة الى ان الاية محكمة ولا يجوز لنا ان ناكل من ذبائحهم الا ما ذكر عليه اسم الله وروي ذلك عن علي وعائشة وابن عمر انتهى ولا يسمى هذا نسخا بل هو تخصيص ولما امر باكل ما سمي الله عليه وكان مفهومه انه لا ياكل مما لم يذكر اسم الله اكد هذا المفهوم بالنص عليه والظاهر

تحريم اكل ما لم يذكر اسم الله عليه عمدًا كان ترك التسمية او نسيانًا وبه قال
ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عياش بن ابي ربيعة وعبد الله بن يزيد
الخطمي وابن سيرين والشعبي ونافع وابو ثور وداود واحمد في رواية
وقال ابو هريرة وابن عباس ايضا في رواية وابو عياض وابو رافع
وعطاء وابن المسيب والحسن وجابر وعكرمة وطاوس والنخعي
وقتادة وابن زيد وعبد الرحمن بن ابي ليلى وربيعة ومالك في رواية
والشافعي والاصم يحل اكل متروك التسمية عمدًا كان الترك او نسيانًا
وقال مجاهد وطاوس ايضا وابن شهاب وابن جبير وعطاء
في رواية وابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن حي والحسن
ابن صالح واسحق ومالك في رواية واحمد في رواية وابن القسم
وعيسى واصبغ يوكل ان كان الترك ناسيًا وان كان عمدًا لم يوكل واختاره
النحاس وقال لا يسمى فاسقًا اذا كان ناسيًا وروي عن علي
وابن عباس جواز اكل ذبيحة الناسي للتسمية وقال ابن عطية وهذا
قول الجمهور وقال اشهب والطبري توكل ذبيحة تارك التسمية
عمدًا الا ان يكون مستخفًا وقال ابو بكر الابذي يكره اكل ذبيحة
تارك التسمية عمدًا وتحتاج هذه التخصيصات الى دلائل والظاهر
ان المراد بقوله مما لم يذكر اسم الله عليه ظاهر العموم الاية وهو متروك
التسمية وقال ابن عباس في رواية انه الميتة وعنه انه الميتة
والمنخنقة الى وما ذبح على النصب وقال عطا ذبائح للاوثان
كانت العرب تفعل ذلك وقال ابن بحر صيد المشركين لانهم لا يسمون
عند ارسال السهم ولانهم من اهل التسمية قال الحسن الفسق الكفر
قال الكرماني يريد مع الاستحلال وقال غيره الفسق المعصية
والضمير في وانه عائد الى المصدر الدال عليه تاكلوا اي وان الاكل
قاله الزمخشري واقتصر عليه وجوز معه الحوفي ان يعود على ما
من قوله مما لم يذكر وجوز معه ابن عطية ان يعود على الذكر الذي تضمنه
قوله لم يذكر انتهى ويعني انه عائد على المصدر المنفي كانه قيل وان ترك
الذكر لفسق وهذه الجملة لا موضع لها من الاعراب وتضمنت معنى التعليل
فكانه قيل لفسقه ۝ وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم ۝
اي وان شياطين الجن قاله ابن عباس وعبد الله بن كثير وقال
عكرمة مردة الانس من مجوس فارس وتقدم ذكر كتابتهم الى قريش
اي ليوسوسون الى كفار قريش بالقائهم تلك الحجة في امر الذبائح
التي تقدم ذكرها او على السنة الكهان في زمانهم ليجادلوكم قاله الزمخشري
بقولهم ولا تاكلون مما قتله الله وبهذا ترجح تاويل من تاول بالميتة
انتهى والاحسن حمل الاية على عدم التخصيص بما ذكروه بل هذا اخبار
ان ما صدر من جدال الكفار للمؤمنين ومنازعتهم فانما هو من الشياطين

يوسوسون

يوسوسون لهم به ولذلك ختم بقوله ۝ وان اطعتموهم انكم لمشركون ۝
اي وان اطعتم اولياء الشيطان انكم لمشركون لان طاعتهم طاعة
للشياطين وذلك اشراك ولا يكون مشركا حقيقة حتى يطيعه في الاعتقاد
واما اذا اطاعه في الفعل وهو سليم الاعتقاد فهو فاسق وهذه الجملة اخبار تتضمن
الوعيد واصعب ما على المؤمن ان يشبه المشرك فضلا ان يحكم عليه بالشرك وحكي
عن ابن عباس ان الذين جادلوا بتلك الحجة قوم من اليهود وضعف بان
اليهود لا تاكل الميتة اللهم ان قالوا ذلك على سبيل المغالطة واجابتهم
عن العرب فيمكن وجواب الشرط زعم الحوفي انه انكم لمشركون على حذف
الفاء اي فانكم وهذا الحذف من الضرائر فلا يكون في القرآن وانما الجواب
محذوف وانكم لمشركون جواب قسم محذوف التقدير والله ان اطعتموهم
لقوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن وكقوله وان لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن واكثر ما يستعمل هذا التركيب بتقدير اللام الموذنة بالقسم
المحذوف على ان الشرطية كقوله لئن اخرجوا لا يخرجون معهم وحذف
جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه ۝ اومن كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج
منها ۝ قال ابن عباس نزلت في حمزة وابي جهل يرمي الرسول
بفرث فاخبر بذلك حمزة حين رجع من قنصه وبيده قوس وكان لم يسلم
فغضب فعلا بها ابا جهل وهو يتضرع اليه ويقول سفه عقولنا وسب
الهتنا وخالف اباءنا فقال حمزة ومن اسفه منكم تعبدون الحجارة
من دون الله واسلم وعن ابن عباس ايضا انها نزلت في عمار وابي جهل
وقال زيد بن اسلم في عمر وابي جهل لما تقدم ذكر المؤمنين والكافرين
مثل تعالى فيهما بان شبه المؤمن بعد ان كان كافرا بالحي المجعول له نور
يتصرف به كيف سلك والكافر بالمختبط في الظلمات المستقر فيها
دائما ليظهر الفرق بين الفريقين والموت والحيوة والنور والظلمة
مجاز فالظلمة مجاز عن الكفر والحياة مجاز عن الايمان والموت مجاز
عن الكفر وقال الماتريدي الموت مجاز عن كونه في ظلمة البطن
لا يبصر ولا يعقل شيئا ثم اخرج فابصر وعقل فتقول لا يستوي من اخرج
من الظلمات ومن ترك فيها وكذلك لا يستوي المؤمن الذي يبصر الحق
ويعمل به والكافر الذي لا يبصر ونحو منه قول ابن بحر قال او من
كان نطفة او علقة او مضغة فصورناه ونفخنا فيه الروح انتهى
واما النور فهو نور الحكمة او نور الدين او القرآن اقوال وقال
ابو عبد الله الرازي الحيوة الاستعداد لقبول المعارف فتحصل له
علوم كلية اولية وهي المسماة بالعقل والنور ما توصل اليه تركيب
تلك البديهيات من المجهولات النظرية ومشيه في الناس كونه صار
محصلا للمعارف القدسية والجلايا الروحانية ناظرا اليها ويمكن

ان ينال الحيوة الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور اتصال نور الوحي
والتدبر به فالبصيرة لا بد فيها من امرين سلامة حاسة العقل وطلوع
نور الوحي كما ان البصر لا بد فيه من امرين سلامة الحاسة وطلوع الشمس
انتهى ملخصا وهو بعيد من مناحي كلام العرب ومفهوماتها ولما ذكر صفة
الاحسان الى العبد المؤمن نسب ذلك اليه فقال فاحييناه وجعلنا
وفي صفة الكافر لم ينسبه الى نفسه بل قال كمن مثله في الظلمات والظلمات
انواع الكفر متعددة فقال في الظلمات ولما ذكر جعل النور للميت قال
يمشي به في الناس اي يبصر به كيف تقلب وقال في الناس اشارة الى
تنويره على نفسه وعلى غيره من الناس فذكر ان منفعة المؤمن ليست مقتصرة
على نفسه وقابل تصرفه بالنور وملازمة النور له باستقرار الكافر في
الظلمات وكونه لا يفارقها واكد ذلك بدخول الباء في خبر ليس
وبعد قول من قال ان النور والظلمة هما يوم القيمة اشارة الى
قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم والى ظلمة جهنم وتقدم الكلام
على مثله في قوله كمثل الذي استوقد نارا **وقرأ** طلحة افمن بالفاء بدل
الواو ۝ كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون ۝ الاشارة بذلك
الى احيا المؤمن او الى كون الكافر في الظلمات اي كما احيينا المؤمن زين
للكافرين او كينونة الكافر في الظلمات زين للكافرين والفاعل
محذوف قال الحسن هو الشيطان وقال غيره الله تعالى وجوز
الوجهين الزمخشري وتقدم الكلام في التزيين وقيل المزين الاكابر
للاصاغر ۝ وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها ۝
اي كما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية وتضمن
ذلك فساد حال الكفرة المعاصرين للرسول اذ حالهم حال من تقدمهم
من نظرايهم الكفار وقال عكرمة نزلت في المستهزئين يعني ان
التمثيل لهم وقيل هو معطوف على كذلك زين فتكون الاشارة
فيه الى ما اشير اليه بقوله كذلك زين وجعلنا بمعنى صيرنا
ومفعولها الاول اكابر مجرميها وفي كل قرية المفعول الثاني واكابر
على هذا مضاف الى مجرميها واجاز ابو البقاء ان يكون مجرميها
بدلا من اكابر واجاز ابن عطية ان يكون مجرميها المفعول الاول واكابر
المفعول الثاني والتقدير مجرميها اكابر وما اجازه خطا وذهول
عن قاعدة نحوية وهو ان افعل التفضيل اذا كان بغير من ملفوظا بها او مقدرا
او مضافا الى نكرة كان مفردا مذكرا دائما سوا كان لمذكر او مونث
مفردا او مثنى او مجموعا فاذا انث او ثني او جمع طابق ما هو له في
ذلك ولزمه احد امرين اما الالف واللام او الاضافة الى
معرفة واذا تقرر هذا فالقول بان مجرميها بدل من اكابر او ان مجرميها
مفعول اول خطا لالتزامه ان يبقى اكابر مجموعا وليس فيه الف

ولام

ولام ولا هو مضاف الى معرفة وذلك لا يجوز وقد تنبه الكرماني
لهذه القاعدة فقال اضاف الاكابر الى مجرميها لان افعل لا يجمع الا
مع الالف واللام او مع الاضافة انتهى وكان ينبغي ان يقيد فيقول
او مع الاضافة الى معرفة وقدر بعضهم المفعول الثاني محذوفا
اي فساقا ليمكروا فيها وهو ضعيف جدا لا يجوز ان يحمل القرآن عليه
وقال ابن عطية ويقال الاكابرة كما قالوا الاحمر والاحامرة ومنه
قول الشاعر
۝ ان الاحامرة الثلاثة اهلكت مالي وكنت بهن قدما مولعا ۝
انتهى ولا اعلم احدا اجاز في الافاضل ان يقال الافاضلة بل الذي
ذكر النحويون ان افعل التفضيل يجمع للمذكر على الافضلين او الافاضل
وخص الاكابر لانهم اقدر على الفساد والتحيل والمكر لرياستهم وسعة ارزاقهم
واستتباعهم الضعفاء والمحاويج قال البغوي سنة الله انه جعل اتباع
الرسل الضعفاء كما قال واتبعك الارذلون وجعل فساقهم اكابرهم
وكان قد جلس على طريق مكة اربعة نفر ليصرفوا الناس عن الايمان بالرسول
يقولون لكل من تقدم اياك وهذا الرجل فانه كاهن ساحر كذاب
وهذه الاية تسلية للرسول اذ حاله في ان كان رؤسا قومه يعاندونه
كما كان في كل قرية من يعاند الانبيا **وقرأ** ابن مسلم اكبر مجرميها وافعل
التفضيل اذا اضيف الى معرفة وكان لمثنى او مجموع او مونث جاز ان
يطابق وجاز ان يفرد كقوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة وتحرير
هذا وتفصيله وخلافه مذكور في علم النحو واللام ليمكروا لام كي وقيل
لام العاقبة والصيرورة ۝ وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون ۝
اي وباله يحيق بهم كما قال ولا يحيق المكر السيء الا باهله وما
يشعرون بحيق ذلك بهم ولا يعني نفي شعورهم على الاطلاق وهو مبالغة
في نفي العلم اذ نفي عنهم الشعور الذي يكون للبهائم ۝ واذا جاءتهم اية
قالوا لن نومن حتى نوتى مثل ما اوتي رسل الله ۝ قال مقاتل روي ان الوليد
ابن المغيرة قال لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر
منك سنا واكثر منك مالا وروي ان ابا جهل قال زاحمنا بنو
عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى
اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه ابدا الا ان ياتينا وحي كما ياتيه
فنزلت ونحوه بل يريد كل امرئ منهم ان يوتى صحفا منشرة والاية
العلامة على صدق الرسول والضمير في جاتهم عايد على الاكابر
قاله الزجاج وقال غيره يعود على المجادلين في اكل الميتة
وتغييه ايمانهم بقوله حتى نوتى دليل على تعلقهم في دعواهم واستبعاد
منهم ان الايمان لا يقع منهم البتة اذ علقوه بمستحيل عندهم وقولهم
رسل الله ليس عنهم اقرار بالرسل من الله وانما قالوه على سبيل

التهكم والاستهزاء ولو كانوا موقنين وغير معاندين لاتبعوا رسل الله
والمثلية كونهم يجري على أيديهم المعجزات فيحيي لهم الأموات ويفلق
لهم البحر ونحو ذلك كما جرت على أيدي الرسل والنبوة أو جبريل والملائكة
أو انشقاق القمر أو الدخان أو آية من القرآن تأمرهم بالإيمان أقوال
آخرها للحسن وابن عباس وفيه تأمرهم باتباع الرسول وأولاها النبوة
والرسالة لقوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته فظاهره يدل على أن
المثلية هي في الرسالة وقال الماتريدي أخبر عن غاية سفههم
وأنهم ينكرون رسالته عن علم به ولولا ذلك لما تمنوا أن يؤتوا مثل ما أوتي
انتهى ولم يتمنوا ذلك إنما أخبروا أنهم لا يؤمنون حتى يؤتوا مثل ما أوتي
الرسل فعلقوا ذلك على ممتنع وقصدوا بذلك أنهم لا يؤمنون البتة
﴿الله أعلم حيث يجعل رسالاته﴾ هذا استيناف فيه إنكار عليهم
وأنه تعالى لا يصطفي للرسالة إلا من علم أنه يصلح لها وهو أعلم بالجهة
التي يضعها فيها وقد وضعها فيمن اختاره لها وهو رسول الله محمد صلى الله
عليه وسلم دون أكابر مكة كأبي جهل والوليد بن المغيرة ونحوهما وقيل
لا يبلغ في تصديق الرسل أن لا يكونوا قبل البعث مطاعين في قومهم
لأنهم إن كانوا مطاعين قيل إنما اتبعوا لأجل الطاعة السابقة وقالوا
حيث لا يمكن إقرارها على الظرفية هنا قال الحوفي لأنه تعالى
لا يكون في مكان أعلم منه في مكان فإذا لم تكن ظرفا كانت مفعولا على
السعة والمفعول على السعة لا يعمل فيه أعلم لأنه لا يعمل في المفعولات
فيكون العامل فيه فعلا دل عليه أعلم وقال أبو البقاء التقدير
يعلم موضع رسالاته وليس ظرفا لأنه يصير التقدير يعلم في هذا
المكان كذا وليس المعنى عليه وكذا قدره ابن عطية وقال التبريزي
حيث هنا اسم لا ظرف انتصب انتصاب المفعول كما في
قول الشماخ

وحلأها عن ذي الأراكة عامر أخو الخضر يرمي حيث تكوى النواحز

فجعل مفعولا به لأنه ليس يريد أنه يرمي شيئا حيث تكوى النواحز إنما
يريد أنه يرمي ذلك الموضع انتهى وما أجازوه من أنه مفعول به
على السعة أو مفعول به على غير السعة تأباه قواعد النحو لأن النحاة
نصوا على أن حيث من الظروف التي لا تتصرف وشذ إضافة لدى إليها
وجرها بالباء وبفي ونصوا على أن الظرف الذي يتوسع فيه لا يكون
إلا متصرفا وإذا كان الأمر كذلك امتنع نصب حيث على المفعول
به لا على السعة ولا على غيرها والذي يظهر لي إقرار حيث على الظرفية
المجازية على أن تضمن أعلم معنى ما يتعدى إلى الظرف فيكون التقدير
الله أنفذ علما حيث يجعل رسالاته أي هو نافذ العلم في الموضع الذي
يجعل فيه رسالته والظرفية هنا مجاز كما قلنا وروي حيث بالفتح

فقيل

فقيل حركة بناء وقيل حركة إعراب ويكون ذلك على لغة بني فقعس
فإنهم يعربونها حيث حكاها الكسائي وقرأ ابن كثير وحفص رسالته
بالتوحيد وباقي السبعة على الجمع ﴿سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله
وعذاب شديد بما كانوا يمكرون﴾ هذا وعيد شديد وعلق الإصابة
بمن أجرم ليعم الأكابر وغيرهم والصغار الذل والهوان يقال منه صغر
يصغر وصغر يصغر صغرا وصغارا واسم الفاعل صاغر وصغير وأرض
مصغرة لم يطل نبتها عن ابن السكيت وقابل الأكابر بالصغار والعذاب
الشديد من الأسر والقتل في الدنيا والنار في الآخرة وإصابة ذلك لهم
بسبب مكرهم في قوله ليمكروا فيها وقوله وما يمكرون إلا بأنفسهم
وقدم الصغار على العذاب لأنهم تمردوا عن اتباع الرسل الرسول وتكبروا
طلبا للعز والكرامة فقوبلوا أولا بالهوان والذل ولما كانت الطاعة
ينشأ عنها التعظيم ثم الثواب عليها نشأ عن المعصية الإهانة ثم
العقاب عليها ومعنى عند الله قال الزجاج في عرصة القضاء الآخرة
وقال الفراء في حكم الله كما تقول عندنا لسنا نعي أي في حكمه وقيل
في سابق علمه وقيل إن الجزية توضع عليهم لا محالة وأن حكم الله
بذلك مثبت عنده بأنه سيكون ذلك فيهم وقال إسمعيل
الضرير في الكلام تقديم وتأخير أي صغار وعذاب شديد عند
الله في الآخرة وانتصب عند بسيصيب أو بلفظ صغار لأنه مصدر
فيعمل أو على أنه صفة لصغار فيتعلق بمحذوف وقدره الزجاج ثابت
عند الله وبما الظاهر أنها مصدرية أي بكونهم يمكرون وقيل موصولة
بمعنى الذي ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد
أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء﴾ قال
مقاتل نزلت في الرسول عليه السلام وفي أبي جهل والهداية هنا
مقابلة الضلالة والشرح كناية عن جعله قابلا للإسلام متوسعا لقبول
تكاليفه ونسبة ذلك إلى الصدر مجاز عن ذات الشخص ولذلك قالوا
فلان واسع الصدر إذا كان الشخص محتملا لما يرد عليه من المشاق
والتكاليف ونسبة إرادة الهدى والضلال إلى الله إسناد
حقيقي لأنه تعالى هو الخالق ذلك والموجد له والمريد له وشرح
الصدر تسهيل قبول الإيمان عليه وتحسينه وإعداده لقبوله
وضمير فاعل المهدي عائد على الله أي يشرح الله صدره وقيل يعود
على المهدي المنسبك من أن يهديه أي يشرح المهدي صدره قال
ابن عطية ويتركب عليه مذهب القدرية في خلق الأعمال انتهى
وفي الحديث السؤال عن كيفية هذا الشرح وأنه إذا وقع النور في القلب
انشرح الصدر وأمارته الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور
والاستعداد للموت قبل الفوت والضيق والحرج كناية عن ضد

الشرح واستعارة لعدم قبول الايمان والحرج الشديد الضيق والضمير في يجعل عايد على الله ومعنى يجعل يصير لان الانسان يخلق اولا على الفطرة وهي كونه مهيئا لما يلقى اليه ولما يجعل فيه فاذا اراد الله اضلاله اضله وجعله لا يقبل الايمان ويحتمل ان يكون يجعل بمعنى يخلق وبنصب ضيقا حرجا على الحال اي يخلقه على هذه الهيئة فلا يسمع الايمان ولا يقبله ولا اعتزال ابي علي الفارسي ذهب الى ان يجعل هنا بمعنى يسمى قال كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا قال اي سموهم او بمعنى يحكم له بالضيق كما تقول هذا يجعل البصرة مصرا اي يحكم لها بحكمها فرارا من نسبة خلق ذلك الى الله تعالى او تصييره وجريا على مذهبه الاعتزالي ونحو منه في خروج اللفظ عن ظاهره قول الزمخشري قال ان يهديه ان يلطف به ولا يريد ان يلطف الا بمن له لطف يشرح صدره للاسلام يلطف به حتى يرغب في الاسلام وتسكن اليه نفسه ويحب الدخول فيه ومن يرد ان يضله ان يخذله ويخليه وشانه وهو الذي لا لطف له يجعل صدره ضيقا حرجا يمنعه الطافه حتى يقسو قلبه وينبو عن قبول الحق وينسد فلا يدخله الايمان انتهى وهذا كله اخراج اللفظ عن ظاهره وتاويل على مذهب المعتزلة والجملة التشبيهية معناها انه كما نزول الامر غير ممكن لان صعود السماء مثل فيما يبعد ويمتنع من الاستطاعة ويضيق عنه المقدرة قاله الزمخشري وهو قريب من تاويل ابن جريج وعطاء الخراساني والسدي قالوا اي كان هذا الضيق الصدر الحرج يحاول الصعود في السماء متى حاول الايمان او فكر فيه ويجد صعوبته عليه كصعوبة الصعود في السماء انتهى والامتناع ذلك عندهم حكى الله عنهم انهم اقترحوا قولهم او ترقى في السما وقال ابن جبير المعنى لا يجد مسلكا الا صعدا من شدة التضايق يريد ضاقت عليه الارض فطلب مصعدا الى السماء وقيل المعنى انه عازب الراي طايرا القلب في الهواء كما يطير الشي الخفيف عند عصف الرياح **وقرأ** ابن كثير ضيقا هنا وفي الفرقان واحتمل ان يكون مخففا من ضيق كما قالوا لين وقال الكسائي الضيق بالتشديد في الاجرام وبالتخفيف في المعاني واحتمل ان يكون مصدرا قالوا في مصدر ضاق ضيق بفتح الضاد وكسرها بمعنى واحد فاما نسب الى الصدر على المبالغة او على معنى الاضافة اي ذا ضيق او على جعله مجازا عن اسم الفاعل وهذا على الاوجه الثلاثة المقولة في نعت الاجرام بالمصادر **وقرأ** نافع وابو بكر حرجا بفتح الراء وهو مصدر اي ذا حرج او جعل نفس الحرج او بمعنى حرج بكسر الراء وروي عن عمر وقراها له بعض الصحابة بالكسر فقال ابغوني رجلا من كنانة

راعيا

راعيا ولكن من بني مدلج فلما جاءه قال يا فتى ما الحرجة عندكم قال الشجرة تكون بين الاشجار لا تصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شي من الخير انتهى وهذا تنبيه والله اعلم على اشتقاق الفعل من نفس العين كقولهم استحجر واستنوق **وقرأ** ابن كثير يصعد مضارع صعد **وقرأ** ابو بكر يصاعد اصله يتصاعد فادغم **وقرأ** باقي السبعة يصعد بتشديد الصاد والعين واصله يتصعد وبهذا قرا عبد الله وابن مصرف والاعمش وقال ابو علي كانما يصعد من سفل الى علو ولم يرد السماء المظلة بعينها كما قال سيبويه والقيدود الطويل في غير سماء اي في غير ارتفاع وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون التشبيه بالصاعد في عقبة كوود كانه يصعد في الهواء ويصعد معناه يعلو ويصعد معناه يتكلف من ذلك ما يشق عليه ومنه قول عمر بن الخطاب ما تصعدني شي كما تصعدني خطبة النكاح وروي ما تصعد لي خطبة كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون اي مثل ذلك الجعل جعله الصدر ضيقا حرجا وبعده ما قاله الزجاج اي مثل ما قصصنا عليك يجعل ومعنى يجعل الله الرجس يلقي الله او يصير الله العذاب والرجس بمعنى العذاب قاله اهل اللغة وتعديه بجعل بعلى يحتمل ان يكون معناها يلقي كما تقول جعلت متاعك بعضه على بعض وان تكون بمعنى يصير وعلى في موضع المفعول الثاني وقال الزمخشري يجعل الله يعني الخذلان ومنع التوفيق وصفه بنقيض ما يوصف به التوفيق من الطيب او اراد الفعل المودي الى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب انتهى وهو على طريقه الاعتزالي ونقيض الطيب النتن الرايحة الكريهة والرجس والنجس بمعنى واحد قاله بعض اهل الكوفة وقال مجاهد الرجس كل ما لا خير فيه وقال عطاء وابن زيد وابو عبيدة الرجس العذاب في الدنيا والاخرة وقال الزجاج اللعنة في الدنيا والعذاب في الاخرة وقيل الرجس التسخط وقال اسماعيل الضرير الرجس التكذيب واصله النتن النجس وهو نجاسة الكفر **۝** وهذا صراط ربك مستقيما **۝** الاشارة بقوله وهذا الى القران والشرع الذي جاء به الرسول قاله ابن عباس او القران قاله ابن مسعود او التوحيد قاله بعضهم او ما قرر في الايات المتقدمة في هذه الاية وفي غيرها من سبل الهدى وسبل الضلالة وقال الزمخشري وهذا صراط ربك طريقه الذي اقتضته الحكمة وعادته في التوفيق والخذلان ونحو منه قول اسماعيل الضرير يعني هذا صنع ربك وهذا اشارة الى الهدى والضلال واضيف الصراط الى الرب على جهة انه من عنده وبامره مستقيما لا عوج فيه وانتصب مستقيما على

انه حال مؤكدة ○ قد فصلنا الايات ○ اي بيناها ولم نترك فيها اجمالا ولا التباسا ○ لقوم يذكرون ○ يتدبرون بعقولهم وكان الايات كانت شيئا غائبا عنهم لم يذكروها فلما فصلت تذكروها ○ لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون ○ اي لهم الجنة والسلام اسم من اسماء الله تعالى كما قيل في الكعبة بيت الله قاله ابن عباس وقتادة واضيفت اليه تشريفا او دار السلامة من كل افة والسلام والسلامة بمعنى كاللذاذ واللذاذة والضلال والضلالة قاله الزجاج او دار التسليم بمعنى التحية لان تحية اهلها فيها سلام قاله ابو سليمان الدمشقي ومعنى عند ربهم في نزله وضيافته كما تقول نحن اليوم عند فلان اي في كرامته وضيافته قاله قوم او في الاخرة بعد الحشر قاله ابن عطية او في ضمانه كما يقول لفلان على حق لا ينسى او ذخيرة لهم لا يعلمون كنهها لقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين قاله قوم منهم الزمخشري او على حذف مضاف اي عند لقاء ربهم قاله قوم او في جواره كما جاء في جوار الرحمن في جنة عدن على الظرفية المجازية الدالة على شرف الرتبة والمنزلة كما قال في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وكما قال في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقالت ابن لي عندك بيتا في الجنة وهو وليهم اي مواليهم ومحبهم او ناصرهم على اعدائهم او متوليهم بالجزاء على اعمالهم ○ ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس ○ الظاهر العموم في الثقلين لتقدم ذكر الشياطين وهم الجن والكفرة اولياؤهم والمؤمنون الذين لهم دار السلام قال معناه الزمخشري وابن عطية قال ابن عطية ويدل عليه التاكيد العام بقوله جميعا وقال التبريزي وهذا النداء يدل على ان الضمير في يحشرهم دخل فيه الجن حين حشرهم نحن نادانهم اما الثقلان بحسب او هما وغيرهما من الخلائق انتهى ومن جعل ويوم معطوفا على بما كانوا يعملون ويوم يحشرهم فالعامل في الظرف وليهم وكان الضمير خاصا بالمؤمنين وهو بعيد والاولى ان يكون الظرف معمولا لفعل القول المحكي به النداء اي ويوم يحشرهم نقول يا معشر الجن وهو اولى مما اجاز بعضهم من نصبه باذكر مفعولا به لخروجه عن الظرفية ومما اجاز الزمخشري من نصبه بفعل مضمر غير فعل القول واذكر تقديره عندهم ويوم يحشرهم وقلنا يا معشر الجن كان مما لا يوصف لفظاعته لاستلزامه حذف جملتين من الكلام جملة وقلنا وجملة العامل وقدر الزجاج فعل القول المحذوف مبنيا للمفعول التقدير فيقال لهم لانه يبعد ان يكلمهم الله شفاها بدليل قوله ولا يكلمهم الله ونداؤهم نداء شهرة وتوبيخ على رؤوس الاشهاد والمعشر الجماعة ويجمع على معاشر كما جاء نحن معاشر الانبياء لا نورث

سادات اولياء

وقال ـــــ الاقوام ○ فينا معاشر لن يبنوا لقومهم وان بنى قومهم ما افسدوا عادوا ○ ومعنى الاستكثار هنا اضلالهم منهم كثيرا وجعلهم اتباعهم كما تقول استكثر فلان من الجنود واستكثر فلان من الاشياء وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة افرطتم في اضلالهم واغوائهم وقرأ حفص يحشرهم بالياء وباقي السبعة بالنون ○ وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا ○ وقال اولياء الجن اي الكفار من الانس ربنا استمتع انتفع بعضنا ببعض فانتفاع الانس بالشياطين حيث دلوهم على الشهوات وعلى التوصل اليها وانتفاع الجن بالانس حيث اطاعوهم وساعدوهم على مرادهم في اغوائهم روي هذا المعنى عن ابن عباس وبه قال محمد بن كعب والزجاج وقال ابن عباس ايضا ومقاتل استمتاع الانس بالجن قول بعضهم اعوذ بعظيم هذا الوادي من شر اهله اذا بات بالوادي في سفره واستمتاع الجن بالانس افتخارهم على قومهم وقولهم قد سدنا الانس حتى صاروا يعوذون بنا قال الكرماني كانوا يعتقدون ان الارض مملوءة جنا وان من لم يدخل جنيا في جواره خبله الاخرون وكذلك كانوا اذا قتلوا صيدا استعاذوا بهم لانهم يعتقدون لانهم ان هذه البهائم للجن منها مراكبهم وقيل في كون عظامهم طعاما للجن وارواث دوابهم علفا واستمتاع الانس بالجن استعانتهم بهم على مقاصدهم حين يستخدمونهم بالعزائم او يلقون اليهم بالمودة انتهى ووجوه الاستمتاع كثيرة تدخل هذه الاقوال كلها تحتها فينبغي ان يعتقد في هذه الاقوال انها تمثيل في الاستمتاع لا حصر في واحد منها وظاهر قوله استمتع بعضنا ببعض اي بعض الانس بالجن وبعض الجن بالانس وقيل المعنى استمتع بعض الانس ببعضه وبعض الجن ببعضه جعل الاستمتاع لبعض الصنف لبعضه والقول الثاني السابق بعض الصنفين والاجل الذي بلغوه الموت قاله الجمهور وابن عباس والسدي وغيرهما وقيل البعث والحشر ولم يذكر الزمخشري غيره وقيل هو الغاية التي انتهى اليها جميعهم من الاستمتاع وهذا القول منهم اعتذار عن الجن في كونهم استكثروا منهم واشارة الى ان ذلك بقدرك وقضائك اذ لكل كتاب اجل واعتراف بما كان منهم من طاعة الشياطين واتباع الهوى والتكذيب بالبعث واستسلام وتحسر على حالهم وقرئ اجالنا على الجمع الذي على التذكير والافراد قال ابو علي هو جنس اوقع الذي موقع التي انتهى واعرابه عندي بدل كانه قيل الوقت الذي وحينئذ يكون جنسا ولا يكون اعرابه نعتا لعدم المطابقة وفي قوله وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا دليل على المعتزلة في قولهم بالاجلين لانهم اقروا بذلك وفيهم المقتول

المقتول

وغيره ﴿قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله﴾ أي مكان
ثوائكم أي إقامتكم قاله الزجاج وقال أبو علي هو عندي مصدر لا
موضع وذلك لعمله في الحال التي هي خالدين والموضع ليس فيه
معنى فعل فيكون عاملا والتقدير النار ذات ثوائكم انتهى ويصح قول
الزجاج على إضمار يدل عليه مثواكم أي يثوون خالدين فيها والظاهر
أن هذا الاستثناء من الجملة التي يليها الاستثناء وقال أبو مسلم هو من قوله
وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا أي إلا من أهلكته واخترمته قبل
الأجل الذي سميته لكفره وضلاله وهذا ليس بجيد لأنه لو كان على ما
زعم لكان التركيب إلا ما شئت ولأن القول بالأجلين أجل الاخترام
والأجل الذي سماه الله باطل وللفصل بين المستثنى منه والمستثنى
بقوله قال النار مثواكم خالدين فيها وفي ذلك تنافر التركيب
والظاهر أن هذا الاستثناء مراد حقيقة وليس بمجاز وقال الزمخشري
أو يكون من قول الموتور الذي ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه أنيابه
وقد طلب إليه أن ينفس عن خناقه أهلكني الله إن نفست عنك
إلا إذا شئت وقد علم أنه لا يشاء إلا التشفي منه بأقصى ما يقدر
عليه من التعنيف والتشديد فيكون قوله إلا إذا شئت من أشد الوعيد
مع تهكم بالموعد لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه إطماع انتهى
وإذا كان استثناء حقيقة فاختلفوا في الذي استثني ما هو فقال
قوم هو استثناء أشخاص من المخاطبين وهم من آمن في الدنيا بعد أن
كان من هؤلاء الكفرة ولما كان هؤلاء صنفا ساغ في العبارة عنهم
ما فصار كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء حيث وقعت ما على
نوع من يعقل وهذا القول فيه بعد لأن هذا خطاب للكفار يوم
القيامة فكيف يصح الاستثناء فيمن آمن منهم في الدنيا وشرط من أخرج
بالاستثناء اتحاد زمانه وزمان المخرج منه فإذا قلت قام القوم
إلا زيدا فمعناه إلا زيدا فإنه ما قام ولا يصح أن يكون المعنى إلا
زيدا فإنه ما يقوم في المستقبل وكذلك سأضرب القوم إلا زيدا
معناه إلا زيدا فإني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى
إلا زيدا فإني ضربته أمس إلا أن كان الاستثناء منقطعا فإنه يسوغ
كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى أي لكن
الموتة الأولى في الدنيا فإنهم ذاقوها وقال قوم المستثنى
هم العصاة الذين يدخلون النار من أهل التوحيد أي إلا النوع الذي
دخلها من العصاة فإنهم لا يخلدون في النار وقال قوم الاستثناء
من الأزمان أي خالدين فيها أبدا إلا الزمان الذي شاء الله
أن لا يخلدون فيها واختلف هؤلاء في تعيين الزمان فقال
الطبري هي المدة التي بين حشرهم إلى دخولهم النار وساغ هذا

من حيث

من حيث العبارة بقوله النار مثواكم لا يختص بصيغة مستقبل الزمان
دون غيره وقال الزمخشري إلا ما شاء الله أي يخلدون في عذاب
الأبد كله إلا ما شاء الله إلا الأوقات التي ينقلون فيها
من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير فقد روي أنهم يدخلون واديا من
الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون فيه
الرد إلى الجحيم وقال الحسن إلا ما شاء الله من كونهم في الدنيا بغير
عذاب وهذا راجع إلى الزمان أي إلا الزمان الذي كانوا فيه في الدنيا
بغير عذاب ويرد على هذا القول ما يرد على من جعله استثناء من الأشخاص
الذين آمنوا في الدنيا وقال الفراء إلا بمعنى سوى والمعنى سوى ما يشاء
من زيادة في العذاب ويجيء على هذا الزجاج وقال غيره إلا ما شاء الله
من النكال والزيادة على العذاب وهذا راجع إلى الاستثناء من المصدر
الذي يدل عليه معنى الكلام إذ المعنى تعذبون بالنار خالدين فيها إلا
ما شاء من العذاب الزائد على النار فإنه يعذبكم به ويكون إذ ذاك
استثناء منقطعا إذ العذاب الزائد على عذاب النار لم يندرج تحت عذاب
النار والظاهر أن هذا الاستثناء هو من تمام كلام الله للمخاطبين وعليه
جاءت تفاسير الاستثناء وقال ابن عطية ويتجه عندي في هذا الاستثناء
أن يكون مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم وأمته وليس مما يقال يوم القيامة
والمستثنى هو من كان من الكفرة يومئذ يؤمن في علم الله كأنه لما أخبرهم أنه
يقال للكفار النار مثواكم استثنى لهم من يمكن أن يؤمن ممن يرونه يومئذ
كافرا ويقع ما على صفة من يعقل ويؤيد هذا التأويل اتصال قوله إن
ربك حكيم عليم أي من يمكن أن يؤمن منهم انتهى وهو تأويل حسن وروي
عن ابن عباس أنه قال هذه الآية توجب الوقف في جميع الكفار قيل
ومعنى ذلك أنها توجب الوقف في جميع الكفار فيمن لم يمت إذ قد يسلم
وروي عنه أيضا أنه قال جعل أمرهم في مبلغ عذابهم ومدته إلى
مشيئته حتى لا يحكم على الله في خلقه وعنه أيضا أنه قال في هذه
الآية أنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا
نارا قال ابن عطية والإجماع على التخليد الأبدي في الكفار ولا يصح هذا
عن ابن عباس انتهى وقد تعلق قوم بظاهر هذا الاستثناء فزعموا
أن الله يخرج من النار كل بر وفاجر ومسلم وكافر وأن النار تخلو وتخرب
وقد ذكر هذا عن بعض الصحابة ولا يصح ولا يعتبر خلاف هؤلاء ولا
يلتفت إليه ﴿إن ربك حكيم عليم﴾ قال الزمخشري لا يفعل
شيئا إلا بموجب الحكمة عليم بأن الكفار يستوجبون عذاب الأبد
انتهى وهذا على مذهبه الاعتزالي وقال ابن عطية صفتان مناسبتان
لهذه الآية لأن تخليد هؤلاء الكفرة في النار صادر عن حكمة وقال
التبريزي حكيم في تدبير المبدأ والمعاد عليم بما يؤول إليه أمر العباد

وقال اسمعيل الضرير حكيم حكم عليهم بالخلود عليم بهم وبعقوبتهم وقال
البغوي عليم بالذي استثناه وبما في قلوبهم من البر والتقوى وقال القرطبي
حكيم في عقوبتهم عليم بمقدار مجازاتهم ۝ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا
بما كانوا يكسبون ۝ لما ذكر تعالى انه ولي للمؤمنين بمعنى انه يحفظهم وينصرهم
حكى ان الكافرين بعضهم اولياء بعض في الظلم والخزي قال قتادة يجعل
بعضهم ولي بعض في الكفر والظلم يريد ما تقدم من ذكر الجن والانس
واستمتاع بعضهم ببعض وقال قتادة ايضا يتبع بعضهم بعضا في دخول
النار اي يجعل بعضهم يلي بعضا في الدخول وقال ابن زيد معناه
نسلط بعض الظالمين على بعض ويجعلهم اولياء النقمة منهم وهذا تاويل
بعيد وحين قتل عبد الملك بن مروان عمرو بن سعيد الاشدق قال
عبد الله بن الزبير وصعد المنبر ان فم الذباب قتل لطيم الشيطان وكذلك
نولي بعض الظالمين بعضا الاية وقال ابن عباس تفسيرها
ان الله اذا اراد بقوم شرا ولى عليهم شرارهم او خيرا ولى عليهم خيارهم
وفي بعض الكتب المنزلة افني اعدائي باعدائي ثم افنيهم باوليائي
وقال اسمعيل الضرير نترك المشركين الى بعضهم في النصرة والمعونة
والحاجة وقال الزمخشري نخليهم حتى يتولى بعضهم بعضا كما فعل
الشياطين وغواة الانس او يجعل بعضهم اولياء بعض يوم القيمة
وقرناءهم كما كانوا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الكفر والمعاصي
انتهى وقوله نخليهم هو على طريقة الاعتزالي ۝ يا معشر الجن
والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي وينذرونكم لقاء
يومكم هذا ۝ هذا النداء ايضا يوم القيمة والاستفهام للتوبيخ والتقريع
حيث اعذر الله اليهم بارسال الرسل فلم يقبلوا منهم والظاهر ان من
الجن رسلا اليهم كما ان من الانس رسلا لهم فقيل بعث الله رسولا
واحدا من الجن اليهم اسمه يوسف ۝ وقيل رسل الجن هم رسل الانس
فهم رسل الله بواسطة اذ هم رسل رسله ويؤيده قوله ولوا الى قومهم
منذرين قاله ابن عباس والضحاك وروي ان قوما من الجن استمعوا
الى الانبياء ثم عادوا الى قومهم فاخبروهم كما جرى لهم مع الرسل
فيقال لهم رسل الله وان لم يكونوا رسلا حقيقة وعلى هذين
القولين يكون الضمير عائدا على الجن والانس وقد تعلق قوم بهذا
الظاهر فزعموا ان الله تعالى بعث الى الجن رسلا منهم ولم يفرقوا بين
مكلفين ومكلفين ان يبعث اليهم رسول من جنسهم لانهم به آنس والف
وقال مجاهد والضحاك وابن جريج والجمهور الرسل من الانس دون
الجن ولكن لما كان النداء لهما والتوبيخ معا جرى الخطاب عليهما
على سبيل التجوز المعهود في كلام العرب تغليبا للا[illegible]م وتاوله
الفراء على حذف مضاف اي من احدكم كقوله يخرج منه[illegible]

اي من احدهما وهو الملح وكقوله وجعل القمر فيهن نورا اي في احداهن
وهي سماء الدنيا ويذكروا اسم الله في ايام معلومات اراد بالذكر التكبير
وبالايام المعلومات العشر اي في احد ايامه وهو يوم النحر وقال الكلبي
كانت الرسل يبعثون الى الانس وبعث محمد صلى الله عليه وسلم الى الجن والانس
وروي هذا ايضا عن ابن عباس ومعنى قصص الايات الاخبار
بما اوحي اليهم من التنبيه على مواضع الحجج والتعريف بادلة التوحيد والامتثال
للاوامر والاجتناب بمناهيه والانذار الاعلام بالمخوف ولقاء يومكم
هذا اي يوم القيمة والانذار ربما يكون فيه من الاهوال والمخاوف
وصيرورة الكفار المكذبين الى العذاب الابدي وقرا الاعرج
الم تاتكم على تانيث لفظ الرسل بالتاء ۝ قالوا شهدنا على انفسنا ۝
الظاهر ان هذه حكاية لتصديقهم واجابتهم قوله الم ياتكم لان الهمزة
الداخلة على نفي اتيان الرسل للانكار فكانت تقريرا لهم والمعنى قالوا
شهدنا على انفسنا باتيان الرسل الينا وانذارهم ايانا هذا اليوم وهذه
الجملة نابت مناب بلى شهدنا وقد صرح بها في قوله الم ياتكم رسل منكم يتلون
عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى اقروا بان حجة الله
لازمة لهم وانهم محجوجون بها وقال ابن عطية وقوله شهدنا
اقرار منهم بالكفر واعتراف اي شهدنا على انفسنا بالتقصير انتهى
والظاهر في شهدنا شهادة كل واحد على نفسه وقيل شهد بعضنا
على بعض بانذار الرسل ۝ وغرتهم الحياة الدنيا ۝ هذا اخبار
عنهم من الله تعالى وتنبيه على السبب الموجب لكفرهم وافصاح لهم
بذم الوجوه الذي هو الخداع وقيل يحتمل ان يكون من غر الطائر فرخه
اي اطعمهم واشبعهم والتوسيع في الرزق والبسط سبب للبغي ولو
بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ۝ وشهدوا على انفسهم
انهم كانوا كافرين ۝ ظاهره شهادة كل واحد على نفسه بالكفر وقيل
شهد بعضهم على بعض وقيل شهدت جوارحهم عليهم بعد انكارهم
والختم على افواههم وهو بعيد من سياق الاية وتنافي بين قوله
وشهدوا على انفسهم وبين الايات التي تدل على الانكار لاحتمال
ان يكون ذلك من طوائف طائفة تشهد وطائفة تنكر او من طائفة
واحدة لاختلاف الاحوال ومواطن القيمة في ذلك اليوم
المتطاول فيقرون في بعض ويجحدون في بعض وقال التبريزي
وشهدوا اقروا على انفسهم اضطرارا لا اختيارا ولو ارادوا ان يقولوا
غير ما طاوعتهم انفسهم وقال الزمخشري فان قلت لم كرر
ذكر شهادتهم على انفسهم قلت الاولى حكاية لقولهم كيف
يقولون ويعترفون والثانية ذم لهم وتخطئة لرايهم ووصف
لقلة نظرهم لانفسهم وانهم قوم غرتهم الحياة الدنيا واللذات الحاضرة

وكان عاقبة امرهم ان اضطروا الى الشهادة على انفسهم بالكفر والاستسلام لربهم واستيجاب عذابه وانما قال ذلك تحذيرا للسامعين مثل حالهم انتهى ونقول لم تتكرر الشهادة لاختلاف المخبر ومتعلقه فالاولى اخبارهم عن انفسهم والثانية اخباره تعالى عنهم انهم شهدوا على انفسهم بالكفر فهذه الشهادة غير الاولى ﴿ ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون ﴾ الاشارة بذلك الى اقرب مذكور لتعليه الكلام وهو اتيان الرسل قاصين الايات ومنذرين بالحشر والحساب والجزاء بسبب انتفاء اهلاك القرى بظلم واهلها لم ينتبهوا ببعثة الرسل اليهم والاعذار اليهم والتقدم بالاخبار بما يحل بهم اذ لم يبعثوا الرسل وفي الحديث ليس احد احب اليه العذر من الله فمن اجل ذلك انزل الكتاب وارسل الرسل وقال الزجاج قريبا من هذا اي ذلك الذي قصصنا عليك من امر الرسل وامر عذاب من كذب لانه لم يكن كذا اي لا يهلكهم حتى يبعث اليهم رسولا وقيل الاشارة بذلك الى السؤال وهو لم يا تكم ان لم يكن اي ليبيان انه لم يكن حكاه التبريزي وقال الماتريدي الاشارة الى ما وجد منهم من التكذيب والمعاصي ويحتمل ان يشار به الى الهلاك الذي كان بالامم الخالية انتهى ولا يستقيم هذان القولان مع قوله ان لم يكن لان المعاصي والهلاك ليس معللا بان لم يكن وجوزوا في ذلك الرفع على انه مبتدا محذوف الخبر اي ذلك الامر وخبر محذوف المبتدا اي الامر ذلك والنصب على فعلنا ذلك وان لم يكن تعليلا ويحتمل ان يكون ان الناصبة للمضارع والمخففة من الثقيلة اي لانه الشان لم يكن ربك واجاز الزمخشري ان لا يكون ان لم يكن تعليلا فاجاز فيه ان يكون بدلا من ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع فاذا كان تعليلا فهو على اسقاط حرف العلة على الخلاف اموضعه نصب او جر وان كان بدلا فهو في موضع رفع لان الزمخشري لم يذكر في ذلك الا انه مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك وبظلم يحتمل ان يكون مضافا الى الله اي ظالما لهم كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ومعنى واهلها غافلون اي دون ان يتقدم اليهم بالنذارة وما ربك بظلام للعبيد ويحتمل ان يكون مضافا الى القرى اي ظالمة دون ان ينذرهم وهذا معنى قول القشيري اي لا يهلكهم بذنوبهم ما لم يبعث اليهم الرسل وهذا الوجه اليق لان الاول يوهم انه تعالى لو اخذهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس الامر كذلك عندنا لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد وعند المعتزلة لو اهلكهم وهم غافلون لم ينبهوا بكتاب ورسول لكان ظلما وهو متعال عن الظلم وعن كل قبيح وقيل بظلم بشرك من اشرك منهم فهو مثل ولا تزروا ازرة وزر اخرى وقال

الماتريدي اي لم يكن يهلكهم بظلم انفسهم اهلاك استئصال وتعذيب الا بعد تقدم وعيد ووسوا لهم العذاب ولا يهلكهم مع الغفلة عن الظلم والعصيان لانه يجوز له ذلك بل سنته هكذا لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا وكل ذلك فضل منه ورحمة وقال مجاهد لا يهلكهم بظلم بعضهم بعضا وقيل بظلم واحد منهم وقيل بجنس الظلم حتى يرتكبوا مع الظلم غيره مما لا يرضاه الله من سائر القبائح ذكره التبريزي ومعنى واهلها غافلون اي لا يبين لهم كيفية الحال ولا يزيل عذرهم وليس المعنى انهم غافلون عما يوعظون به ﴿ ولكل درجات مما عملوا ﴾ اي ولكل من المكلفين مومنيهم وكافريهم درجات متفاوتة من جزاء اعمالهم وتفاوتها بنسبة بعضهم الى بعض وبنسبة عمل كل عامل فيكون هو في درجة فينتقل الى اخرى كاملة ثم الى اكمل والظاهر اندراج الجن في العموم في الجزاء كما اندرجوا في التكليف وفي ارسال الرسل اليهم قال الضحاك مومنو الجن في الجنة كمومني الانس وقيل لا يدخلون الجنة ولا النار بل يقال لهم كونوا ترابا فيصيرون ترابا كالبهائم وقال ابن عباس جزاء مومني الجن اجارتهم من النار وقال ابو حنيفة ليس للجن ثواب لان الثواب فضل من الله فلا يقال به لهم الا ببيان من الله ولم يذكر الله في حقهم الا عقوبة عاصيهم لا ثواب طائعهم وخالفه صاحباه ابو يوسف ومحمد فقالا لهم ثواب على الطاعات وعقاب على المعاصي ودليلهما عمومات الكتاب والسنة وقيل ولكل من المومنين خاصة وقال الماتريدي ولكل من الكفار خاصة درجات دركات ومراتب من العقاب مما عملوا من الكفر والمعاصي لانه جاء عقب خطاب الكفار فيكون راجعا عليهم ﴿ وما ربك بغافل عما يعملون ﴾ اي ليس بساه يخفى عليه مقادير الاعمال وما يترتب عليها من الاجور وفي ذلك تهديد ووعيد وقرا ابن عامر تعملون بالتاء على الخطاب ﴿ وربك الغني ذو الرحمة ﴾ لما ذكر تعالى من اطاع ومن عصى والثواب والعقاب ذكر انه هو الغني من جميع الجهات لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية ومع كونه غنيا هو ذو الرحمة اي التفضل التام قال ابن عباس ذو الرحمة باوليائه واهل طاعته وقيل بكل خلقه ومن رحمته تاخير الانتقام من العصاة وقيل ذو الرحمة جاعل نفع الخلائق بعضهم ببعض وقال الزمخشري ذو الرحمة يترحم عليهم بالتكليف ليعرضهم للمنافع الدائمة ﴿ ان يشا يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما انشاكم من ذرية قوم اخرين ﴾ هذا فيه اظهار القدرة التامة والغنى المطلق والخطاب عام للخلق كلهم كما قال ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين فالمعنى ان يشا افنا هذا العالم واستخلاف ما يشاء من الخلق غيرهم فعل والاذهاب هنا الاهلاك اهلاك الاستئصال الا الاماتة

ناسا بعد ناس لا أن ذلك واقع فلا يعلق الواقع على إن يشأ وقيل الخطاب
لأهل مكة وقال عطاء يعني الأنصار والتابعين ۝ وقيل يذهبكم
أيها العصاة ويستخلف من بعدكم ما يشاء من النوع الطائع وكما أنشأكم
في موضع مصدر على غير الصدر لقوله ويستخلف لأن معناه وينشئ
والمعنى إن يشأ الإذهاب والاستخلاف يذهبكم ويستخلف فكل
من الإذهاب والاستخلاف محذوف مفعوله ومن لابتداء الغاية
وقال ابن عطية للتبعيض وقال الطبري وتبعه مكي هي بمعنى أخذت
من ثوبي دينارا بمعنى عنه وعوضه انتهى يعني أنها بدلية والمعنى من أولاد
قوم متقدمين أصلهم آدم عليه السلام وقال الزمخشري من أولاد قوم
آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح انتهى وبعض
أنكم من ذرية قوم آخرين صالحين فلو شاء أذهبكم أيها العصاة ويستخلف
بعدها طائعين كما أنكم عصاة أنشأكم من قوم طائعين وما في قوله ما يشاء
قيل بمعنى من والأولى أنه كان المقدر استخلافه من غير العاقل فهي
واقعة موقعها وإن كان عاقلا فيكون قد أريد به النوع وقرأ زيد
ابن ثابت ذَرية بفتح الذال وكذا في آل عمران وأبان بن عثمان
ذَرية بفتح الذال وتخفيف الراء المكسورة وعنه ذَرْية على وزن
ضَرْبة وتضمنت هذه الآية التحذير من بطش الله في التعجيل بذلك
إن ما توعدون لآت ۝ ظاهر ما العموم في كل ما توعدبه وقال
الحسن من مجيء الساعة لأنهم كانوا يكذبون به وقيل من الوعد والوعيد
وقيل من النصر للرسول لكائن وقيل من العذاب لآت يوم القيمة
وقيل من الوعد يوم القيمة لقرينة وما أنتم بمعجزين والإشارة إلى هذا
الوعيد المتقدم مخصوصا وأما أن يكون للعموم مطلقا فذلك يتضمن
إنفاذ الوعيد والعفو يرد ذلك انتهى وقال أبو عبد الله الرازي
الوعد مخصوص بالأخبار عن الثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد
بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا الوجه
أنه قال وما أنتم بمعجزين أي لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فلما ذكر
الوعد جزم ولما ذكر الوعيد ما زاد على وما أنتم بمعجزين وذلك يدل
على أن جانب الرحمة غالب فتلخص في قوله ما توعدون العموم
ويخرج منه ما خرج بالدليل ويراد به الخصوص من الحشر أو النصر
أو الوعيد أو الوعد أي تلازمهما من الثواب والعقاب أو مجموعهما
ستة أقوال وكتبت إن مفصولة من ما وما بمعنى الذي وفي هذه
الجملة إشعار بقصر الأمل وقرب الأجل والمبادرة إلى العمل ۝ وما
أنتم بمعجزين ۝ أي فائتين أعجزني الشيء فاتني أي لا يفوتوننا عن ما
أردنا بكم قال ابن عطية معناه بناجين وهذا تفسير باللازم ۝
قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة

الدار

الدار إنه لا يفلح الظالمون ۝ قرأ أبو بكر على مكاناتكم على الجمع حيث
وقع ممن جمع قابل المخاطبين بالجمع ومن أفرد فعلى الجنس والمكانة مصدر
مكن فالميم أصلية وبمعنى المكان يقال المكان والمكانة مفعل ومفعلة
من الكون فالميم زائدة فيحتمل أن يكون المعنى على تمكنكم من أمركم وأقصى
استطاعتكم وإمكانكم قاله معناه الزجاج ويحتمل أن يكون المعنى على
جهتكم وحالكم التي أنتم عليها يقال على مكانتك يا فلان إذا أمرته
أن يثبت على حاله أي اثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه وقال ابن عباس
على ناحيتكم والمعنى ما تنحون أي ما تقصدون من صالح وطالح وقال
ابن زيد على حالكم وقال يمان على مذاهبكم وقال إسمعيل الضرير
على دينكم في منازلكم لهلاكي خطابا لكفار مكة إني عامل لهلاككم انتهى
وهي ألفاظ متقاربة وهذا الأمر أمر تهديد ووعيد كقوله اعملوا
ما شئتم وهي التخلية والتسجيل على المأمور بأنه لا يأتي منه إلا الشر فكأنه مأمور
وهو واجب عليه حتم ليس له أن يتفصى عنه ويعمل بخلافه ومعنى إني عامل أي
على مكانتي التي أنا عليها قال الزمخشري اثبتوا على كفركم وعداوتكم
فإني ثابت على الإسلام وعلى مصابرتكم انتهى والظاهر أن من مفعول
تعلمون وأجازوا أن يكون مبتدأ اسم استفهام وخبره تكون والفعل
معلق والجملة في موضع المفعول إن كان يعلمون معدى إلى واحد أو في موضع
المفعولين إن كان يتعدى إلى مفعولين وعاقبة الدار مآلها وما تنتهي
إليه والدار يظهر منه أنها دار الآخرة قال ابن عطية ويحتمل أن يراد
مآل الدنيا بالنصر والظهور ففي الآية إعلام بغيب وقال الزمخشري العاقبة
الحسنى التي خلق الله هذه الدار لها وهذا طريق من الإنذار لطيف المسلك
فيه إنصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق
بأن المنذر محق وأن المنذر مبطل وقيل معنى من تكون له عاقبة الدار أي
من له النصر في دار الإسلام ومن له الدار الآخرة أي الجنة وفي قوله
فسوف تعلمون من التهديد والوعيد ما لا يخفى كقوله سنفرغ لكم أيه
الثقلان من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم ۝

محق

وقال الشاعر ۝

۝ إذا ما التقينا والتقى الرسل بيننا فسوف ترى يا عمرو ما الله صانع ۝

وقال آخر ۝

۝ ستعلم ليلى أي دين تداينت وأي غريم للتقاضي غريمها ۝

إنه لا يفلح الظالمون ۝ أي لا يفوزون قاله الضحاك وقال عكرمة لا
يبقون وقال عطاء لا يسعد من كفر نعمتي وقيل لا يأمنون ولا ينجون
من العذاب وفيه إشعار بأنهم هم الظالمون الذين لا يفلحون وفي قوله
فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار تهديد بينه عليه السلام
وبينهم ومعلوم أن هذا التهديد والوعيد مختص بهم وأن عاقبة الدار

الحسني بي له عليه السلام ولكنه اجري مجرى قوله • فبشركما الخير كما الغداة
وتوبته ٥
فأتبع ما وأيت كان شرًا فسبق الي المقادة في سوائب ٥
وقد علم من هو شر ومن هو خير ولكنه ابرز في صورة الترديد اظهارًا لصورة
الانصاف وترميًا بالكلام على جهة الاشتراك اتكالا على فهم المعنى وقرأ
حمزة والكسائي من يكون بالياء على التذكير وكذا في القصص ٥ وجعلوا لله
مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبًا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا
فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما
يحكمون ٥ روي عن ابن عباس ومجاهد والسدي ان العرب كانت تجعل من غلاتها
وزروعها وثمارها وانعامها جزءًا تسميه لله وجزءًا تسميه لاصنامها
وكانت عادتها التبالغ وتجتهد في اخراج نصيب الاصنام اكثر منها
في نصيب الله اذ كانوا يعتقدون ان الاصنام بها فقر وليس ذلك بالله
فكانوا اذا جمعوا الزرع فهبت الريح فحملت من الذي لله الى الذي لشركائهم
تركوه ولم يردوه الى نصيب الله ويفعلون عكس هذا واذا تفجر من سقي ما
جعلوه لله في نصيب شركائهم تركوه وبالعكس سدوه واذا لم ينبت شيء من
نصيب الهتهم جعلوا نصيب الله لها وكذا في الانعام واذا اجدبوا
اكلوا نصيب الله وتركوا نصيبها لما ذكر تعالى قبح طريقة مشركي العرب
في انكارهم البعث ذكر انواعًا من جهالاتهم تنبيهًا لما ذكر تعالى على
ضعف عقولهم وفي قوله تعالى مما ذرأ ان الله تعالى كان اولى ان يجعل له
الاحسن والاجود وان يكون جانبه تعالى هو الارجح اذ كان تعالى
هو الموجد لما جعلوا له منه نصيبًا والقادر على تنميته دون اصنامهم
العاجزة عن ما يجعلها فضلا عن ان تخلق شيئًا او تنميه وفي قوله مما
من التبعيضية دليل على قسم ثالث وهو ما بقي لهم من غير النصيبين
وفي الكلام حذف دل عليه التقسيم اي ونصيبًا لشركائهم الا ترى الى
قولهم هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والحرث قيل هنا الزرع وقيل
الزرع والاشجار وما يكون من الارض والانعام والابل والبقر والغنم
يتقربون بذبح ذلك وقيل انه البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي
وقيل النصيب من الانعام هو النفقة عليها وفي قوله فقالوا تاكيد للفعل
الذي هو الجعل بالقول ليتطابق وينضاف الفعل بالقول ثم انهم اخلفوا
ذلك واعترض اثناء الكلام قوله بزعمهم وجاء اثر قولهم هذا لله لانه
اخبار كذب حيث اخلفت ما جعلوه واكدوه بالقول ولم يأت ذلك
اثر قولهم وهذا لشركائنا لتحقيق ما لشركائنا انه لهم والزعم في اكثر
كلام العرب اقرب الى غير اليقين والحق بنيته على انهم فعلوا ذلك
من غير ان يأمرهم الله بذلك وكان يشرعه لهم وذلك يجري على عاداتهم
في شرع احكام لم يأذن الله ولم يشرعها وقرأ الكسائي بزعمهم فيهما

يضم

بضم الزاي وهي لغة بني اسد والفتح لغة الحجاز وبه قرأ باقي السبعة وهما
مصدران ٥ وقيل الفتح في المصدر والضم في الاسم وقرأ ابن ابي عبلة
بفتح الزاي والعين فيهما والكسر لغة لبعض قيس وتميم ولم يقرأ به ويتعلق
بزعمهم بقالوا وقيل بما يتعلق به لله من الاستقرار وشركائهم الهتهم والشركاء
من الشرك والاضافة اضافة تخصيص اي الشركاء الذين اشركوا بينهم
وبين الله في القربة وليس معناه الاضافة الى فاعل ولا مفعول وقيل
سموا شركاء لانهم نزلوها منزلة الشركاء في اموالهم فتكون اضافة اما
الى الفاعل فالتقدير وهذا لاصنامنا التي شركتنا في اموالنا واما الى
المفعول فالتقدير التي شركناها في اموالنا وقال ابن عطية سموهم
شركاء على معتقدهم فيهم انهم يساهمونهم في الخير والشر ومعنى فلا يصل
الى الله اي لا يقع موقع ما يصرف في وجوه البر من الصدقة على المساكين
وقرى ربيت الله ونحوها ولو فعلوا ذلك لم ينفع لانهم اشركوا او لا يصل
البتة الى تلك الوجوه المقصود بها التقرب الى الله وقال الحسن
كانوا اذا هلكت الذي لاوثانهم اخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل
ذلك لله وقيل كانوا يصرفون مما جعلوه لله الى سدنة الاصنام ولا
يتصدقون بشيء مما جعلوه للاوثان ومعنى فهو يصل الى شركائهم بالانفاق
عليها بذبح نسائك عندها والاجر للنفقة على سدنتها وقال ابن عطية
جمهور المتأولين ان المراد بقوله فلا يصل وقوله يصل ما قدمنا ذكره
من حمايتهم نصيب الهتهم في هبوب الريح وغير ذلك وقال
ابن زيد انما ذلك في انهم كانوا اذا ذبحوا لله ذكروا الهتهم على ذلك
الذبح واذا ذبحوا لالهتهم لم يذكروا الله قال فلا يصل الى ذكر
وقال فهو يصل الى ذكر الله انتهى وظاهر الاية يدل على ان ما جعلوه
نصيبًا لشركائهم فلا يصرف منه شيء في وجوه البر التي تقتضيها وجهه
وما جعلوه نصيبًا لله انفق في مصارف الهتهم ساء ما يحكمون هذا
ذم بالغ عام لاحكامهم فيندرج فيه حكمهم هذا السابق وغيره وقال
الزمخشري في ايثارهم الهتهم على الله وعملهم ما لم يشرع لهم وقال
الماتريدي اي بئس الحكم حكمهم حيث قرنوا حق الله بحق الاصنام [illegible]
وقيل ساء ما يحكمون لانفسهم والظاهر ان ساء هنا مجراة مجرى بئس
في الذم كقوله قل بئسما يأمركم والخلاف الجاري في بئسما وما اعراب
ما جار هنا والتقدير ذلك مستوفى في قوله بئسما اشتروا به انفسهم
في البقرة وعلى ان حكمها حكم بئسما فسرها الماتريدي فقال بئس الحكم
حكمهم واجرى الحوفي وجعل ما موصولة بمعنى الذي قال والتقدير ساء
الذين يحكمون حكمهم فيكون حكمهم رفعًا بالابتداء وما قبله الخبر وحذف
لدلالة يحكمون عليه ويجوز ان يكون تمييزًا على مذهب من يجيز ذلك في بئسما
فيكون في موضع نصب والتقدير ساء حكمًا حكمهم ولا يكون يحكمون صفة لما

لأن الغرض الإبهام ولكن في الكلام حذف يدل ما عليه والتقدير ساء ما
ما يحكمون وقال ابن عطية وما في موضع رفع كأنه قال ساء الذي يحكمون
ولا يتجه عندي أن تجري هنا ساء مجرى نعم وبئس لأن المفسر هنا مضمر
ولا بد من إظهاره باتفاق من النحاة وإنما اتجه أن تجري مجرى بئس في قوله
ساء مثلاً القوم لأن المفسر ظاهر في الكلام انتهى وهذا قول من شدا يسيراً
من العربية ولم يرسخ قدمه فيها بل إذا جرت ساء مجرى نعم وبئس كان حكمها
سواء لا يختلف في شيء البتة من فاعل مضمراً وظاهر وتمييز ولا خلاف في
جواز حذف المخصوص بالمدح والذم والتمييز فيها لدلالة الكلام عليه
فقوله لأن المفسر هنا مضمر ولا بد من إظهاره باتفاق النحاة إلى آخر كلامه
ساقط ودعواه الاتفاق مع أن الاتفاق على خلاف ما ذكر عجيب عجاب
وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا
عليهم دينهم ‹› أي ومثل تزيين قسمة القربان بين الله والآلهة وجعلهم
آلهتهم شركاء لله في ذلك قال الزمخشري أو مثل ذلك التزيين البليغ
الذي علم من الشياطين وقال ابن الأنباري ويجوز أن يكون وكذلك
مستأنفاً غير مشار به إلى ما قبله فيكون المعنى وهكذا زين انتهى
وكثير أريد به من كان من مشركي العرب قال مجاهد شركاؤهم شياطينهم
التي لا آلهتهم كانوا يزينون لهم دفن البنات أحياء وقيل رؤساؤهم
كانوا يقتلون الإناث تكبراً والذكور خوف الفقر وقال الزمخشري قتل
أولادهم بالوأد وبنحرهم للآلهة وكان الرجل يحلف في الجاهلية لئن
ولد له كذا غلاماً لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب **وقرأ** الجمهور زين
مبنياً للفاعل ونصب قتل مضافاً إلى أولادهم ورفع شركاؤهم فاعلاً بزين
وإعراب هذه القراءة واضح **وقرأت فرقة** منهم السلمي والحسن وأبو عبد الله
قاضي الجند صاحب ابن عامر زين مبنياً للمفعول قتل مرفوعاً مضافاً إلى
أولادهم شركاؤهم مرفوعاً على إضمار فعل أي زينه شركاؤهم هكذا خرجه
س او فاعلاً بالمصدر أي قتل أولادهم شركاؤهم كما تقول حبب لي ركوب
الفرس زيد هكذا خرجه قطرب فعلى توجيه س الشركاء مزينون لا قاتلون
كما ذلك في القراءة الأولى وعلى توجيه قطرب الشركاء قاتلون ومجازه
أنهم لما كانوا مزينين القتل جعلوا هم القاتلين وإن لم يكونوا مباشري
القتل **وقرأت فرقة** كذلك إلا أنهم خفضوا شركائهم وعلى هذا الشركاء
هم الموؤودون لأنهم شركاء في النسب والمواريث أو لأنهم قسيموا أنفسهم
وأبعاض منهم **وقرأ** ابن عامر كذلك إلا أنه نصب أولادهم وجر شركائهم
فصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول وهي مسألة مختلف
في جوازها فجمهور البصريين يمنعونها متقدموهم ومتأخروهم ولا يجيزون
ذلك إلا في ضرورة الشعر وبعض النحويين أجازها وهو الصحيح لوجودها
في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربي الصريح المحض ابن عامر الآخذ

القرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب ولوجودها
أيضاً في لسان العرب في عدة أبيات قد ذكرناها في كتاب منهج السالك
من تأليفنا ولا التفات إلى قول ابن عطية وهذه قراءة ضعيفة في استعمال
العرب وذلك أنه أضاف الفعل إلى الفاعل وهو الشركاء ثم فصل بين
المضاف والمضاف إليه بالمفعول ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل
بالظروف في مثل هذا إلا في الشعر **كقوله**

كما خط الكتاب بكف يوماً ... يهودي يقارب أو يزيل

فكيف بالمفعول في أفصح كلام ولكن وجهها على ضعفها أنها وردت شاذة
في بيت أنشده أبو الحسن الأخفش

فزججتها بمزجة ... زج القلوص أبي مزاده

وفي بيت الطرماح وهو قوله

يطفن بحوزي المراتع لم يرع ... بواديه من قرع القسي الكنائن

انتهى كلام ابن عطية ولا التفات أيضاً إلى قول الزمخشري أن الفصل بينهما يعني
بين المضاف والمضاف إليه فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان
سمجاً مردوداً فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته والذي
حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء ولو قرأ
بجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحة
عن هذا الارتكاب انتهى ما قاله وأعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي
صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت وأعجب لسوء ظن
هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقاً وغرباً وقد
اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم ولا التفات أيضاً لقول
أبي علي الفارسي هذا قبيح قليل في الاستعمال ولو عدل عنها يعني ابن عامر كان أولى
لأنهم لم يجيزوا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف في الكلام مع اتساعهم
في الظرف وإنما أجازوه في الشعر انتهى وإذا كانوا قد فصلوا بين المضاف والمضاف
إليه بالجملة في قول بعض العرب هو غلام إن شاء الله أخيك فالفصل بالمفرد
أسهل وقد جاء الفصل في اسم الفاعل في الاختيار قرأ بعض السلف مخلف
وعده رسله بنصب وعده وخفض رسله وقد استعمل أبو الطيب الفصل
بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول اتباعاً لما ورد عن العرب فقال

بعثت إليه من لساني حديقة ... سقاها الحيا سقي الرياض السحائب

وقال أبو الفتح إذا اتفق شيء من ذلك نظر في حال العربي وما جاء به فإن كان فصيحاً
وكان ما أورده يقبله القياس فالأولى أن يحسن به الظن لأنه يمكن أن يكون ذلك
وقع إليه من لغة قديمة قد طال عهدها وعفا رسمها وقال أبو عمرو بن العلاء
ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير
ونحوه ما رواه ابن سيرين عن عمر بن الخطاب أنه حفظ أقل ذلك وذهب عنهم
كثيره يعني الشعر في حكاية فيها طول وقال أبو الفتح فإذا كان الأمر كذلك لم نقطع

على الفصيح اذا سمع منه ما يخالف الجمهور بالخطاء انتهى ملخصا مقتصرا على بعض ما قاله **وقرأ** بعض اهل الشام ورويت عن ابن عامر زين بكسر الزاي وسكون الياء على القراءة المتقدمة من الفصل بالمفعول ومعنى ليردوهم ليهلكوهم من الردي وهو الهلاك وليلبسوا ليخلطوا وديتهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل حتى زلوا عنه الى الشرك وقيل دينهم الذي وجب ان يكونوا عليه وقيل معناه وليوقعوهم في دين ملتبس **وقرأ** النخعي وليلبسوا بفتح الياء قال ابو الفتح استعارة من اللباس عبارة عن شدة المخالطة واللام متعلقة بزين وقال الزمخشري ان كان التزيين من الشياطين فهي على حقيقة التعليل وان كان من السدنة فعلى معنى الصيرورة ۝ ولو شاء الله ما فعلوه ۝ الظاهر عود الضمير على القتل لانه المصرح به والمحدث عنه والواو في فعلوه عائد على الكثير وقيل الهاء للتزيين والواو للشركاء وقيل الهاء للبس وهذا بعيد وقيل لجميع ذلك ان جعلت الضمير جاريا مجرى الاشارة وهذه الجملة رد على من زعم انه يخلق افعاله وقال الزمخشري ولو شاء الله مشيئة قسر انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي ۝ فذرهم وما يفترون ۝ اي وما يختلقون من الافك على الله والاحكام التي يشرعونها وهو امر تهديد ووعيد ۝ وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم ۝ اعلم تعالى باشياء مما شرعوها وتقسيمات ابتدعوها والتزموها على جهة القربة والكذب منهم على الله افردوا من انعامهم وزروعهم وثمارهم شيئا وقالوا هذا حجر اي حرام ممنوع **وقرأ** ابان بن عثمان نعم على الافراد **وقرأ** باقي السبعة بكسر الحاء وسكون الجيم والحجر بمعنى المحجور كالذبح والطحن يستوي في الوصف به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات قاله الزمخشري **وقرأ** الحسن وقتادة والاعرج بضم الحاء وسكون الجيم وقال القرطبي قرأ الحسن وقتادة بفتح الحاء واسكان الجيم وعن الحسن ايضا حجر بضم الحاء **وقرأ** ابان بن عثمان وعيسى بن عمر بضم الحاء والجيم وقال هرون كان الحسن يضم الحاء من حجر حيث وقع الا وحجرا محجورا فكسرها **وقرأ** ابي وعبد الله وابن عباس وابن الزبير وعكرمة وعمرو بن دينار والاعمش حرج بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم وسكونها وخرج على القلب فمعناه معنى حجر او من الحرج وهو التضييق لا يطعمها لا ياكلها الا من نشاء وهم الرجال دون النساء او سدنة الاصنام بزعمهم اي بتقولهم الذي هو اقرب الى الباطل منه الى الحق ۝ وانعام حرمت ظهورها ۝ هي البحائر والسوائب والحوامي وتقدم تفسيرها في المائدة ۝ وانعام لا يذكرون اسم الله عليها ۝ اي عند الذبح وقال ابو وائل وجماعة لا يحجون عليها ولا يلبون كانت تركب في كل وجه الا في الحج ۝ افتراء عليه ۝ اختلاقا وكذبا على الله حيث قسموا

هذه الانعام هذا التقسيم ونسبوا ذلك الى الله وانتصب افتراء على انه مفعول من اجله او مصدر على اضمار فعل اي يفترون او مصدر على معنى وقالوا لان قولهم في معنى افتروا او مصدر في موضع الحال ۝ سيجزيهم بما كانوا يفترون ۝ تهديد شديد ووعيد ۝ وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا ۝ الذي في بطونها هو الاجنة قاله السدي وقال الزمخشري كانوا يقولون في اجنة البحائر والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور ولا ناكل منه الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث وقال ابن عباس وقتادة والشعبي الذي في بطونها هو اللبن وقال الطبري اللفظ يعم الاجنة واللبن انتهى والظاهر الاجنة لانها التي في البطن حقيقة واما اللبن ففي الضرع لا في البطن الا بمجاز بعيد **وقرأ** عبد الله وابن جبير وابو العالية والضحاك وابن ابي عبلة خالص بالرفع بغير تاء وهو خبر ما ولذكورنا متعلق به **وقرأ** ابن جبير فيما ذكر ابن جني خالصا بالنصب بغير تاء وانتصب على الحال من الضمير الذي تضمنته الصلة او على الحال من ما على مذهب ابي الحسن في اجازته تقديم الحال على العامل فيها انتهى ملخصا ويعني بقوله على الحال من ما اي من ضمير ما الذي تضمنه خبرها وهو لذكورنا ويعني بقوله في اجازته الى اخره على العامل فيها اذا كان ظرفا او مجرورا نحو زيد قائما في الدار وخبرها على هذه القراءة هو لذكورنا **وقرأ** ابن عباس والاعرج وقتادة وابن جبير ايضا خالصة بالنصب واعرابه كاعراب خالصا بالنصب وخرج ذلك الزمخشري على انه مصدر مؤكد كالعافية **وقرأ** ابن عباس ايضا وابو رزين وعكرمة وابن يعمر وابو حيوة والزهري خالصه على الاضافة وهو بدل من ما او مبتدا خبره لذكورنا والجملة خبر ما **وقرأ** الجمهور خالصة بالرفع وبالتاء وهي للتاء للمبالغة كراوية او حملا على معنى ما لانها اجنة والعامة او هو مصدر مبني على فاعله كالعافية والعاقبة اي ذو خلوص اقوال وكان قد سبق لنا ان شيخنا علم الدين العراقي رحمه الله ذكر انه لم يوجد في القرآن حمل على المعنى اولا ثم حمل على اللفظ بعده الا في هذه الاية ووعدنا ان نحرر ذلك في مكانه وما ذكره قاله مكي قال الاية في قراءة الجماعة اتت على خلاف نظائرها في القرآن لان كل ما يحمل على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة انما يبتدا اولا بالحمل على اللفظ ثم يليه الحمل على المعنى نحو من امن بالله ثم قال فلهم اجرهم هكذا ياتي في القرآن وكلام العرب وهذه الاية تقدم فيها الحمل على المعنى فقال خالصة ثم حمل على اللفظ فقال ومحرم ومثله كل ذلك كان سيئه في قراءة نافع ومن تابعه فانث على معنى كل لانها اسم يجمع ما تقدم مما نهي عنه من الخطايا ثم قال عند ربك مكروها فذكر على لفظ كل وكذلك ما في بطونه لتستووا على ظهوره حملا على ما ووحد الهاء حملا على لفظ ما وحكي عن العرب هذا الجراد

(انظر الحمل على المعنى اولا ثم على اللفظ)

تذهب فان احتج من انفسه جمع الانفس ووحد الهاء وذكرها انتهى وفيه بعض تلخيص ومن ذهب الى ان الهاء للمبالغة او للنقل في المصدر كالعافية فلا يكون التانيث حملا على معنى ما وعلى تسليم انه حمل على المعنى فلا يتعين ان يكون بدا اولا بالحمل على المعنى ثم بالحمل على اللفظ لان صلة ما متعلقه بفعل محذوف وذلك الفعل مسند الى ضمير ما ولا يتعين ان يكون وقالوا ما استقرت في بطون الانعام بل الظاهر ان يكون التقدير ما استقر فيكون حملا اولا على التذكير ثم ثانيا على التانيث واذا احتمل هذا الوجه وهو الراجح لم يكن دليلا على انه بدا بالحمل على التانيث اولا ثم بالحمل على اللفظ وقول مكي هكذا اتى في القران وكلام العرب اما القران فكذلك هو واما كلام العرب فجاء فيه الحمل على اللفظ اولا ثم على المعنى وهو الاكثر وجاء الحمل على المعنى اولا ثم على اللفظ واما قوله ومثله كل ذلك كان سيئه فليس مثله بل حمل اولا على اللفظ في قوله كان الا ترى انه اعاد الضمير مذكرا ثم على المعنى فقال سيئة واما قوله وكذلك ما تركبون فليس مثله لانه يحتمل ان يكون التقدير ما تركبونه فيكون قد حمل اولا على اللفظ ثم على المعنى في قوله ظهوره ثم على اللفظ في افراد الضمير واما هذا الجزء فذهب فقد حمل اولا على افراد الضمير على اللفظ ثم رجع على المعنى ثم على اللفظ في افراد الضمير ومعنى لازواجنا لنسائنا اي محرم ان تكون ازواجا قاله مجاهد وقال ابن زيد لبناتنا ۝ وان يكن ميتة فهم فيه شركاء ۝ كانوا اذا خرج الجنين ميتا اشترك في اكله الرجال والنساء وكذلك ما مات من الانعام الموقوفة نفسها **وقرا** ابو بكر وان تكن بتاء التانيث ميتة بالنصب اي وان تكن الاجنة التي تخرج ميتة **وقرا** ابن كثير وان يكن بالتذكير ميتة بالرفع على كان التامة واجاز الاخفش ان تكون الناقصة وجعل الخبر محذوفا التقدير ان تكن في بطونها ميتة وفيه بعد وقال الزمخشري **وقرا** اهل مكة وان تكن ميتة بالتانيث والرفع انتهى فان عنى ابن كثير فهو وهم وان عنى غيره من اهل مكة فيمكن ان يكون نقلا صحيحا وهذه القراءة التي عزاها الزمخشري لاهل مكة هي قراءة ابن عامر **وقرا** باقي السبعة وان يكن بالتذكير ميتة بالنصب على تقدير وان يكن ما في بطونها ميتة قال ابو عمرو بن العلاء ويقوي هذه القراءة قوله فهم فيه شركاء ولم يقل فيها انتهى وهذا ليس بجيد لان الميتة لكل ميت ذكرا كان او انثى فكانه قيل وان يكن ميتا فهم فيه شركاء **وقرا** يزيد ميتة بالتشديد **وقرا** عبد الله فهم فيه سواء ۝ سيجزيهم وصفهم ۝ اي جزاء وصفهم الكذب على الله في التحليل والتحريم من قولهم ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام انه حكيم عليم ۝ اي حكيم في عذابهم عليم بما جاؤا ۝ قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد

ضلوا وما كانوا مهتدين ۝ كان جمهور العرب لا يئدون بناتهم وكان بعض ربيعة ومضر يئدون بناتهن وسودة فمنهن احياء فبعضهم يئد خوف العيلة والاقتار وبعضهم خوفا من السبي فنزلت هذه الاية في ذلك اخبارا بالخسران فاعل ذلك ولما تقدم من تزيين قتل الاولاد وتحريم ما حرموه في قولهم هذه انعام وحرث حجر جاء هنا تقديم قتل الاولاد وتلاه التحريم وفي قوله سفها بغير علم اشارة الى خفة عقولهم وجهلهم بان الله هو الرازق والمقدر للشيء وحرموا ما رزقهم الله اظهار لاباحته لهم فقابلوا اباحة الله بتحريمهم هم وما رزقهم الله يعم السوائب والبحائر والزروع وترتب على قتلهم اولادهم الخسران معللا بالسفه والجهل وعلى تحريم ما رزقهم الخسران معللا بالافتراء ثم اخبر بالضلال وانتفاء الهداية وكل واحدة من هذه السبعة سبب تام في حصول الذم فاما الخسران فلان الولد نعمة عظيمة من الله فاذا سعى في ابطال تلك النعمة والمنة فقد خسر واستحق الذم في الدنيا بقولهم قتل ولده خوف ان ياكل معه وفي الاخرة العقاب لان ثمرة الولد المحبة ومع حصولها الحق به اعظم المضار وهو القتل كان اعظم الذنوب فيستحق اعظم العقاب واما السفه وهي الخفة المذمومة فقتل الولد لخوف الفقر وان كان ضررا فالقتل اعظم منه وايضا فالقتل ناجز والفقر موهوم واما الجهل فيتولد عنه السفاهة والجهل اعظم القبائح واما تحريم ما احل الله فهو من اعظم الجنايات ۝ واما الافتراء فجراة على الله وهو من اعظم الذنوب واما الضلال فهو ان لا يرشدوا لا في مصالح الدنيا ولا الاخرة واما انتفاء الهداية فتنبيه على انهم لم يكونوا قط في ما سلكوه من ذلك ذوي هداية **وقرا** الحسن والسلمي واهل مكة والشام ومنهما ابن كثير وابن عامر قتلوا بالتشديد **وقرا** اليماني سفهاء على الجمع **الزرع** الحب المقتات **الحصاد** بفتح الحاء وكسرها كالجداد بالفتح والكسر وهو مصدر حصد ومصدره ايضا حصدا وهو القياس وقال **س** جاؤا بالمصادر حين ارادوا انتهاء الزمان على فعال وربما قالوا فيه فعال وقال الفراء الكسر للحجاز والفتح لنجد وتميم **الحمولة** الابل تحمل الاحمال على ظهورها قاله ابو الهيثم ولا يدخل فيها البغال ولا الحمير وادخل بعضهم فيها البقر اذ من عادة بعض الناس الحمل عليها **الفرش** الغنم وقال الزجاج اجمع اهل اللغة على ان الفرش صغار الابل **وانشد** ۝

۝ اورثني حمولة وفرشا ۝ امشها في كل يوم مشا ۝

وقال اخر ۝

۝ وحوينا الفرش من انعامكم ۝ والحمولات وربات الحجل ۝

والفرش مشترك بين صغار الابل قاله ابو زيد ويحتمل ان سميت بالمصدر وبين المفروش من متاع البيت والزرع اذا فرش والفضاء الواسع واتساع خفاف البعير قليلا والارض الملساء عن ابي عمرو وفرش البغل وفراش الطائر

المفردات

ونبت يلتصق بالأرض **قال الشاعر** كمستفرش الناب يلوك الفرشا
ويأتي ذكر الاختلاف في الحمولة والفرش إن شاء الله **الإبل** الجمال للواحد والجمع
ويجمع على آبال وتأبل الرجل اتخذ إبلاً وقولهم ما آبل الرجل في التعجب شاذ
الضأن معروف بسكون الهمزة وفتحها وبها الضئين وكلاهما اسم جمع لضائنة
وضائن **المعز** معروف بسكون العين وفتحها ويقال معيز ومعزى والمعوز
وهي أسماء جموع لماعزة وماعز **الشح** الصب مصدر شح يشح والشح موضع **الظفر**
معروف وهو بضم الظاء والفاء وبسكون الفاء وبكسرهما وبسكون الفاء والظفور
وجمع الثلاثي أظفار وجمع أظفور أظافير وأظافر ورجل أظفر طويل الأظفار
الشحم معروف **الحوايا** إن قدر وزنه فواعل فجمع حاوية كزاوية وزوايا أو جمع
حاوياء كقاصعاء وقواصع وإن قدر وزنه فعايل فجمع حوية كطيبة ومطايا
وتقرير صيرورة ذلك إلى حوايا مذكور في علم التصريف وهي الدوارة التي تكون
في بطون الشاة ويأتي خلاف المفسرين فيها إن شاء الله تعالى **هلم** لغة الحجاز
أنها لا تلحقها الضمائر بل تكون هكذا للمفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث فهي عند
النحويين اسم فعل ولغة بني تميم لحاق الضمائر على حد لحوقها للفعل فهي عند معظم
النحويين فعل لا تنصرف والتزمت العرب فتح الميم في اللغة الحجازية وإذا
كان أمراً للواحد المذكر في اللغة التميمية فلا يجوز فيها ما جاز في ردّ ومذهب
البصريين أنها مركبة من ها التي للتنبيه ومن الم ومذهب الفراء من هل
وأم وتقول للمؤنثات هلممن وحكى الفراء هلمين وتكون متعدية بمعنى أحضر
ولازمة بمعنى أقبل **الإملاق** الفقر قاله ابن عباس وغيره يقال أملق الرجل إذا
افتقر ويشبه أن يكون كان رملاً ثم لم يبق له شيء إلا الملق وهي الحجارة السود وهي
الملقة ولم يبق له إلا الرمل والتراب وقال مورج هو الجوع بلغة لخم وقال
منذر بن سعيد هو الإنفاق أملق ماله أي أنفقه وقاله محمد بن نعيم
الترمذي هو الإسراف في الإنفاق **الكيل** مصدر كال وكال المعروف ثم يطلق
على الآلة التي يكال بها كالمكيال **الميزان** مفعال من الوزن وهو آلة الوزن
كالمنقاش والمضراب والمصباح وتختلف أشكاله باختلاف الأقاليم
كالمكيال ٥ وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات
والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه مناسبة
هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما أخبر عنهم أنهم حرموا أشياء مما رزقهم الله
أخذ يذكر تعالى ما امتن به عليهم من الرزق الذي تصرفوا فيه بغير إذنه تعالى
افتراء منهم عليه واختلافاً فذكر نوعي الرزق النباتي والحيواني فبدأ
بالنباتي كما بدأ به في الآية المشبهة لهذه واستطرد منه إلى الحيواني
إذ كانوا قد حرموا أشياء من النوعين ومعروشات اسم مفعول يقال عرشت
الكرم إذا جعلت له دعائم وسمكاً ينعطف عليه القضبان وهل المعروشات
ما غرسه الناس وعرشوه وغيرها ما نبت في الصحاري والبراري وهو قول
ابن عباس أو كل شجر ذي ساق كالنخل والكرم وكل ما يخرج غير ذي ساق كالزرع

أوما

أو ما يثمر وما لا يثمر أو الكرم قسمت إلى ما عرش فارتفع وإلى ما كان منه منبسطاً
على الأرض قاله ابن عباس أو ما حوله حائط وما لا حائط حوله أو ما انبسط
على وجه الأرض وانتشر كالكرم والقرع والبطيخ وما قام على ساق كالنخل
والزرع والأشجار قاله ابن عباس أو الكرم الذي عرش عنبه وسائر الشجر
الذي لا يعرش أو ما يرتفع بعض أغصانه على بعض وما لا يحتاج إلى ذلك أو ما
عادته أن يعرش كالكرم وما جرى مجراه وما لا يعرش كالنخل وما أشبهه
تسعة أقوال والظاهر أن المعروش ما جعل له عريش كرماً كان أو غيره
وغير المعروش ما لم يجعل له ذلك ولما كانت هذه الآية واردة في معنى ذكر
المنة والإحسان قدم ما حاجة العرب إليه أشد وما هو أكثر فيهم
كما قال تعالى بواد غير ذي زرع وهو غالب قوتهم فقال والنخل
والزرع ولما كانت تلك الآية جاءت عقب إنكار الكفار التوحيد وجعلهم
معه آلهة واستطرد من ذلك إلى المعاد الأخروي واستدل عليه بقوله وهو
الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فاندرج فيه النخل والزرع
كان الابتداء في التقسيم بذكر الزرع لصغر حبه وهو أدل على التوحيد والقدرة
التامة وأبلغ في الاعتبار وشرع في الانتقال مما هو فوقه في الجرم
والظاهر دخول النخل وما بعده في قوله جنات معروشات وغير
معروشات فاندرج في جنات وخص بالذكر وجرد تعظيماً لمنفعته
والامتنان به ومن خص الجنات بالكرم قال ذكر النخل وما بعده
ذكر أنواع أخبر تعالى بأنه أنشأها واختلاف أكله وهو المأكول منه
بأن لكل نوع من أنواع النخل والزرع طعماً ولوناً وحجماً ورائحة تخالف
به النوع الآخر والمعنى مختلفاً أكل ثمره وانتصب مختلفاً على أنه حال
مقدرة لأنه لم يكن وقت الإنشاء مختلفاً وقيل هي حال مقارنة وذلك
بتقدير حذف مضاف قبله تقديره وثمر النخل وحب الزرع والضمير
في أكله عائد على النخل والزرع وأفرد لدخوله في حكمه بالعطفية قاله
معناه الزمخشري وليس بجيد لأن العطف بالواو ولا يجوز إفراد ضمير
المتعاطفين وقال الحوفي والهاء في أكله عائدة على ما تقدم من ذكر
هذه الأشياء المنشآت انتهى وعلى هذا لا يكون ذو الحال النخل والزرع
فقط بل جميع ما أنشأ لاشتراكها كلها في اختلاف المأكول ولو كان
كما زعم لكان التركيب مختلفاً أكلها إلا أن أخذ ذلك على حذف
مضاف أي ثمر جنات وروعي هذا المحذوف فقيل أكله بالإفراد
على مراعاته فيكون ذلك نحو قوله أو كظلمات في بحر لجي يغشاه
موج أي أو كذي ظلمات ولذلك أعاد الضمير في يغشاه عليه والظاهر
عوده على أقرب مذكور وهو الزرع ويكون قد حذفت حال النخل لدلالة
هذه الحال عليها التقدير والنخل مختلفاً أكله والزرع مختلفاً أكله كما
تأول بعضهم في قولهم زيد وعمرو قائم أي زيد قائم وعمرو قائم ويحتمل

بيان في التقسيم

هـ

الزكوة الحال المختصة بالزرع لأن أنواعه مختلفة الشكل جدًا كالقمح والشعير
والذرة والقطنية والسلت والعدس والجلبان والأرز وغير ذلك
بخلاف النخل فإن الثمر لا يختلف شكله إلا بالصغر والكبر وتقدم الكلام
على قوله والزيتون والرمان متشابهًا وغير متشابه فأغنى عن إعادته ﴿كلوا
من ثمره إذا أثمر﴾ لما كان مجيء تلك الآية في معرض الاستدلال به على الصانع
وقدرته والحشر وإعادة الأرواح إلى الأجساد بعد العدم وإبراز الجسد وتكوينه
من العظم الرميم وهو عجب الذنب قال انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إشارة
إلى الإيجاد أولًا وإلى غايته وهنا لما كان معرض الآية الغاية الامتنان
وإظهار الإحسان بما خلق لنا قال كلوا من ثمره فحصل بمجموعهما الحياة الأبدية
الأخروية والحياة الدنياوية السريعة الانقضاء وتقدم النظر وهو الفكر
على الأكل لهذا الترتيب وهذا أمر بإباحة الأكل ويستدل به على أن الأصل
في المنافع الإباحة والإطلاق وقيده بقوله إذا أثمر وإن كان من المعلوم
أنه إذا لم يثمر فلا أكل تنبيهًا على أنه لا ينتظر به تمام إدراكه واستوائه بل متى
أمكن الأكل منه فعل ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ والذي يظهر عود الضمير
على ما عاد عليه من ثمره وهو جميع ما تقدم ذكره مما يمكن أن يؤكل إذا أثمر
وقيل يعود على النخل لأنه ليس في الآية ما يجب أن يؤتى حقه عند جداده
إلا النخل وقيل يعود على الزيتون والرمان لأنهما أقرب مذكور وأفرد
الضمير للوجوه التي ذكرناها في قوله مختلفًا أكله وآتوا أمر على الوجوب
وتقدم الأمر بالأكل على الأمر بالصدقة لأن تقديم منفعة الإنسان
بما يملكه في خاصة نفسه مترجحة على منفعة غيره كما قال تعالى ولا
تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك وابدأ بنفسك
ثم بمن تعول إنما الصدقة عن ظهر غنى والحق هنا مجمل واختلف فيه أهو
الزكاة أم غيرها فقال ابن عباس وأنس بن مالك والحسن وطاوس
وجابر بن زيد وابن المسيب وقتادة ومحمد بن الحنفية وابن طاوس والضحاك
وزيد بن أسلم وابنه ومالك بن أنس هو الزكوة واعترض هذا القول
بأن السورة مكية وهذه الآية على قول الجمهور غير مستثناة وحكى الزجاج
أن هذه الآية قيل فيها إنها نزلت بالمدينة وقال محمد بن علي بن الحسين
وهو الباقر وعطاء وحماد ومجاهد وإبراهيم وابن جبير ومحمد بن كعب
والربيع بن أنس ويزيد بن الأصم والحكم هو حق غير الزكوة وقال مجاهد
إذا حضر المساكين فاطرح لهم عند الجداد وعند التكديس وعند الدرس
وعند التصفية وعنه أيضًا كانوا يعلقون العذق عند الصرام فيأكل
منه من مر وعن إبراهيم هو الضغث يطرحه للمساكين ولقط ما يسقط
منك من السنبل لا يمنعهم منه وروي عن ابن عباس وابن الحنفية وإبراهيم
والحسن وعطية العوفي والسدي أنها منسوخة بنسخ العشر ونصف
العشر قال سفيان قلت للسدي نسخ عمن قال عن العلماء وقال

أبو جعفر النحاس ما ملخصه هل أريد بها الزكوة أو نسخت بالزكوة المفروضة
أو بالعشر ونصف العشر أو هي محكمة يراد بها غير الزكوة أو ذلك على الندب
خمسة أقوال وإذا كان معنيًا به الزكوة فالظاهر إخراجه من كل ما سبق ذكره
فيعم جميع ما أخرجته الأرض وبه قال أبو حنيفة وزفر إلا الحطب والقصب
والحشيش وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء فيما أخرجته الأرض إلا ما كان
له ثمرة باقية وقال مالك الزكوة في الثمار والحبوب فمن الثمار العنب
والزيتون ومن الحب القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والحمص
والعدس واللوبيا والجلبان والأرز وما أشبه ذلك إذا كان خمسة أوسق
وقال الشافعي وأبو ثور يجب في يابس مقتات مدخر لا في زيتون لأنه
إدام وقال الثوري وابن أبي ليلى والحسن بن صالح وابن المبارك ويحيى
ابن آدم لا يجب إلا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب وعن أحمد
أقوال أظهرها كمذهب أبي حنيفة إذا كان يوسق فأوجبها في اللوز لأنه مكيل
ولم يوجبها في الجوز لأنه معدود وروي عن جماعة من السلف منهم عمرو بن دينار
لا صدقة في الخضر وعن ابن عباس كان يأخذ من دساتج الكراث العشر
بالبصرة وعن إبراهيم في كل ما أخرجت الأرض حتى في كل عشر دساتج من بقل
واحدة وقال الزهري والحسن يزكى أثمان الخضر والفواكه إذا أينعت
وبلغ ثمنها مائتي درهم وقاله الأوزاعي في ثمن الفواكه وأما مقدار ما يجب
فيه الزكوة فقال أبو حنيفة في قليل ما تخرجه الأرض وكثيره وقال
مالك والليث وابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد والشافعي لا يخرج
حتى يبلغ خمسة أوسق إذا كان مكيلًا فإن كان غير مكيل فعن أبي يوسف
ومحمد اختلاف فيما يعتبر وفي العسل أيضًا عنهما اختلاف فيما يعتبر
وذكروا هنا فروعًا قالوا لا زكوة عند أصحاب مالك في الجوز واللوز
والجاورس وما أشبههما وإن كان مدخرًا كما لا زكوة عندهم في الإجاص والتفاح
والكمثرى والمشمش ونحوه مما ييبس ولا يدخر وعد مالك التين في الفواكه
وقال ابن حبيب فيه الزكوة وإليه ذهب جماعة من أتباع مالك إسماعيل
ابن إسحاق وأبو بكر الأبهري وغيرهم وقال مالك لا زكوة في الزيتون وقال
هو والشافعي ولا في الرمان وقال الزهري والأوزاعي والثوري والليث
تجب الزكوة في الزيتون وعن مالك لا يخرص الزيتون ولكن يؤخذ العشر
من زيته إذا بلغ مكيله خمسة أوسق وأبو حنيفة في هذا كله على أصله
وما خصصوا به من عموم الآية يحتاج إلى دليل والأدلة مذكورة في كتب
الفقهاء والظاهر أن يوم حصاده معمول لقوله وآتوا والمعنى واقصدوا
الإيتاء واهتموا به وقت الحصاد فلا يؤخر عن وقت إمكان الإيتاء فيه
ويجوز أن يكون معمولًا لقوله حقه أي وآتوا ما استحق يوم حصاده فيكون
الاستحقاق بابتداء يوم الحصاد والأداء بعد التصفية ولذلك قال
بعضهم في الكلام محذوف تقديره وآتوا حقه يوم حصاده إلى تصفيته قال

فيكون الحصاد سببا للوجوب الموسع والتصفية سبب للاداء والظاهر وجوب اخراج الحق منه كله مما اكل صاحبه واهله منه وما تركه وبه قال ابو حنيفة ومالك وقال جماعة لا يدخل ما اكل هو واهله منه في الحق والظاهر انه امر بان يؤتى حقه يوم حصاده فلا يخرص عليه قال النخعي الخرص اليوم بدعة وقال الثوري الخرص غير مستعمل ولا يجوز بحال وانما على رب الحائط ان يؤدي عشر ما يحصل في يده للمساكين اذا بلغ خمسة اوسق وقرأ العربيان وعاصم حصاده بفتح الحاء وقرأ باقي السبعة بكسرها ﴿ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين﴾ لما امر تعالى بالاكل من ثمره وبايتاء حقه نهى عن مجاوزة الحد فقال ولا تسرفوا وهذا النهي يتضمن افراد الاسراف فيدخل فيه الاسراف في الاكل للثمرة حتى لا يبقى منها شيء للزكوة والاسراف في الصدقة به حتى لا يبقي لنفسه ولا لعياله شيئا وقيده ابو العالية وابن جريج بالصدقة بجميع المال فيبقى هو وعياله كلا على الناس وقال ابن جريج ايضا هو نهي في الاكل فيأكل حتى لا يبقي ما تجب فيه وقال الزهري هو نهي عن النفقة في المعصية وقيل في صرف الصدقة الى غير الجهة التي افترضت كما صرف المشركون الى جهة اصنامهم وقيل نهي للعاملين على الصدقة عن اخذ الزائد وروي ان ابن عباس ان ثابت بن قيس ابن شماس جد خمسمائة نخلة وقسمها في يوم واحد ولم يترك لاهله شيئا فنزلت ولا تسرفوا اي لا تعطوا كله وعن ابن جريج جد معاذ بن جبل فلم يزل يتصدق حتى لم يبق منها شيئا فنزلت ولا تسرفوا وقال ابو العالية كانوا يعطون شيئا عند الجداد فتباروا فيه فاسرفوا فنزلت وقال مجاهد لو كان ابو قبيس لرجل ذهبا فانفقه في طاعة الله لم يكن مسرفا ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان مسرفا وقال اياس بن معاوية كلما جاوزت فيه امر الله فهو سرف ﴿ومن الانعام حمولة وفرشا﴾ هذا معطوف على جنات اي وانشأ من الانعام حمولة وفرشا واهل الحمولة كما قاله ابن عباس ما حمل عليه من الابل والبقر والخيل والبغال والحمير والفرش الغنم او كما قاله ايضا ما انتفع به من ظهورها والفرش الراعية او كما قاله ابن مسعود والحسن ومجاهد وابن قتيبة ما حمل من الابل والفرش صغارها او كما قاله الحسن ايضا الابل والفرش الغنم او كما قاله ابن زيد ما يركب والفرش ما يؤكل لحمه ويحلب من الغنم والفصلان والعجاجيل او كما قاله الماتريدي مراكب النساء والفرش ما يكون للنساء او كما قاله ايضا كل شيء من الحيوانات وغيره يقال له فرش تقول العرب افرشه الله كذا اي جعله له او كما قاله بعضهم ما كان معدا للحمل من الحيوانات والفرش ما خلق لهم من اصوافها وجلودها التي يفترشونها ويجلسون عليها او ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش او كما قاله الضحاك واختاره النحاس

الابل

الابل والبقر والفرش الغنم ورجح هذا بابداله ثمانية ازواج منه عشرة اقوال وقدم الحمولة على الفرش لانها اعظم في الانتفاع اذ ينتفع بها في الاكل والحمل والاكل ﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ اي مما احله الله لكم ولا تحرموا كفعل الجاهلية وهذا نص في الاباحة وازالة لما سنه الكفار من البحيرة والسائبة ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ اي في التحليل والتحريم من عند انفسكم وتعلقت المعتزلة بان الحرام ليس برزق وتقدم تفسير ولا تتبعوا الى اخر في البقرة ﴿ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين ام ما اشتملت عليه ارحام الانثيين﴾ تقدم تقسيم المشركين فيما احلوا وما حرموا ونسبتهم ذلك الى الله فلما قام الاسلام وثبتت الاحكام جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان خطيبهم مالك بن عوف بن ابي الاحوص الجشمي فقال يا محمد بلغنا انك تحل اشياء فقال له انكم قد حرمتم اشياء على غير اصل وانما خلق الله هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بها فمن اين جاء هذا التحريم امن قبل الذكر ام من قبل الانثى فسكت مالك بن عوف وتحير فلو علل بالذكورة وجب ان يحرم الذكور او بالانوثة فكذلك او باشتمال الرحم وجب ان يحرما لاشتمالها عليهما فاما تخصيص التحريم بالولد الخامس او السابع او ببعض دون بعض فمن اين وروي انه قال لمالك ما لك لا تتكلم فقال له مالك بل تكلم واسمع منك والزوج ما كان معه آخر من جنسه ويسمى زوجا كل واحد منهما وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فان كان وحده فهو فرد ويعني باثنين ذكرا وانثى اي كبشا ونعجة وتيسا وعنزا وهذا الاستفهام هو استفهام انكار وتوبيخ وتقريع حيث نسبوا ما حرموه الى الله تعالى وكانوا مرة يحرمون الذكور ومرة الاناث ومرة اولادها ذكورا او اناثا او مختلطة فبين تعالى ان هذا التقسيم هو من قبل انفسهم لا من قبله تعالى وانتصب ثمانية ازواج على البدل في قول الاكثرين من قوله حمولة وفرشا وهو الظاهر واجازوا نصبه بكلوا مما رزقكم الله وهو قول علي بن سليمان وقدره كلوا لحم ثمانية وباضمار انشأ مضمرة قاله الكسائي وعلى البدل من موضع ما من قوله مما رزقكم وبكلوا مضمرة وعلى انها حال اي مختلفة متعددة وقرأ طلحة بن مصرف والحسن وعيسى بن عمر من الضأن بفتح الهمزة وقرأ الابان وابو عمرو ومن المعز بفتح العين وقرأ ابي ومن المعزى وقرأ ابان ابن عثمان اثنان اثنان بالرفع على الابتداء والخبر المقدم وتقديم المفعول ونائب الفعل دال على وقوع تحريمهم الذكور تارة والاناث اخرى وما اشتملت عليه الرحم اخرى فانكر تعالى ذلك عليهم حيث نسبوه اليه تعالى فقال حرم اي حرم الله اي لم يحرم تعالى شيئا من ذلك لا ذكورها ولا اناثها ولا مما تحمله ارحام اناثها وقدم في التقسيم الفرش على الحمولة لقرب الذكر وهما طريقتان للعرب تارة يراعون القرب وتارة يراعون التقديم ولانهما ايسر مما يملكه ويقتنيه الفقير والغني كما قال الشاعر

الا ان لا تكن ابل فمعزي وقدم الضأن على المعز لغلائه ثمنه وطيب لحمه
وعظم الانتفاع بصوفه نبئوني بعلم ان كنتم صادقين اي ان كنتم صادقين
في نسبة ذلك التحريم الى الله فاخبروني عن الله بعلم لا بافتراء ولا بتخرص
وانتم لا علم لكم بذلك اذ لم يأتكم بذلك وحي من الله تعالى فلا يمكن منكم تنبئة
بذلك وفصل بهذه الجملة المعترضة بين المتعاطفين على سبيل التقريع لهم
والتوبيخ حيث لم يستندوا في تحريمهم الا الى الكذب البحت والافتراء ومن
الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت
عليه ارحام الانثيين انتقل من توبيخهم في نفي علمهم بذلك الى توبيخهم
في نفي شهادتهم ذلك وقت توصية الله اياهم بذلك لان مدرك الاشياء
المعقول والمحسوس فاذا انتفيا فكيف يحكم بتحليل وتحريم وكيفية انتفاء
الشهادة منهم واضحة وكيفية انتفاء العلم بالعقل ان ذلك مستند الى الوحي
وكانوا لا يصدقون بالرسل ومع انتفاء هذين كانوا يقولون ان الله حرم
كذا افتراء عليه قال الزمخشري فتهكم بهم في قوله ام كنتم شهداء على
معنى اعرفتم التوصية به مشاهدين لانكم لا تؤمنون بالرسل انتهى وقدم
الابل على البقر لانها اغلى ثمنا واغنى نفعا في الرحلة وحمل الاثقال
عليها واصبر على الجوع والعطش واطوع واكثر انقيادا في الاناخة والاثارة
فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم اي لا احد اظلم ممن افترى
على الله كذبا فنسب اليه تحريم ما لم يحرمه تعالى فلم يقتصر على افتراء الكذب في حق
نفسه وضلاله حتى قصد بذلك ضلال غيره فسن هذه السنة الشنعاء
وغايته في اضلال الناس فعليه وزرها ووزر من عمل بها ان الله لا يهدي
القوم الظالمين نفي هداية من وجد منه الظلم فكان من فيه الاظلمية
اولى بان لا يهديه وهذا عموم في الظاهر وقد تبين تخصيصه من ما يقتضيه
الشرع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به لما ذكر انهم
حرموا ما حرموا افتراء على الله امره تعالى ان يخبرهم بان مدرك التحريم انما
هو بالوحي من الله تعالى وبشرعه لا بما تهوى الانفس وما تختلقه على الله
تعالى وجاء الترتيب هنا كالترتيب الذي في البقرة والمائدة وجاء
هنا هذه المحرمات منكرة والدم موصوف بقوله مسفوحا والفسق موصوفا
بقوله اهل لغير الله به وفي تينك السورتين معرفا لان هذه السورة مكية
فعلق بالتنكير وتانك السورتان مدنيتان فجاءت تلك الاسماء معارف
بالعهد حوالة على ما سبق تنزيله في هذه السورة وروي عن ابن عامر
فيما اوحي بفتح الهمزة والحاء جعله فعلا ماضيا مبنيا للفاعل ومحرما
صفة لمحذوف تقديره مطعوما ودل عليه قوله على طاعم يطعمه ويطعمه
صفة لطاعم وقرأ الباقر يطعمه بتشديد الطاء وكسر العين والاصل
يطتعمه ابدلت التاء طاء وادغمت فيها فاء الكلمة وقرأت عائشة

ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا ع

واصحاب

واصحاب عبد الله ومحمد بن الحنفية يطعمه بفعل ماض الا ان يكون
استثناء منقطع لانه كون وما قبله عين ويجوز ان يكون نصبه بدلا على لغة
تميم ونصبا على الاستثناء على لغة الحجاز وقرأ الابنان وحمزة الا ان تكون
بالتاء وابن كثير وحمزة ميتة بالنصب واسم يكون مضمر يعود على قوله محرما
وانث لتانيث الخبر وقرأ ابن عامر ميتة بالرفع جعل كان تامة وقرأ
الباقون بالياء ونصب ميتة واسم كان ضمير مذكر يعود على محرم اي الا
ان يكون المحرم ميتة وعلى قراءة ابن عامر وهي قراءة ابي جعفر فيما ذكر مكي يكون
قوله او دما معطوفا على موضع ان يكون وعلى قراءة غيره يكون معطوفا على قوله
ميتة ومعنى مسفوحا اي مصبوبا سائلا كالدم في العروق لا كالطحال والكبد وقد
رخص في دم العروق بعد الذبح وقيل لابن مجلز القدر تعلوها الحمرة من
الدم فقال انما حرم الله تعالى المسفوح وقالت نحوه عائشة وعليه
اجماع العلماء وقيل الدم حرام لانه اذا زايل فقد سفح والظاهر ان الضمير
في فانه عائد على لحم خنزير وزعم ابو محمد بن حزم انه عائد على خنزير
فانه اقرب مذكور واذا احتمل الضمير العود على شيئين كان عوده على الاقرب
ارجح وعورض بان المحدث عنه انما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير على سبيل
الاضافة اليه لا انه هو المحدث عنه المعطوف ويمكن ان يقال ذكر
اللحم تنبيها على انه اعظم ما ينتفع به من الخنزير وان كان سائره مشاركا
له في التحريم بالتنصيص على العلة من كونه رجسا او لاطلاق الاكثر على
كله او الاصل على التابع لان الشحم وغيره تابع للحم واختلفوا في هذه الآية
اهي محكمة وهو قول الشعبي وابن جبير فعلى هذا الآية محرم من الحيوان
الا فيها وليس هذا مذهب الجمهور وقيل هي منسوخة باية المائدة وينبغي
ان يفهم هذا النسخ بانه نسخ للحصر فقط وقيل جميع ما حرم داخل في الاستثنا
سواء كان بنص قرآن او حديث عن الرسول بالاشتراك في العلة التي هي
الرجسية والذي نقوله ان الآية مكية وجاءت عقب قوله ثمانية
ازواج وكانت الجاهلية يحرمون مما يحرمون من البحائر والسوائب
والوصائل والحوامي من هذه الثمانية فالاية محكمة واخبر فيها انه لم يجد
فيما اوحي اليه اذ ذاك من القرآن سوى ما ذكر ولذلك اتت صلة ما
جملة مصدرة بالفعل الماضي فجميع ما حرم بالمدينة لم يكن اذ ذاك
سبق منه وحي فيه بمكة فلا تعارض بين ما حرم بالمدينة وبين ما اخبر
انه اوحي اليه بمكة تحريمه وذكر الخنزير وان لم يكن من ثمانية الازواج
لانه من الناس من كان ياكله اذ ذاك ولانه اشبه شيء بثمانية
الازواج في كونه ليس سبعا مفترسا ياكل اللحوم ويتغذى به وانما هو
من نمط الثمانية في كونه يعيش بالنبات ويرعى كما ترعى الثمانية وذكر
المفسرون هنا اشياء مما اختلف اهل العلم فيه ونلخص من ذلك شيئا
فنقول اما الحمر الاهلية فذهب الشعبي وابن جبير الى انه يجوز

الكلها وان تحريم الرسول لها إنما كان لعلة وأما لحوم الخيل فاختلف فيها
السلف وأباحها الشافعي وابن حنبل وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وعن أبي حنيفة
الكراهة فقيل كراهة تنزيه وقيل كراهة تحريم وهو قول مالك
والأوزاعي والحكم بن عتيبة وأبي عبيد وأبي بكر الأصم ۞ وقال به
من التابعين مجاهد ومن الصحابة ابن عباس وروي عنه خلافه وقد صنف
في حكم لحوم الخيل جزءا قاضي القضاة شمس الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني
السروجي الحنفي رحمه الله قرأناه عليه وأجمعوا على تحريم البغال وأما
الحمار الوحشي إذا تأنس فذهب أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح والشافعي
إلى جواز أكله وروى ابن القاسم عن مالك أنه إذا دجن وصار يعمل عليه كما يعمل
على الأهلي أنه لا يؤكل وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد لا يحل
أكل ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير وقال مالك لا تؤكل
سباع الوحش ولا الهر وحشيا كان أو أهليا ولا الثعلب ولا الضبع
ولا بأس بأكل سباع الطير الرخم والعقبان والنسور وغيرها ما أكل الجيفة
وما لم يأكل وقال الأوزاعي الطير كله حلال إلا أنهم يكرهون الرخم
وقال الشافعي ما عدا على الناس من ذي الناب كالأسد والذئب
والنمر وعلى الطيور من ذي المخلب كالنسر والبازي لا يؤكل ويؤكل الثعلب
والضبع وكره أبو حنيفة الغراب الأبقع لا الغراب الزرعي والخلاف
في الحدأة كالخلاف في العقاب والنسر وكره أبو حنيفة الضب
وقال مالك والشافعي لا بأس به والجمهور على أنه لا يؤكل الهر الأهلي
وعن مالك جواز أكله إنسيا كان أو وحشيا وعن بعض السلف جواز أكل
الإنسية وقال ابن أبي ليلى لا بأس بأكل الحية إذا ذكيت وقال
الليث لا بأس بأكل القنفذ وفراخ النحل ودود الجبن ودود التمر ونحوه
وكذا قال ابن القاسم عن مالك في القنفذ وقال أبو حنيفة والشافعي
لا تؤكل الفأرة وقال أبو حنيفة لا يؤكل اليربوع وقال الشافعي
يؤكل وعن مالك في الفأر التحريم والكراهة والإباحة وذهب أبو حنيفة
والشافعي وأصحابهما إلى كراهة أكل الجلالة وقال مالك والليث
لا بأس بأكلها وقال صاحب التحرير والتحبير وأما المخدرات
كالبنج والسيكران واللفاح وورق القنب المسمى بالحشيشة فلم يصرح
فيها أهل العلم بالتحريم وهي عندي إلى التحريم أقرب لأنها إن كانت
مسكرة فهي محرمة بقوله صلى الله عليه وسلم ما أسكر كثيره فقليله حرام
وبقوله كل مسكر حرام وإن كانت غير مسكرة فإدخال الضرر على الجسم حرام
وقد نقل ابن بختيشوع في كتابه أن ورق القنب يحدث في الجسم سبعين
داء وذكر منها أنه يصفر الجلد ويسود الأسنان ويجعل فيها الحفر ويثقب
الكبد ويحميها ويفسد العقل ويضعف البصر ويحدث الغم ويذهب الشجاعة
والبنج والسيكران كالورق في الضرر وأما المرقدات كالزعفران والمازريون

فالقدر المسكر منه حرام وقال جمهور الأطباء إذا استعمل من الزعفران
كثير قتل فرحا انتهى وفيه بعض تلخيص وقال أبو بكر الرازي في قوله
على طاعم يطعمه دلالة على أن المحرم من الميتة ما يتأتى فيه الأكل منها وإن لم
يتناول الجلد المدبوغ ولا القرن ولا العظم ولا الظلف ولا الريش ونحوها
وفي قوله أو دما مسفوحا أو دما مسفوحا دلالة على أن دم البق والبراغيث
والذباب ليس بنجس لأنه ليس بمسفوح انتهى أو فسقا الظاهر أنه معطوف
على المنصوب قبله سمي ما أهل لغير الله به فسقا لتوغله في باب الفسق
ومنه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق وأهل صفة له منصوبة
المحل وأجاز الزمخشري أن ينتصب فسقا على أنه مفعول من أجله مقدم على
العامل فيه وهو أهل لقوله ۞ طربت وما شوقا إلى البيض أطرب ۞ وفصل
به بين أو وأهل بالمفعول له ويكون أو أهل معطوفا على يكون والضمير
في به يعود على ما عاد عليه في يكون وهذا إعراب متكلف جدا وتركيب
على هذا الإعراب خارج عن الفصاحة وغير جائز في قراءة من قرأ إلا أن
يكون ميتة بالرفع فيبقى الضمير في به ليس له ما يعود عليه ولا يجوز أن
يتكلف محذوف حتى يعود الضمير عليه فيكون التقدير أو شيء أهل لغير الله
به لأن مثل هذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر ۞ **فمن اضطر غير باغ ولا عاد**
فإن ربك غفور رحيم ۞ تقدم تفسير مثل هذا ولما كان صدر الآية مفتتحا
بخطابه تعالى بقوله قل لا أجد اختتم الآية بالخطاب فقال إن ربك وذلك
على اعتنائه به تعالى بتشريف خطابه افتتاحا واختتاما **وعلى الذين**
هادوا حرمنا كل ذي ظفر ۞ مناسبة هذه لما قبلها أنه لما بين أن
التحريم إنما يستند للوحي الإلهي أخبر أنه حرم على بعض الأمم السابقة أشياء
كما حرم على أهل هذه الملة أشياء مما ذكرها في الآية قبل فالتحريم إنما هو
راجع إلى الله تعالى في الأمم جميعها وفي قوله حرمنا تكذيب لليهود في قولهم
إن الله لم يحرم علينا شيئا وإنما حرمنا على أنفسنا ما حرمه إسرائيل على نفسه
قال ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة والسدي هي ذوات
الظلف كالإبل والنعام وما ليس بذي أصابع منفرجة كالبط والوز
ونحوهما واختاره الزجاج وقال ابن زيد هي الإبل خاصة وضعف
هذا التخصيص وقال الفضل هي النعامة وحمار الوحش
وهو ضعيف لتخصيصه وقال الكلبي كل ذي مخلب من الطير وذي حافر
من الدواب وذي ناب من السباع وقال القتبي الظفر هنا بمنزلة الحافر
يدخل فيه كل ذي حافر من الدواب سمي الحافر ظفرا استعارة وقال
ثعلب كل ما لا يصيد فهو ذو ظفر وما يصيد فهو ذو مخلب ۞ قال
النقاش هذا غير مطرد لأن الأسد ذو ظفر وقال الزمخشري كل ما له
أصبع من دابة أو طائر وكان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما
ظلموا حرم ذلك عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر بدليل قوله فبظلم

من الذين هادوا وحرمنا عليهم طيبات أحلت لهم. وقال أبو عبد الله
الرازي: حمل الظفر على الحافر ضعيف، لأن الحافر لا يكاد يسمى ظفراً،
ولأنه لو كان كذلك لقيل: حرم عليهم كل حيوان له حافر، وذلك باطل
لدلالة الآية على إباحة البقر والغنم مع أن لهما حافراً، فوجب حمل الظفر
على المخالب والبراثن، لأن المخالب آلات الجوارح الصيد في الاصطياد،
فيدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانير والطيور التي تصطاد،
ويكون هذا مختصاً باليهود لدلالة «وعلى الذين هادوا» على الحصر، فيختص
التحريم باليهود ولا تكون محرمة على المسلمين، وما روي من تحريم ذي
الناب من السباع وذي المخلب من الطير ضعيف، لأنه خبر واحد على
خلاف كتاب الله، فلا يقبل، ويقوى مذهب مالك. انتهى ملخصاً.
وفيه منوع: **أحدها** لا نسلم تخصيص ذي الظفر بما قاله. **الثاني** لا نسلم
الحصر الذي ادعاه. **الثالث** لا نسلم الاختصاص. **الرابع** لا نسلم أن
خبر الواحد في تحريم ذي الناب وذي المخلب على خلاف كتاب الله،
وكل من فسر الظفر بما فسره من ذي الأقوال السابقة يذهب إلى التحريم،
تحريم لحم ما فسره وشحمه وكل شيء منه، وذهب بعض المفسرين إلى أن ذلك
على حذف مضاف، وليس المحرم من ذا الظفر، وإنما المراد ما صاده ذو الظفر،
أي ذو المخلب الذي لم يعلم، وهذا خلاف الظاهر. **وقرأ** أبي والحسن
والأعرج «ظُفْر» بسكون الفاء، والحسن أيضاً وأبو السمال [illegible]
بسكونها وكسر الظاء. **«ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما»** أي
شحوم الجنسين، ويتعلق «من» بـ«حرمنا» المتأخرة، ولا يجب تقدمها على العامل
بل على مفسر الضمير لعود الضمير على المجرور بها، ويجوز تقديمه على العامل،
فلو كان التركيب: وحرمنا عليهم من البقر والغنم شحومهما لكان تركيباً غريباً،
كما تقول: من زيد أخذت ماله، ويجوز أخذت من زيد ماله، والإضافة تدل
على تأكيد التخصيص والربط، إذ لو أتى في الكلام: من البقر والغنم حرمنا عليهم
الشحوم لكان كافياً في الدلالة على أنه لا يراد إلا شحوم البقر والغنم،
ويحتمل أن يكون «ومن البقر والغنم» معطوفاً على «كل ذي ظفر» فتتعلق «من»
بـ«حرمنا» الأولى، ثم جاءت الجملة الثانية مفسرة لما أبهم في «من» التبعيضية
من المحرم فقال: «حرمنا عليهم شحومهما». وقال أبو البقاء: لا يجوز
أن يكون «من البقر» متعلقاً بـ«حرمنا» الثانية، بل ذلك معطوف على «كل»،
و«حرمنا» تبيين للمحرم من البقر والغنم. وكأنه يوهم أن عود الضمير مما يمنع
من التعلق، إذ رتبة المجرور التأخير، لكن عن ماذا؟ أما عن الفعل
فمسلم، وأما عن المفعول فغير مسلم، وإن سلمنا أن الرتبة التأخير عن الفعل
والمفعول فليس بممنوع، بل يجوز ذلك كما أجاز: ضرب غلام المرأة أبوها،
وغلام المرأة ضرب أبوها، وإن كانت رتبة المفعول التأخير، لكنه وجب
هنا تقديمه لعود الضمير الذي في الفاعل الذي رتبته التقديم عليه.

فكيف

فكيف بالمفعول الذي هو والمجرور في رتبة واحدة؟ أعني في كونهما فضلة،
فلا يبالي فيهما بتقديم أيهما شئت على الآخر. وقال الشاعر:
وقد ركدت وسط السماء نجومها ه فقدم الظرف وجوباً لعود الضمير
الذي اتصل بالفاعل على المجرور بالظرف. واختلف في تحريم ذلك
على المسلمين من ذبائح اليهود، فعن مالك منع أكل الشحم من ذبائحهم، وروي
عنه الكراهة، وأباح ذلك بعض الناس من ذبائحهم و[illegible] من ذبحهم ما هو
عليهم حرام إذا أمرهم بذلك مسلم. وقال ابن حبيب: ما كان معلوماً
تحريمه عليهم من كتابنا فلا يحل من ذبائحهم، وما لم نعلمه إلا من أقوالهم
فهو غير محرم علينا من ذبائحهم. انتهى. فظاهر قوله: «وطعام الذين أوتوا
الكتاب حل لكم» أن الشحم الذي هو من ذبائحهم لا يحل لنا لأنه ليس
من طعامهم، فلا يدخل تحت عموم «وطعام الذين»، وحمل قوله: «وطعام الذين»
على الذبائح فيه بعد، وهو خلاف الظاهر. **«إلا ما حملت ظهورهما»** ن
أي: إلا الشحم الذي حملته ظهورهما، البقر والغنم. قال ابن عباس: هو
ما علق بالظهر من الشحم وبالجنب من داخل بطونهما. وقيل: سمين الظهر، وهي
الشرائح التي على الظهر من الشحم، فإن ذلك لم يحرم عليهم. وقال السدي
وأبو صالح: الأليات مما حملت ظهورهما. **«أو الحوايا»** هو معطوف على «ظهورهما»،
قاله الكسائي، وهو الظاهر، أي: والشحم الذي حملته الحوايا. قال ابن عباس
وابن جبير والحسن وقتادة ومجاهد والسدي وابن زيد: هي المباعر.
وقال علي بن عيسى: هو كل ما تحويه البطن فاجتمع واستدار. وقال
ابن زيد أيضاً: هي بنات اللبن. وقيل: الأمعاء والمصارين التي عليها
الشحم. **«أو ما اختلط بعظم»** هو معطوف على «ما حملت ظهورهما»، بعظم
هو شحم الألية لأنه على العصعص، قاله السدي وابن جريج، أو شحم الجنب
أو كل شحم في القوائم والجنب والرأس والعينين والأذنين، قاله ابن جريج
أيضاً، أو مخ العظم. والظاهر أن هذه الثلاثة مستثناة من الشحوم، فهي حلال
لهم. وقيل: بالمحرم، إذ شحم الثرب والكلى. وقيل: «أو الحوايا أو ما اختلط
بعظم» معطوف على قوله: «شحومهما» فتكون داخلة في المحرم، أي: حرمنا عليهم
شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم إلا ما حملت ظهورهما، وتكون «أو»
كهي في قوله: «ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً» يراد بها نفي ما يدخل عليه بطريق
الانفراد، كما تقول: هؤلاء أهل أن يعصوا فاعص هذا أو هذا، فالمعنى:
حرم عليهم هذا وهذا. قال الزمخشري: «أو» بمنزلتها في قولهم: جالس
الحسن أو ابن سيرين. انتهى. وقال النحويون: «أو» في هذا المثال
للإباحة، فيجوز له أن يجالسهما معاً وأن يجالس أحدهما، والأحسن
في الآية إذا قلنا إن ذلك معطوف على «شحومهما» أن تكون «أو» فيه
للتفصيل، فصّل بها ما حرم عليهم من البقر والغنم. وقال ابن عطية:
وقال بعض الناس: «الحوايا» معطوف على «الشحوم». قال: وعلى هذا

تدخل الجواب في التحريم وهذا قول لا يفصح اللفظ ولا المعنى بل يدفعه
انتهى ولم يبين دفع اللفظ والمعنى لهذا القول ﴿ذلك جزيناهم
ببغيهم﴾ قال ابن عطية ذلك في موضع رفع وقال الحوفي ذلك في موضع
رفع على إضمار مبتدأ تقديره الأمر ذلك ويجوز أن يكون ذلك نصب
بجزيناهم لأنه يتعدى إلى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك وقال
أبو البقاء ذلك في موضع نصب بجزيناهم ولم يبين على أي شيء انتصب
هل على المصدر أو على المفعول به وقيل مبتدأ والتقدير جزيناهموه
انتهى وهذا ضعيف لضعف زيد ضربت وقال الزمخشري ذلك الجزاء
جزيناهم وهو تحريم الطيبات انتهى وظاهره أنه منتصب انتصاب
المصدر وزعم ابن مالك أن اسم الإشارة لا ينتصب مشارا به إلى المصدر
إلا وأتبع بالمصدر فتقول قمت هذا القيام وقعدت ذلك القعود ولا
يجوز قمت هذا ولا قعدت ذلك فعلى هذا لا يصح انتصاب ذلك
على أنه إشارة إلى المصدر والبغي هنا الظلم وقال الحسن الكفر
وقال أبو عبد الله الرازي هو قتلهم الأنبياء بغير حق وأخذهم الربا
وأكلهم أموال الناس بالباطل ونظيره فبظلم من الذين هادوا حرمنا وهذا
يقتضي أن هذا التحريم كان عقوبة لهم على ذنوبهم واستعصائهم على
الأنبياء قال القاضي نفس التحريم لا يكون عقوبة على جرم صدر منهم
لأن التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب إحسان والجواب
أن المنع من الانتفاع يمكن لمن يرى استحقاق الثواب ويمكن أن يكون للجرم المتقدم
وكل واحد منهما غير مستبعد ﴿وإنا لصادقون﴾ في الإخبار عن ما حرمنا
عليهم وقال ابن عطية إخبار يتضمن التعريض بكذبهم في قولهم ما حرم الله
علينا وإنما اقتدينا بإسرائيل فيما حرم على نفسه ويتضمن إدحاض قولهم
ورده عليهم وقال التبريزي وإنا لصادقون في إتمام جزائهم
في الآخرة الذي سبق الوعيد به فيكون التحريم من الجزاء المعجل لهم
في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم وقال الزمخشري وإنا
لصادقون فيما أوعدنا به العصاة لا نخلفه كما لا نخلف ما وعدناه
أهل الطاعة فلما عصوا وبغوا ألحقنا بهم الوعيد وأحللنا بهم العقاب
انتهى وهو على طريقة الاعتزال ﴿فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة
ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين﴾ الظاهر عود الضمير على أقرب مذكور
وهم اليهود وقاله مجاهد والسدي أي فإن كذبوك فيما أخبرت به أن الله
تعالى حرمه عليهم وقالوا لم يحرمه الله وإنما حرمه إسرائيل فقل متعجبا
من حالهم ومعظما لافترائهم مع علمهم بما قلت فقل ربكم ذو رحمة واسعة
حيث لم يعاجلكم بالعقوبة مع شدة هذا الجرم كما تقول عند رؤية
معصية عظيمة ما أحلم الله وأنت تريد لإمهاله العاصي وقيل
الضمير للمشركين الذين كان الكلام معهم في قوله نبئوني وقوله أم كنتم

شهداء أي فإن كذبوك في النبوة والرسالة وتبليغ أحكام الله وقال
الزمخشري فإن كذبوك في ذلك وزعموا أن الله واسع المغفرة وأنه
لا يؤاخذ بالبغي ويخلف الوعيد جودا وكرما فقل لهم ربكم ذو رحمة
واسعة لأهل طاعته ولا يرد بأسه مع سعة رحمته عن القوم المجرمين
فلا يغتر برجاء رحمته عن خوف نقمته انتهى وهو على طريقة الاعتزال
والقوم المجرمين عام يندرج فيه مكذبو الرسل وغيرهم من المجرمين
ويحتمل أن يكون من وقوع الظاهر موقع المضمر أي ولا يرد بأسه عنكم
وجاء معمول فقل الأول جملة اسمية لأنها أبلغ في الإخبار من الجملة الفعلية
فناسبت الإبلاغية في تعالي بالرحمة الواسعة وجاءت الجملة الثانية
فعلية ولم تأت اسمية فيكون التركيب وذو بأس لئلا يتعادل الإخبار
عن الوصفين وباب الرحمة أوسع فلا يتعادل وقال الماتريدي فإن
كذبوك فيما تدعوهم إليه من التصديق والتوحيد فقل ربكم ذو رحمة واسعة
إذا رجعتم عن التكذيب انتهى وقيل ذو رحمة لا يهلك أحدا وقت
المعصية ولكن يؤخر ولا يرد بأسه إذا نزل ﴿سيقول الذين أشركوا
لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء﴾ هذا إخبار
مستقبل وقد وقع وفيه إخبار بمغيب معجزة للرسول فكان كما أخبر
به تعالى وهذا القول منهم ورد حين بطل احتجاجهم وثبت الرد عليهم
فعدلوا إلى أمر حق وهو أنه لو أراد الله أن لا يقع من ذلك شيء وأوردوا
ذلك على سبيل الحوالة على المشيئة والقدر مغالطة وحيدا عن الحق وإلحادا
لا اعتقادا صحيحا أو قالوا ذلك اعتقادا صحيحا حين فارقوا تلك الأشياء
استمساكا بأن ما شاء الله هو الكائن كما يقول الواقع في معصية إذا تبين
له وجهها هذا قدر الله لا مهرب ولا مفر من قدر الله أو قالوا ذلك
وهو حق على سبيل الاحتجاج على تلك الأشياء أي لو لم يرد الله ما نحن
عليه لم يقع ولحال بيننا وبينه وقال الزمخشري يعنون بكفرهم
وتمردهم أن شركهم وشرك آبائهم وتحريمهم ما أحل الله بمشيئة الله وإرادته
ولولا مشيئته لم يكن شيء من ذلك كمذهب المجبرة بعينه انتهى وهو على
طريقة الاعتزال وقال الماتريدي يحتمل أن تكون المشيئة بمعنى
الرضى وبمعنى الأمر والدعاء لأنهم قالوا إن الله أمرنا بذلك ويحتمل
أن قالوه استهزاء وسخرية انتهى ولا تعلق للمعتزلة بذلك مع هذه
الاحتمالات قال ابن عطية وتعلقت المعتزلة بهذه الآية
فقالوا إن الله قد ذم لهم هذه المقالة وإنما ذمها لأن كفرهم
ليس بمشيئة الله بل هو خلق لهم قال وليس الأمر على ما قالوا وإنما
ذم الله ظن المشركين أن ما شاء الله لا يقع عليه عقاب وأما أنه
ذم قولهم لولا المشيئة لم نكفر فلا انتهى والذين أشركوا مشركو قريش
أو مشركو العرب قولان ولا آباؤنا معطوف على الضمير المرفوع وأغنى

الفصل بلا بين حرف العطف والمعطوف على الفصل بين المتعاطفين بضمير منفصل يلي الضمير المتصل أو بغيره وعلى هذا مذهب البصريين لا يجيزون ذلك بغير فصل إلا في الشعر ومذهب الكوفيين جواز ذلك وهو عندهم فصيح في الكلام وجاء في سورة النحل قال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء فقال من دونه مرتين وقال نحن فأكد الضمير لأن لفظ العبادة يصح أن ينسب إلى أفراد الله به وهذا ليس بمستنكر بل المستنكر عبادة شيء غير الله أو شيء مع الله فناسب هنا ذكر من دونه مع العبادة وأما لفظ ما أشركنا فالإشراك يدل على إثبات شريك فلا يتركب مع هذا الفعل لفظ من دونه لو كان التركيب في غير القرآن ما أشركنا من دونه لم يصح معناه وأما من دونه الثانية فالإشراك يدل على تحريم أشياء وتحليل أشياء فلم يحتج إلى لفظ من دونه وأما لفظ العبادة فلا يدل على تحريم شيء كما دل عليه لفظ أشرك فقيد بقوله من دونه ولما حذف من دونه هنا ناسب أن يحذف نحن ليطرد التركيب في التخفيف ۝ **كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا** ۝ أي مثل ذلك التكذيب المشار إليه في قوله فإن كذبوك كذبت الأمم السالفة فمتعلق التكذيب هو غير قولهم لو شاء الله ما أشركنا الآية أي بنحو هذه الشبهة من ظنهم أن ترك الله لهم دليل على رضاه بحالهم وحتى ذاقوا بأسنا غاية لامتداد التكذيب إلى وقت العذاب لأنه إذا حل العذاب لم يبق تكذيب وجعلت المعتزلة التكذيب راجعا إلى قوله ولو شاء الله الجملة التي هي محكية بالقول وقالوا كذبهم الله في قولهم ويؤيده قراءة بعض الشواذ كذب وقال الزمخشري أي جاؤوا بالتكذيب المطلق لأن الله عز وعلا ركب في العقول وأنزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وإرادتها والرسل أخبرت بذلك فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وإرادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ أدلة العقل والسمع وراء ظهره انتهى وهو على طريقة الاعتزال ۝ **قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون** ۝ استفهام على معنى التهكم بهم وهو إنكار أي ليس عندكم من علم تحتجون به فتظهروه لنا ما تتبعون في دعاويكم إلا الظن الكاذب الفاسد وما أنتم إلا تكذبون أو تقدرون وتخرصون وقرأ النخعي وابن وثاب إن يتبعون بالياء قال ابن عطية وهي قراءة شاذة يضعفها قوله وإن أنتم إلا تخرصون انتهى ولا يضعفها قوله وإن أنتم لأنه يكون من باب الالتفات ۝ **قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين** ۝ بين قل والفاء محذوف قدره الزمخشري فإن كان الأمر كما زعمتم أن ما أنتم عليه بمشيئة الله فلله الحجة البالغة عليكم وعلى رد مذهبكم فلو شاء لهداكم أجمعين منكم ومن مخالفيكم فإن تعليقكم

ديتكم بمشيئة الله يقتضي أن تعلقوا دين من يخالفكم أيضا بمشيئته فتوالوهم ولا تعادوهم وتوافقوهم ولا تخالفوهم لأن المشيئة تجمع بين ما أنتم عليه وبين ما هم عليه انتهى وهذا تفسير للآية على ما تقرر قبل في الآيات السابقة من مذهب الاعتزال والذي قدره الزمخشري من شرط محذوف وفلله الحجة البالغة في جوابه بعيد والأولى تقديره أنتم لا حجة لكم أي على إشراككم ولا على تحريمكم من قبل أنفسكم غير مستندين إلى وحي ولا على افترائكم على الله أنه حرم ما حرمتم فلله الحجة البالغة في الاحتجاج الغالبة كل حجة حيث خلق عقولا يفكر بها وأسماعا يسمع بها وأبصارا يبصر بها وكل هذه مدارك للتوحيد ولاتباع ما جاءت به الرسل عن الله قال أبو نصر ابن القشيري الحجة البالغة تبيين التوحيد وإبداء الرسل بالمعجزات فألزم أمره كل مكلف فأما علمه وإرادته فغيب لا يطلع عليه العبد ويكفي في التكليف أن يكون العبد لو أراد أن يفعل ما أمر به مكنه وخلاف المعلوم مقدور فلا يلتحق بما يكون محالا في نفسه انتهى وفي آخر كلامه نظر قال الكرماني فلو شاء لهداكم هداية إلجاء واضطرار انتهى وهذه نزعة اعتزالية وقال أبو نصر بن القشيري هذا تصريح بأن الكفر واقع بمشيئة الله تعالى وقال البغوي هذا يدل أنه لم يشأ إيمان الكافر ۝ **قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فإن شهدوا فلا تشهد معهم** ۝ بين تعالى كذبهم على الله وافتراءهم وتحريمهم وتحريم ما حرموا منسوبا إلى الله فقال نبئوني بعلم وقال أم كنتم شهداء ولما انتفى هذان الوجهان انتقل إلى وجه ليس هذين الوجهين وهو أن يستدعي منهم من يشهد لهم بتحريم الله ما حرموا وهلم هنا على لغة الحجاز وهي متعدية ولذلك انتصب المفعول به بعدها أي أحضروا شهداءكم وقربوهم وإضافة الشهداء إليهم تدل على أنهم غيرهم وهذا أمر على سبيل التعجيز أي لا يوجد من يشهد بذلك شهادة حق لأنها دعوى كاذبة ولهذا قال فإن شهدوا فلا تشهد معهم أي فإن فرض أنهم يشهدون فلا تشهد معهم أي لا توافقهم لأنهم كذبة في شهادتهم كما أن المشهود لهم كذبة في دعواهم وأضاف الشهداء إليهم أي الذين أعددتموهم شهودا لكم بما تشتهي أنفسكم ولذلك وصف بالذين يشهدون أي هم موسومون بالشهادة لهم وبنصرة دعاويهم الكاذبة ولو قيل هلم شهداء بالتنكير لفات المعنى الذي تضمنته الإضافة والوصف بالموصول إذ كان المعنى هلم أناسا يشهدون بتحريم ذلك فكان الظاهر طلب شهداء بالحق وذلك ينافي معنى الآية وقال الحسن أحضروا شهداءكم من أنفسكم قال ولا يجدون ولو حضروا لم تقبل شهادتهم لأنها كاذبة وقال ابن عطية فإن افترى أحد وزور شهادة أو خبر عن نبوة فتجنب أنت ذلك ولا تشهد معهم وفي قوله فلا تشهد معهم قوة وصف شهادتهم بنهاية الزور

وقال ابو نصر القشيري فان شهد بعضهم لبعض فلا يصدق اذ الشهادة
من كتاب او على لسان نبي وليس معهم شيء من ذلك قال الزمخشري امرهم
باستحضارهم وهم شهداء بالباطل ليلزمهم الحجة ويلقمهم الحجر ويظهر
للمشهود لهم بانقطاع الشهداء انهم ليسوا على شيء لتساوي اقدام الشاهدين
والمشهود لهم في انهم يرجعون الى ما يصح التمسك به وقوله فلا تشهد معهم
فلا تسلم لهم ما شهدوا به ولا تصدقهم لانه اذا سلم لهم فكانه شهد معهم
مثل شهادتهم فكان واحدا منهم انتهى وهو تكبيره **ولا تتبع اهواء الذين
كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون** ۝
الظاهر في العطف انه يدل على مغايرة الذوات والذين كذبوا بآياتنا يعم
جميع من كذب الرسول وان كان مقرا بالآخرة كاهل الكتاب والذين لا يؤمنون
بالآخرة هم من المكذبين بالآيات وهم عبدة الاوثان والجاعلون
لربهم عديلا وهو المثل عدلوا به الاصنام في العبادة والالهية ويحتمل
ان يكون العطف من تغاير الصفات والموصوف واحد وهو قول اكثر الناس
ويظهر انه اختيار الزمخشري لانه قال ولا تتبع اهواء الذين كذبوا بآياتنا
من وضع الظاهر موضع المضمر لدلالته على ان من كذب بآيات الله وعدل
به غيره فهو متبع للهوى لا غير لانه لو تبع الدليل لم يكن الا مصدقا بالآيات
موحدا لله وقال النقاش نزلت في الدهرية من الزنادقة **قل تعالوا
اتل ما حرم ربكم عليكم** ۝ لما ذكر تعالى ما حرموه افتراء عليه ثم ذكر ما
اباحه تعالى لهم من الحبوب والفواكه والحيوان ذكر ما حرمه تعالى
عليهم من اشياء نهاهم عنها وما اوجب عليهم من اشياء امرهم بها وتقدم شرح تعالوا
في قوله تعالوا الى كلمة والخطاب في قل للرسول وفي تعالوا قيل للمشركين
وقيل لمن بحضرة الرسول من مؤمن وكتابي ومشرك وسياق الآيات يدل
على انه للمشركين وان كان حكم غيرهم في ذلك حكمهم امره تعالى ان يدعو
جميع الخلق الى سماع ما حرم الله بشرع الاسلام المبعوث به الى الاسود
والاحمر واتل اسرد واقص من التلاوة وهي اتباع بعض الحروف بعضا
وقال كعب الاحبار هذه الآيات هي مفتتح التوراة بسم الله الرحمن الرحيم
قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا الى آخر الآية وقال
ابن عباس هذه الآيات هي المحكمات التي ذكرها الله في سورة آل عمران
اجمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط في ملة وقد قيل انها العشر الكلمات
المنزلة على موسى وما بمعنى الذي وهي مفعولة باتل اي اقرأ الذي حرمه
ربكم عليكم وقيل مصدرية اي تحريم ربكم وقيل استفهامية منصوبة بحرم
اي اي شيء حرم ربكم ويكون قد علق اتل وهذا ضعيف لان اتل ليس من
افعال القلوب فلا تعلق وعليكم متعلق بحرم لا باتل فهو من اعمال
الثاني وقال ابن الشجري ان علقته باتل فهو جيد لانه اسبق وهو
اختيار الكوفيين فالتقدير اتل عليكم الذي حرم ربكم **ان لا تشركوا**

به شيئا وبالوالدين احسانا ۝ الظاهر ان ان تفسيرية ولا ناهية لان
اتل فعل بمعنى القول وما بعد ان جملة فاجتمع فيها شرطا التفسيرية وهي ان
يتقدمها معنى القول وان يكون بعدها جملة وذلك بخلاف اي فانها حرف تفسير
يكون قبلها مفرد وجملة يكون فيها معنى القول وغيرها وبعدها مفرد وجملة
وجعلها تفسيرية هو اختيار الزمخشري **فان قلت** اذا جعلت ان مفسرة
لفعل التلاوة وهو معلق بما حرم ربكم وجب ان يكون ما بعده منهيا عنه
محرما كله كالشرك وما بعده مما دخل عليه حرف النهي فما تصنع بالاوامر
قلت لما وردت هذه الاوامر مع النواهي وتقدمهن جميعا فعل التحريم
واشتركن في الدخول تحت حكمه علم ان التحريم راجع الى اضدادها وهي
الاساءة الى الوالدين وبخس الكيل والميزان وترك العدل في القول
ونكث عهد الله انتهى وكون هذه الاشياء اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم
وكون حكم التحريم راجعا الى اضداد الاوامر بعيد جدا والغاز في المعاني
ولا ضرورة تدعو الى ذلك واما عطف هذه الاوامر فيحتمل وجهين احدهما
انها معطوفة على المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيز ان
التفسيرية بل هي معطوفة على قوله تعالوا اتل ما حرم امرهم اولا بامر يترتب عليه
ذكر مناه ثم امرهم ثانيا باوامر وهذا معنى واضح والثاني ان تكون الاوامر
معطوفة على المناهي وداخلة تحت ان التفسيرية ويصح ذلك على تقدير محذوف
تكون ان مفسرة له وللمنطوق قبله الذي دل على حذفه والتقدير وما امركم
به فحذف وما امركم به لدلالة ما حرم عليه لان معنى ما حرم ربكم عليكم
ما نهاكم ربكم عنه فالمعنى قل تعالوا اتل ما نهاكم ربكم عنه واذا كان
التقدير هكذا صح ان تكون ان تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم
وفعل الامر المحذوف الا ترى انه يجوز ان تقول امرتك ان لا تكرم جاهلا
واكرم عالما اذ يجوز عطف الامر على النهي والنهي على الامر كما **قال
امرؤ القيس** يقولون لا تهلك اسى وتجمل وهذا لا نعلم فيه خلافا
بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والانشاء فان في جواز العطف
فيها خلافا وقد جوزوا في ان ان تكون مصدرية لا تفسيرية في موضع رفع
وفي موضع نصب **فاما** الرفع فعلى اضمار مبتدا يدل عليه المعنى والتقدير
المتلو ان لا تشركوا واما النصب فمن وجوه **احدها** ان تكون منصوبا بقوله
عليكم ويكون من باب الاغراء وتم الكلام عند قوله اتل ما حرم ربكم اي
الزموا انتفاء الاشراك وبعيد لتفكيك الكلام عن ظاهره **الثاني**
ان يكون مفعولا من اجله اي اتل ما حرم ربكم عليكم لان لا تشركوا وهذا
بعيد لان ما جاء بعد امر معطوف بالواو ومناه هي معطوفة بالواو
فلا يناسب ان يكون تبيينا لما حرم اما الاوامر فمن حيث المعنى واما المناهي
فمن حيث العطف **الثالث** ان يكون مفعولا بفعل محذوف تقديره اوصيكم
ان لا تشركوا لان قوله وبالوالدين احسانا محمول على اوصيكم بالوالدين

هي

احسانا وهذا بعيد لان الاضمار على خلاف الاصل وهذه الاوجه الثلاثة
لا فيها باقية على اصلها وضعا من النفي وهو المراد **الرابع** ان يكون في موضع نصب
على البدل مما حرم او من الضمير المحذوف من ما حرم اذ تقديره ما حرمه
وهذان الوجهان لا فيهما زائدة كهي في قوله ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك وهذا ضعيف لانحصار عموم المحرم في الاشراك اذ ما بعده من الامر
ليس داخلا من المحرم ولا ما بعد الامر مما فيه لا يمكن ادعاء زيادة لا فيه
لظهور ان لا فيه للنهي وقال الزمخشري **فان قلت** هلا قلت هي التي تنصب
الفعل وجعلت ان لا تشركوا بدلا من ما حرم **قلت** وجب ان يكون لا تشركوا
ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل نواهي لانعطاف الاوامر عليها
وهي قوله وبالوالدين احسانا لان التقدير واحسنوا بالوالدين احسانا
واوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا انتهى ولا يتعين ان تكون
جميع الاوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه لا لانا بينا جواز عطف وبالوالدين
احسانا على تعالوا وما بعده معطوف عليه ولا يكون قوله وبالوالدين
احسانا معطوفا على ان لا تشركوا وان لا تشركوا شامل لمن اشرك بالله الاصنام
كقوم ابراهيم ومن اشرك بالله الجن ومن اشرك بنين وبنات وقال
ابن الجوزي قيل ادعاء شريك لله وقيل طاعة غير الله في معصية الله
وتقدم تفسير وبالوالدين احسانا في سورة البقرة ۝ ولا تقتلوا اولادكم
من املاق نحن نرزقكم واياهم ۝ من هنا سببية اي من فقر لقوله
خشية املاق وقتل الاولاد حرام الا بحقه وانما ذكر هذا السبب لانه
كان العلة في قتل الولد عندهم وبين انه تعالى هو الرازق لهم ولاولادهم
واذا كان هو الرازق فكما لا تقتل نفسك كذلك لا تقتل ولدك ولما امر تعالى
بالاحسان الى الوالدين نهى عن الاساءة الى الاولاد ونبه على اعظم
الاساءة للاولاد وهو اعدام حياتهم بالقتل خوف الفقر كما قال في الحديث
وقد سئل عن اكبر الكبائر فذكر الشرك بالله وهو قوله لا ان تجعل لله ندا
وهو خلقك ثم قال وان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك وقال
وان تزاني حليلة جارك وجاء هذا الحديث منتزعا من هذه الاية وجاء
التركيب هنا نحن نرزقكم واياهم وفي الاسراء نحن نرزقهم واياكم فيمكن
ان يكون ذلك من التفنن في الكلام ويمكن ان يقال في هذه الاية جاء
من املاق فظاهره حصول الاملاق للوالد لا توقعه وخشيته وان كان
واجدا للمال فبدأ اولا بقوله نحن نرزقكم خطابا للاباء وتبشيرا لهم
بزوال الاملاق واحالة الرزق على الخلاق الرزاق ثم عطف عليهم
الاولاد واما في الاسراء فظاهر التركيب انهم موسرون وان قتلهم
اياهم انما هو لتوقع حصول الاملاق والخشية منه فبدئ فيه بقوله
نحن نرزقهم اخبارا بتكفله تعالى برزقهم فلستم انتم رازقيهم
وعطف عليهم الاباء وصارت الايتان مفيدتين معنيين احدهما ان

الاباء نهوا عن قتل الاولاد مع وجود املاقهم والاخرى انهم نهوا عن قتلهم
وان كانوا موسرين لتوقع الاملاق وخشيته وحمل الايتين على ما يفيد
معنيين اولى من التاكيد ۝ ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ۝
المنقول فيما ظهر منها وما بطن كالمنقول في وذروا ظاهر الاثم وباطنه وتقدم
فاغنى عن اعادته ۝ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ۝ هذا
مندرج تحت عموم الفواحش اذ الاجود ان لا يختص الفواحش بنوع ما وانما جرد
منها قتل النفس تعظيما لهذه الفاحشة واستهوالا لوقوعها ولانه لا يتاتى
الاستثناء بقوله الا بالحق الا من القتل لا من عموم الفواحش وقوله التي
حرم الله احوال له على سبق العهد في تحريمها فلذلك وصفت بالتي والنفس
التي حرم الله المحرمة هي المومنة والذمية والمعاهدة وبالحق بالسبب الموجب
لقتلها كالردة والقصاص والزنا بعد الاحصان والمحاربة ۝ ذلكم وصاكم
به لعلكم تعقلون ۝ اشارة الى جميع ما تقدم وفي لفظ وصاكم من اللطف
والرافة وجعلهم اوصياء له تعالى ما لا يخفى من الاحسان ولما كان العقل
مناط التكليف قال تعالى لعلكم تعقلون اي فوائد هذه التكاليف
ومنافعها في الدين والدنيا والوصاة الامر المؤكد المقرر

وقال الاعشى ۝

اجدك لم تسمع وصاة محمد نبي الاله حين اوصى واشهدا ۝

ولا تقربوا مال اليتيم ۝ هذا نهي عن القرب الذي يعم جميع وجوه التصرف
وفيه سد الذريعة ۝ الا بالتي هي احسن ۝ اي بالخصلة التي هي احسن
في حق اليتيم ولم يات الا بالتي هي حسنة بل جاء بافعل التفضيل مراعاة لمال
اليتيم وانه لا يكفي فيه الخصلة الحسنة بل الخصلة الحسنى واموال
الناس ممنوع من قربانها ونص على اليتيم لان الطمع فيه اكثر لضعفه
وقلة مراعاته قال ابن عباس وابن زيد التي هي احسن هو ان يعمل
له عملا صالحا مصلحا فيا كل منه بالمعروف وقت الحاجة وقال
الزجاج حفظه وزيادته وقال الضحاك حفظ ربحه بالتجارة
ولا ياخذ منه شيئا وقال مجاهد التي هي احسن التجارة فمن كان من
الناظرين له مال يعيش به فالاحسن اذا ثمر مال اليتيم ان لا ياخذ
منه نفقة ولا اجرة ولا غيرها ومن كان من الناظرين لا مال له ولا يتفق
له نظر الا بان ينفق على نفسه انفق من ربح نظره وقيل لا ينتفع بدوابه
ولا يستخدم جواريه لئلا يخرج الاولياء بالمخالطة ذكره المروزي
وقيل الا يا كل منه الا قرضا وهذا بعيد واي احسنية في هذا حتى
يبلغ اشده ۝ هذه غاية من حيث المعنى لا من حيث هذا التركيب
اللفظي ومعناه احفظوا على اليتيم ماله الى بلوغه اشده فادفعوه اليه
وبلوغ الاشد هنا لليتيم هو بلوغ الحلم قاله الشعبي وزيد بن اسلم
ويحيى بن يعمر وربيعة ومالك وحكى ابن عطية عن الشعبي وربيعة

وبمالك وابي حنيفة انه البلوغ مع ان لا يثبت سفهه وقد نقل في تفسير
الاشد اقوال لا يمكن ان تجيء هنا وكانها نقلت في قوله ولما بلغ اشده
فعن ابن عباس ما بين ثماني عشرة الى ثلاثين وعنه ثلث وثلاثون
وعن ابن جبير ومقاتل ثماني عشرة وعن السدي ثلاثون وعن الثوري
اربع وثلاثون وعن عكرمة خمس وعشرون وعن عائشة اربعون وعن
ابي العالية عقله واجتماع قوته وعن بعضهم من خمسة عشر الى ثلاثين
وعن بعضهم ستون سنة ذكره البغوي والاشد جمع شدة او شد او شد
او جمع لا واحد له من لفظه او مفرد لا جمع له اقوال خمسة اختار ابن الانباري
في اخرين الاخير وليس بمختار لفقدان فعل في المفردات وضعا والاشد
مشتق من الشدة وهي القوة والجلادة وقيل اصله الارتفاع من شد
النهار اذا ارتفع قال عنترة

عهدي به شد النهار كانما خضب اللبان وراسه بالعظلم

واوفوا الكيل والميزان بالقسط اي بالعدل والتسوية وقيل
القسط هنا ادنى زيادة ليخرج بها عن العهدة بيقين لما روي اذا وزنتم
فارجحوا **لا نكلف نفسا الا وسعها** اي الا ما يسعها ولا تعجز عنه
ولما كانت مراعاة الحد من القسط الذي لا زيادة فيه ولا نقصان تجري
فيه الحرج ذكر بلوغ الوسع وان ما وراءه معفو عنه فالواجب في ايفاء
الكيل والميزان هو القدر الممكن واما التحقيق فغير واجب قاله
معناه الطبري وقيل المعنى لا نكلف مما فيه تلفه وان جاز كقوله ان اقتلوا
انفسكم فعلى هذا لا يكون راجعا الى ايفاء الكيل والميزان ولذلك قال
ابن عطية يقتضي ان هذه الاوامر انما هي فيما يقع تحت قدرة البشر
من التحفظ والتحرز لا انه مطالب بغاية العدل في نفس الشيء المتصرف
فيه **واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى** اي ولو كان المقول له
او عليه ذا قرابة للقائل فلا ينبغي ان يزيد ولا ينقص ويدخل في ذي القربى
نفس القائل والوالدان والاقربون فهو ينظر الى قوله ولو على انفسكم او الوالدين
والاقربين وعني بالقول هنا ما لا يطلع عليه الا بالقول من امر وحكم
وشهادة وزجر ووساطة بين الناس وغير ذلك لكونها منوطة بالقول
وتخصيصه بالحكم او بالامر او بالشهادة اقوال لا دليل لها على التخصيص
وبعهد الله اوفوا يحتمل ان يكون مضافا الى الفاعل اي بما عهدكم
الله عليه اوفوا وان يكون مضافا الى المفعول اي بما عاهدتم الله عليه
وقيل يحتمل ان يراد به العهد بين الانسانين وتكون اضافته الى الله
من حيث امر بحفظه والوفاء به قال الماتريدي امره ونهيه في التحليل
والتحريم وقال التبريزي بعهده يوم الميثاق وقال ابن الجوزي
يشمل ما عهده الى الخلق واوصاهم به وعلى ما اوجبه الانسان على نفسه
من نذر وغيره **ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون** ولما كانت الخمسة

المذكورة

المذكورة قبل هذا من الامور الظاهرة الجلية وجب تعقلها وتفهمها
ختمت بقوله لعلكم تعقلون وهذه الاربعة خفية غامضة لا بد فيها
من الاجتهاد والذكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال ختمت بقوله لعلكم
تذكرون وقرأ حفص والاخوان تذكرون حيث وقع بتخفيف الذال
حذفت التاء اذ اصله تتذكرون وفي المحذوف خلاف اهي تاء المضارعة
او تاء تفعل وقرأ باقي السبعة تذكرون بتشديدها ادغم تاء تفعل
في الذال **وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه** قرأ الاخوان
وان هذا بكسر الهمزة وتشديد النون على الاستئناف وفاتبعوه جملة
معطوفة على الجملة المستانفة وقرأ الباقون بفتحها وخفف ابن عامر
النون وشددها الباقون وقرأ عبد الله بن ابي اسحق وان كقراءة
ابن عامر فاما تخفيف النون فعلى انه حذف اسم ان وهو ضمير الشان
وخرجت قراءة فتح الهمزة على وجوه احدها ان يكون تعليلا حذف منها اللام
تقديره ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان المساجد لله فلا تدعوا
مع الله احدا وقد صرح باللام في قوله لايلاف قريش ايلافهم فليعبدوا
قال الفارسي قياس قول سيبويه في فتح الهمزة ان تكون الفاء زائدة
بمنزلتها في زيد فقام الوجه الثاني ان تكون معطوفة على ان لا تشركوا
اي اتل عليكم نفي الاشراك والتوحيد واتل عليكم ان هذا صراطي وهذا
على تقدير ان ان في الا تشركوا مصدرية قاله الحوفي هكذا قرروا
هذا الوجه فجعلوه معطوفا على البدل مما حرم وهو ان لا تشركوا وقال
ابو البقاء انه معطوف على المبدل منه اي اتل الذي حرم واتل ان هذا
صراطي مستقيما وهو تخريج سائغ في الكلام وعلى هذا فالصراط مضاف
للمتكلم وهو الرسول وصراطه هو صراط الله والوجه الثالث ان يكون
في موضع جر عطفا على الضمير في به قاله الفراء اي وصاكم به وبان
حذفت الباء لطول ان بالصلة قاله الحوفي وهي مرادة ولا يكون
في هذا عطف مظهر على مضمر لارادتها وقال ابو البقاء هذا
فاسد لوجهين احدهما عطف المظهر على المضمر من غير اعادة الجار
والثاني انه يصير المعنى وصاكم باستقامة الصراط وقرأ الاعمش
وهذا صراطي وكذا في مصحف عبد الله ولما فصل في الايتين قبل اجمل
في هذه اجمالا لا يدخل فيه جميع ما تقدم وجميع شريعته والاشارة بهذا
الى الاسلام او القرآن او ما ورد في هذه السورة لانها كلها في التوحيد
وادلة النبوة واثبات الدين او الى هذه الايات التي عقبتها هذه
الاية لانها المحكمات التي لم تنسخ في ملة من الملل اقوال اربعة
فاتبعوه امر باتباعه كله والمعنى فاعملوا بمقتضاه من تحريم وتحليل
وامر ونهي واباحة **ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله**
قال ابن عباس هي الضلالات قال مجاهد البدع والاهواء والشبهات

بيان بمقتضاه

وقال مقاتل ما حرموا على انفسهم من الانعام والحرث وقيل سبل الكفر كاليهودية والنصرانية والمجوسية وما يجري مجراهم في الكفر والشرك وفي مسند الدارمي عن ابن مسعود قال خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما خطا ثم قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا عن يمينه ويساره ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليها ثم قرا هذه الاية وعن جابر نحو منه في سنن ابن ماجة وانتصب فتفرق لاجل النهي جوابا له اي فتتفرق فحذف التاء وقرئ فتفرق بتشديد التاء **ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون** ۵ كرر التوصية على سبيل التوكيد ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وامر تعالى باتباعه ونهى عن بنيات الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار اذ من اتبع صراطه نجا النجاة الابدية وحصل على السعادة السرمدية قال ابن عطية ومن حيث كانت المحرمات الاول لا يقع فيها عاقل قد نظر بعقله جاءت العبارة لعلكم تعقلون والمحرمات الاخر شهوات وقد يقع فيها من العقلاء من لم يتذكر وركوب الجادة الكاملة تتضمن فعل الفضائل وتلك درجة التقوى ۵ **ثم اتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون** ۵ ثم تقتضي المهلة في الزمان هذا اصل وضعها ثم تاتي للمهلة في الاخبار فقال الزجاج هو معطوف على اتل تقديره اتل ما حرم ثم اتل اتينا وقيل معطوف على قل على اضمار قل اي ثم قل اتينا وقيل التقدير ثم اني اخبركم انا اتينا وقال الحوفي رتبت ثم التلاوة اي تلونا عليكم قصة محمد ثم نتلو عليكم قصة موسى وقال ابن عطية مهلتها في ترتيب القول الذي امر به محمد عليه السلام كانه قال ثم مما وصيناه انا اتينا موسى الكتاب ويدعوا الى ذلك ان موسى عليه السلام متقدم بالزمان على محمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن القشيري في الكلام محذوف تقديره ثم كنا قد اتينا موسى الكتاب قبل انزالنا القران على محمد صلى الله عليه وسلم وقال الزمخشري عطف على وصاكم به قال **فان قلت** كيف صح عطفه عليه بثم والايتاء قبل التوصية بدهر طويل **قلت** هذه التوصية قديمة لم تزل تتواصاها كل امة على لسان نبيها كما قال ابن عباس محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب فكانه قيل ذلكم وصاكم به يا بني ادم قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الكتاب وانزلنا هذا الكتاب المبارك وقيل هو معطوف على ما تقدم قبل شطر السورة من قوله ووهبنا له اسحاق ويعقوب انتهى وهذه الاقوال كلها متكلفة والذي ينبغي ان يذهب اليه انها استعملت للعطف كالواو من غير اعتبار مهلة وقد ذهب الى ذلك بعض النحاة والكتاب هنا التوراة بلا خلاف وانتصب تماما على المفعول له او على المصدر اي اتممناه تماما مصدر على حذف الزوائد او على الحال

اما من الفاعل او المفعول وكل قد قيل وقيل معنى تماما اي دفعة واحدة لم نفرق انزاله كما فرقنا انزال القران قاله ابو سليمان الدمشقي والذي احسن جنس اي على من كان محسنا من اهل ملته قاله مجاهد اي تماما للنعمة عندهم وقيل المراد بالذي احسن مخصوص فقال الماوردي ابرهيم كانت نبوة موسى نعمة على ابرهيم لانه من ولده والاحسان للابناء احسان للاباء وقيل موسى عليه السلام تتميما للكرامة على العبد الذي احسن الطاعة في التبليغ وفي كل ما امر به والذي في هذه التاويلات واقعة على من يعقل وقال ابن الانباري تماما على الذي احسن موسى من العلم وكتب الله القديمة ونحو منه قول ابن قتيبة قال معنى الاية تماما على ما كان احسن من العلم والحكمة من قولهم فلان يحسن كذا اي يعلمه وقال الزمخشري في هذا التاويل تماما على الذي احسن موسى من العلم والشرائع من احسن الشيء اذا اجاد معرفته اي زيادة على علمه على وجه التتميم انتهى وقال ابن عطية على ما احسن هو من عبادة ربه والاضطلاع باعباء نبوته يريد موسى عليه السلام هذا تاويل الربيع وقتادة انتهى والذي في هذا التاويل واقعة على غير العاقل وقيل الذي مصدرية وهو قول كوفي وفي احسن ضمير موسى اي تماما على احسان موسى بطاعتنا وقيامه بامرنا ونهينا ويكون في على اشعار بالعلية كما تقول احسنت اليك على احسانك الي وقيل الضمير في احسن يعود على الله تعالى وهذا قول ابن زيد ومتعلق الاحسان الى انبيائه او الى موسى قولان واحسن في هذه الاقوال كلها فعل وقال بعض نحاة الكوفة يصح ان يكون احسن اسما وقيل افعل التفضيل وهو مجرور صفة للذي وان كان نكرة من حيث قارب المعرفة اذ لا يدخله ال كما تقول العرب مررت بالذي خير منك ولا يجوز مررت بالذي عالم انتهى وهذا سائغ على مذهب الكوفيين في الكلام وهو خطا عند البصريين **وقرا** يحيى بن يعمر وابن ابي اسحاق احسن برفع النون وخرج على انه خبر مبتدا محذوف اي هو احسن واحسن خبر وصلة كقراءة من قرا مثلا ما بعوضة اي تماما على الذي هو احسن دين وارضاه او تاما كاملا على احسن ما تكون عليه الكتب اي على الوجه والطريق الذي هو احسن وهو معنى قول الكلبي اتم له الكتاب على احسنه وقال التبريزي الذي هنا بمعنى الجمع واحسن صلة فعل ماض حذف منه الضمير وهو الواو فبقي احسن اي على الذين احسنوا وحذف هذا الضمير والاجتزاء بالضمة تفعله العرب **قال الشاعر** فلو ان الاطباء كان حولي ۵
وقال اخر ۵
اذا ما شاء ضروا من ارادوا ولا يالوهم احد ضرارا ۵
وقال اخر شبوا على المجد وشابوا واكتهل ۵

بل

يريد فالكهلول الا يحذف الواو ثم حذف الضمير للوقف انتهى وهذا خصه اصحابنا بالضرورة فلا يحمل كتاب الله عليه وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون اي لعلهم بالبعث يؤمنون فالايمان به هو غاية التصديق اذ لا يجب بالعقل لكنه يجوز في العقل واوجبه السمع وانتصاب تفصيلا وما بعده كانتصاب تماما ۝ **وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون** ۝ هذا اشارة الى القرآن وانزلناه ومبارك صفتان لكتاب او خبران عن هذا على مذهب من يجيز تعداد الاخبار وان لم يكن في معنى خبر واحد وكان الوصف بالانزال آكد من الوصف بالبركة فقدم لان الكلام مع من ينكر رسالة الرسول وينكر انزال الكتب الالهية وكونه مباركا عليهم هو وصف حاصل لهم منه متراخ عن الانزال فلذلك تأخر الوصف بالبركة وتقدم الوصف بالانزال وكان الوصف بالفعل المسند الى نون العظمة اولى من الوصف بالاسم لما يدل الاسناد الى الله تعالى من التعظيم والتشريف وليس ذلك في الاسم لو كان التركيب منزل او منزل منا وبركة القرآن بما يترتب عليه من النفع والنماء بجمع كلمة العرب به والمواعظ والحكم والاعلام باخبار الامم السالفة والاجور التالية والشفاء من الادواء والشفاعة لقاريه وعده من اهل الله وكونه مع المكرمين من الملائكة وغير ذلك من البركات التي لا تحصى ثم امر الله تعالى باتباعه وهو العمل بما فيه والانتهاء الى ما تضمنه والرجوع اليه عند المشكلات والظاهر في قوله واتقوا انه امر بالتقوى العامة في جميع الاشياء وقيل واتقوا مخالفته لرجاء الرحمة وقال التبريزي اتقوا غيره فانه منسوخ وقال التبريزي في الكلام اشارة وهو وصف الله التوراة بالتمام وانما يؤذن بالانصرام قال الشاعر

اذا تم امر بدا نقصه ۞ توقع زوالا اذا قيل تم

فنسخ الله بالقرآن ودينه بالاسلام ووصف القرآن بانه مبارك في مواضع كثيرة والمبارك هو الثابت الذي يجري في ازدياد وذلك مشعر ببقائه ودوامه ۝ **ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين** ۝ ان تقولوا مفعول من اجله فقدره الكوفيون لئلا تقولوا ولاجل ان لا تقولوا وقدره البصريون كراهة ان تقولوا والعامل في كلا المذهبين انزلناه محذوفة يدل عليها قوله قبل انزلناه ولا يجوز ان يكون العامل انزلناه هذه الملفوظة بها للفاصل بينهما وهو مبارك الذي هو وصف لكتاب او خبر عن هذا فهو اجنبي من العامل والمعمول وظاهر كلام ابن عطية ان العامل فيه انزلناه الملفوظ بها وقيل ان تقولوا مفعول والعامل فيه واتقوا اي واتقوا ان تقولوا انه لا حجة لكم فيه والكتاب هنا جنس والطائفتان هما اهل التوراة والانجيل اليهود والنصارى بالاختلاف والخطاب

متوجه الى كفار قريش باثبات الحجة عليهم بانزال هذا الكتاب لئلا يحتجوا هم وكفار العرب بانهم لم يكن لهم كتاب فكانه قيل وهذا القرآن يا معشر العرب انزل حجة عليكم لئلا تقولوا انما انزلت التوراة والانجيل بغير لساننا على غيرنا ونحن لم نعرف ذلك فهذا كتاب بلسانكم مع رجل منكم وقرأ ابن محيصن ان يقولوا بياء الغيبة ويعني كفار قريش قال الماتريدي المعنى انما ظهر نزول الكتاب عند الخلق على طائفتين من قبلنا ولم يكونوا وقت نزول التوراة والانجيل يهودا ولا نصارى وانما حدث لهما هذان الاسمان لما حدث منهما ودراستهم قراءتهم ودرسهم والمعنى عن مثل دراستهم واعاد الضمير جمعا لان كل طائفة منهم جمع كما اعاده في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وان هنا هي المخففة من الثقيلة وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى الا والتقدير وما كنا عن دراستهم الا غافلين وقال قطرب في مثل هذا التركيب ان بمعنى قد واللام زائدة وليس هذا الخلاف مقصورا على ما في هذه الآية بل هو جار في شخصيات هذا التركيب وتقريره في علم النحو وقال الزمخشري وان كنا هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين على ان الهاء ضمير الشأن انتهى وما ذهب اليه من ان اصله وانه كنا والهاء ضمير الشان يلزم منه ان ان المخففة من الثقيلة عاملة في مضمر محذوف حالة التخفيف كما قال النحويون في ان المخففة من الثقيلة والذي نص الناس عليه ان ان المخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام في احد الجزئين بعدها او في احد معمولي الفعل الناسخ الذي يليها انها مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمر لا مثبت ولا محذوف فهذا الذي ذهب اليه مخالف للنصوص وليست اذا وليها الناسخ داخلة في الاصل على ضمير شان البتة وعن دراستهم متعلق بقوله لغافلين وهذا يدل على بطلان مذهب الكوفيين في دعواهم ان اللام بمعنى الا ولا يجوز ان تعمل ما بعد الا فيما قبلها وكذلك اللام التي بمعناها ولهم ان يجعلوا عنها متعلقا بمحذوف ويدل ايضا على ان اللام لام ابتداء لزمت للفرق فجاز ان يتقدم معمولها عليها لما وقعت في غير ما هو لها اصل كما جاز ذلك في ان زيدا طعامك لآكل حيث وقعت في غير ما هو لها اصل ولم يجز ذلك فيها اذا وقعت فيما هو لها اصل وهو دخولها على المبتدا **او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم** ۝ انتقال من الاخبار بحصر انزال الكتاب على غيرهم وانه لم ينزل عليهم الى الاخبار بحكم على تقدير والكتاب يجوز ان يراد به الكتاب السابق ذكره ويجوز ان يراد الكتاب الذي تمنوا ان ينزل عليهم ومعنى اهدى منهم ارشد واسرع اهتداء لكونه نزل علينا بلساننا فنحن نتفهمه ونتدبره وندركه

ما تضمنه من غير ادكار وفكر ولا تعلم لسان بخلاف الكتاب الذي انزل على
الطايفتين فانه بغير لساننا فنحن لا نعرفه ونغفل عن دراسته او اهدى
منهم لكون اليهود والنصارى قد افترقت فرقا متباينة فلا نعرف الحق
من الباطل ۝ **فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة** ۝ هذا قطع
لاعتذارهم باختصاص انزال الكتاب على الطايفتين وبكونهم لم ينزل عليهم كتاب
ولو نزل لكانوا اهدى من الطايفتين والظاهر ان البينة هي القرآن وهو الحجة
الواضحة الدالة النيرة حيث نزل عليهم بلسانهم والزم العالم احكامه
وشريعته وان الهدى والنور من صفات القرآن وقيل البينة الرسول
قاله ابن عباس بينة من ربكم اي حجة وهو النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن
وقيل الآيات التي اظهرها في كتابه وعلى لسان رسوله وقيل دين الله
والهدى والنور على هذه الاقوال من صفات ما فسرت البينة به والفاء
في قوله فقد جاءكم على ما قدره الزمخشري وغيره جواب شرط محذوف
قال الزمخشري والمعنى ان صدقتم فيما كنتم تعدون من انفسكم فقد جاءكم
بينة من ربكم فحذف الشرط وهو من احاسن الحذوف انتهى وقدره غيره
ان كنتم كما تزعمون اذا نزل عليكم كتاب تكونون اهدى من اليهود والنصارى
فقد جاءكم واطبق المفسرون على ان الغرض بهذه الجملة اقامة الحجة
على مشركي العرب وقطع احتجاجهم ۝ **فمن اظلم ممن كذب بآيات الله
وصدف عنها** ۝ اي بعد مجيء البينة والهدى والنور لا يكون احد اشد
ظلما من المكذب بالامر الواضح النير الذي لا شبهة فيه والمعرض عنه بعد
ما لاحت له صحته وصدقه وعرفه او تمكن من معرفته وتاخر الاعراض
لانه ناشئ عن التكذيب والاعراض عن الشيء هو بعد رؤيته وظهوره
وقيل قبل الفاء شرط محذوف تقديره فان كذبتم فلا احد اظلم منكم
وآيات الله يحتمل ان يراد بها القرآن والرسول والاولى ان يحمل
على العموم وصدف لازم بمعنى اعرض وقد شرحناه على هذا المعنى ومتعد
اي صدف عنها غيره بمعنى صده وفيه مبالغة في الذم حيث كذب
بآيات الله وجعل غيره يعرض عنها ويكذب بها وقرأ ابن وثاب
وابن ابي عبلة ممن كذب بتخفيف الذال ۝ **سنجزي الذين يصدفون
عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون** ۝ علق الجزاء على
الصدوف لانه ناشئ عن التكذيب وسوء العذاب شديده كقوله
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب وقرأت
فرقة يصدفون بضم الدال ۝ **هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة
او ياتي ربك او ياتي بعض آيات ربك** ۝ الضمير في ينظرون عائد
على الذين قيل لهم فقد جاءكم بينة وهم العادلون بربهم من العرب الذين
مضى اكثر السورة في حجاجهم اي ما ينتظرون الا ان تاتيهم الملائكة الى
قبض ارواحهم وتعذيبها وهو وقت لا تنفع فيه توبتهم وهو قول مجاهد

وقتادة

وقتادة وابن جريج وقيل ان تاتيهم الملائكة الذين يتصرفون يوم القيامة
يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ۝ وقيل في ذلك اشارة الى قولهم
او تاتي بالله والملائكة قبيلا اي رسلا من الله اليهم كما تمنوا او ياتي امر
ربك فيهم بالقتل وغيره قاله ابن عباس وقال مجاهد او ياتي ربك
بعلمه وقدرته بلا اين ولا كيف لفصل القضاء بين خلقه في الموقف يوم
القيامة وقال الزجاج او ياتي اهلاك ربك اياهم قال ابن عطية وعلى
كل تاويل فانما هو بحذف مضاف تقديره امر ربك وبطش وحساب ربك والا
فالاتيان المفهوم من اللغة مستحيل في حق الله تعالى الا ترى ان الله تعالى
يقول فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا فهذا اتيان قد وقع وهو على المجاز
وحذف المضاف ۝ وقال الزمخشري او ياتي كل آيات ربك بدليل
قوله او ياتي بعض آيات ربك يريد آيات القيامة والهلاك الكلي وبعض
آيات ربك اشراط الساعة كطلوع الشمس من مغربها وغيرها انتهى وقال
ابن مسعود وابن عمر ومجاهد وقتادة والسدي انه طلوع الشمس من مغربها
ورواه ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عنه عليه السلام
لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس
آمن من عليها فذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت
في ايمانها خيرا وقال ابن مسعود فيما روى عنه مسروق طلوع الشمس
والقمر من مغربهما وقيل احدى الآيات الثلاث طلوع الشمس من مغربها والدابة
وفتح ياجوج وماجوج رواه القاسم عن ابن مسعود وقال ابو هريرة طلوعها
والدجال والدابة وفتح ياجوج وماجوج وقيل العشر الآيات التي في حديث
البراء طلوع الشمس من مغربها والدجال والدابة وخسف بالمشرق وخسف
بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ونزول عيسى وفتح ياجوج وماجوج
ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر والظاهر انهم توعدوا بالشيء
العظيم من اشراط الساعة ليذهب الفكر في ذلك كل مذهب لكن اتى بعد
ذلك الاخبار عنه عن هذا البعض بعدم قبول التوبة فيه اذا اتى
وتصريح الرسول بان طلوع الشمس من مغربها وقت لا تنفع فيه التوبة فيظهر
ان هذا البعض ويحتمل ان يكون هذا البعض غرغرة الانسان عند الموت
فانها تكون في وقت لا تنفع فيه التوبة قال تعالى وليست التوبة
للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن
وفي الحديث ان توبة العبد تقبل ما لم يغرغر ويحتمل ان يكون قوله
يوم ياتي بعض آيات ربك غير قوله او ياتي بعض آيات ربك فيكون
هذا عبارة عن ما يقطع بوقوعه من اشراط الساعة ويكون قوله يوم
ياتي بعض آيات ربك فيه وصف محذوف يدل عليه المعنى تقديره
يوم ياتي بعض آيات ربك التي ترتفع معها التوبة وثبت بالحديث
الصحيح ان طلوع الشمس من مغربها وقت لا تقبل فيه التوبة وبذلك

على التغاير فوله اعادة آيات ربك اذ لو كانت هذه تلك لكان التركيب
يوم يأتي بعضها اي بعض آيات ربك ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا﴾
منطوق الآية انه اذا اتى هذا البعض لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذي
اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق ايمانها وما كسبت فيه خيرا فعلق
نفي نفع الايمان باحد وصفين اما نفي سبق الايمان فقط واما سبقه
مع نفي كسبت الخير ومفهومه انه لا ينفع الايمان السابق وحده او السابق
ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالآية لمذهب اهل السنة من ان
الايمان لا يشترط في صحته العمل وقال الزمخشري آمنت من قبل صفة
لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا عطف على آمنت والمعنى
ان اشراط الساعة اذا جاءت وهي آيات ملجئة مضطرة ذهب اوان
التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها
من قبل ظهور الآيات او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها
فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان
وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيرا ليعلم ان قوله الذين
آمنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغي ان تنفك احداهما
عن الاخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد والا فالشقوة والهلاك انتهى
وهو جار على مذهبه الاعتزالي وقرأ الاخوان الا ان تأتيهم بالياء
وقرأ ابن عمر وابن سيرين وابو العالية يوم تأتي بعض بالتاء مثل
تلتقطه بعض السيارة وابن سيرين لا تنفع نفسا قال ابو حاتم
ذكروا انه غلط منه وقال النحاس في هذا شيء رقيق ذكره س وذلك
ان الايمان والنفس كل منهما مشتمل على الآخر فانث الايمان اذ هو من
النفس وبها وانشد س رحمه الله

مشين كما اهتزت رماح تسفهت اعاليها مر الرياح النواسم

انتهى وقال الزمخشري وقرأ ابن سيرين لا تنفع بالتاء لكون
الايمان مضافا الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه كقوله ذهبت بعض
اصابعه انتهى وهو غلط لان الايمان ليس بعضا للنفس ويحتمل ان
يكون انث على معنى الايمان وهو المعرفة او العقيدة فكان مثل جاءته
كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة ونصب يوم يأتي بقوله لا ينفع وفيه
دليل على تقدم معمول الفعل المنفي بلا على لا خلافا لمن منع وقرأ زهير
القرقبي يوم يأتي بالرفع والخبر لا تنفع والعائد محذوف اي لا ينفع
فيه ولم تكن صفة وجاز الفصل بالفاعل بين الموصوف وصفته
لانه ليس باجنبي اذ قد اشترك الموصوف الذي هو المفعول والفاعل
في العامل فعلى هذا يجوز ضرب هندا غلامها التميمية ومن جعل
الجملة حالا او بعده ومن جعل آمنت نعتا فهو ابعده ﴿قل انتظروا انا

منتظرون﴾ اي انتظروا ما تنتظرون انا منتظرون ما يحل بكم وهو امر
تهديد ووعيد ومن قال انه امر بالكف عن القتال فهو منسوخ عنده باية
السيف ﴿ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما
امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾ لما ذكر تعالى ان صراطه مستقيم
ونهى عن اتباع السبل وذكر موسى عليه السلام وما انزل عليه وذكر القرآن
والامر باتباعه وذكر ما ينتظر الكفار مما هو كائن بهم انتقل الى ذكر من اتبع السبل
فتفرقت به عن سبيل الله لينتبه المؤمنين على الائتلاف على الدين القويم
ولئلا يختلفوا كما اختلف من قبلهم من الامم بعد ان كانوا متفقين على الشرائع
التي بعث انبياؤهم بها والذين فرقوا دينهم الحرورية او اهل الضلالة
من هذه الامة او اصحاب البدع والاهواء منهم وهو قول الاحوص وام سلمة
او اليهود او هم والنصارى وهو قول ابن عباس والضحاك وقتادة اي
فرقوا دين ابراهيم الحنيف او هم مشركوا العرب او الكفار واهل البدع
اقوال ستة وافترق النصارى الى ملكية ويعقوبية ونسطورية
وتشعبوا الى اثنين وسبعين فرقة وافترق اليهود الى موسوية وهارونية
وداودية وسامرية وتشعبوا الى احدى وسبعين فرقة وافتراق
هذه الامة الى ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا من كان على ما عليه
الرسول واصحابه وقيل معنى فرقوا دينهم آمنوا ببعض وكفروا ببعض
واضاف الدين اليهم من حيث كان ينبغي ان يلتزموه اذ هو دين الله الذي
الزمه العباد فهو دين جميع الناس بهذا الوجه وقرأ علي والاخوان
فارقوا هنا وفي الروم بالف ومعناها قريب من قراءة باقي السبعة
بالتشديد تقول ضاعف وضعّف وقيل تركوه وباينوه ومن فرق دينه
فآمن ببعض وكفر ببعض فقد فارق دينه المطلوب منه وقرأ ابرهيم
والاعمش وابو صالح فرقوا بتخفيف الراء وكانوا شيعا اي احزابا كل منهم
تابع لشخص لا يتعداه لست منهم في شيء اي لست من تفريق دينهم او من عقابهم
او من قتالهم او هو اخبار عن المباينة التامة والمباعدة

كقول النابغة

اذا حاولت في اسد فجورا فاني لست منك ولست مني

احتمالات اربعة وقال ابن عطية اي لا تشفع لهم ولا لهم بك تعلق
وهذا على الاطلاق في الكفار وعلى جهة المبالغة في العصاة والمتنطعين
في الشرع اذ لهم حظ من تفريق الدين ولما نفى كونه منهم في شيء حصر مرجع
امرهم من هلاك او استقامة الى الله تعالى واخبر انه مجازيهم بافعالهم
وذلك وعيد شديد لهم وقال السدي هذه آية لم يؤمر فيها بقتال
وهي منسوخة بالقتال قال ابن عطية وهذا كلام غير متقن فان
الآية خبر لا يدخله نسخ ولكنها تضمنت بالمعنى امرا بموادعة فيشبه
ان يقال ان النسخ وقع في ذلك المعنى الذي قد تقرر في آيات اخر

من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا
مثلها وهم لا يظلمون ، روي الخدري وابن عمر أنها نزلت في الأعراب
الذين آمنوا بعد الهجرة ضوعفت لهم الحسنة بعشر وضوعفت للمهاجرين
سبعمائة ذكره ابن عطية وقال يحتاج إلى إسناد تقطع العذر انتهى ولما ذكر
أنه ينبئهم بفعلهم ذكر كيفية المجازاة ولما كان قوله إن الذين فرقوا مشعرًا
بتقسيمهم ممن ثبت على دينه قسم المجازين إلى جاء بحسنة وجاء بسيئة وفسرت
الحسنة بالإيمان وعشر أمثالها تضعيف أجوره أي ثواب عشر أمثالها
في الجنة وفسرت السيئة بالكفر ومثلها النار وهذا مروي عن الخدري
وابن عمر وقال ابن مسعود ومجاهد والقسم بن أبي بزة وغيرهم الحسنة هنا
لا إله إلا الله والسيئة الكفر والظاهر أن العدد مراد وقال الماتريدي
ليس على التحديد حتى لا يزاد عليه ولا ينقص منه بل على التعظيم لذلك
إذ هذا العدد له خطر عند الناس وعلى التمثيل كقوله كعرض السماء والأرض
وقال من جاء ولم يقل من عمل ليعلم أن النظر إلى ما ختم به وقبض عليه دون
ما وجد منه من العمل فكأنه قال من ختم له بالحسنة وكذلك السيئة انتهى
وأنث عشر وإن كان مضافا إلى جمع مفرده مثل وهو مذكر رعيا للموصوف
المحذوف إذ مفرده مؤنث والتقدير فله عشر حسنات أمثالها ونظيره
في التذكير مررت بثلاثة نسابات راعى الموصوف المحذوف أي بثلاثة
رجال نسابات ، وقيل أنث عشر وإن كان مضافا إلى ما مفرده
مذكر لإضافة أمثال إلى مؤنث وهو ضمير الحسنة كقوله يلتقطه بعض
السيارة قاله أبو علي وغيره وقيل الحسنة والسيئة عامان وهو
الظاهر وليسا مخصوصين بالكفر والإيمان ويكون ومن جاء بالسيئة
مخصوصا بمن أراد الله تعالى وقضى بمجازاته عليها ولم يقض أن يغفر له
وكونه له عشر أمثالها لا يدل على أنه يزاد وإن كان مفهوم العدد
قويا في الدلالة إذ تكون العشر هي الجزاء على الحسنة وما زاد فهو
فضل من الله كما قال والله يضاعف لمن يشاء وقرأ الحسن
وابن جبير وعيسى بن عمر والأعمش ويعقوب والقزاز عن عبد الوارث
عشر بالتنوين أمثالها بالرفع على الصفة لعشر ولا يلزم من المثلية
أن يكون في النوع بل يكفي أن يكون في قدر مشترك إذ النعيم السرمد
والعذاب المؤبد ليسا مشتركين في نوع ما كانت مثلا لهما لكن النعيم
مشترك مع الحسنة في كونهما حسنين والعذاب مشترك مع السيئة
في كونهما يسوءان وظاهر من جاء العموم وقيل يختص بالأعراب الذين
أسلموا كما ذكر في سبب النزول وقيل عن أمن من الذين فرقوا دينهم
وقيل بهذه الأمة وبحاله في المضاعفة وقيل العشر على بعض الأعمال
والسبعون على بعضها وهم لا يظلمون لا ينقص من ثوابهم ولا يزاد في
عقابهم ، قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ، أمره تعالى بالإعلان

بالشريعة ونبذ ما سواها ووصفها بأنها طريق مستقيم لا عوج فيه وهو إشارة
إلى قوله وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولما تقدم ذكر الفرق أمره أن يخبر
أنه ليس من تلك الفرق بل هو على الصراط المستقيم وأسند الهداية إلى ربه
ليدل على اختصاصه بعبادته إياه كأنه قيل هداني معبودي لا معبودكم
من الأصنام ومعنى هداني خلق في الهداية وقال بعض المعتزلة
دلني قاله الماتريدي وهذا باطل إذ لا فائدة في تخصيصه لأن الناس
كلهم كذلك ، دينا قيما ، أي قيما بالحق والبرهان ، ملة إبراهيم
حنيفا وما كان من المشركين ، ذكرهم أن هذا الدين الذي هو عليه هو
ملة إبراهيم وهو النبي الذي يعظمه أهل الشرائع والديانات وتزعم
كفار قريش أنهم على دينه فرد تعالى عليهم بقوله وما كان من المشركين
وانتصب دينا على إضمار عرفني لدلالة هداني عليه أو بإضمار هداني
أو بإضمار اتبعوا والزموا أو لأنه أو على أنه مصدر لهداني على المعنى كأنه
قال اهتداء أو على البدل من إلى صراط على الموضع لأنه يقال هديت القوم
الطريق قال تعالى ويهديك صراطا مستقيما وقرأ الكوفيون وابن عامر
قيما وتقدم توجيهه في أوائل سورة النساء وقرأ باقي السبعة قيما
كسيد وملة بدل من قوله دينا وحنيفا تقدم إعرابه في قوله بل ملة
إبراهيم حنيفا في سورة البقرة وقال ابن عطية وحنيفا نصب على
الحال من إبراهيم ، قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب
العالمين ، الظاهر أن الصلاة هي التي فرضت عليه وقيل
صلاة الليل وقيل صلاة العيد لمناسبة النسك وقيل الدعاء
والتذلل والنسك يطلق على الصلاة أيضا وعلى العبادة وعلى الذبيحة
وأما في الآية فقال ابن عباس وابن جبير ومجاهد وابن قتيبة هي
الذبائح التي تذبح لله وجمع بينهما كما قال فصل لربك وانحر ويؤيد
ذلك أنها نازلة قد تقدم ذكرها والجدل فيها في السورة وقال الحسن
الدين والمذهب وقيل العبادة الخالصة ومعنى ومحياي ومماتي
لله أنه لا يملكهما إلا الله أو حياتي لطاعته ومماتي رجوعي إلى جزائه
أو ما آتيه في حياتي من العمل الصالح وما أموت عليه من الإيمان لله
ثلاثة أقوال ، وقال أبو عبد الله الرازي معنى كونهما لله خلق
الله وهذا يدل على أن طاعة العبد مخلوقة لله انتهى وقال
ابن عطية أمره تعالى أن يعلن أن مقصده في صلاته وطاعاته من
ذبيحة وغيرها وتصرفه مدة حياته وحاله من الإخلاص والإيمان عند
مماته إنما هو لله عز وجل وإرادة وجهه وطلبه رضاه وفي إعلان
النبي عليه السلام بهذه المقالة ما يلزم المؤمنين التأسي به حتى
يلتزموا في جميع أعمالهم قصد وجهه عز وجل وله تصرفه في جميع ذلك
كيف شاء وقرأ الحسن وأبو حيوة ونسكي بإسكان السين وما روي

عن نافع من سكون ياء المتكلم في محياي فهو جمع بين ساكنين اجري الوصل فيه مجرى الوقف والاحسن في العربية الفتح قال ابو علي هي شاذة في القياس لانها جمعت بين ساكنين وشاذة في الاستعمال ووجهه انه قد سمع من العرب التقت حلقتا البطان ولفلان ثلثا المال وروى ابو خالد عن نافع ومحياي بكسر الياء وقرأ ابن ابي اسحق وعيسى الجحدري ومحيي على لغة هذيل كقول ابي ذؤيب سبقوا هوي وقرأ عيسى بن عمر صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي بفتح الياء وروي ذلك عن عاصم من سكون ياء المتكلم ۝ لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ۝ الظاهر نفي كل شريك فهو عام في كل شريك فتخصيص ذلك بما قيل من انه لا شريك له في العالم او لا شريك له فيما انفرد به من العبادة او لا شريك له في الخلق والتدبير او لا شريك فيما شاء من افعاله لا اولى بل ان يكون على جهة التمثيل لا على التخصيص حقيقة والاشارة بذلك الى ما بعد امرت فلا ينفي هذا ان قلت صلاتي وما بعدها او الى قوله لا شريك له فقط اقوال ثلثة اظهرها الاول والاولية في الامر في المسلمين للعهد ويعني به هذه الامة لان اسلام كل نبي سابق على اسلام امته لانهم منه يأخذون شريعته قاله قتادة وقيل من العرب ۝ وقيل من اهل مكة وقال الكلبي وهم في هذا الزمان وقيل اولهم في المرتبة والرتبة والتقدم يوم القيمة وقيل مذ كنت نبيا كنت مسلما كنت نبيا وادم بين الماء والطين وقال ابو عبد الله الرازي معناه من المسلمين لقضاء الله وقدره ومن المعلوم انه ليس اولا لكل مسلم انتهى وفيه الغاء لفظ اول ولا تلغى الاسماء والاحسن من هذه الاقوال القول الاول ۝ **قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء** ۝ حكى النقاش انه روي ان الكفار قالوا للنبي عليه السلام ارجع يا محمد الى ديننا واعبد الهتنا واترك ما انت عليه ونحن نتكفل لك بكل ما تريد في دنياك واخرتك فنزلت هذه الاية والهمزة للاستفهام ومعناه الانكار والتوبيخ وهو رد عليهم اذ دعوه الى الهتهم والمعنى انه كيف يجتمع لي دعوة غير الله ربا وغيره مربوب له ۝ ولا تكسب كل نفس الا عليها ۝ اي ولا تكسب كل نفس شيئا يكون عقابه على احد الا عليها ۝ ولا تزر وازرة وزر اخرى ۝ اي لا تذنب نفس مذنبة ذنب نفس اخرى والمعنى لا تؤاخذ بغير وزرها فهو تاكيد للجملة قبله وهو جواب لقولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم ۝ ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ۝ اي مرجعكم اليه يوم القيامة والتنبيه عبارة عن الجزاء والذي اختلفوا فيه هو من الاديان والمذاهب يجازيكم بما ترتب عليه من الثواب والعقاب وسياق هذه الجمل سياق الخبر والمعنى على الوعيد والتهديد وقيل بما كنتم فيه تختلفون في امري من قول بعضكم هو شاعر هو ساحر وقول بعضكم افتراه وبعضكم اكتتبه ونحو هذا ۝ وهو

الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما اتاكم ۝ اذكرهم تعالى بنعمته عليهم اذ كان النبي المبعوث وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فامته خلفت سائر الامم ولا يجيء بعدها امة تخلفها اذ عليهم تقوم الساعة وقال الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال توفون سبعين امة انتم خيرها واكرمها على الله وروي انتم اخرها واكرمها على الله ورفع الدرجات هو بالشرف في المراتب الدنياوية والعلم وسعة الرزق وليبلوكم متعلق بقوله ورفع فيما اتاكم من ذلك جاها ومالا وعلما وكيف تكونون في ذلك وقيل الخطاب لبني ادم خلفوا في الارض عن الجن او عن الملائكة وقيل يخلف بعضهم بعضا وقيل خلفاء الارض تملكونها وتتصرفون فيها ۝ **ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم** ۝ لما كان الابتلاء يظهر به المسيء والمحسن والطائع والعاصي ذكر هذين الوصفين وختم بهما ولما كان الغالب على فواصل الاي قبلها هو التهديد بدأ بقوله سريع العقاب يعني لمن كفر ما اعطاه الله تعالى وسرعة عقابه ان كان في الدنيا فالسرعة ظاهرة وان كان في الاخرة فوصف بالسرعة لتحققه اذ كل ما هو ات ات ولما كانت جهة الرحمة ارجى اكد ذلك بدخول اللام في الخبر ويكون الوصفين بنيا بناء مبالغة ولم يأت في جهة العقاب بوصفه بذلك فلم يات ان ربك معاقب وسريع العقاب من باب الصفة المشبهة كم اسم بسيط لا مركب من كاف التشبيه وما الاستفهامية حذف الفها لدخول حرف الجر عليها وسكنت كما قالوا لم قالوا لم تركيبا لا ينفك كما ركبت في كأين مع اي ويأتي استفهامية وخبرية وكثيرا ما جاءت الخبرية في القران ولم يأت تمييزها في القران الا مجرورا بمن واحكامها في نوعيها مذكورة في كتب النحو ۝ **القيلولة** نوم نصف النهار وهي القائلة قاله الليث وقال الازهري الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر ولم يكن نوم وقال الفراء قال يقيل قيلولة وقيلا وقائلة ومقيلا استراح في وسط النهار **العيش** الحيوة عاش يعيش عيشا ومعاشا وعيشة ومعيشة ومعيشا ۝

قال **رؤبة** ۝

۝ اليك اشكو شدة المعيش ۝ وجهد ايام نتفن ريشي ۝

غوي يغوي غيا وغواية فسد عليه امره وفسد هو في نفسه ومنه غوى الفصيل اكثر من شرب اللبن حتى فسد جوفه واشرف على الهلاك وقيل اصله الهلاك ومنه فسوف يلقون غيا الشمائل جمع شمال وهو جمع تكثير وجمعه في القلة على اشمل قال **الشاعر** ۝

يأتي لها من ايمن واشمل ۝ والشمال يطلق على اليد اليسرى وعلى ناحيتها والشمائل ايضا جمع شمال وهي الريح والشمائل ايضا الاخلاق يقال

المفردات

ب

حة

وهو حسن التماثيل ذأمه عابه يذأمه ذأما بسكون الهمزة ويجوز ابدالها
الفا قال الشاعر

صحبتك اذ عيني عليها غشاوة ۞ فلما انجلت قطعت نفسي أذيمها

ومنه المثل لن يعدم الحسناء ذأما وقيل اردت ان تذيمه فمدهته وقال
الليث ذأمته حقرته وقال ابن قتيبة وابن الانباري ذأمه ذمه دحره
ابعده واقصاه دحورا قال الشاعر

دحرت بني الحصيب الى قديد ۞ وقد كانوا ذوي أشر وفخر

وسوس تكلم كلاما خفيا يكرره والوسواس صوت الحلي شبه الهمس به وهو
فعل لا يتعدى الى المنصوب نحو ولولت ووعوع قال ابن الانباري الاعرابي
رجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بفتحها وقال غيره يقال
موسوس له وموسوس اليه
وقال رؤبة يصف صيادا

وسوس يدعو مخلصا رب الفلق ۞ لما دنا الصيد دنا من الوهق

يقول لما احس بالصيد واراد رميه وسوس في نفسه أيخطئ ام يصيب
قال الازهري وسوس ووزوز بمعنى واحد نصح بذل المجهود في
تبيين الخير وهو ضد غش ويتعدى بنفسه وباللام نصحت زيدا
ونصحت لزيد وبعضهم يكون يتعدى لواحد بنفسه وللآخر بحرف
الجر واصله نصحت لزيد من قولهم نصحت لزيد الثوب بمعنى خطته
خلافا لمن ذهب الى ذلك ذاق الشيء يذوقه ذوقا ذاقه بلسانه او بفمه
ويطلق على الاكل طفق بكسر الفاء وفتحها ويقال طبق بالباء وهي بمعنى
اخذ من افعال المقاربة خصف النعل وضع جلدا على جلد وجمع بينهما
بسير والخصف للخرز الريش معروف وهو للطائر ويستعمل في معان
يأتي ذكرها في تفسير المركبات واشتقوا منه قالوا راشه يريشه
وقيل الريش مصدر راش النزع الازالة والجذب بقوة

بسم الله الرحمن الرحيم • المص كتاب انزل اليك فلا يكن
في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين • هذه السورة مكية
كلها قاله ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة وعطاء وجابر بن زيد والضحاك
وغيرهم وقال مقاتل الا قوله واسألهم عن القرية الى قوله من ظهورهم
ذرياتهم فان ذلك مدني وروي هذا ايضا عن ابن عباس وقيل
الى قوله واذ نتقنا واعتلاق هذه السورة بما قبلها هو انه لما ذكر تعالى
قوله وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واستطرد منه لما بعده
والى قوله آخر السورة وهو الذي جعلكم خلائف الارض وذكر ابتلاءهم
فيما آتاهم وذلك لا يكون الا بالتكاليف الشرعية ذكر ما تكون
به التكاليف وهو الكتاب الالهي وذكر الامر باتباعه كما امر في قوله
وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه وتقدم الكلام على هذه

الحروف

الحروف المقطعة اوائل السور في اوائل البقرة وذكر ما حدس الناس فيها
ولم يعولوا لنا على شيء من تفسيرهم يجبر ما قالوا وزادوا هنا لاجل الصاد ان
معناه انا الله اعلم وافصل رواه ابو الضحى عن ابن عباس والمصور قاله
السدي او الله الملك النصير قاله بعضهم او انا الله المصير الى حكاه
الماوردي او المصير كتاب فحذف الباء والراء ترخيما وعبر عن المصير
بالمص قاله التبريزي وقيل عنه انا الله الصادق وقيل معناه ألم نشرح
لك صدرك قاله الكرماني قال واكتفى ببعض الكلام وهذه الاقوال
في الحروف المقطعة لولا ان المفسرين شحنوا بها كتبهم خلفا عن سلف لضربنا
عن ذكرها صفحا فان ذكرها يدل على ما لا ينبغي ذكره من تأويلات الباطنية
واصحاب الالغاز والرموز ونهيه تعالى ان يكون في صدره حرج منه أي
من سببه لما تضمنه من اعباء الرسالة وتبليغه لمن لم يؤمن بكتاب ولا اعتقد
صحة رسالة وتكليف الناس احكامه وهذه امور صعبة ومعانيها
يشق عليه ذلك واسند النهي الى الحرج ومعناه نهي المخاطب عن التعرض
للحرج وكان ابلغ من نهي المخاطب لما فيه من ان الحرج لو كان مما ينهى لنهيناه
عنك فانته انت عنه بعدم التعرض له ولان فيه تنزيه نبيه صلى الله
عليه وسلم بان ينهاه فيأتي التركيب فلا تحرج منه لان ما انزله الله تعالى
اليه يناسب ان يسر به ويشرح لما فيه من تخصيصه بذلك وتشريفه
حيث اهله لانزال كتابه عليه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه
فلهذه الفوائد عدل عن ان ينهاه ونهى الحرج وفسر ابن عباس الحرج
هنا بالشك وهو تفسير قلق وسمي الشك حرجا لان الشاك ضيق
الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر وان صح هذا عن ابن عباس فيكون
مما توجه فيه الخطاب اليه لفظا وهو لامته معنى أي فلا يشكوا انه
من عند الله وقال الحسن الحرج هنا الضيق أي لا يضيق صدرك
من تبليغ ما ارسلت به خوفا من ان لا تقوم بحقه وقال الفراء معناه
لا يضيق صدرك بان يكذبوك كما قال فلعلك باخع نفسك على آثارهم
ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقيل الحرج هنا الخوف أي لا تخف
منهم وان كذبوك وتمالؤوا عليك قالوا ويحتمل ان يكون الخطاب
له ولامته والظاهر ان الضمير في منه عائد على الكتاب وقيل
على التبليغ الذي تضمنه المعنى وقيل على التكذيب الذي دل عليه
المعنى وقيل على الانزال وقيل على الانذار قال ابن عطية
وهذا التخصيص كله لا وجه له اذ اللفظ يعم جميع الجهات التي
هي من سبب الكتاب ولاجله وذلك يستغرق التبليغ والانذار
وتعرض المشركين وتكذيب المكذبين وغير ذلك وفلا يكن في صدرك
حرج منه اعتراض في اثناء الكلام ولذلك قال بعض الناس
ان فيه تقديما وتأخيرا ولتنذر متعلق بانزل اليه وكذا قال

الحوفي والزمخشري ان اللام متعلقة بقوله انزل وقاله قبلهم الفراء
ولزم من قولهما ان يكون قوله فلا يكن في صدرك حرج اعتراضا
بين العامل والمعمول وقال ابن الانباري التقدير فلا يكن في
صدرك حرج منه كي ينذر به فجعله متعلقا بما تعلق به في صدرك
وكذا علقه به صاحب النظم فعلى هذا لا تكون الجملة معترضة
وجوزا الزمخشري وابو البقاء الوجهين الا ان الزمخشري قال
فان قلت بم تتعلق قوله لتنذر قلت بانزل اي انزل لانذارك به
او بالنهي لانه اذا لم يخفهم انذرهم وكذلك اذا ايقن انه
من عند الله شجعه اليقين على الانذار لان صاحب اليقين جسور
متوكل على عصمته انتهى فقوله او بالنهي ظاهره انه يتعلق بالنهي
فيكون متعلقا بقوله فلا يكن وكان عندهم في تعليق المجرور والعمل
في الظرف فيه خلاف ومبناه على انه هل يدل كان الناقصة على الحدث
ام لا فمن قال انها تدل على الحدث جوز فيها ذلك ومن قال انها لا تدل
عليه لم يجوز ذلك واعرب الفراء وغيره المص مبتدا وكتاب خبره
واعرب ايضا كتاب خبر مبتدا محذوف اي هذا كتاب وذكرى هو
مصدر ذكر بتخفيف الكاف وجوزوا فيه ان يكون مرفوعا عطفا على
كتاب او خبر مبتدا محذوف اي وهو ذكرى والنصب على المصدر
على اضمار فعل معطوف على لتنذر اي وتذكر ذكرى او على موضع لتنذر
لان موضعه نصب فيكون اذ ذاك معطوفا على المعنى كما عطفت
الحال على موضع المجرور في قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قائما
ويكون مفعولا من اجله وكما تقول جئتك للاحسان وشوقا اليك
والجر على موضع الناصبة لتنذر المنسبك منها ومن الفعل مصدرا التقدير
لانذارك به وذكرى وقال قوم هو معطوف على الضمير في به وهو
مذهب كوفي ونقاد النصب والجر هو على معنى وتذكير مصدر ذكر
المشدد وقال الرازي ابو عبد الله النفوس قسمان جاهلة غريقة
في طلب اللذات الجسمانية وشريفة مشرقة بالانوار الالهية
مستشعرة بالحوادث الروحانية فبعثة الانبياء والرسل في حق القسم
الاول للانذار والتخويف لما غرقوا في بحر الغفلة ورقدة الجهالة
احتاجوا الى موقظ ومنبه وفي حق القسم الثاني لتذكير وتنبيه لان
هذه النفوس بمقتضى جواهرها الاصلية مستشعرة بالانجذاب الى
عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها من غواشي
عالم الجسم فتعرض نوع ذهول فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل
بها ارواح رسل الله تذكرت مركزها وابصرت منشاها واشتاقت
الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى
انما انزل الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طايفة وذكرى

في حق اخرى انتهى وهو كلام فلسفي خارج عن كلام المتشرعين وهكذا كلام
هذا الرجل اعاذنا الله منه **اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا
من دونه اولياء قليلا ما تذكرون** ۝ لما ذكر تعالى ان هذا الكتاب
انزل الى الرسول امر الامة باتباعه وما انزل اليكم يشمل القران والسنة
لقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ونهاهم عن ابتغاء اولياء
من دون الله كالاصنام والرهبان والكهان والاحبار والنار والكواكب
وغير ذلك والظاهر ان الضمير من دونه عايد على ربكم وقيل على ما وقيل
على الكتاب والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وقيل اراد بالاولياء
الشياطين شياطين الجن والانس وانهم الذين يحملون على عبادة الاوثان
والاهواء والبدع ويضلون عن دين الله وقرا الجحدري ابتغوا من
الابتغاء وقرا مجاهد ومالك بن دينار ولا تبتغوا من الابتغاء ايضا
والظاهر ان الخطاب هو لجميع الناس وقال الطبري وحكاه التقدير
قل اتبعوا فحذف القول لدلالة الانذار المتقدم الذكر عليه وانتصب
قليلا على انه نعت لمصدر محذوف وما زايدة اي يتذكرون تذكرا
قليلا اي حيث يتركون دين الله ويتبعون غيره واجاز الحوفي ان يكون
نعتا لمصدر محذوف والناصب له ولا تتبعوا اي اتباعا قليلا
وحكى ابن عطية عن الفارسي ان ما موصولة بالفعل وهي مصدرية
انتهى ولم يتم عنده هذا الاعراب بان نصب قليلا على انه نعت لظرف
محذوف اي زمانا قليلا تذكركم اخبر انهم لا يدعون الذكر
انما يعرض لهم في زمان قليل وما يذكرون في موضع رفع على انه
مبتدا والظرف قبله في موضع الخبر ولا يعدم من ذهب الى ان
ما نافية وقرا حفص والاخوان تذكرون بتاء واحدة وتخفيف
الذال وقرا ابن عامر يتذكرون بالياء والتاء وتخفيف الذال
وقرا باقي السبعة بتاء الخطاب وتشديد الذال وقرا ابو
الدرداء وابن عباس وابن عامر في رواية بتاءين وقرا مجاهد
بياء وتشديد الذال ۝ **وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا
بياتا او هم قايلون** ۝ كم هنا خبرية التقدير وكثير من القرى اهلكناها
واعاد الضمير في اهلكناها على معنى كم وهي في موضع رفع بالابتداء
واهلكناها جملة في موضع الخبر واجازوا ان يكون في موضع نصب
باضمار فعل يفسره اهلكناها التقدير وكم من قرية اهلكنا اهلكناها
ولا بد في الاية من تقدير محذوف مضاف لقوله او هم قايلون فمنهم
من قدره وكم من اهل قرية ومنهم من قدره اهلكنا اهلها وينبغي ان يقدر
عند قوله فجاءها اي فجاء اهلها لمجي الحال من اهلها بدليل او هم قايلون
لانه يمكن اهلاك القرى بالخسف والهدم وغير ذلك فلا ضرورة تدعو
الى حذف المضاف قبل قوله فجاءها وقرا ابن ابي عبلة وكم من قرية

اهلكناها ثم فجاءها فيقدر المضاف وكم من اهل قرية ولا بد من تقدير صفة
للقرية محذوفة اي من قرية عاصية ويعقب مجي البأس وقوع الاهلاك
لا يتصور فلا بد من تجوز اما في الفعل بان يراد به اردنا اهلاكها او حكمنا
باهلاكها فجاءها بأسنا واما ان يجعل المدلولات بان يكون المعنى
اهلكناها بالخذلان وقلة التوفيق فجاءها بأسنا بعد ذلك واما
ان يكون التجوز في الفاء بان تكون بمعنى الواو وهو ضعيف او تكون
لترتيب القول فقط فكانه اخبر عن قرى كثيرة انه اهلكها ثم قال
فكان من امرها مجي البأس وقال الفراء ان الاهلاك هو مجي
البأس ومجي البأس هو الاهلاك فلما تلازما لم يبال بايهما قدم في
الرتبة كما تقول شتمني فاساء واساء فشتمني لان الاساءة
والشتم شي واحد وقيل الفاء ليست للتعقيب وانما هي للتفسير
كقولهم توضأ فغسل كذا ثم كذا وانتصب بياتا على الحال وهو مصدر
اي فجاءها بأسنا بائتين او قائلين واو هنا للتنويع اي جاء مرة
ليلا كقوم لوط ومرة وقت القيلولة كقوم شعيب وهذا فيه نشر
لما لف في قوله فجاءها وخص مجي البأس بهذين الوقتين لانهما
وقتان للسكون والدعة والاستراحة فمجي العذاب فيهما افظع
واشق ولانه يكون المجي فيه على غفلة من المهلكين فهو كالمجي بغتة
وقوله او هم قائلون جملة في موضع الحال ونص اصحابنا انه اذا
دخل على جملة الحال واو العطف فانه لا يجوز دخول واو الحال
عليها فلا يجوز جاء زيد ماشيا او وهو راكب وقال الزمخشري
فان قلت لا يقال جاء زيد هو فارس بغير واو فما بال قوله تعالى
او هم قائلون قلت قدر بعض النحويين الواو محذوفة
ورده الزجاج وقال لو قلت جاءني زيد راجلا او هو فارس
او جاءني زيد هو فارس لم يحتج فيه الى واو لان الذكر قد عاد الى الاول
والصحيح انها اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا
لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت
للوصل فقولك جاء زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح وارد على
حده واما جاءني زيد هو فارس فخبيث انتهى فاما بعض النحويين
الذي ابهمه الزمخشري فهو الفراء واما قول الزجاج في التمثيلين
لم يحتج فيه الى الواو لان الذكر قد عاد الى الاول ففيه ابهام وتعيينه
لم يجز دخولها في المثال الاول ويجوز ان يدخل في المثال
الثاني فانتفاء الاحتياج ليس على حد سوا لانه في الاول لامتناع
الدخول وفي الثاني لكثرة الدخول لا لامتناعه واما قول
الزمخشري والصحيح الى اخرها فتعليله ليس بصحيح لان واو الحال
ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف لانها

ولو كانت

ولو كانت للعطف للزم ان يكون ما قبل الواو حالا حتى يعطف حالا على حال
فمجيئها فيما لا يمكن ان يكون حالا دليل على انها ليست واو عطف
ولا لحظ فيها معنى واو عطف تقول جاء زيد والشمس طالعة فجاء زيد
ليس بحال فيعطف عليه جملة حالية وانما هذه الواو مغايرة لواو
العطف بكل حال وهي قسم من اقسام الواو كما تأتي للقسم وليست فيه
للعطف اذا قلت والله لتخرجن واما قوله فخبيث فليس بخبيث
وذلك انه بناه على ان الجملة الاسمية اذا كان فيها ضمير ذي الحال
فان حذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفراء وليس بشاذ بل هو
كثير وقوعه في القرآن وفي كلام العرب نثرها ونظمها وهو اكثر من
رمل يبرين ومها فلسطين وقد ذكرنا كثرة مجي ذلك في شرح التسهيل
وقد رجع عن هذا المذهب الزمخشري الى مذهب الجماعة ۝ فما كان
دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين ۝ قال ابن عباس
دعواهم تضرعهم الا اقرارهم بالشرك وقيل دعواهم دعاؤهم قال الخليل
يقول اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين ومنه فما زالت تلك
دعواهم وقيل ادعاؤهم اي ادعوا معاذير يحسن حالهم وتقيم حجتهم
في زعمهم قال ابن عطية ويحتمل الاية ان يكون المعنى فما آلت دعاويهم
التي كانت في حال كفرهم الى اعتراف ومنه قول الشاعر
۝ وقد شهدت قيس فما كان نصرها قتيبة الا عضها بالاباهم ۝
وقال الزمخشري ويجوز فما كان استغاثتهم الا قولهم هذا لانه لا مستغاث
من الله بغيره من قولهم دعواهم يا لكعب قالوا ودعواهم اسم كان والا ان
قالوا الخبر واجازوا العكس والاول هو الذي يقتضي نصوص المتأخرين
ان لا يجوز الا هو فيكون دعواهم الاسم والا ان قالوا الخبر لانه اذا لم تكن
قرينة لفظية ولا معنوية تبين الفاعل من المفعول وجب تقديم الفا
وتأخير المفعول نحو ضرب موسى عيسى وكان واخواتها مشبهة في عملها
بالفعل الذي يتعدى الى واحد فكما وجب ذلك فيه وجب ذلك في المشبه
به وهو كان ودعواهم والا ان قالوا لا يظهر فيهما لفظ يتبين الاسم من
الخبر ولا معنى فوجب ان يكون السابق هو الاسم واللاحق الخبر ۝ ۝
فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين ۝ اي نسأل الامم
المرسل اليهم عن اعمالهم وعن ما بلغه اليهم الرسل كقوله ويوم يناديهم
فيقول ماذا اجبتم المرسلين ونسأل الرسل عما اجاب به من ارسلوا
اليه كقوله يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم وسؤال الامم تقرير
وتوبيخ يعقب الكفار والعصاة عذابا وسؤال الرسل تأنيس يعقب
الانبياء ثوابا وكرامة وقد جاء السؤال منفيا ومثبتا بحسب
المواطن او بحسب الكيفيات كسؤال التوبيخ والتأنيس وسؤال
الاستعلام البحث منفي عن الله تعالى اذ احاط بكل شي علما وقيل

المرسل إليهم الأنبياء والمرسلون الملائكة وهذا بعيد ۝ **فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين** ۝ أي نسرد عليهم أعمالهم قصة قصة بعلم منا لذلك واطلاع عليه وما كنا غائبين عن شيء منه بل علمنا محيط بجميع أعمالهم ظاهرها وباطنها وهذا من أعظم التوبيخ والتقريع حيث يقرون بالظلم وتشهد عليهم أنبياؤهم ويقص الله عليهم أعمالهم قال وهب يقال للرجل منهم أتذكر يوم فعلت كذا أتذكر حين قلت كذا حتى يأتي على آخر ما فعله وقاله في دنياه وفي قوله بعلم دليل على إثبات هذه الصفة لله تعالى وإبطال لقول من قال لا علم لله ۝ **والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ۝ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون** ۝ اختلفوا هل ثم وزن حقيقة أم ذلك عبارة عن إظهار العدل التام والقضاء السوي والحساب المحرر فذهبت المعتزلة إلى إنكار الميزان وتقدمهم إلى هذا مجاهد والضحاك والأعمش وغيرهم وعبر بالثقل عن كثرة الحسنات وبالخفة عن قلتها وقال جمهور الأمة بالأول وأن الميزان له عمود وكفتان ولسان وهو الذي دل عليه ظاهر القرآن والسنة ينظر إليه الخلائق تأكيدا للحجة وإظهارا للنصفة وقطعا للمعذرة كما يسألهم عن أعمالهم فيعترفون بها بألسنتهم وتشهد عليهم بها أيديهم وأرجلهم وتشهد عليهم الأنبياء والملائكة والأشهاد وأما الثقل والخفة فمن صفات الأجسام وقد ورد أن الموازين هي الصحائف التي أثبتت فيها الأعمال فيحدث الله تعالى فيها ثقلا وخفة وما ورد في هيئته وطوله وأحواله لم يصح إسناده وجمعت الموازين باعتبار الموزونات والميزان واحد هذا قول الجمهور وقال الحسن لكل أحد يوم القيامة ميزان على حدة وقد يعبر عن الحسنات بالموازين فيكون ذلك على حذف مضاف أي فمن ثقلت كفة موازينه أي موزوناته فتكون موازين جمع موزون لا جمع ميزان وكذلك ومن خفت كفة حسناته والوزن مبتدأ وخبره ظرف الزمان والتقدير والوزن كائن إذ نسألهم ونقص عليهم وهو يوم القيامة والحق صفة للوزن ويجوز أن يكون يومئذ ظرفا للوزن معمولا له والحق خبر ويتعلق بآياتنا بقوله يظلمون لتضمنه معنى يكذبون أو لأنها بمعنى يجحدون وجحد تعدى بالباء قال وجحدوا بها والظاهر أن هذا التقسيم هو بالنسبة للمؤمنين من أطاع ومن عصى وللكفار فتوزن أعمال الكفار وقال قوم لا ينصب لهم ميزان ولا يحاسبون لقوله وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وإنما توزن أعمال المؤمن طاعاتهم ومعاصيهم ۝ **ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون** ۝ تقدم معنى مكناكم في قوله

في أول الأنعام مكناكم في الأرض والخطاب راجع للذين خوطبوا بقوله اتبعوا ما أنزل إليكم وما بينهما أورد مورد الاعتبار والإيقاظ بذكر ما آل إليه أمرهم في الدنيا وما يؤول إليه في الآخرة والمعايش جمع معيشة ويحتمل أن يكون وزنها مفعلة ومفعلة بكسر العين وضمها قاله [illegible] وقال الفراء معيشة بفتح عين الكلمة والمعيشة ما يعاش به من المطاعم والمشارب وغيرهما مما يتوصل به إلى ذلك وهي في الأصل مصدر تنزل منزلة الآلات وقيل على حذف مضاف التقدير أسباب معايش كالزرع والحصد والتجارة وما يجري مجرى ذلك وسماها معايش لأنها وصلة إلى ما يعاش به وقيل المعايش وجوه المنافع وهي إما ما يحدثه الله ابتداء كالثمار وإما ما يحدثه بطريق اكتساب من العبد وكلاهما يوجب الشكر **وقرأ** الجمهور معايش بالياء وهو القياس لأن الياء في المفرد هي أصل لا زائدة فتهمز وإنما تهمز الزائدة نحو صحائف في صحيفة **وقرأ** الأعرج وزيد بن علي والأعمش وخارجة عن نافع وابن عامر في رواية معائش بالهمز وليس بالقياس لكنهم رووه وهم ثقات فوجب قبوله وشذ هذا الهمز كما شذ في منائر جمع منارة وأصلها منورة وفي مصائب جمع مصيبة وأصلها مصوبة وكان القياس مناور ومصاوب وقد قالوا مصاوب على الأصل كما قالوا في جمع مقامة مقاوم ومعونة معاون وقال الزجاج جميع نحاة البصرة تزعم أن همزها خطأ ولا أعلم لها وجها إلا التشبيه بصحيفة وصحائف ولا ينبغي التعويل على هذه القراءة وقال المازني أصل أخذ هذه القراءة عن نافع ولم يكن يدري ما العربية وكلام العرب التصحيح في نحو هذا انتهى ولسنا متعبدين بأقوال نحاة البصرة وقال الفراء ربما همزت العرب هذا وشبهه يتوهمون أنها فعالية فعيلة فيشبهون مفعلة بفعيلة انتهى فهذا نقل من الفراء عن العرب أنهم ربما يهمزون هذا وشبهه وجاء به نقل القراءة الثقات ابن عامر وهو عربي صراح وقد أخذ القرآن عن عثمان قبل ظهور اللحن والأعرج وهو من كبار قراء التابعين وزيد بن علي وهو من الفصاحة والعلم بالمكان الذي قل أن يدانيه في ذلك أحد والأعمش وهو من الضبط والإتقان والحفظ والثقة بمكان ونافع وهو قد قرأ على سبعين من التابعين وهم من الفصاحة والضبط والثقة بالمحل الذي لا يجهل فوجب قبول ما نقلوه إلينا ولا مبالاة بمخالفة نحاة البصرة في مثل هذا وأما قول المازني أصل أخذ هذه القراءة عن نافع فليس بصحيح لأنها نقلت عن ابن عامر وعن الأعرج وزيد بن علي والأعمش وأما قوله إن نافعا لم يكن يدري ما العربية فشهادة على النفي ولو فرضنا أنه لا يدري ما العربية وهي هذه الصناعة التي يتوصل بها إلى التكلم بلسان العرب

فهو لا يلزمه ذلك اذ هو فصيح متكلم بالعربية ناقل للقراءة عن العرب الفصحاء
وكثير من هؤلاء النحاة يسيئون الظن بالقراءة ولا يجوز لهم ذلك واعراب
قليلا ما تشكرون كاعراب قليلا ما تذكرون ۝ **ولقد خلقناكم ثم صورناكم
ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من
الساجدين** ۝ لما تقدم ما يدل على تقسيم المكلفين الى طائع وعاص فالطائع
ممتثل ما امر الله به مجتنب ما نهى عنه والعاصي بضده اخذ ينبه على ان هذا
التقسيم كان في البدء الاول من امر الله للملائكة بالسجود فامتثل من امتثل
وامتنع من امتنع وانه امر تعالى آدم ونهى فحكى عنه ما يأتي خبره فنبه اولا
على موضع الاعتبار وابراز الشيء من العدم الصرف الى الوجود والتصوير في
هذه الصورة الغريبة الشكل المتمكنة من بدائع الصنائع والظاهر
ان الخطاب عام لجميع بني آدم ويكون على قوله ثم قلنا اما ان يكون
فيه ثم بمعنى الواو فلم ترتب ويكون الترتيب بين الخلق والتصوير وتكون
ثم في ثم قلنا للترتيب في الاخبار لا في الزمان وهذا اسهل محمل في الآية
ومنهم من جعل ثم للترتيب في الزمان واختلفوا في المخاطب فقيل
المراد به آدم وهو من اطلاق الجمع على الواحد وقيل المراد به بنوه فعلى
القول الاول يكون الخطاب في الجملتين لآدم لان العرب تخاطب
العظيم الواحد بخطاب الجمع وقيل الخطاب في الاولى لآدم وفي
الثانية لذريته فتحصل المهلة بينهما وثم الثالثة للترتيب
في الاخبار وروي هذا القول عن ابن عباس وقيل خلقناكم لآدم ثم
صورناكم لبنيه يعني في صلبه عند اخذ الميثاق ثم قلنا فيكون
الترتيب واقعا على بابه وعلى القول الثاني وهو الخطاب لبني آدم
فقيل الخطاب على ظاهره وان اختلف محل الخلق والتصوير
فروى الحارث عن ابن عباس خلقناكم في ظهر آدم ثم صورناكم في
الارحام وقال ابن جبير عنه خلقناكم في اصلاب الرجال ثم صورناكم
في ارحام النساء وقاله عكرمة وقتادة والضحاك والاعمش
وقال ابن السائب خلقناكم نطفا في اصلاب الرجال وترائب
النساء ثم صورناكم عند اجتماع النطف في الارحام وقال
معمر بن راشد حاكيا عن بعض اهل العلم خلقناكم في بطون امهاتكم
وصورناكم فيها بعد الخلق شق السمع والبصر وثم على هذه الاقوال
في قوله ثم قلنا للترتيب في الاخبار وقيل الخطاب لبني آدم
الا انه على حذف مضاف التقدير ولقد خلقنا ارواحكم ثم صورنا
اجسامكم حكاه القاضي ابو يعلى في المعتمد ويكون ثم في ثم
قلنا لترتيب الاخبار وقيل التقدير ولقد خلقنا اباكم ثم
صورنا اباكم ثم قلنا فثم على هذا للترتيب الزماني والمهلة
على اصل وضعها وقيل هو من تلوين الخطاب يخاطب العين ويراد

به الغير فيكون الخطاب لبني آدم والمراد آدم كقوله واذ نجيناكم
من آل فرعون فاخذتكم الصاعقة واذ قتلتم نفسا وخطاب لمن كان
بحضرة الرسول من بني اسرائيل والمراد اسلافهم
ومنه **قول الشاعر**

اذا افتخرت يوما تميم بقوسها ... وزادت على ما وطدت من مناقب
فانتم بذي قار امالت سيوفكم ... عروش الذين استرهنوا قوس حاجب

وهذه الوقعة كانت لآبائهم وتقدم تفسير قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا الا ابليس في سورة البقرة فاغنى عن اعادته وقوله
لم يكن من الساجدين جملة لا موضع لها من الاعراب مؤكدة لمعنى
ما اخرجه الاستثناء من نفي سجود ابليس كقوله ابى واستكبر بعد قوله
الا ابليس في البقرة **قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك** ۝ الظاهر
ان لا زائدة تفيد التوكيد والتحقيق كهي في قوله لئلا يعلم اي لان يعلم
وكانه قيل ليتحقق علم اهل الكتاب وما منعك ان تحقق السجود وتلزمه
نفسك اذ امرتك ويدل على زيادتها قوله تعالى ما منعك ان تسجد
وسقوطها هنا دليل على زيادتها هنا ان لا تسجدوا والمعنى انه وبخه
وقرعه على امتناعه من السجود وان كان تعالى عالما بما منعه من السجود
وما استفهامية تدل على التوبيخ كما قلنا واستدلوا على زيادة لا

قول الشاعر

افعنك لا برق كان وميضه ... غاب تسنمه ضرام مثقب

وقال الآخر

ابى جوده لا البخل واستعجلت به ... نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله

ولا حجة في البيت الاول اذ يحتمل ان لا تكون فيه لا زائدة
لاحتمال ان تكون عاطفة وحذف المعطوف والتقدير افعنك لا عن
غيرك واما البيت الثاني فقال الزجاج لا مفعولة والبخل
بدل منها وقال ابو عمرو بن العلاء الرواية فيه لا البخل بخفض
اللام جعلها مضافة الى البخل لان لا قد ينطق بها ولا تكون للبخل
انتهى وقد خرجته انا تخريجا آخر وهو ان ينتصب البخل على انه
مفعول من اجله ولا مفعوله وقال قوم لا في ان لا تسجد ليست
زائدة واختلفوا فقيل يقدر محذوف يصح معه المعنى وهو ما منعك
فاحوجك ان لا تسجد وقيل يحمل قوله ما منعك معنى يصح معه
النفي فقيل معنى ما منعك من امرك ومن قال لك ان لا تسجد
وما الجاك وما دعاك ان لا تسجد **قال انا خير منه خلقتني
من نار وخلقته من طين** ۝ هذا ليس بجواب مطابق للسؤال لكنه
يتضمن الجواب اذ معناه منعني فضلي عليه لشرف عنصري على عنصره
وهذا يقتضي عنده ان النار خير من الطين واذا كان كذلك فالنار شيء

من الافضل لا يسجد للمفضول قالوا وذلك لان النار جسم مشرق علوي لطيف
خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات ملاصق لها والطين مظلم كثيف
ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات والنار قوية التاثير والفعل
والطين ليس له الا القبول والانفعال والفعل اشرف من الانفعال
والنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحيوة والطين ببرده
ويبسه مناسب للموت واذا تقرر هذا فالمخلوق من الافضل افضل
فلا يؤمر الافضل بخدمة المفضول الا ترى انه لو امر مثلا مالك وابو حنيفة
بخدمة من يسود ونهما في العلم لكان ذلك قبيحا في العقل ثم قالوا اخطا
ابليس من حيث فضل النار على الطين وهما في درجة واحدة من حيث
هما جماد مخلوق والطين افضل من النار من وجوه احدها ان من جوهر
الطين الرزانة والسكون والوقار والاناة والحلم والحياء والصبر
وذلك هو الداعي لادم عليه السلام بعد السعادة التي سبقت له في
التوبة والتواضع والتضرع فاورثه المغفرة والاجتباء والهداية
ومن جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع والاضطراب
وذلك هو الداعي لابليس بعد الشقاوة التي سبقت الى الاستكبار
والاصرار فاورثه الهلاك واللعنة والعذاب قاله القفال
ثم ذكروا وجوها عشرة يظهر فيها فضل التراب على النار ثم قالوا لا يدل
من كانت مادته افضل على انه تكون صورته افضل اذ الفضيلة عطية
من الله تعالى الا تراه تعالى يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر
وان الحبشي المؤمن خير من القرشي الكافر واذا كانت المقدمة غير مسلمة
لم ينتج والمقدمتان ان يقول ابليس ناري المادة وكل ناري المادة
افضل من ترابي المادة فابليس افضل من ترابي المادة والمقدمة الثانية
ممنوعة فلا ينتج وقال ابن عباس والحسن وابن سيرين اول
من قاس ابليس قال ابن عباس فاخطا فمن قاس الدين برايه قرنه
الله مع ابليس وقالوا وما عبدت الشمس والقمر الا بالمقاييس وقال
بعض العلماء اخطا قياسه وذهب عليه ان الروح الذي نفخ في ادم
ليس من طين واستدل نفاة القياس على ابطاله بقصة ابليس
ولا حجة فيه لانه قياس في مورد النص فهو فاسد فلا يدل على بطلان
القياس حيث لا نص واستدل بقوله اذ امرتك على ان مطلق الامر
يدل على الوجوب ويدل على الفور لذم ابليس على امتناعه من السجود في
الحال ولو لم يدل على الوجوب ولا على الفور لم يستوجب الذم في الحال
ولا مطلقا ۝ **قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج
انك من الصاغرين** ۝ لما كان امتناعه من السجود بسبب ظهور شفوقه
على ادم عند نفسه قابله الله بالهبوط المشعر بالنزول من علو الى
سفل والضمير في منها لم يتقدم له مفسر يعود عليه فقيل يعود على الجنة

وكان ابليس من سكانها وقال ابن عباس كانوا في جنة عدن لا في جنة الخلد
وخلق ادم من جنة عدن وقال ابن عطية اهبط اولا واخرج من
الجنة وصار في السماء لان الاخبار تظاهرت انه اغوى ادم وحواء
من خارج الجنة ثم امر اخرا بالهبوط من السماء مع ادم وحواء والحية وهذا
كله بحسب الفاظ القصة والله اعلم انتهى وقيل يعود على السماء قال
الزمخشري فاهبط منها من السماء التي هي مكان المطيعين المتواضعين
من الملائكة الى الارض التي هي مقر العاصين المتكبرين من الثقلين
وقيل يعود على الارض فانه كان له ملكها امره ان يهبط منها الى جزائر
البحار فسلطانه فيها فلا يدخل الارض الا كهيئة السارق يخاف فيها
حتى يخرج منها وهذا يحتاج الى صحة نقل وقيل يعود على صورته
التي كان فيها لانه افتخر انه من النار فشوهت صورته بالاظلام وزوال
اشراقه قاله ابو روق وقيل عائد على المدينة التي كان فيها
ذكره الكرماني ويحتاج الى تصحيح نقل وقيل يعود على المنزلة والرتبة
الشريفة التي كان فيها في محل الاصطفاء والتقريب الى محل الطرد
والتعذيب ومعنى فما يكون لك لا يصح لك او لا يتم او لا ينبغي
بل التكبر منهي عنه في كل موضع وقيل هو على حذف معطوف دلت
عليه المعنى التقدير فيها ولا في غيرها وقيل المعنى ما للمتكبر ان
يكون فيها وكرر معنى الهبوط بقوله فاخرج لان الهبوط منها خروج
ولكنه اخبر بصغاره وذلته وهوانه جزاء على تكبره فوبل بالضد
مما اتصف به وهو الصغار الذي هو ضد التكبر والتكبر تفعل
منه لا انه خلق كبيرا عظيما ولكنه هو الذي تعاطى الكبر وهو من
كلام عمرو ومن تكبر وعدا طوره وضعه الله الى الارض ۝ **قال انظرني
الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين** ۝ هذا يدل على اقراره
بالبعث وعلمه بان ادم سيكون له ذرية ونسل يعمرون الارض ثم يموتون
وان منهم من ينظر فيكون طلبه الانظار بان يغويهم ويوسوس لهم
فالضمير في يبعثون عائد على ما دل عليه المعنى اذ ليس في اللفظ
ما يعود عليه وحكمة استنظاره وان كان ذلك سببا للغواية والفتنة
ان في ذلك ابتلاء العباد بمخالفته وطواعيته وما يترتب على ذلك
من اعظام الثواب بالمخالفة وادامة العقاب بالطواعية
واجابه تعالى بانه من المنظرين اي من المؤخرين ولم يات هنا
بغاية للانظار وجاء مغيا في الحجر وفي ص بقوله الى يوم الوقت
المعلوم ويأتي تفسيره في الحجر ان شاء الله ومعنى من المنظرين من
الطائفة التي تاخرت اعمارها كثيرا حتى جاءت اجالها على
اختلاف اوقاتها فقد شمل تلك الطائفة الانظار وان لم يكونوا
احياء مدة الدهر وقيل من المنظرين جمع كثير مثل قوم يونس

قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ٥ الظاهر أن الباء للقسم وما مصدرية ولذلك تلقيت اللام بقوله لأقعدن قاله الزمخشري وإنما أقسم بالإغواء لأنه كان تكليفاً من أحسن أفعال الله لكونه تعريضاً لسعادة الأبد فكان جديراً أن يقسم به انتهى وقيل الباء للسبب أي بسبب إغوائك إياي وعبر ابن عطية عنها بأن يراد بها معنى المجازاة قال كما تقول فبإكرامك لي يا زيد لأكرمنك قال وهذا أليق بالقصة قال الزمخشري فإن قلت بم تعلقت الباء فإن تعليقها بلأقعدن تصد عنه لام القسم لا تقول والله بزيد لأمرن قلت تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره فبما أغويتني أقسم بالله لأقعدن أي بسبب إغوائك أقسم انتهى وما ذكر من أن اللام تصد عن تعلق الباء بلأقعدن ليس حكماً مجمعاً عليه بل في ذلك خلاف وقيل ما استفهامية كأنه استفهم عن السبب الذي أغواه وقال بأي شيء أغويتني ثم ابتدأ مقسماً فقال لأقعدن لهم وضعف بإثبات الألف في ما الاستفهامية وذلك شاذ وضرورة نحو قولهم عما تسأل فهذا شاذ والضرورة كقوله ٥ على ما قام يشتمني لئيم ٥ ومعنى أغويتني أضللتني قاله ابن عباس والأكثرون أو لعنتني قاله الحسن أو أهلكتني قاله ابن الأنباري أو خيبتني قاله بعضهم وقيل ألفيتني غاوياً وقيل سميتني غاوياً لتكبري عن السجود لمن أنا خير منه وقيل جعلتني في الغي وهو العذاب وقيل قضيت علي من الأفعال الذميمة وقيل أدخلت علي داء الكبر وقال الزمخشري فبسبب إغوائك إياي لأقعدن لهم وهو تكليفه إياه ما وقع به في الغي كما ثبتت الملائكة مع كونهم أفضل منه ومن آدم نفساً ومناصب وعن الأصم أمرتني بالسجود فحملني الأنف على معصيتك والمعنى فبسبب وقوعي في الغي لأجتهدن في إغوائهم حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم انتهى وهو قول الأصم فسرا على مذهب الاعتزال في نفي نسبة الإغواء حقيقة وهو الإضلال إلى الله تعالى وكذلك من فسر أغويتني بمعنى ألفيتني غاوياً وهو فرار من ذلك وقوله في الملائكة إنهم أفضل من آدم نفساً ومناصب هو مذهب المعتزلة وقال محمد بن كعب القرظي قاتل الله القدرية لإبليس أعلم بالله منهم يريد في أنه علم أن الله يهدي ويضل وجاء رجل من كبار الفقهاء يرمى بالقدر فجلس إلى طاوس في المسجد الحرام فقال له طاوس تقوم أو تقام فقام الرجل فقيل له أتقول هذا لرجل فقيه فقال إبليس أفقه منه قال رب بما أغويتني وهذا يقول أنا أغوي نفسي وجعل الزمخشري هذه الحكاية من تكاذيب المجبرة وذكرها بحرفها له كلاماً قبيحاً يوقف عليه من كتابه وعبر بالقعود عن الثبوت في المكان والثابت

فيه قالوا وانتصب صراطك على إسقاط على قاله الزجاج وشبهه بقول العرب ضرب زيد الظهر والبطن أي على الظهر والبطن وإسقاط حرف الجر لا ينقاس في مثل هذا لا يقال قعدت الخشبة تريد قعدت على الخشبة قالوا أو على الظرف كما قال الشاعر ٥ فيه ٥ فيه كما عسل الطريق الثعلب ٥ وهذا أيضاً تخريج فيه ضعف لأن صراطك ظرف مكان مختص وكذلك الطريق فلا يتعدى إليه الفعل إلا بوساطة في وما جاء خلاف ذلك شاذ أو ضرورة وعلى الضرورة أنشدوا كما عسل الطريق الثعلب ٥ وما ذهب إليه أبو الحسين بن الطراوة من أن الصراط والطريق ظرف مبهم لا مختص رده عليه أهل العربية والأولى أن يضمن لأقعدن معنى ما يتعدى بنفسه فينتصب الصراط على أنه مفعول به والتقدير لألزمن بقعودي صراطك المستقيم وهذا الصراط هو دين الإسلام وهو الموصل إلى الجنة ويضعف ما روي عن ابن مسعود وعون بن عبد الله أنه طريق مكة خصوصاً على العقبة المعروفة بعقبة الشيطان يضل الناس عن الحج ومعنى قعوده أنه يعترض لهم على طريق الإسلام كما يعترض العدو على الطريق ليقطعه على السابلة وفي الحديث أن الشيطان قعد لابن آدم بأطرقه نهاه عن الإسلام وقال أتترك دين آبائك فعصاه وأسلم فنهاه عن الهجرة وقال تدع أهلك وبلدك فعصاه فهاجر فنهاه عن الجهاد وقال تقتل وتترك ولدك فعصاه فجاهد فله الجنة ٥ ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ٥ الظاهر أن إتيانه من هذه الجهات الأربع كناية عن وسوسته وإغوائه له والجد في إضلاله من كل وجه يمكن ولما كانت هذه الجهات يأتي منها العدو غالباً ذكرها لا أنه يأتي من الجهات الأربع حقيقة وقال ابن عباس من بين أيديهم الآخرة أشككهم فيها وأنه لا بعث ومن خلفهم الدنيا أرغبهم فيها وأزينها لهم وعنه أيضاً وعن النخعي والحكم بن عتيبة عكس هذا وعنه وعن أيمانهم الحق وعن شمائلهم الباطل وعنهم أيضاً وعن أيمانهم الحسنات وعن شمائلهم السيئات ٥ وقال مجاهد الأولان حيث يبصرون والآخران حيث لا يبصرون وقال أبو صالح الأولان الحق والباطل والآخران الآخرة والدنيا وقيل الأولان بفسحة الأمل وبنسيان الأجل والآخران فيما تيسر وفيما تعسر وقيل الأولان فيما بقي من أعمارهم فلا يطيعون وفيما بقي منها فلا يندمون على معصية والآخران فيما ملكته أيمانهم فلا ينفقونه في معروف ومن قبل فقرهم فلا يمتنعون عن محظور وقال أبو عبد الله الرازي حاكياً عن من سماه من حكماء الإسلام من بين أيديهم القوة الخيالية وهي تجمع مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم

من الدماغ ومن خلفهم القوة الوهمية وهي تحكم في غير المحسوسات بالأحكام
المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ وعن أيمانهم
قوة الشهوة وهي موضوعة في البطن الأيمن من القلب وعن شمائلهم
قوة الغضب وهي موضوعة في البطن الأيسر من القلب فهذه القوى
الأربعة هي التي يتولد عنها أحوال توجب زوال السعادة الروحانية
والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشيء من هذه القوى الأربع لم تقدر
على إلقاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الأربع
وهو وجه تحقيقي انتهى وهو بعيد من مناحي كلام العرب والمتشرعين قال
وعلى هذا لم يحتج إلى ذكر العلو والسفل لأن هاتين الجهتين ليستا بمقرتي
من القوى المفسدة لمصالح السعادة الروحانية انتهى وقال ابن عباس
لم يقل من فوقهم لأن رحمة الله تنزل عليهم من فوقهم ولم يقل من تحتهم
لأن الإتيان من تحتهم فيه توحش وقال الزمخشري **فإن قلت** كيف
قيل من بين أيديهم ومن خلفهم بحرف الابتداء وعن أيمانهم وعن شمائلهم
بحرف المجاوزة **قلت** المفعول فيه عدي إليه الفعل تعديته
إلى المفعول به كما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا
وكانت لغة تؤخذ ولا تقاس وإنما يفتش عن صحة موقعها فقط فلما
سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله
قلنا معنى على يمينه أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى
عليه ومعنى عن يمينه أنه جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه
غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره كما ذكرنا في تعال
ونحوه من المفعول به قولهم رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس
لأن السهم يبعد عنها ويستعليها إذا وضع على كبدها للرمي ويبتدئ الرمي
منها فكذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لأنهما ظرفان
للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لأن الفعل يقع في بعض الجهتين
كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل انتهى وهو كلام لا بأس به
وأقول إنما خص بين الأيدي والخلف بحرف الابتداء الذي
هو أمكن في الإتيان لأنهما أغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته
وقدم بين الأيدي على الخلف لأنها الجهة التي تدل على إقدام العدو
وبسالته في مواجهة قرنه غير خائف منه والخلف من جهة غدر
ومخاتلة وجهالة القرن بمن يغتاله ويتطلب غرته وغفلته
وخص الأيمان والشمائل بالحرف الذي يدل على المجاوزة لأنهما
ليستا بأغلب ما يأتي منهما العدو وإنما يتجاوز إتيانه إلى الجهة
التي هي أغلب في ذلك وقدمت الأيمان على الشمائل لأنها
الجهة التي هي القوية في ملاقاة العدو وبالأيمان البطش والدفع
فالقرن الذي يأتي من جهتها أبسل وأشجع إذ جاء من الجهة التي هي

أقوى في الدفع والشمائل جهة ليست في القوة والدفع كالأيمان قال
ابن عباس شاكرين موحدين وعنه وعن غيره مؤمنين لأن ابن آدم لا يشكر
نعمة الله إلا أن يؤمن وقال مقاتل شاكرين لنعمتك وقال
الحسن ثابتين على طاعتك ولا يشكرك إلا القليل منهم وهذه الجملة
المنفية يحتمل أن تكون داخلة في خبر القسم معطوفة على جوابه ويحتمل
أن تكون استئنافا أخبر إبليس مقسما عليه أخبر أن سعايته وإتيانه
إياهم من جميع الوجوه يفعل ذلك وهو هذا الإخبار منه كان على سبيل
الظن لقوله ولقد صدق عليهم إبليس ظنه أو على سبيل العلم قولان
وسبيل العلم إما رؤيته ذلك في اللوح المحفوظ أو استفادته من قوله
وقليل من عبادي الشكور أو من الملائكة بإخبار الله لهم أو بقولهم
أتجعل فيها من يفسد فيها أو بإغواء آدم وذريته أضعف منه أو بكون
قوى ابن آدم تسعة عشر قوة وهي خمس حواس ظاهرة وخمس باطنة والشهوة
والغضب وسبع سائقة وهي الجاذبة والممسكة والهاضمة والدافعة
والغاذية والنامية والمولدة وكلها تدعو إلى عالم الجسم إلى اللذات
البدنية والعقل قوة واحدة تدعو إلى عبادة الله وتلك في أول الخلق
والعقل إذ ذاك ضعيف أقوال ستة ۝ **قال اخرج منها مذءوما
مدحورا** ۝ للجمهور على أن الضمير عائد على الجنة والخلاف فيه كالخلاف
في فاهبط منها وهذه ثالث أوامر أمر بالهبوط مطلقا وأمر بالخروج مخبرا
أنه ذو صغار وأمر بالخروج مقيدا بالذم والطرد وقال قتادة
مذءوما لعينا وقال الكلبي ملوما وقال مجاهد منفيا وقيل
ممقوتا والمدحور المبعد من رحمة الله ومن الخير ومن الجنة أو من
التوفيق أو من خواص المؤمنين أقوال متقاربة **وقرأ** الزهري
وأبو جعفر والأعمش مذوما بضم الذال من غير همز فتحتمل هذه القراءة
وجهين أحدهما وهو الأظهر أن تكون من ذأم المهموز سهل الهمزة وحذف
وألقى حركتها على الذال والثاني أن تكون من ذام غير المهموز يذيم كباع
يبيع فأبدل الواو بياء كما قالوا في مكيل مكول وانتصب مدحورا على
أنه حال ثانية على من جوز ذلك أو حال من الضمير في مذءوما أو صفة
لقوله مذءوما ۝ **لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين** ۝
قرأ الجمهور لمن بفتح اللام والظاهر أن اللام الموطئة للقسم ومن شرطية
في موضع رفع على الابتداء وجواب الشرط محذوف يدل عليه جواب
القسم المحذوف قبل اللام الموطئة ويجوز أن تكون اللام لام الابتداء
ومن موصولة ولأملأن جواب قسم محذوف بعد من تبعك وذلك
القسم المحذوف وجوابه في موضع خبر من الموصولة **وقرأ** الجحدري
وعصمة عن أبي بكر عن عاصم لمن تبعك منهم بكسر اللام واختلفوا في تخريجها
فقال ابن عطية المعنى لأجل من تبعك منهم لأملأن انتهى فظاهره

هذا التقدير أن اللام تتعلق بلأملأن ويمتنع ذلك على قول الجمهور إن ما
بعد لام القسم لا يعمل فيما قبله وقال الزمخشري بمعنى لمن تبعك الوعيد
منهم الوعيد وهو قوله لأملأن جهنم منكم أجمعين على أن لأملأن في محل
الابتداء ولمن تبعك خبره انتهى فإن أراد ظاهر كلامه فهو خطأ على مذهب
البصريين لأن قوله لأملأن جملة هي جواب قسم محذوف فمن حيث
كونها جملة فقط لا يجوز أن تكون مبتدأة ومن حيث كونها جوابا للقسم
المحذوف يمتنع أيضا لأنها إذ ذاك من هذه الحيثية لا موضع لها من
الإعراب ومن حيث كونها مبتدأة لها موضع من الإعراب ولا يجوز أن
تكون الجملة لها موضع ولا موضع لها بحال لأنه يلزم أن يكون في موضع
رفع لا في موضع رفع داخلا عليها عامل وذلك لا يتصور وقال أبو الفضل
عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن الرازي اللام متخلفة من لذا مروا لدحر
ومعناه أخرج بهاتين الصفتين لأجل اتباعك ذكر ذلك في كتاب اللوامح
في شواذ القراءات ومعنى منكم منك وممن تبعك فغلب الخطاب على
الغيبة كما تقول أنت وإخوتك أكرمكم ۞ **ويا آدم اسكن أنت وزوجك
الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين** ۞
أي وقلنا يا آدم وتقدم تفسير هذه الآية في البقرة إلا أن هنا فكلا من
حيث شئتما وفي البقرة وكلا منها رغدا قالوا وجاءت على أحد محاملها
وهو أن يكون الثاني بعد الأول وحذف رغدا هنا على سبيل الاختصار
وأثبت هناك لأن تلك مدنية وهذه مكية فوفى المعنى هنالك باللفظ
**فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال
ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين** ۞
أي فعل الوسوسة لأجلهما وأما قوله فوسوس إليه فمعناه ألقى الوسوسة
إليه قال الحسن وصلت وسوسته لهما في الجنة وهو في الأرض بالقوة
التي خلقها الله له قال ابن عطية وهذا قول ضعيف يرده لفظ القرآن
وقيل كان في السماء وكانا يخرجان إليه وقيل من باب الجنة وبما به
وقيل كان يدخل إليهما في فم الحية وقال الكرماني ألهمهما
وقال ابن القشيري أورد عليهما الخواطر المزينة وهذا أن القولان
يخالفان ظاهر القرآن لأن ظاهره يدل على قول ومحاورة وقسم والظاهر
أن اللام لام كي قصد إبداء سوآتهما وتخطط مرتبتهما بذلك وبتوهما
بكشف ما ينبغي ستره ولا يجتنبان نهي الله فيكون هو وهما سواء
في المخالفة هو أمر بالسجود فأبى وهما نهيا فلم ينتهيا وقال قوم
إنها لام الصيرورة لأنه لم يكن له علم بهذه العقوبة المخصوصة فيقصدها
قال الزمخشري وفيه دليل على أن كشف العورة من عظائم الأمور
وأنه لم يزل مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول انتهى وهو على مذهبه
في أن العقل يقبح ويحسن والظاهر أنه مراد مدلول سوآتهما نفسهما

وهما الفرج والدبر فقيل وكانا لا يريانهما قبل أكل الشجرة فلما أكلا بدتا
لهما وقيل لم يكن كل واحد يرى سوأة صاحبه وقال قتادة كنى بسوآتهما
عن جميع بدنهما وذكر السوأة لأنها أقبح ما يظهر من بني آدم **وقرأ** الجمهور
ووري **وقرأ** عبد الله أوري بإبدال الواو همزة وهو بدل جائز
وقرأ ابن وثاب ما وري بواو مضمومة من غير واو بعدها على وزن كسي
وقرأ مجاهد والحسن من سوتهما بالإفراد وتسهيل الهمزة بإبدالها
واوا وإدغام الواو فيها **وقرأ** الحسن أيضا وأبو جعفر بن القعقاع وشيبة
ابن نصاح من سوّاتهما بتسهيل الهمزة وتشديد الواو **وقرئ** من سواتهما
بواو واحدة وحذف الهمزة ووجهه أنه حذفها وألقى حركتها على الواو
فمن قرأ بالجمع فهو من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع تثنيتين
ومن قرأ بالإفراد فمن وضعه موضع التثنية ويحتمل أن يكون الجمع على أصل
وضعه باعتبار أن لكل عورة منهما الدبر والفرج وذلك أربعة فهي جمع
وإلا أن تكونا ملكين استثناء مفرغ من المفعول من أجله أي ما نهاكما
ربكما الشيء إلا كراهة أن تكونا ملكين وتقدره الكوفيون إلا أن لا تكونا
وإضمار الاسم وهو كراهة أحسن من إضمار الحرف وهو لا وقال الزمخشري
وفيه دليل على أن الملائكة بالمنظر الأعلى وأن البشرية تلمح مرتبتها
انتهى وقال ابن فورك لا حجة في هذه الآية على أن الملائكة أفضل
من البشر لأنه يحتمل أن يريد ملكين في أن لا يكون لهما شهوة في طعام
انتهى **وقرأ** ابن عباس والحسن بن علي والضحاك ويحيى بن أبي كثير
والزهري وابن حكيم عن ابن كثير ملكين بكسر اللام ويدل لهذه القراءة
هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ومن الخالدين من الذين
لا يموتون ويبقون في الجنة ساكنين ۞ **وقاسمهما إني لكما لمن
الناصحين** ۞ لم يكتف إبليس بالوسوسة وهو إلقاء في خفية سرارا
ولا بالقول حتى أقسم على أنه ناصح لهما والمقاسمة مفاعلة تقتضي
المشاركة في الفعل فتقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا
حالفته وتقاسما تحالفا وأما هنا فمعنى وقاسمهما أقسم لهما لأن
اليمين لم يشاركاه فيها وهو كقول الشاعر
۞ وقاسمها بالله جهدا لأنتم ألذ من السلوى إذا ما نشورها ۞
وفاعل قد يأتي بمعنى فعل نحو باعدت الشيء وأبعدته وقال ابن عطية
وقاسمهما أي حلف لهما وهي مفاعلة إذ قبول المحلوف له وإقباله
على معنى اليمين كالقسم وتقريره وإن كان بادي الرأي يعطي أنها من
واحد وقال الزمخشري كأنه قال لهما أقسم لكما إني لمن الناصحين
وقالا له أتقسم بالله أنك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم
أو أقسم لهما بالنصيحة وأقسما له بقبولها أو أخرج قسم إبليس على وزن
المفاعلة لأنه اجتهد فيها اجتهاد المقاسم انتهى **وقرئ** وقاسمهما

بالله ولكما متعلق بمحذوف تقديره ناصح لكما او اعني او بالناصحين على ان ال موصولة وتسومح في الظرف والمجرور بما لا يتسامح في غيرهما او على ان ال للتعريف الجنس لا موصولة اوجه منقولة ﴿فدلاهما بغرور﴾ اي استنزلهما الى الاكل من الشجرة بغرور اي بخداعه اياهما واظهار النصح وابطان الغش واطماعهما ان يكونا ملكين او خالدين وباقسامه انه ناصح لهما جعل من يغتر بالكلام حتى يصدق فيقع في مصيبة بالذي يدلي من علو الى سفل بحبل ضعيف فينقطع به فيهلك وقال الازهري لهذه الكلمة اصلان احدهما ان الرجل يدلي دلوه في البير لياخذ الماء فلا يجد فيها ماء وضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه اي اطمعه الثاني جراهما على اكل الشجرة والاصل فيه دللهما من الدال والدالة وهما الجراة انتهى فابدل من المضاعف الاخير حرف علة كما قالوا تظنيت واصله تظننت ومن كلام بعض العلماء خدع الشيطان ادم فانخدع ونحن من خدعنا بالله عز وجل انخدعنا له وروي نحوه عن قتادة وعن ابن عمر ﴿فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما﴾ اي وجدا طعم الاكل منها كما قال تعالى فاكلا منها وتطايرت عنهما ملابس الجنة فظهرت لهما عوراتهما وتقدم انهما كانا قبل ذلك لا يريانها من انفسهما ولا احدهما من الاخر وقال ابن عباس وقتادة وابن جبير كانت عليهما ظفر كاسين فلما اكلا تبلس عنهما فبدت سوآتهما وبقي منه على الاصابع قدر ما يتذكران به المخالفة فيجددان الندم وقال وهب بن منبه كان عليهما نور يستر عورة كل واحد منهما فانقشع بالاكل ذلك النور وقيل كان عليهما نور فنقص وتجسد منه شيء في اظفار اليدين والرجلين تذكرة لهما ليستغفرا في كل وقت وابناؤهما بعدهما كما جرى لاويس القرني حين اذهب الله عنه البرص الا لمعة ابقاها ليتذكر نعمة فيشكر وقال قوم لم يقصد بالسوءة العورة والمعنى انكشف لهما معايبهما وما يسوؤهما وهذا القول ينبو عنه دلالة اللفظ ويخالف قول الجمهور وقيل اكلت حواء اولا فلم يصبها شيء ثم ادم فكان البدو ﴿وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة﴾ اي جعلا يلصقان ورقة على ورقة ويلصقانها بعورتهما بعدما كانت كسوتهما حلل الجنة ظلا يستتران بالورق كما قيل

لله درهم من فتية بكروا مثل الملوك وراحوا كالمساكين

والاولى ان يعود الضمير في عليهما على عورتيهما كانه قيل يخصفان على سوآتهما من ورق الجنة وعاد بضمير الاثنين لان الجمع يراد به اثنان ولا يجوز ان يعود الضمير على ادم وحواء لانه تقرر في علم العربية انه لا يتعدى فعل الظاهر والمضمر المتصل الى المضمر المتصل المنصوب لفظا او محلا في غير باب ظن وفقد وعلم ووجد لا يجوز زيد ضربه ولا

ضربه

ضربه زيد ولا زيد مر به ولا مر به زيد فلو جعلنا الضمير في عليهما عائدا على ادم وحواء للزم من ذلك تعدي يخصف الى الضمير المنصوب محلا وقد رفع الضمير المتصل وهو الالف في يخصفان فان اخذ ذلك على حذف مضاف مراد جاز ذلك وتقديره يخصفان على بدنيهما قال ابن عباس الورق الذي خصفا منه ورق الزيتون وقيل ورق شجر التين وقيل ورق الموز ولم يثبت تعيينها لا في القرآن ولا في حديث صحيح وقرأ ابو السمال وطفقا بفتح الفاء وقرأ الزهري يخصفان من اخصف فيحتمل ان يكون افعل بمعنى فعل ويحتمل ان تكون الهمزة للتعدية من خصف اي يخصفان انفسهما وقرأ الحسن والاعرج ومجاهد وابن وثاب يخصفان بفتح الياء وكسر الخاء والصاد وشدها وقرأ الحسن فيما روي عنه محبوب كذلك الا انه فتح الخاء ورويت عن ابن بريدة وعن يعقوب وقرئ يخصفان بالتشديد من خصف على وزن فعل وقرأ عبد الله بن يزيد يخصفان بضم الياء والخاء وشد الصاد وكسرها وتقرير هذه القراآت في علم العربية ﴿وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين﴾ لما كان وقت الهناء شرف بالتصريح باسمه في النداء فقيل ويا ادم اسكن وحين كان وقت العتاب اخبر انه ناداه ولم يصرح باسمه والظاهر انه تعالى كلمهما بلا واسطة ويدل على ان الله كلم ادم ما في تاريخ ابن ابي خيثمة انه عليه السلام سئل عن ادم فقال نبي مكلم وقال الجمهور ان النداء كان بواسطة الوحي ويؤيد ان موسى هو الذي خص من بين العالم بالكلام وفي حديث الشفاعة انهم يقولون له انت الذي خصك الله بكلامه وقد يقال انه خصه بكلامه وهو في الارض واما ادم فكان ذلك له في الجنة وقد تقدم لنا في قوله منهم من كلم الله ان منهم محمدا كلمه الله ليلة الاسراء ولم يكلمه في الارض فيكون موسى مختصا بكلامه في الارض وقيل النداء لادم على الحقيقة ولم يرو قط ان الله كلم حواء والنداء هو دعاء الشخص باسمه العلم او بنوعه او بوصفه ولم يصرح هنا بشيء من ذلك والجملة معمولة لقول محذوف اي قائلا الم انهكما وهو استفهام معناه العتاب على ما صدر منهما والتنبيه على موضع الغفلة في قوله تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة اشارة لطيفة حيث كان مباحا له الاكل قارا ساكنا اشير الى الشجرة باللفظ الدال على القرب والتمكن من الاشجار فقيل ولا تقربا هذه الشجرة وحيث كان تعاطي مخالفة النهي وقرب اخراجه من الجنة واضطرب حاله فيها وفتر على وجهه فيها قيل الم انهكما عن تلكما فاشير الى الشجرة باللفظ الدال على البعد والانذار بالخروج منها واقل لكما اشارة

الى قوله تعالى فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى وهذا انموذج العهد الذي نسيه آدم على مذهب من يجعل النسيان على بابه قال ابن عباس بينا العداوة حيث ابى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم روي انه تعالى قال لآدم الم يكن لك فيما منحتك من شجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة فقال بلى وعزتك ولكن ما ظننت ان احدا من خلقك يحلف كاذبا قال فوعزتي لاهبطنك الى الارض ثم لا تنال العيش الا كدا فاهبط وعلم صنعة الحديد وامر بالحرث فحرث وسقى وحصد ودرس وذرى وعجن وخبز **وقرأ** ابي الم تنهيا عن تلكما الشجرة وقيل لكما ۝ **قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين** ۝ قال الزمخشري وسميا ذنبهما وان كان صغيرا مغفورا ظلما وقالا لنكونن من الخاسرين على عادة الاولياء والصالحين في استعظامهم الصغير من السيئات وقال ابن عطية اعتراف من آدم وحواء عليهما السلام وطلب للتوبة والستر والتغمد بالرحمة فطلب آدم هذا وطلب ابليس النظرة ولم يطلب التوبة فوكل الى رأيه قال الضحاك هذه الاية هي الكلمات التي تلقى آدم من ربه وقيل سعد آدم بخمسة اشياء اعترف بالمخالفة وندم عليها ولام نفسه وسارع الى التوبة ولم يقنط من الرحمة وشقي ابليس بخمسة اشياء لم يقر بالذنب ولم يندم ولم يلم نفسه بل اضاف الى ربه الغواية وقنط من الرحمة ولنكونن جواب قسم محذوف قبل ان كقوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن التقدير والله ان لم تغفر لنا واكثر ما تأتي ان هذه ولام التوطئة قبلها كقوله لئن لم ينته ثم قال لنغرينك بهم ۝ **قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين** ۝ تقدم تفسير هذا في البقرة ۝ **قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون** ۝ هذا كالتفسير لقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين اي بالحياة الى حين الموت ولذلك جاء قال بغير واو العطف اذ الاكثر في لسان العرب اذا لم تكن الجملة تفسيرية او كالتفسيرية ان تعطف على الجملة قبلها فتقول قال فلان كذا وقال كذا وتقول زيد قائم وعمرو قاعد ويقل في كلامهم قال فلان كذا قال كذا وكذلك يقل زيد قائم عمرو قاعد وهنا جاء قال اهبطوا الاية قال فيها تحيون لما كانت كالتفسير لما قبلها وتم هنا المقصود بالتنبيه على البعث والنشور بقوله ومنها تخرجون اي الى المجازاة بالثواب والعقاب وهذا كقوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى **وقرأ** الاخوان وابن ذكوان تخرجون مبنيا للفاعل هنا وفي الجاثية والزخرف واول الروم وعن ابن ذكوان في اول الروم خلاف **وقرأ** باقي السبعة مبنيا للمفعول ۝ **يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى**

ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون ۝ مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر قصة آدم وفيها ستر السوآت وجعل في الارض له مستقرا ومتاعا ذكر ما امتن به على بنيه وما انعم به عليهم من اللباس الذي يواري السوآت والرياش الذي يمكن به استقرارهم في الارض واستمتاعهم بما خولهم وقال مجاهد نزلت هذه الاية والثلاث بعدها فيمن كان من العرب يتعرى في طوافه بالبيت وذكر النقاش انها كانت عادة ثقيف وخزاعة وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج والحرث وعامر بني عبد مناة نساؤهم ورجالهم وانزلنا قيل على حقيقته من الانحطاط من علو الى سفل فانزل مع آدم وحواء شيء من اللباس مثالا لغيره ثم توسع بنوهما في الصنعة استنباطا من ذلك المثال او انزل من السماء اصل كل شيء عند اهباطهما او انزل معه الحديد فاتخذ منه الات الصنائع او انزل الملك فعلم آدم النسج اربعة اقوال وقيل انزل مجاز من اطلاق السبب على مسببه فانزل المطر وهو سبب ما يتهيا منه اللباس او بمعنى خلق كقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج او بمعنى الهم وقال الزمخشري جعل ما في الارض منزلا من السماء لانه قضي ثم وكتب ومنه وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقال ابن عطية انزلنا يحتمل ان يريد بالتدريج اي لما انزل المطر فكان عنه جميع ما يلبس قال عن اللباس انزلنا وهذا نحو **قول الشاعر يصف مطرا** ۝

۝ اقبل في المستن من سحابه ۝ اسنمة الآبال في ربابه ۝

اي بالمال ويحتمل ان يريد خلقنا فجاءت العبارة بانزلنا كقوله وانزلنا الحديد وقوله وانزل لكم من الانعام وايضا فخلق الله وافعاله انما هي من علو في القدر والمنزلة انتهى واللباس يعم جميع ما يلبس ويستر والريش عبارة عن سعة الرزق ورفاهة العيش ووجود اللبس والتمتع واكثر اهل اللغة على ان الريش ما يستر من لباس او معيشة وقال قوم الاثاث وقال ابن عباس والسدي ومجاهد المال وقال ابن زيد الجمال وقال الزمخشري لباس الزينة استعير من ريش الطائر لانه لباسه وزينته اي انزلنا عليكم لباسين لباسا يواري سوآتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال تعالى لتركبوها وزينة ولكم فيها جمال انتهى وعطف الريش على لباسا يقتضي المغايرة وانه قسيم للباس لا قسم منه **وقرأ** عثمن وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسلمي وعلي بن الحسين وابنه زيد وابو رجاء وزر بن حبيش وعاصم في رواية وابو عمرو في رواية ورياشا فقيل هما مصدران بمعنى واحد راشه الله يريشه ريشا ورياشا انعم عليه وقال الزمخشري جمع ريش كشعب وشعاب وقال الزجاج هما اللباس

وقال الفراء ما يستتر من ثياب وحال كما يقال لبس ولباس وقال معبد الجهني الرياش المعاش وقال ابن الاعرابي الريش الاكل والشرب والرياش المال المستفاد وقيل الريش ما بطن والرياش ما ظهر **وقرأ** الصاحبان والكسائي ولباس التقوى بالنصب عطفا على المنصوب قبله **وقرأ** باقي السبعة بالرفع فقيل هو على اضمار مبتدأ محذوف اي وهو لباس التقوى قاله الزجاج وذلك خبر على هذا مبتدأ وخبر واجاز ابو البقاء ان يكون ولباس مبتدأ وخبره محذوف تقديره ولباس التقوى ساتر عوراتكم وهذا ليس بشيء والظاهر انه مبتدأ وذلك مبتدأ ثان وخير خبره والجملة خبر عن ولباس التقوى والرابط اسم الاشارة وهو احد الروابط الخمس المتفق عليها في ربط الجملة الواقعة خبرا للمبتدأ اذا لم يكن اياه وذلك بدل من لباس وقيل عطف بيان وقيل صفة وخير ولباس هو خبر وقال الحوفي وانا ارى ان لا يكون ذلك نعتا للباس التقوى لان الاسماء المبهمة اعرف مما فيه الالف واللام وما اضيف الى الالف واللام وسبيل النعت ان يكون مساويا للمنعوت او اقل منه تعريفا فان كان قد تقدم قول احد به فهو سهو واجاز الحوفي ان يكون ذلك فصلا لا موضع له من الاعراب ويكون خير خبرا لقوله ولباس التقوى فجعل اسم الاشارة فصلا كالمضمر ولا اعلم احدا قال بهذا واما قوله فان كان قد تقدم قول احد به فهو سهو فقد ذكره ابن عطية وقال هو انبل الاقوال ذكره ابو علي في الحجة انتهى واجازه ايضا ابو البقاء وما ذكره الحوفي هو الصواب على اشهر الاقوال في ترتيب المعارف **وقرأ** عبد الله وابي ولباس التقوى خير باسقاط ذلك فهو مبتدأ وخبر والظاهر حمله على اللباس حقيقة فقال ابن زيد هو ستر العورة وهذا فيه تكرار لانه قد قال لباسا يواري سوآتكم وقال زيد بن علي الدرع والمغفر والساعدان لانه يتقى به في الحرب ﻩ وقيل الصوف ولبس الخشن وروي اخشوشنوا وكلوا الطعام الخشن وقيل ما يقي من الحر والبرد وقال عثمان بن عطاء لباس المتقين في الاخرة وقيل لباس التقوى مجاز فقال ابن عباس العمل الصالح وقال ايضا العفة وقال عثمان بن عفان وابن عباس ايضا السمت الحسن في الوجه وقال معبد الجهني الحياء وقال الحسن الورع والسمت الحسن وقال عروة بن الزبير خشية الله وقال ابن جريج الايمان وقيل ما يظهر من السكينة والاخبات وقال يحيى بن يحيى الخشوع والاحسن ان يجعل عاما فكل ما يحصل به الاتقاء المشروع فهو من لباس التقوى والاشارة بقوله ذلك من آيات الله الى ما تقدم من انزال اللباس والرياش ولباس التقوى والمعنى من آيات الله الدالة

على فضله ورحمته على عباده وقيل من موجب آيات الله وقيل الاشارة الى لباس التقوى اي هو في العبرية اي علامة وامارة من الله انه قد رضي عنه ورحمه لعلهم يذكرون هذه النعم فيشكرون الله عليها ﻩ **يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما** ﻩ اي لا يستهوينكم ويغلب عليكم وهو نهي للشيطان والمعنى نهيهم انفسهم عن الاصغاء اليه والطواعية لامره كما قالوا لا ارينك هنا ومعناه النهي عن الاقامة بحيث يراه وكما في موضع نصب اي فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم ويجوز المعنى لا يخرجنكم عن الدين بفتنته اخراجا مثل اخراجه ابويكم **وقرأ** يحيى وابراهيم لا يفتننكم بضم الياء من افتن **وقرأ** زيد بن علي لا يفتنكم بغير نون توكيد والظاهر ان لباسهما هو الذي كان عليهما في الجنة وقال مجاهد هو لباس التقوى وسوآتهما هو ما يسوءهما من المعصية وينزع حال من الضمير في اخرج او من ابويكم لان الجملة فيها ضمير الشيطان وضمير الابوين فلو كان بدل ينزع نازعا تعين الاول لانه اذ ذاك لو جوز الثاني لكان وصفا جرى على غير من هو له فكان يجب ابراز الضمير وذلك على مذهب البصريين وينزع حكاية امر قد وقع لان نزع اللباس عنهما كان قبل الاخراج ونسب النزع الى الشيطان لما كان متسببا فيه ﻩ **انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم** ﻩ اي ان الشيطان وهو ابليس يبصركم هو وجنوده ونوعه وذريته من الجهة التي لا تبصرونه منها وهم اجسام لطيفة معلوم من هذه الشريعة وجودهم كما ان الملائكة ايضا معلوم وجودهم من هذه الشريعة ولا يستنكر وجود اجسام لطيفة جدا لا نراها الا ترى ان الهواء جسم لطيف لا ندركه نحن وقد قام البرهان العقلي القاطع على وجوده وقد صح تصورهم في الاجسام الكثيفة ورؤية بني آدم لهم في تلك الاجسام كالشيطان الذي رآه ابو هريرة حين جعل بحفظ تمر الصدقة والعفريت الذي رآه الرسول وقال فيه لولا دعوة اخي سليمن لربطته الى سارية من سواري المسجد الحديث وكحديث خالد بن الوليد حين سير لكسر ذي الخلصة وكحديث سواد ابن قارب مع ما رئيه من الجن الا ان رؤيتهم في الصور نادرة كما ان الملائكة يبدون في صور كحديث جبريل وحديث الملك الذي اتى الاعمى والاقرع والابرص وهذا امر قد استفاض في الشريعة فلا يمكن رده اعني تصورهم في بعض الاعيان في الصور الكثيفة وقال الزمخشري وفيه دليل بين على ان الجن لا يرون ولا يظهرون للانس وان اظهارهم انفسهم ليس في استطاعتهم وان زعم من يدعي رؤيتهم زور ومخرقة انتهى ولا دليل في الاية على ما ذكر لانه تعالى اثبت انهم يروننا من جهة لا نراهم نحن فيها وهي الجهة التي يكونون فيها على اصل خلقتهم

من الاجسام اللطيفة ولو اراد نفي رؤيتنا على العموم لم يتقيد بهذه الحيثية وكان يكون التركيب انه يراكم هو وقبيله وانتم لا ترونهم وايضا فلو فرضنا ان في الآية دلالة لكان من العام المخصوص بالحديث النبوي المستفيض فيكونون مرئيين في بعض الصور لبعض الناس في بعض الاحيان وفي كتاب التحرير انكر جماعة من الحكماء وجود الجن والشياطين وتصورهم على اي جهة شاؤا وقوله انه يراكم تعليل للنهي وتحذير من فتنته فانه بمنزلة العدو المداجي يكيدكم ويغتالكم من حيث لا تشعرون وفي الحديث ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم اشارة الى انه لا يفارقه وانه يرصد غفلاته فيتسلط عليه والظاهر ان الضمير في انه عائد على الشيطان وقال الزمخشري والضمير في انه ضمير الشان والحديث انتهى ولا ضرورة تدعو الى هذا وقبيله معطوف على الضمير المستكن في يراكم ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر او معطوفا على موضع اسم ان على مذهب من يجيز ذلك **وقرأ** اليزيدي وقبيله بنصب اللام عطفا على اسم ان ان كان الضمير يعود على الشيطان وقيل مفعول معه اي مع قبيله **وقرئ** شاذا من حيث لا ترونه بافراد الضمير فيحتمل ان يكون عائدا على الشيطان وقبيله اجراء له مجرى اسم الاشارة فيكون **كقوله**

فيها خطوط من سواد وبلق ۞ كانه في الجلد توليع البهق ۞

اي كان ذلك ويحتمل ان يكون عاد الضمير على الشيطان وحده لكونه رأسهم وكبيرهم وهم له تبع وهو المفرد بالنهي اولا ۞ **انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون** ۞ اي صيرنا الشياطين ناصريهم وعاضديهم في الباطل وقال الزجاج سلطناهم عليهم يزيدون في غيهم فيتابعونهم على ذلك فصاروا اولياءهم وقيل جعلناهم قرناء لهم وحكى الزهراوي ان جعل هنا بمعنى وصف وهي نزعة اعتزالية وقال الزمخشري خلينا بينهم لم نكفهم عنهم حتى تولوهم واطاعوهم فيما سولوا لهم من الكفر والمعاصي وهذا تحذير آخر ابلغ من الاول انتهى وهو على طريقة الاعتزال ۞ **واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها** ۞ اي اذا فعلوا ما تفاحش من الذنوب اعتذروا بالتقليد وطلبوا الحجة على ركابها فقالوا آباؤنا كانوا يفعلونها فنحن نقتدي بهم والله امرنا بها كانوا يقولون لو كره الله منا ما نفعله لنقلنا عنه والاخبار الاول تتضمن التقليد لآبائهم والتقليد باطل اذ ليس طريقا للعلم والاخبار الثاني افتراء على الله تعالى قال ابن عطية والفاحشة وان كان اللفظ عاما هي كشف العورة في الطواف فقد روي عن الزهري انه قال في ذلك نزلت هذه الآيات وقاله ابن عباس ومجاهد انتهى وفيه قال زيد بن اسلم والسدي وقال الحسن وعطاء والزجاج الفاحشة هنا الشرك وقيل البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي

وقيل

وقيل الكبائر والظاهر من قوله واذا فعلوا فاحشة انه اخبار مستانف عن هؤلاء الكفار بما كانوا يقولون اذا ارتكبوا الفواحش وقال ابن عطية واذا فعلوا وما بعده داخل في صلة الذين لا يؤمنون ليقع التوبيخ بصفة قوم قد جعلوا امثالا للمؤمنين اذا شبه فعلهم فعل الممثل بهم وقال الزمخشري وعن الحسن ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم الى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله تعالى وتصديقه قول الله عز وجل واذا فعلوا فاحشة انتهت حكايته عن الحسن ولعلها لا تصح عن الحسن وانظر الى دسيسة الزمخشري في قوله وهم قدرية فان اهل السنة يجعلون المعتزلة هم القدرية فعكس هو عليهم وجعلهم هم القدرية حتى ان ما جاء من الذم للقدرية يكون لهم وهذه النسبة من حيث العربية هي اليق بمن اثبت القدر لا بمن نفاه وقول اهل السنة في المعتزلة انهم قدرية معناه انهم ينفون القدر ويزعمون ان الامر انف وذلك شبيه بما يقول بعضهم في داود الظاهري انه القياسي ومعناه نافي القياس ۞ **قل ان الله لا يامر بالفحشاء** ۞ اي بفعل الفحشاء وانما لم يرد التقليد لظهور بطلانه لكل احد للزومه الاخذ بالمتناقضات وابطل تعالى دعواهم ان الله امرهم بها اذ مدرك ذلك انما هو الوحي على لسان الرسل والانبياء ولم يقع ذلك وقال الزمخشري لان فعل القبيح مستحيل عليه لعدم الداعي ووجود الصارف فكيف يامر بفعله ۞ **اتقولون على الله ما لا تعلمون** ۞ انكار لاضافتهم القبيح اليه وشهادة على ان مبنى امرهم على الجهل المفرط انتهى وهو على طريقة الاعتزال المعتزلة وقال ابن عطية وتخهم على كذبهم ووقفهم على ما لا علم لهم به ولا رواية لهم فيه بل هي دعوى واختلاق **بداء** الشيء انشاه واخترعه **الجمل** الحيوان المعروف وجمعه جمال واجمل ولا يسمى جملا حتى يبلغ اربع سنين والجمل حبل السفينة ولغاته تاتي في المركبات **سم الخياط** ثقبه وتضم سينه تثلث وتفتح وتكسر وكل ثقب في الانف او الاذن او غير ذلك فالعرب تسميه سما والخياط المخيط وبما الناث كازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع **الغل** الحقد والاحنة الخفية في النفس وجمعه غلال ومنه الغلول اخذ في خفاء **نعم** حرف يكون تصديقا للاثبات محض ولما تضمنه استفهام وكسر عينها لغة لقريش وابدال عينها بالحاء لغة ووقوعها جوابا بعد نفي يراد به التقرير نادر **الاعراف** جمع عرف وهو المرتفع من الارض **قال الشاعر** ۞

۞ كل كناز لحمه بناف كالجبل الموفي على الاعراف ۞

وقال الشماخ ۞

۞ فظلت باعراف تعادي كانها رماح نحاها وجهة الريح راكز ۞

ومنه عرف الفرس وعرف الديك لعلوهما **السنة** رتبة من العدد

المفردات

معروفة دا صلها سدسة فابدلوا من السين تاء ولزم الابدال ثم ادغموا الدال في التاء بعد ابدال الدال تاء ولزم الادغام وتصغيره سديس وسديسة **الحديث** لا محالة حنثت فلانا فاحنث قاله الليث وقال فهو حنيث ومحنوث ٥ قل امر ربي بالقسط ٥ قال ابن عباس القسط هنا لا اله الا الله لان اسباب الخير كلها تنشأ عنه وقال عطاء والسدي العدل وما يظهر في القول كونه حسنا صوابا وقيل الصدق والحق ٥ واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ٥ واقيموا معطوف على ما ينحل اليه المصدر الذي هو القسط اي بان اقسطوا واقيموا وكما ينحل المصدر لان والفعل الماضي نحو عجبت من قيام زيد وخرج اي من ان قام وخرج ولان والمضارع نحو للبس عباءة وتقر عيني اي لان البس عباءة وتقر عيني كذلك ينحل لان وفعل الامر الا ترى ان ان توصل بفعل الامر نحو كتبت اليه بان قم كما توصل بالماضي والمضارع بخلاف ما المصدرية فانها لا توصل بفعل الامر وبخلاف كي اذا لم يكن حرف جر وكانت مصدرية فانها توصل بالمضارع فقط ولما اشكل هذا التخريج جعل الزمخشري واقيموا على تقدير وقل فحذف وقل واقيموا فيحتمل قوله وقل اقيموا ان يكون اقيموا معمولا لهذا الفعل الملفوظ به اولا وقدره ليبين انها معطوفة عليه وعلى ما خرجناه نحن يكون في حيز معمول امر وقيل واقيموا معطوف على امر محذوف تقديره فاقبلوا واقيموا وقال ابن عباس والضحاك واختاره ابن قتيبة المعنى اذا حضرت الصلاة فصلوا في كل مسجد ولا يقل احدكم اصلي في مسجدي ٥ وقال مجاهد والسدي وابن زيد معناه توجهوا حيث كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال الربيع اجعلوا سجودكم خالصا لله دون غيره وقيل معناه اقصدوا المسجد في وقت كل صلاة امرا بالجماعة ذكره الماوردي وقيل معناه اذا كان في جواركم مسجد فاقيموا الجماعة فيه ولا تتجاوزوا الى غيره ذكره التبريزي وقيل هو امر باحضار النية لله في كل صلاة والقصد نحوه كما تقول وجهت وجهي لاية قاله الربيع ايضا وقيل معناه اباحة الصلاة في كل موضع من الارض اي حيث ما كنتم فهو مسجد لكم تلزمكم عنده الصلاة واقامة وجوهكم فيه لله وفي الحديث جعلت لي الارض مسجدا فايما رجل ادركته الصلاة فليصل حيث كان وقال الزمخشري اي اقصدوا عبادته مستقيمين اليها غير عادلين الى غيرها عند كل مسجد في وقت كل سجود وفي كل مكان سجود وهو الصلاة ٥ وادعوه مخلصين له الدين قيل الدعاء على بابه امر به مقرونا بالاخلاص لان دعاء من لا يخلص الدين لله لا يجاب وقيل معناه اعبدوه وقيل

قولوا لا اله الا الله ٥ كما بداكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ٥ قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة هو اعلام بالبعث اي كما اوجدكم واخترعكم كذلك يعيدكم بعد الموت ولم يذكر الزمخشري غير هذا القول قال كما انشاكم ابتداء يعيدكم احتج عليهم في انكارهم الاعادة بابتداء الخلق والمعنى انه يعيدكم فيجازيكم على اعمالكم فاخلصوا له العبادة انتهى وهذا قول الزجاج قال كما احياكم في الدنيا يحييكم في الاخرة وليس بعثكم باشد من ابتداء انشائكم وهذا احتجاج عليهم في انكارهم البعث انتهى وقال ابن عباس ايضا وجابر بن عبد الله وابو العالية ومحمد ابن كعب وابن جبير والسدي ومجاهد ايضا والفراء وروي معناه عن الرسول انه اعلام بان من كتب عليه انه من اهل الشقاوة والكفر في الدنيا هم اهل ذلك في الاخرة وكذلك من كتب له السعادة والايمان في الدنيا هم اهل ذلك في الاخرة لا يتبدل شيء مما احكمه ودبره تعالى ويؤيد هذا المعنى قراءة ابي تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وعلى هذا المعنى يكون الوقف على تعودون غير حسن لان فريقا نصب على الحال وفريقا عطف عليه والجملة من هدى ومن حق في موضع الصفة لما قبله وقد حذف الضمير من جملة الصفة اي هداهم وجوز ابو البقاء ان يكون فريقا مفعول هدى وفريقا مفعول اضل مضمرة والجملتان الفعليتان حال وهدى على اضمار قد اي تعودون قد هدى فريقا واضل فريقا وعلى المعنى الاول يحسن الوقف على تعودون ويكون فريقا مفعولا بهدى ويكون فريقا منصوبا باضمار فعل يفسره قوله حق عليهم الضلالة وقال الزمخشري فريقا هدى وهم الذين اسلموا اي وفقهم للايمان وفريقا حق عليهم الضلالة اي كلمة الضلالة وعلم الله تعالى انهم يضلون ولا يهتدون وانتصاب قوله تعالى وفريقا بفعل يفسره ما بعده كانه قيل وخذل فريقا حق عليهم الضلالة انتهى وهي تقادير على مذهب الاعتزال ٥ وقيل المعنى تعودون لا ناصر لكم ولا معين لقوله ولقد جئتمونا فرادى وقال الحسن كما بداكم من التراب يعيدكم الى التراب ٥ وقيل معناه كما خلقكم عراة تبعثون عراة ومعنى حقت عليهم الضلالة اي حقت عليهم من الله او حقت عليهم عقوبة الضلالة هكذا قدره بعضهم وجاء اسناد الهدى الى الله ولم يجي مقابله وفريقا اضل لان المساق مساق من نهى عن ان يفتنه الشيطان واخبر ان الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون وان الله لا يامر بالفحشاء وامر بالقسط واقامة الصلوة فناسب هذا المساق ان لا يسند اليه تعالى الضلال

وان كان تعالى هو الهادي وفاعل الضلالة فلذلك عدل الى قوله حق
عليهم الضلالة ﴿انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله
ويحسبون انهم مهتدون﴾ اي ان الفريق الضال اتخذوا الشياطين
اولياء انصارا واعوانا يتولونهم وينتصرون بهم كقول بعضهم اعل هبل
اعل هبل والظاهر ان المراد حقيقة الشياطين فهم يعينونهم على كفرهم
والضالون يتولونهم باتباع اهوائهم او وسوستهم وقيل الشياطين احبارهم
وكبراؤهم قال الطبري وهذه الاية دليل على خطاء قول من زعم ان الله
تعالى لا يعذب احدا على معصية ركبها او ضلالة اعتقدها الا ان
يأتيها على علم منه بموضع الصواب انتهى ووجه الدلالة قوله ويحسبون
والحسبة الظن لا العلم وقرأ العباس بن الفضل وسهل بن شعيب
وعيسى بن عمر انهم اتخذوا بفتح الهمزة وهو تعليل لحق الضلالة عليهم
والكسر يحتمل التعليل من حيث المعنى وقال الزمخشري اي يتولونهم
بالطاعة فيما امروهم به وهذا دليل على ان علم الله تعالى لا اثر له في
ضلالهم وانهم هم الضالون باختيارهم وتوليهم الشياطين دون الله
تعالى انتهى وهو على طريقة الاعتزال ﴿يا بني ادم خذوا زينتكم عند
كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين﴾
كان اهل الجاهلية يطوفون بالبيت عراة وكانوا لا ياكلون في ايام
حجهم دسما ولا ينالون من الطعام الا قوتا تعظيما لحجهم فنزلت
وقيل كان احدهم يطوف عريانا ويدع ثيابه وراء المسجد وان طاف
وهي عليه ضرب وانتزعت منه لانهم قالوا لا نعبد الله في ثياب
اذنبنا فيها وقيل تفاؤلا ليتعروا من الذنوب كما تعروا من الثياب
والزينة فعلة من التزين وهو اسم ما يتجمل به من ثياب وغيرها كقوله
وازينت اي بالنبات والزينة هنا المأمور باخذها هو ما يستر
العورة في الصلاة قاله مجاهد والسدي والزجاج وقال
طاوس الشملة من الزينة وقال مجاهد ما وارى عورتك ولو عباءة
فهو زينة وقيل ما يستر العورة في الطواف وفي صحيح مسلم عن عروة
ان العرب كانت تطوف عراة الا الحمس وهم قريش الا ان يعطيهم
الحمس ثيابا فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء وفي غير مسلم من لم
يكن له صديق بمكة يعيره ثوبا طاف عريانا او في ثيابه والقاها بعد
فلا يمسها احد وتسمى اللقاء وقال بعضهم

كفى حزنا كري عليه كانه لقى بين ايدي الطائفين حريم

وكانت المرأة تنشد وهي تطوف عريانة

اليوم يبدو بعضه او كله وما بدا منه فلا احله

فلما بعث الله رسوله وانزل عليه يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد
اذن مؤذن رسول الله الا لا يحج البيت بعد العام مشرك ولا يطوف

بالبيت

بالبيت عريان وكان النداء بمكة سنة تسع وقال عطاء وابو روق
تسريح اللحى وتنويرها بالمشط والترجيل وقيل التزين باجمل اللباس
في الجمع والاعياد ذكره الماوردي وقيل رفع اليدين في تكبيرة الاحرام
والركوع والرفع منه وقيل اقامة الصلوة في الجماعة بالمساجد وكان
ذلك زينة لهم لما في الصلاة من حسن الهيئة ومشابهة صفوف الملائكة
ولما فيها من اظهار الالفة واقامة شعائر الدين وقيل لبس النعال
في الصلاة وفيه حديث عن ابي هريرة قال ابن عطية وما احسبه يصح
وقال ايضا الزينة هنا الثياب الساترة ويدخل فيها ما كان من
الطيب للجمعة والسواك وبدل الثياب وكل ما وجد استحسانه
في الشريعة ولم يقصد به الخيلاء وعند كل مسجد يريد عند كل موضع سجود
فهو اشارة الى الصلوات وستر العورة فيها هو مهم الامر ويدخل مع
الصلوة مواطن الخير كلها ومع ستر العورة ما ذكرناه من الطيب للجمعة
انتهى وقال الزمخشري خذوا زينتكم اي ريشكم ولباس زينتكم
عند كل مسجد كلما صليتم وكانوا يطوفون عراة انتهى والذي يظهر ان
الزينة هو ما يتجمل به ويتزين عند الصلوة ولا يدخل فيه ما يستر
العورة لان ذلك مأمور به مطلقا ولا يختص بان يكون ذلك عند
كل مسجد ولفظة كل مسجد تأبى ان يكون ايضا ما يستر العورة في الطواف
لعمومه والطواف انما هو لخاص وهو المسجد الحرام وليس بظاهر حمل
العموم على كل بقعة منه وايضا فيا بني ادم عام وتقييد الامر بما يستر
العورة في الطواف مفض الى تخصيصه بمن يطوف بالبيت وقال ابو بكر
الرازي في الاية دليل على فرض ستر العورة في الصلوة وهو قول ابي يوسف
وزفر ومحمد والحسن بن زياد والشافعي لقوله عند كل مسجد على الامر به
فدل على انه الستر للصلاة وقال مالك والليث كشف العورة
حرام ويوجبان الاعادة في الوقت استحبابا ان صلى مكشوفها
وقال الابهري هي فرض في الجملة وعلى الانسان ان يسترها
في الصلاة وغيرها وهو الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم للمسور بن مخرمة
ارجع الى ثوبك ولا تمشوا عراة اخرجه مسلم وكلوا واشربوا قال
الكلبي معناه كلوا من اللحم والدسم واشربوا من اللبن وكانوا
يحرمون جميع ذلك في الاحرام وقال السدي كلوا من البحيرة
واخواتها والظاهر انه امر باباحة الاكل والشرب من كل ما يمكن
ان يوكل ويشرب مما يخطر اكله وشربه في الشريعة وان كان النزول
على سبب خاص كما ذكروا من امتناع المشركين من اكل اللحم والدسم ايام
احرامهم او بني عامر دون سائر العرب من ذلك وقول المسلمين
بذلك والنهي عن الاسراف يدل على الحظر لقوله انه لا يحب المسرفين
قال ابن عباس الاسراف الخروج عن حد الاستواء وقال ايضا

لا تسرفوا في تحريم ما أحل لكم وقال أيضاً كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة وقال ابن زيد لا تسرفوا أكل الحرام وقال الزجاج الإسراف الأكل من الحلال فوق الحاجة وقال مقاتل الإسراف الإشراك وقيل الإسراف مخالفة أمر الله تعالى في طوافهم عراة يصفقون ويصفرون وقال ابن عباس أيضاً ليس في الحلال سرف إنما السرف في ارتكاب المعاصي قال ابن عطية يريد في الحلال القصد واللفظة تقتضي النهي عن السرف مطلقاً فمن تلبس بفعل حرام فتأول تلبسه به حصل من المسرفين وتوجه النهي عليه ومن تلبس بفعل مباح فإن مشى فيه على القصد وأوساط الأمور فحسن وإن أفرط حتى دخل الضرر حصل أيضاً من المسرفين وتوجه النهي عليه مثال ذلك أن يفرط في شراء ثياب أو نحوها ويستنفد في ذلك جل ماله أو يعطي ماله أجمع ويكابد بعياله الفقر بعد ذلك أو نحوه فالله عز وجل لا يحب شيئاً من هذا وقد نهت الشريعة عنه انتهى وحكى المفسرون هنا أن نصرانياً طبيباً للرشيد أنكر أن يكون في القرآن أو في حديث الرسول شيء من الطب فأجيب بقوله وكلوا واشربوا ولا تسرفوا وبقوله المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طباً ۝ **قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق** ۝ زينة الله ما حسنته الشريعة وقررته مما يتجمل به من الثياب وغيرها وأضيفت إلى الله لأنه هو الذي أباحها والطيبات المستلذات من المأكول والمشروب بطريقه وهو الحل وقيل الطيبات المحللات ومعنى الاستفهام إنكار تحريم هذه الأشياء وتوبيخ محرميها وقد كانوا يحرمون أشياء من لحوم الطيبات وألبانها والاستفهام إذا تضمن الإنكار لا جواب له وتوهم مكي هنا أن له جواباً هنا وهو قوله قل هي توهم فاسد ومعنى أخرج أبرزها وأظهرها وقيل فصل جلالها مما حرم منها ۝ **قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة** ۝ قرأ قتادة قل هي لمن آمن وقرأ نافع خالصة بالرفع وقرأ باقي السبعة بالنصب فأما النصب فعلى الحال والتقدير قل هي مستقرة للذين آمنوا في حال خلوصها لهم يوم القيامة وهي حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع خبراً لهي وفي الحياة متعلق بآمنوا وأما الرفع فجوزوا فيه أن تكون خبراً لهي وللذين آمنوا متعلق بخالصة وفي الحياة الدنيا متعلق بآمنوا ويصير المعنى قل هي خالصة يوم القيامة لمن آمن في الدنيا ولا يعني بيوم القيامة وقت الحساب وخلوصها كونهم لا يعاقبون عليها وإلى هذا المعنى يشير تفسير ابن جبير وجوزوا فيه أن تكون خبراً بعد خبر والخبر الأول هو للذين آمنوا وفي الحياة الدنيا متعلق بما يتعلق به للذين وهو الكون المطلق أي قل

هي كائنة في الحياة الدنيا للمؤمنين وإن كان يشركهم فيها في الحياة الدنيا الكفار وخالصة لهم يوم القيامة ويراد بيوم القيامة استمرار الكون في الجنة وهذا المعنى من أنها لهم ولغيرهم في الدنيا خالصة لهم يوم القيامة هو قول ابن عباس والضحاك وقتادة والحسن وابن جريج وابن زيد وعلى هذا المعنى فسر الزمخشري **فإن قلت** إذا كان معنى الآية أنها لهم في الدنيا على الشركة بينهم وبين الكفار فكيف جاء قل هي للذين آمنوا **فالجواب** من وجوه أحدها أن في الكلام حذفاً تقديره قل هي للمؤمنين والكافرين في الدنيا خالصة للمؤمنين في القيامة لا يشاركون فيها قاله الكرماني **الثاني** أنها تعلق فيه للذين آمنوا ليس كوناً مطلقاً بل كوناً مقيداً يدل على حذفه مقابله وهو خالصة تقديره قل هي غير خالصة للذين آمنوا قاله الزمخشري قال قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لأن المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها أحد ثم قال الزمخشري **فإن قلت** هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم **قلت** للتنبيه على أنها خلقت للذين آمنوا على طريق الأصالة وأن الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم أضطره انتهى وجواب الزمخشري هو للتبريزي رحمه الله قال التبريزي معنى الآية أنها خالصة للمؤمنين في الآخرة لا يشركهم الكفار فيها هذا وإن كان مفهومه الشركة بين الذين آمنوا والذين أشركوا وهو كذلك لأن الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر إلا أنه أضاف إلى المؤمنين ولم يذكر الشركة بينهم وبين الذين أشركوا في الدنيا تنبيهاً على أنه إنما خلقها للذين آمنوا بطريق الأصالة والكفار تبع لهم فيها في الدنيا ولذلك خاطب الله المؤمنين بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً انتهى وقال أبو علي في الحجة ويصح أن يعلق قوله في الحياة الدنيا بقوله حرم ولا يصح أن يتعلق بقوله أخرج لعباده ويجوز ذلك وإن فصل بين الصلة والموصول بقوله هي للذين آمنوا لأن ذلك كلام يشد القصة وليس بأجنبي منها جداً كما جاز ذلك في قوله والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة فقوله وترهقهم ذلة معطوف على كسبوا داخل في الصلة والتعلق بأخرج هو قول الأخفش ويصح أن يتعلق بقوله والطيبات ويصح أن يتعلق بقوله من الرزق انتهى وتقادير أبي علي والأخفش فيها تفكيك للكلام وسلوك به غير ما تقتضيه الفصاحة وهي تقادير أعجمية بعيدة عن البلاغة لا تناسب في كتاب الله بل لو قدرت في شعر الشنفرى ما ناسبت والنحاة الصرف غير الأدباء بمعزل عن إدراك الفصاحة وأما تنبيههم

ذلك يقولون للذين كسبوا فلبئس ما قاله بمتعلق فيه بل ولا ظاهر
بل قوله جزاء سيئة بمثلها هو خبر عن الذين أي جزاء سيئة منهم بمثلها
وحذف منهم لدلالة المعنى عليه كما حذف من قولهم السمن منوان
بدرهم أي منوان منه وقوله وترهقهم ذلة معطوف على جزاء
سيئة بمثلها وسيأتي توضيح هذا بأكثر في موضعه إن شاء الله تعالى
كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ۝ أي مثل تفصيلنا
وتقسيمنا السابق نفصل في المستقبل لقوم لهم علم وإدراك لأنه لا ينتفع
بذلك إلا من علم لقوله وما يعقلها إلا العالمون ۝ **قل إنما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق
وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما
لا تعلمون** ۝ قال الكلبي لما لبس المسلمون الثياب وطافوا بالبيت
عيرهم المشركون بذلك وقالوا استحلوا الحرام فنزلت وتقدم تفسير
الفواحش ما ظهر منها وما بطن في أواخر الأنعام وزيد هنا أقوال
أحدها ما ظهر منها طواف الرجال بالنهار عريانا وما بطن طواف النساء
بالليل عارية قاله التبريزي وقال مجاهد ما ظهر طواف
الجاهلية عراة وما بطن الزنا وقيل ما ظهر الظلم وما بطن
السرقة وقال ابن عباس ومجاهد في رواية ما ظهر ما كانت
تفعله الجاهلية من نكاح الأبناء نساء الآباء والجمع بين الأختين
وأن تنكح المرأة على عمتها وخالتها وما بطن الزنا والإثم عام يشمل
الأقوال والأفعال التي يترتب عليها الإثم هذا قول
الجمهور وقيل هو صغار الذنوب وقيل الخمر وهذا قول لا يصح هنا
لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر إلا بالمدينة بعد أحد وجماعة
من الصحابة اصطبحوها يوم أحد وماتوا شهداء وهي في أجوافهم
وأما تسمية الخمر إثما فقيل هو من قول الشاعر شربت الإثم حتى ضل عقلي
وهو بيت مصنوع مختلق وإن صح فهو على حذف مضاف أي موجب
الإثم ولا يدل قول ابن عباس والحسن الإثم الخمر على أنه اسم من
أسمائها إذ يكون ذلك من إطلاق المسبب على السبب وأنكر أبو العباس
أن يكون الإثم من أسماء الخمر وقال المفضل الإثم الخمر
وأنشد ۝

۝ نهانا رسول الله أن نقرب الخنا ۝ وأن نشرب الإثم الذي يوجب الوزرا ۝

وأنشد الأصمعي أيضا ۝

۝ ورحت حزينا ذاهل العقل بعدهم ۝ كأني شربت الإثم أو مسني خبل ۝

قال وقد تسمى الخمر إثما وأنشد شربت الإثم وقال ابن عباس
والفراء البغي الاستطالة وقال الحسن السكر من كل شراب
وقال ثعلب أن يتكلم الرجل في الرجل بغير الحق إلا أن ينتصر منه بحق

وقيل الظلم والكبر قاله الزمخشري وقال وأفرده بالذكر كما قال
تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وقال ابن عطية البغي
التعدي ومجاوزة الحد مبتدئا كان أو منتصرا وقوله بغير الحق زيادة
بيان وليس يتصور بغي بحق لأن ما كان بحق لا يسمى بغيا وتقدم
تفسير ما لم ينزل به سلطانا في الأنعام وقال الزمخشري فيه
تهكم لأنه لا يجوز أن ينزل برهانا بأن يشرك به غيره ما لا تعلمون من
تحريم البحائر وغيرها وقال ابن عباس أراد بذلك أن الملائكة
بنات الله وقيل قولهم إن الله حرم عليهم ما كل وملابس ومشارب في
الإحرام من قبل أنفسهم ۝ **ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون** ۝ هذا وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل
في أجل معلوم عند الله كما نزل بالأمم أي أجل مؤقت لمجيء العذاب إذا خالفوا
أمر ربهم فأنتم أيتها الأمة كذلك وقيل الأجل هنا أجل الدنيا
التقدير للأمم كلها أجل أي يقدمون فيه على ما قدموا من عمل وقيل
الأجل مدة العمر والتقدير ولكل واحد من الأمة عمر ينتهي إليه
بقاؤه في الدنيا وإذا مات علم ما كان عليه من حق أو باطل وقال
ابن عطية أي فرقة وجماعة وهي لفظة تستعمل في الكثير من الناس
وقال غيره الأمة الجماعة قلوا أو كثروا وقد يطلق على الواحد
كقوله في قس بن ساعدة يبعث يوم القيامة أمة وحده وأفرد الأجل
لأنه اسم جنس أو لتقارب أعمال أهل كل عصر أو لكون التقدير
لكل واحد من أمة وقرأ الحسن وابن سيرين فإذا جاء آجالهم
بالجمع وقال ساعة لأنها أقل الأوقات في استعمال الناس
يقول المستعجل لصاحبه في ساعة يريد في أقصر وقت وأقربه
قاله الزمخشري وقال ابن عطية لفظ عين به الجزء القليل
من الزمان والمراد جميع أجزائه انتهى والمضارع المنفي بلا إذا
وقع في الظاهر جوابا لإذا يجوز أن يتلقى بفاء الجزاء ويجوز أن لا
يتلقى بها وينبغي أن يعتقد أن بين الفاء والفعل مبتدأ محذوفا
وتكون الجملة إذ ذاك اسمية والجملة الاسمية إذا وقعت جوابا
لإذا فلا بد فيها من الفاء أو إذا الفجائية قال بعضهم ودخلت الفاء
على إذا حيث وقع إلا في يونس لأنها عطفت جملة على جملة بينهما
اتصال وتعقيب فكان الموضع موضع الفاء وما في يونس يأتي
في موضعه إن شاء الله انتهى وقال الحوفي ولا يستقدمون معطوف
على لا يستأخرون انتهى وهذا لا يمكن لأن إذا شرطية فالذي
يترتب عليها إنما هو مستقبل ولا يترتب على مجيء الأجل في المستقبل
إلا مستقبل وذلك يتصور في انتفاء الاستئخار لا في انتفاء الاستقدام
لأن الاستقدام سابق على مجيء الأجل في الاستقبال فيصير نظير قولك

اذا قمت في المستقبل لم يتقدم قيامك في الماضي ومعلوم انه اذا قام في المستقبل
لم يتقدم قيامه هذا في الماضي وهذا شبيه بقول زهير

بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابقا شيئا اذا كان جائيا

ومعلوم ان الشيء اذا كان جائيا اليه لا يسبقه والذي تخرج عليه الاية
ان قوله ولا يستقدمون منقطع من الجواب على سبيل استيناف اخبار اي
وهم لا يستقدمون الاجل اي لا يسبقونه وصار معنى الاية انهم لا يسبقون
الاجل ولا يتاخرون عنه ﴿يا بني ادم اما ياتينكم رسل منكم يقصون
عليكم اياتي فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون﴾ هذا الخطاب لبني ادم قيل هو في الاول وقيل هو مراعى به
وقت الانزال وجاء بصورة الاستقبال لتقوى الاشارة بصحة النبوة
الى محمد صلى الله عليه وسلم وما في اما تاكيد قال ابن عطية واذا لم يكن ما لم
يجز دخول النون الثقيلة انتهى وبعض النحويين يجيز ذلك وجواب
الشرط فمن اتقى فيحتمل ان تكون من شرطية وجوابه فلا خوف وتكون
هذه الجملة الشرطية مستقلة بجواب الشرط الاول من جهة اللفظ
ويحتمل ان تكون من موصولة فتكون هذه الجملة والتي بعدها من قوله
والذين كذبوا مجموعهما هو جواب الشرط وكانه قصد بالكلام
التقسيم وجعل القسمان جوابا للشرط اما ياتينكم فالمتقون
لا خوف عليهم والمكذبون اصحاب النار فثمرة اتيان الرسل
وفائدته هذا وتضمن قوله فمن اتقى واصلح سبق الايمان اذ التقوى
والاصلاح مما ناشيان عنه وجاء في قسيمه والذين كذبوا والتكذيب
هو بدء الشقاوة اذ لا ينشا عنه الا الاهمال والافساد وقابل
الاصلاح بالاستكبار لان اصلاح العمل من نتيجة التقوى والاستكبار
من نتيجة التكذيب وهو التعاظم فلم يكونوا ليتبعوا الرسل فيما جاؤا به
ولا يقتدوا بما امروا به لان من كذب بالشيء ربا بنفسه عن اتباعه
وقال ابن عطية هذه حالتان تعم جميع من يصد عن رسالة الرسول
اما ان يكذب بحسب اعتقاده انه كذب واما ان يستكبر فيكذب
وان كان غير مصمم في اعتقاده على التكذيب وهذا نحو الكفر عنادا
انتهى وتضمنت الجملتان حذف رابط وتقديره فمن اتقى واصلح
منكم والذين كذبوا منكم وتقدم تفسير فلا خوف واولئك اصحاب
النار الجملتان وقرا ابي والاعرج اما تاتينكم بالتاء على تانيث
الجماعة ويقصون محمول على المعنى اذ ذاك اذ لو حمل على اللفظ لكان
تقص ﴿فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته اولئك
ينالهم نصيبهم من الكتاب﴾ لما ذكر المكذبين ذكر اسوا حالا
منهم وهو من يفتري الكذب على الله وذكر ايضا من كذب باياته قال

ابن عباس

ابن عباس وابن جبير ومجاهد ما كتب لهم من السعادة والشقاوة ولا
يناسب هذا التفسير الجملة التي بعد هذا وقال الحسن ما كتب لهم
من العذاب وقال الربيع ومحمد بن كعب وابن زيد ما سبق لهم في ام
الكتاب وقال ابن عباس ايضا ومجاهد ايضا وقتادة ما كتب
الحفظة في صحائف الناس من الخير والشر فينالهم هذا نصيبهم من ذلك
وسوء الكفر والمعاصي وقال الحكم وابو صالح ما كتب لهم من الارزاق
والاعمار والخير والشر في الدنيا وقال الضحاك ما كتب لهم من الثواب
والعقاب وقال ابن عباس ايضا والضحاك ايضا ومجاهد
ما كتب لهم من الكفر والمعاصي وقال الحسن ايضا ما كتب لهم
من الضلالة والهدى وقال ابن عباس ايضا ما كتب لهم من الاعمال
وقال ابن عباس ومجاهد والضحاك من الكتاب يراد به من
القران وحظهم فيه سواد وجوههم يوم القيامة وقيل ما اوجب
من حفظ عهودهم اذا اعطوا الجزية وقال الحسن والسدي
وابو صالح من المفترين اللوح المحفوظ وقد تقرر في الشرع ان حظهم فيه
العذاب والسخط والذي يظهر ان الذي كتب لهم في الدنيا من
رزق واجل وغيرهما ينالهم فيها ولذلك جاء التغيية بعد هذا بحتى
والى هذا المعنى نحا الزمخشري قال اي ما كتب لهم من الارزاق
والاعمال ﴿حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اين ما كنتم
تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم
كانوا كافرين﴾ تقدم الكلام على حتى اذا في اوائل الانعام ووقع
في التحرير حتى هنا ليست بغاية بل هي ابتداء وجر وهذا وهم بل معناها
هنا الغاية والخلاف فيها اذا كانت حرف ابتداء او هي حرف جر ولا
تتعلق بما قبلها تعلق حروف الجر من حيث المعنى لا من حيث الاعراب
قولان الاول لابن درستويه والزجاج والثاني للجمهور واذا
كانت حرف ابتداء فهي للغاية الا انها في قول الشاعر

سريت بهم حتى تكل مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بارسان

وقول الاخر

فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة اشكل

تفيد الغاية لان المعنى انه مد بهم في السير الى كلال المطي والجياد ومجيء
الدماء الى تغيير ماء دجلة قال الزمخشري وهي حتى التي يبتدا بعدها
الكلام انتهى وقال الحوفي وحتى غاية متعلقة بينالهم فيحتمل قوله
ان يريد التعلق الصناعي وان يريد التعلق المعنوي والمعنى انهم ينالهم
حظهم مما كتب لهم الى ان تاتيهم رسل الموت يقبضون ارواحهم
فيسالونهم سؤال توبيخ وتقرير اين معبوداتكم من دون الله فيجيبون بانهم
حادوا عنا واخذوا طريقا غير طريقنا او ضلوا عنا هلكوا واضمحلوا والرسل

ملك الموت وأعوانه ويتوفونهم في موضع الحال وكتبت اينما متصلة
وكان قياسه كتابتها بالانفصال لان ما موصولة كما في ان ما توعدون
لآت اذ التقدير اين الالهة التي كنتم تعبدون وقيل معنى تدعون
اي تستغيثونهم لقضاء حوائجكم وما ذكرناه من ان هذه المحاورة بين الملائكة
وهؤلاء يكون وقت الموت وان التوفي هو قبض الارواح هو قول
المفسرين وقالت فرقة منهم الحسن الرسل ملائكة العذاب
يوم القيمة والمحاورة في ذلك اليوم ومعنى يتوفونهم يستوفونهم عددا
في السوق الى جهنم ونيل النصيب على هذا انما هو في الآخرة اذ لو كان
في الدنيا لما تحققت الغاية لانقطاع النيل قبلها بمدد كثيرة ويحتمل
وشهدوا ان يكون مقطوعا على قالوا فيكون من جملة جواب السؤال
ويحتمل ان يكون استينافا اخبارا من الله تعالى باقرارهم على انفسهم
بالكفر ولا تعارض بين هذا وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين
لاحتمال ذلك من طوائف مختلفة او في اوقات مختلفة وجواب سؤالهم
ليس مطابقا من جهة اللفظ لانه سؤال عن مكان واجيب بفعل
وهو مطابق من جهة المعنى اذ تقدير السؤال ما فعل معبودكم من دون
الله معكم قالوا ضلوا عنا ۝ **قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم
من الجن والانس في النار** ۝ اي يقول الله لهم اي لكفار العرب
وهم المفترون الكذب والمكذبون بالايات وذلك يوم القيامة
وعبر بالماضي لتحقق وقوعه وقوله ذلك على لسان الملائكة ويتعلق
في امم في الظاهر بادخلوا والمعنى في جملة امم ويحتمل ان يتعلق بمحذوف
فيكون في موضع الحال وقد خلت من قبلكم اي تقدمتكم في الحيوة
الدنيا او تقدمتكم اي تقدم دخولها في النار وقدم الجن لانهم
الاصل في الاغواء والاضلال ودل ذلك على ان عصاة الجن
يدخلون النار وفي النار متعلق بخلت على ان المعنى تقدم
دخولها او بمحذوف وهو صفة لامم اي في امم سابقة في الزمان
كائنة من الجن والانس كائنة في النار او بادخلوا على تقدير ان تكون
في بمعنى مع وقد قاله بعض المفسرين فاختلف مدلول في اذ الاولى
تفيد الصحبة والثانية تفيد الظرفية واذا اختلف مدلول
الحرف جاز ان يتعلق اللفظان بفعل واحد ويكون اذ ذاك
ادخلوا قد تعدى الى الظرف المختص بفي وهو الاصل وان كان
قد تعدى في موضع آخر بنفسه لا بوساطة في كقوله وقيل ادخلا
النار ادخلوا ابواب جهنم ويجوز ان تكون في باقية على مدلولها
من الظرفية وفي النار كذلك ويتعلقان بلفظ ادخلوا وذلك
على ان تكون في النار بدل اشتمال كقوله قتل اصحاب الاخدود
النار ويجوز ان يتعدى الفعل الى حرفي جر بمعنى واحد على طريقة

لعله معطوفا

البدل ۝ **كلما دخلت امة لعنت اختها** ۝ كلما للتكرار ولا يستوي
ذلك في الامة الاولى فاللاحقة تلعن السابقة او يلعن بعض
الامة الداخلة بعضها ومعنى اختها اي في الدين والمعنى كلما دخلت
امة من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان وغيرهم من الكفار وقال
الزمخشري اختها التي ضلت بالاقتداء بها انتهى والمعنى ان اهل
النار يلعن بعضهم بعضا ويعادي بعضهم بعضا ويكفر بعضهم ببعض
كما جاء في ايات اخر ۝ **حتى اذا اداركوا فيها جميعا قالت اخراهم
لاولاهم ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار** ۝
حتى غاية لما قبلها والمعنى انهم يدخلون فوجا ففوجا لاعنا بعضهم بعضا
الى انتهاء تداركهم وتلاحقهم في النار واجتماعهم فيها واصل اداركوا
تداركوا ادغمت التاء في الدال فاجتلبت همزة الوصل قال ابن عطية
وقرأ ابو عمرو اداركوا بقطع الف الوصل قال ابو الفتح هذا مشكل ولا
يسوغ ان يقطعها ارتجالا فذلك انما يجيء شاذا في ضرورة الشعر في الاسم
ايضا لكنه وقف مثل وقفة المستنكر ثم ابتدا فقطع وقرأ مجاهد
بقطع الالف وسكون الدال وفتح الراء بمعنى ادرك بعضهم بعضا وقرأ
حميد ادركوا بضم الهمزة وكسر الراء اي ادخلوا في ادراكها وقال مكي
في قراءة مجاهد انها اذركوا بشد الدال المفتوحة وفتح الراء قال
واصلها اذتركوا وزنها افتعلوا وقرأ ابن مسعود والاعمش تداركوا
ورويت عن ابي عمرو انتهى وقال ابو البقاء وقرئ اذا اداركوا
بالف واحدة ساكنة والدال بعدها مشددة وهو جمع بين ساكنين
وجاز في المنفصل كما جاز في المتصل وقد قاله بعضهم اثنا عشر باثبات
الالف وسكون العين انتهى ويعني بقوله كما جاز في المتصل نحو الضالين
وجان واخراهم الامة الاخيرة في الزمان التي وجدت ضلالات
مقررة مستعملة لاولاهم التي شرعت ذلك وافترت وسلكت سبيل
الضلال ابتداء او اخراهم منزلة ورتبة وهم الاتباع والسفلة
لاولاهم منزلة ورتبة وهم القادة المتبوعون او اخراهم في الدخول
الى النار وهم الاتباع لاولاهم دخولا وهم القادة اقوال آخرها لمقاتل
وقال ابن عباس اخراهم آخر امة واخرى هنا بمعنى آخرة مؤنث آخر
مقابل اول لا مؤنث آخر بمعنى غير لقوله وزر اخرى واللام في لاولاهم
لام السبب اي لاجل اولاهم لان خطابهم مع الله لا معهم اضلونا شرعوا
لنا الضلال وجعلونا نضل وحملونا عليه ضعفا زايدا على عذابنا اذ هم
كافرون ومسببو كفرنا ۝ **قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون** ۝
اي لكل من الاخرى والاولى عذاب مضاعف زايدا الى غير نهاية وذلك
ان العذاب مؤبد فكل الم يعقبه آخر وقرأ الجمهور بالتاء على الخطاب
للسائلين اي لا تعلمون ما لكل فريق من العذاب او لا تعلمون المقادير

وصور العذاب قيل او خطاب لاهل الدنيا اي ولكن يا اهل الدنيا لا تعلمون
مقدار ذلك وقرأ ابو بكر والمفضل عن عاصم بالياء فيحتمل ان يكون
اخبارا عن الامة ويكون الضمير في لا يعلمون عائدا على الامة الاخيرة
التي طلبت ان يضعف العذاب على اولاها ويحتمل ان يكون خبرا عن الطائفتين
اي لا يعلم كل فريق قدر ما اعد له من العذاب او قدر ما اعد للفريق الاخر
من العذاب ۝ وروي عن ابن مسعود ان الضعف هنا الافاعي والحيات
وهذه الجملة رد على اولئك السائلين وعدم اسعاف لما طلبوا
**وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا
العذاب بما كنتم تكسبون** ۝ اي قالت الطائفة المتبوعة للطائفة
المتبعة واللام في لاخراهم لام التبليغ نحو قلت لك اصنع كذا لان
الخطاب هو مع اخراهم بخلاف اللام في لاولاهم فانه كما ذكرنا لام السبب
لان الخطاب هنالك مع الله تعالى والمعنى انتم لا فضل لكم علينا ولم ترتدعوا
تزدجروا حيث جاءكم الرسل والنذر بل دمتم في كفركم وتركتم النظر فاستوت
حالنا وحالكم قال الزمخشري اي قد ثبت ان لا فضل لكم علينا وانا
متساوون في استحقاق الضعف وقال مجاهد معنى من فضل
من التخفيف لما قال الله لكل ضعف قالت الاولى للاخرى
لم تبلغوا املا بان عذابكم اخف من عذابنا ولا فضلتم بالاسعاف
انتهى والفاء في فما قال الزمخشري عطفوا هذا الكلام على قول الله
تعالى للسفلة لكل ضعف والذي يظهر ان المعنى انتفاء كون فضل
عليهم من السفلة في الدنيا بسبب اتباعهم اياهم وموافقتهم لهم في الكفر
اي اتباعكم ايانا وعدم اتباعكم سواء لانكم كنتم في الدنيا اقل عندنا
من ان يكون لكم علينا فضل باتباعكم بل كفرتم اختيارا لا انا حملناكم على
ذلك اجبارا وان قوله فما معطوف على جملة محذوفة بعد القول دل
عليها ما سبق من الكلام والتقدير قالت اولاهم لاخراهم ما دعاؤكم الله
بانا اضللناكم وسؤالكم ما سألتم فما كان لكم علينا من فضل بضلالكم وان
قوله فذوقوا العذاب هو بما كسبتم من الاثام لا بسبب دعواكم من كلام
الاولى خطابا للاخرى على سبيل التشفي منهم وان ذوق العذاب هو بما
كسبتم من الاثام لا بسبب دعواكم انا اضللناكم وقيل فذوقوا من خطاب
الله لجميعهم ۝ **ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم
ابواب السماء** ۝ قال ابن عباس لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم
ولا لما يريدون به طاعة الله تعالى اي لا يصعد لهم عمل صالح فتفتح
ابواب السماء له وهذا منتزع من قوله اليه يصعد الكلم الطيب
والعمل الصالح يرفعه ومن قوله ان كتاب الابرار لفي عليين وقال
السدي وغيره لا يفتح لارواحهم وذكروا في صعود الروحين الى السماء
وفتح السماء لروح المومن ورد روح الكافر احاديث وذلك عند موتهما

وقيل المعنى لا تفتح لهم ابواب السماء في القيمة ليدخلوا منها الى الجنة اي لا
يوذن لهم في الصعود الى السماء وقيل لا تنزل عليهم البركة ولا يغاثون
وقرأ ابو عمرو لا تفتح بتاء التانيث والتخفيف وقرأ الاخوان
بالياء والتخفيف وقرأ باقي السبعة بالتاء من اعلى والتشديد وقرأ
ابو حيوة وابو البرهسم بالياء من اعلى مفتوحة والتشديد ۝ **ولا يدخلون
الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط** ۝ هذا نفي مغيا مستحيل والولوج
التقحم في الشيء وذكر الجمل لانه اعظم الحيوانات المزاولة للانسان
جثة فلا يلج الا في باب واسع كما قال لقد عظم البعير بغير لب
وقال جسم الجمال واحلام العصافير وذكر سم الخياط
لانه يضرب به المثل في ضيق المسلك يقال اضيق من خرت الابرة
وقيل للدليل خريت لاهتدائه في المضايق تشبيها باخرات الابرة والمعنى
انهم لا يدخلون الجنة ابدا وقرأ ابن عباس فيما روي عنه شهر
ابن حوشب ومجاهد وابن يعمر وابو مجلز والشعبي ومالك بن الشخير
وابو رجاء وابو رزين وابن محيصن وابان عن عاصم الجمل بضم الجيم وفتح
الميم مشددة وفسر بالقلس الغليظ وهو حبل السفينة تجمع حبال
وتفتل وتصير حبلا واحدا وقيل هو الحبل الغليظ من القنب وقيل
الحبل الذي يصعد به في النخل وروي عن ابن عباس ولعله لا يصح
ان الله احسن تشبيها من ان يشبه بالجمل يعني انه لا يناسب والحبل
يناسب الخيط الذي يسلك به في خرم الابرة وعن الكسائي ان الذي
روى الجمل عن ابن عباس كان اعجميا فشدد الميم لعجمته قال
ابن عطية وهذا ضعيف لكثرة اصحاب ابن عباس على القراءة المذكورة
انتهى ولكثرة القراءة بها عن غير ابن عباس وقرأ ابن عباس ايضا في رواية
مجاهد وابن جبير وقتادة وسالم الافطس بضم الجيم وفتح الميم
مخففة وقرأ ابن عباس في رواية عطاء والضحاك والجحدري
بضم الجيم والميم مخففة وقرأ عكرمة وابن جبير في رواية
بضم الجيم وسكون الميم وقرأ المتوكل وابو الجوزاء بفتح الجيم
وسكون الميم ومعناه في هذه القراءات القلس الغليظ وهو حبل
السفينة وقراءة الجمهور الجمل بفتح الجيم والميم اوقع لان سم الابرة
يضرب به المثل في الضيق والجمل وهو هذا الحيوان المعروف يضرب
به المثل في عظم الجثة كما ذكرناه وسئل ابن مسعود عن الجمل فقال زوج
الناقة وذلك منه استجهالا للسائل ومنع منه ان يتكلف له معنى
اخر وقرأ عبد الله وقتادة وابو رزين وابن مصرف وطلحة بضم
سين سم وقرأ ابو عمران الحوفي وابو نهيك والاصمعي عن نافع بكسر
السين وقرأ عبد الله وابو رزين وابو مجلز المخيط بكسر الميم وسكون
الخاء وفتح الياء وقرأ طلحة بفتح الميم ۝ **وكذلك نجزي المجر**

أي مثل ذلك الجزاء نجزي أهل الجرائم، وقال الزمخشري ليؤذن أن الإجرام هو السبب الموصل إلى العقاب وأن كل من أجرم عوقب ثم كرره تعالى فقال وكذلك نجزي الظالمين لأن كل مجرم ظالم لنفسه انتهى وفيه دسيسة الاعتزال ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ هذه استعارة لما يحيط بهم من النار من كل جانب كما قال ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ والغواشي جمع غاشية قال ابن عباس والقرظي وابن زيد هي اللحف وقال عكرمة يغشاهم الدخان من فوقهم وقال الزجاج غاشية من النار وقال الضحاك المهاد الفرش والغواشي اللحف والتنوين في غواش تنوين صرف أو تنوين عوض قولان وتنوين عوض من الياء أو من الحركة قولان كل ذلك مقرر في علم النحو وقرئ غواشٌ بالرفع كقراءة عبد الله وله الجوارُ المنشآت ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ لما أخبر بوعيد الكفار أخبر بوعد المؤمنين وخبر والذين الجملة من لا نكلف نفسا منهم أو الجملة من أولئك وما بعده وتكون جملة لا نكلف اعتراضا بين المبتدأ والخبر وفائدته أنه لما ذكر قوله وعملوا الصالحات نبه على أن ذلك العمل وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع عظم محلها يوصل إليها بالعمل السهل من غير مشقة وقال القاضي أبو بكر بن الطيب لم يكلف أحدا في نفقات الزوجات إلا ما وجد وتمكن منه دون ما لا تناله يده ولم يرد إثبات الاستطاعة قبل الفعل ونظيره لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها انتهى وليس السياق يقتضي ما ذكره وقال الزمخشري جملة معترضة بين المبتدأ والخبر للترغيب في اكتساب ما لا يكتنهه وصف الواصف من النعيم الخالد مع التعظيم بما هو من الوسع وهو الإمكان الواسع غير الضيق من الإيمان والعمل الصالح انتهى وفيه دسيسة الاعتزال وقرأ الأعمش لا تكلف نفس ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ أي أذهبنا في الجنة ما انطوت عليه صدورهم من الحقود وقيل نزع الغل في الجنة أن لا يحسد بعضهم بعضا في تفاضل منازلهم وقال الحسن غل الجاهلية وقال سهل بن عبد الله الأهواء والبدع وروي عن علي كرم الله وجهه فينا والله أهل بدر نزلت وعنه إني لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قيل فيهم ونزعنا الآية والذي يظهر أن النزع للغل كناية عن خلقهم في الآخرة سالمي القلوب طاهرها متوادين متعاطفين كما قال إخوانا على سرر متقابلين وتجري حال والعامل فيه نزعنا وقال أبو البقاء حال والعامل فيها معنى الإضافة وكلا القولين لا يصح لأن تجري ليس من صفات الفاعل الذي

قاله الحوفي

هو ضمير نزعنا ولا من صفات المفعول الذي هو ما في صدورهم ولا العامل في الحال معنى الإضافة لا يعمل إلا إذا كانت إضافة يمكن للمضاف أن يعمل إذا جرد من الإضافة رفعا أو نصبا فيما بعده والظاهر أنه خبر مستأنف عن صفة حالهم ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا﴾ أي وفقنا لتحصيل هذا النعيم الذي صرنا إليه بالإيمان والعمل الصالح إذ هو نعمة عظيمة يجب عليهم بها حمده والثناء عليه تعالى وقيل الهداية هنا هو الإرشاد إلى طرق الجنة ومنازلهم فيها وفي الحديث أن أحدهم أهدى إلى منزله في الجنة من منزله في الدنيا وقيل الإشارة بهذا إلى العمل الصالح الذي هذا جزاؤه وقيل الإيمان الذي تأهلوا به لهذا النعيم المقيم وقال الزمخشري أي وفقنا لموجب هذا الفوز العظيم وهو الإيمان والعمل الصالح انتهى وفي لفظة واجب والعمل الصالح دسيسة الاعتزال وقال أبو عبد الله الرازي معنى هدانا الله أعطانا القدرة وضم إليها الداعية الجازمة وصير مجموعهما الحصول تلك الفضيلة وقالت المعتزلة التحميد إنما وقع على أنه تعالى خلق العقل ووضع الدلائل وأزال الموانع انتهى وفي صحيح مسلم إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد إن لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبدا وإن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبدا وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبدا وإن لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبدا فلذلك قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ أي وما كانت توجد منا أنفسنا وحدها الهداية لولا أن الله هدانا وهذه الجملة توضح أن الله خالق الهداية فيهم وأنهم لو خلوا وأنفسهم لم تكن منهم هداية وقال الزمخشري وما كان يستقيم أن نكون مهتدين لولا هداية الله تعالى وتوفيقه وقال أبو البقاء وما كنا الواو للحال ويجوز أن تكون مستأنفة انتهى والثاني أظهر وقرأ ابن عامر ما كنا بغير واو وكذا هي في مصاحف أهل الشام وهي على هذا جملة موضحة للأولى ومن أجاز فيها الحال مع الواو ينبغي أن يجيزها دونها والذي تقتضيه أصول العربية أن جواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه أي لولا أن هدانا الله ما كنا لنهتدي أو لضللنا لأن لولا للتعليق فهي في ذلك كأدوات الشرط على أن بعض الناس خرج قوله لولا أن رأى برهان ربه على أنه جوابه تقدم وهو قوله وهم به وسيأتي ذلك إن شاء الله وهذا على مذهب جمهور البصريين في منع تقديم جواب الشرط ﴿لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ أي بالموعود الذي وعدنا في الدنيا فقضوا بأن ذلك حق قضاء مشاهدة بالحس وكانوا في الدنيا يقضون بذلك استدلالا قال الكرماني وقع الموعود به على ما سبق به الوعد وقال الزمخشري فكان لنا لطفا وتنبيها على الاهتداء فاهتدينا يقولون ذلك سرورا واغتباطا بما نالوا

٧٣

وتلذذوا بالتكلم به لا تقربا وتعبدا كما ترى من رزق خيرا في الدنيا يتكلم بنحو ذلك ولا يمنعك ان لا يقوله للفرح لا للقربة ۝ **وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** ∴ يحتمل ان يكون النداء من الله وهو اسر لقلوبهم وارفع لقدرهم ويحتمل ان يكون من الملائكة وان يحتمل ان يكون المخففة من الثقيلة اي ونودوا بانه تلكم الجنة واسمها ضمير الشأن يحذف اذا خففت ويحتمل ان يكون ان مفسرة لوجود شرطها وهما ان يكون قبلها جملة في معنى القول وبعدها جملة وكانه قيل تلكم الجنة قال ابن عطية تلكم اشارة الى غائبة فاما لانهم كانوا وعدوا بها في الدنيا فالاشارة الى تلك اي تلكم هذه الجنة وحذفت هذه واما قبل ان يدخلوها واما بعد الدخول وهم مجتمعون في موضع منها فكل غائب عن منزله انتهى وفي كتاب التحبير وتلكم اشارة الى غائب وانما قال هنا تلكم لانهم وعدوا بها في الدنيا فلاجل الوعد جرى الخطاب بكلمة العهد ومنه قوله صلى الله عليه وسلم للصديق في الاستخبار عن عائشة كيف تيكم للعهد السابق انتهى والجنة جوزوا فيها ان تكون خبرا لتلكم واورثتموها حال كقوله فتلك بيوتهم خاوية قال ابو البقاء حال من الجنة والعامل فيها ما في تلك من معنى الاشارة ولا يجوز ان تكون حالا من تلك للفصل بينهما بالخبر ولكون المبتدا لا يعمل في الحال انتهى وفي العامل في الحال في مثل هذا زيد قائما خلاف مذكور في النحو وان يكون نعتا وبدلا واورثتموها الخبر وادغم النحويان وحمزة وهشام الثاء في التاء واظهرها باقي السبعة ومعنى اورثتموها صيرت لكم كالارث وابعد من ذهب الى ان المعنى ورثتموها عن ابائكم لانها كانت منازلهم لو امنوا فحرموها بكفرهم وبعده ان ذلك عام في جميع المؤمنين ولم تكن اباؤهم كلهم كفارا والباء في بما للسبب المجازي والاعمال امارة من الله ودليل على قوة الرجاء ودخول الجنة انما هو بمجرد رحمة الله والقسم فيها على قدر العمل ولفظ اورثتموها مشير الى الاقسام وليس ذلك واجبا على الله تعالى وقال الزمخشري اورثتموها بما كنتم تعملون بسبب اعمالكم لا بالتفضل كما تقول المبطلة انتهى وهذا مذهب المعتزلة وفي صحيح مسلم لن يدخل احد الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمة منه وفضل ۝ **وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ** ∴ عبر بالماضي عن المستقبل لتحقق وقوعه وهذا النداء فيه تقريع وتوبيخ وتوقيف على مآل الفريقين وزيادة في كرب اهل النار بان شرفوا عليهم ويخلق ادراك اهل النار لذلك النداء

في اسماعهم قال الزمخشري وانما قالوا لهم ذلك اغتباطا بحالهم وشماتة باهل النار وزيادة في غمهم ولتكون حكايته لطفا لمن سمعها وكذلك قول المؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين وهو ملك يامر الله تعالى فينادي بينهم بينهم اهل الجنة واهل النار واني في اخبار اهل الجنة ما وعدنا بذكر المفعول وفي قصة اهل اهل النار ما وعد ولم يذكر مفعول وعد لان اهل الجنة مستبشرون بحصول موعودهم فذكروا ما وعدهم الله مضافا اليهم ولم يذكروا حيث سالوا اهل الجنة متعلق وعد ثم الخطاب فيقولوا ما وعدكم ليشمل كل موعود من عذاب اهل النار ونعيم اهل الجنة وتكون اجابتهم بنعم تصديقا لجميع ما وعد الله بوقوعه في الاخرة للصنفين ويكون ذلك اعترافا منهم بحصول موعود المؤمنين ليتحسروا على ما فاتهم من نعيمهم اذ نعيم اهل الجنة مما يحزنهم ويزيد في عذابهم ويحتمل ان يكون حذف المفعول الذي للخطاب لدلالة ما قبله عليه وتقديره فهل وجدتم ما وعدكم ربكم **وقرأ** ابن وثاب والاعمش والكسائي نعم بكسر العين وان يحتمل ان تكون تفسيرية وان تكون مصدرية مخففة من الثقيلة من ان الثقيلة واذا ولي المخففة فعل متصرف غير دعاء فصل بينهما بقد في الاجود كقوله ان قد وجدنا ۝ **فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ • الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ** ∴ اي فاعلم معلم قيل هو اسرافيل صاحب الصور وقيل جبريل يسمع الفريقين تقريعا وتوبيخا وقيل ملك غير معين ودخل طاوس على هشام بن عبد الملك فقال له اتق يوم الاذان فقال وما يوم الاذان قال يوم فاذن مؤذن الاية فصعق هشام فقال طاوس هذا ذل الصفة فكيف ذل المعاينة وبينهم يحتمل ان يكون معمولا لاذن ويحتمل ان يكون صفة لمؤذن فالعامل فيه محذوف **وقرأ** الاخوان وابن عامر والبزي ان لعنة الله بتثقيل ان ونصب لعنة وعصمة عن الاعمش ان بكسر الهمزة والتثقيل ونصب لعنة على اضمار القول واجراء اذن مجرى قال **وقرأ** باقي السبعة ان بفتح الهمزة خفيفة النون ورفع لعنة على الابتداء وان مخففة من الثقيلة او مفسرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا تقدم تفسير مثله وهذا الوصف بالموصول هو حكاية عن حالهم السابقة والمعنى الذين كانوا يصدون عن سبيل الله لانهم وقت الاذان لم يكونوا متصفين بهذا الوصف والمعنى بالظالمين الكفار ويدفع قول من قال انه عام في الكافر والفاسق قوله اخيرا وهم بالاخرة كافرون لان الفاسق ليس كافرا بالاخرة بل مؤمن مصدق بها ۝ **وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ** ۝ اي بين الفريقين

لأنهم المحدث عنهم والظاهر وقيل بين الجنة والنار وبهذا بدأ الزمخشري
وابن عطية وفسر الحجاب بأنه المعني بقوله فضرب بينهم بسور
وقاله ابن عباس ويقوي أنه بين الفريقين لفظ بينهم إذ هو ضمير العقلاء
ولا يحتمل ضرب السور تحديدا ما بين الجنة والنار وإن كانت تلك في السما
والنار أسفل السافلين ۝ **وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ
كُلًّا بِسِيمَاهُمْ** ۝ أي وعلى أعراف الحجاب وهو السور المضروب رجال
يعرفون كلا من فريقي الجنة والنار بعلامتهم التي ميزهما الله بها
من بياض وجوه واسوداد وجوه أو بغيره لك من العلامات أو بعلاماتهم
التي يلهمهم الله معرفتها والأعراف تل بين الجنة والنار قاله
ابن عباس وقال مجاهد حجاب بين الجنة والنار وقيل هو أحد
ممثل بين الجنة والنار روي هذا في حديث ۝ وفي آخر أن أحدا
على ركن من أركان الجنة وقيل أعالي السور الذي ضرب بين الجنة
والنار قاله الزمخشري والرجال قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم
وقفوا هنالك ما شاء الله لم يبلغ حسناتهم بهم دخول الجنة ولا سيئاتهم
دخول النار وروي في مسند ابن أبي خيثمة عن جابر عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم حديث فيه فقيل يا رسول الله فمن استوت حسناته وسيئاته
قال أولئك أصحاب الأعراف لم يدخلوها وهم يطمعون وقاله
ابن مسعود وابن عباس وحذيفة وأبو هريرة وقال حذيفة بن اليمان
أيضا هم قوم أبطأت بهم صغائرهم إلى آخر الناس وقيل غزاة جاهدوا
من غير إذن والديهم فقتلوا في المعركة وهذا مروي عن الرسول أنهم
حبسوا عن الجنة بمعصية آبائهم وأعتقهم الله من النار لأنهم قتلوا
في سبيله وقيل قوم رضي عنهم آباؤهم دون أمهاتهم أو بالعكس وقيل
هم أولاد الزنا وقيل أولاد المشركين وقيل الذين كانوا في الأسر
ولم يبدلوا دينهم وقيل علماء شكوا في أرزاقهم وقال الزمخشري
رجال من المسلمين من آخرهم دخولا في الجنة لقصور أعمالهم كأنهم المرجون
لأمر الله يحبسون بين الجنة والنار إلى أن يأذن الله لهم في دخول
الجنة وقال ابن عطية واللازم من الآية أن على أعراف ذلك
السور أو على مواضع مرتفعة عن الفريقين حيث شاء الله رجالا
من أهل الجنة يتأخر دخولهم ويقع لهم ما وصف من الاعتبار في
الفريقين ويعرفون كلا بعلامتهم وهي بياض الوجوه وحسنها في أهل
الجنة وسوادها وقبحها في أهل النار انتهى والأقوال السابقة
تحتاج إلى دليل واضح في التخصيص والجيد منها هو الأول لحديث
جابر والتفسير جماعة من الصحابة وهذه الأقوال تبنى على قول
من قال أن الأعراف سور بين الجنة والنار وفي شعر أمية
ابن أبي الصلت ۝

وآخرون

۝ وآخرون على الأعراف قد طمعوا في جنة حفها الرمان والخضر ۝
وقال قوم إنه الصراط وقيل موضع على الصراط وقال قوم هو جبل
في وسط الجنة أو أعاليها واختلف هؤلاء في تفسير رجال فقال
أبو مجلز هم ملائكة في صور رجال فذكروا وسموا رجالا لقوله ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا وقال مجاهد والحسن هم فضلاء المؤمنين
وعلماؤهم وقيل هم الشهداء وقاله الكرماني واختاره النحاس
وقيل هو أحسن ما قيل فيه وقيل حمزة والعباس وعلي وجعفر الطيار
وروي هذا عن ابن عباس وقيل هم الأنبياء ۝ **وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ
أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ** ۝ **وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ
تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** ۝
الظاهر أن الضمير في ونادوا إلى آخر الآية عائد على الرجال الذين على الأعراف
وعلى هذا لا يمكن أن تكون تلك الضمائر للأنبياء ولا للشيء مما قبله
أنهم على جبال في وسط الجنة أو على الجنة وفي غاية البعد ما نؤول
من ذلك لبعض شيء من تلك الأقوال أنهم أجلسوا على تلك الأماكن
المرتفعة ليشاهدوا أحوال الفريقين فيلحقهم السرور بتلك الأحوال
ثم إذا استقر الفريقان نقلوا إلى أماكنهم التي أعدت لهم في الجنة
فمعنى لم يدخلوها لم يدخلوا منازلهم المعدة لهم فيها ومعنى وهم يطمعون
يتيقنون ما أعد الله لهم من الزلفى وقد جاء الطمع بمعنى اليقين
قال والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وطمع إبراهيم
عليه السلام يقين وقال الشاعر
۝ وإني لأطمع أن الإله قدير بحسن يقيني يقيني ۝
وأما قول من قال أن الأعراف جبل بين الجنة والنار فقد طعن فيه
القاضي والجبائي وقالا لا موقف [illegible] لأن قوله بما كنتم تعملون يدل
على أن كل من دخل الجنة لا بد أن يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من
القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم يدخلون
الجنة بمحض الفضل لا بسبب الاستحقاق ولأن كونهم من أهل
الأعراف يدل على تميزهم من جميع أهل القيامة فإن إجلاسهم على الأماكن
المرتفعة العالية على أهل الجنة والنار تشريف عظيم لا يليق
إلا بالأشراف ومن تساوت حسناته وسيئاته درجته قاصرة لا يليق
بهم ذلك التشريف وأجيب بأنه يحتمل أن يكون ونودوا خطاب
مع أقوام معينين فلا يلزم أن تكون أهل الجنة كذلك وعن الثاني
أجلسهم لا للتشريف بل لأنها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وأن
سلام يحتمل أن تكون تفسيرية ومخففة من الثقيلة ولم يدخلوها
حال من المفعول في نادوا وهم في هذه الحال يعني أهل الجنة وهم يطمعون
جملة خبرية لا موضع لها من الإعراب أي نادوا أهل الجنة عند دخولها ثم أخبر

انهم طامعون في دخولها قال معناه ابو البقاء وقيل المعنى ونادى
اصحاب الاعراف اصحاب الجنة بالسلام وهم قد دخلوا الجنة واهل
الاعراف لم يدخلوها فيكون قوله لم يدخلوها حالا من ضمير ونادوا العائد
على اهل الاعراف فقط وهذا تاويل ابن مسعود وقتادة والسدي
وغيرهم وقال ابن مسعود والله ما جعل الله ذلك الطمع في قلوبهم
الا لخير اراده بهم وهذا هو الاظهر والاليق بمساق الاية وقال
ابن مسعود ايضا انما طمع اصحاب الاعراف لان النور الذي كان في
ايديهم لم يطفأ حين طفئ نور ما بايدي المنافقين وقيل وهم
يطمعون حال من ضمير الفاعل في يدخلوها والمعنى لم يدخلوها في
حال طمع لها بل كانوا في حال ياس وخوف لكن عمهم عفو الله
وقال الزمخشري فان قلت ما محل قوله لم يدخلوها وهم يطمعون
قلت لا محل له لانه استيناف كان سائلا سال عن اصحاب
الاعراف فقيل له لم يدخلوها وهم يطمعون يعني ان دخولهم
الجنة استاخر عن دخول اهل الجنة فلم يدخلوها لكونهم محبوسين
وهم يطمعون لم ييأسوا ويجوز ان يكون له محل بان يقع صفة انتهى
هذا توجيه ضعيف للفصل بين الموصوف وصفته بجملة ونادوا
وليست جملة اعتراض وقرأ ابن النحوي وهم طامعون
وقرأ اياد بن لقيط وهم ساخطون وقرأ الاعمش واذا قلبت
ابصارهم والضمير في ابصارهم عائد على رجال الاعراف يسلمون
على اهل الجنة واذا نظروا الى اهل النار دعوا الله في التخلص منها
قاله ابن عباس وجماعة وقال ابو مجلز الضمير لاهل الجنة
وهم لم يدخلوها بعد وفي قوله صرفت دليل على ان اكثر احوالهم
النظر الى تلقاء اصحاب الجنة وان نظرهم الى اصحاب النار هو بكونهم
صرفت ابصارهم تلقاءهم فليس الصرف من قبلهم بل هم محمولون عليه
مفعول بهم ذلك لان ذلك المطلع مخوف من سماعه فضلا عن رؤيته
فضلا عن التلبس به والمعنى انهم اذا حملوا على صرف ابصارهم وراوا ما هم
عليه من العذاب استغاثوا بربهم من ان يجعلهم معهم ولفظة ربنا
مشعر بوصفه تعالى بانه مصلحهم وسيدهم وهم عبيده فنا الدعاء به
طلب رحمته واستعطاف كرمه ۝ ونادى اصحاب الاعراف
رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم
تستكبرون ۝ يحتمل ان يكون هذا النداء واولئك الرجال
في النار ومعرفتهم اياهم في الدنيا بعلامات وتحتمل ان يكون
وهم يحملون الى النار وسيماهم تسويد الوجوه وتشويه الخلق وقال
ابو مجلز الملائكة تنادي رجالا في النار وهذا على تفسيره ان اهل
الاعراف هم ملائكة والجمهور على انهم ادميون ولفظ رجالا لا يدل

على انهم

على انهم غير معينين وقال ابن القشيري ينادي اصحاب الاعراف
رؤساء المشركين قبل امتحاء صورهم بالنار يا وليد بن المغيرة يا
ابا جهل بن هشام يا عاصي بن وائل يا عتبة بن ابي معيط يا امية بن خلف
يا ابي بن خلف يا سائر رؤساء الكفار ما اغنى عنكم جمعكم في الدنيا
المال او الولد او الاجناد والحجاب والجيوش وما كنتم تستكبرون
عن الايمان انتهى وما اغنى استفهام توبيخ وتقريع وقيل نافية وما في
وما كنتم مصدرية اي وكونكم مستكبرين وقرأت فرقة
تستكثرون بالثاء مثلثة من الكثرة ۝ اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم
الله برحمة ۝ الظاهر ان هذا من جملة مقول اهل الاعراف وتكون
الاشارة الى اهل الجنة اي يقول اهل الاعراف مشيرين الى اهل
الجنة الذين كان الرؤساء يستهينون بهم ويحقرونهم لفقرهم وقلة
حظوظهم في الدنيا وكانوا يقسمون بالله تعالى لا يدخلهم الجنة
قاله الزمخشري وذكره ابن عطية عن بعض المتاولين قال الاشارة
بهؤلاء الى اهل الجنة والمخاطبون هم اهل الاعراف والذين خوطبوا
اهل النار والمعنى اهؤلاء الضعفاء في الدنيا الذين حلفتم ان الله
لا يعبأ بهم قيل لهم ادخلوا الجنة وقال ابن عباس اهؤلاء
من كلام ملك يامره الله اشارة الى اهل الاعراف ومخاطبة لاهل
النار قال النقاش لما وبخوهم بقولهم ما اغنى عنكم جمعكم اقسم
اهل النار ان اهل الاعراف داخلون النار معهم فنادتهم الملائكة
اهؤلاء ثم نادى اهل الاعراف ادخلوا الجنة وقيل الاشارة بهؤلاء
الى اهل الاعراف والقائلون هم اصحاب الاعراف ثم يرجعون
الى مخاطبة انفسهم فيقول بعضهم لبعض ادخلوا الجنة قاله
الحسن وقيل الاشارة الى المؤمنين الذين كان الكفار يحلفون
انهم لا يدخلون الجنة والقائل اما الله واما الملائكة وقيل
المشار بهؤلاء اصحاب الاعراف والقائل مالك خازن النار
بامر الله تعالى وقال ابو مجلز اهل الاعراف هم الملائكة وهم
القائلون اهؤلاء اشارة الى اهل الجنة وكذلك يجي قول من قال
اهل الاعراف انبياء وشهداء وقرأ الحسن وابن هرمز ادخلوا من
ادخل اي ادخلوا انفسكم او يكون خطابا للملائكة ثم خاطب بعد البشر
وقرأ عكرمة دخلوا اخبارا بفعل ماض وقرأ طلحة وابن وثاب
والنخعي ادخلوا خبرا مبنيا للمفعول وعلى هاتين القراءتين يكون
قوله لا خوف عليكم على تقدير مقولا لهم لا خوف عليكم قال الزمخشري
يقال لاهل الاعراف ادخلوا الجنة بعد ان يحبسوا على الاعراف
وينظروا الى الفريقين ويعرفوهم بسيماهم ويقولوا ما يقولون
وفائدة ذلك بيان ان الجزاء على قدر الاعمال وان التقدم والتاخر

على جنبه وأن أحدا لا يسبق عند الله تعالى إلا بسبقه من العمل ولا يتخلف عنه
إلا بتخلفه وليرغب السامعون في حال السابقين ويحرصوا على إحراز
قصبهم وأن كلا يعرف ذلك اليوم بسيماه التي استوجب أن يوسم بها
من أهل الخير والشر فيرتدع المسيء عن إساءته ويزيد المحسن في إحسانه
وليعلم أن العصاة يوبخهم كل أحد حتى أقصر الناس عملا انتهى وهو تكثير
من باب الخطابة لا طائل تحته وفيه دسيسة الاعتزال وعن
حذيفة أن أهل الأعراف يرغبون في الشفاعة فيأتون آدم فيدفعهم
إلى نوح ثم يتدافعهم الأنبياء حتى يأتون محمدا صلى الله عليه وسلم فيشفع لهم
فيشفع فيدخلون الجنة فيلقون في نهر الحياة فيبيضون ويسمون مساكين
الجنة قال سالم مولى أبي حذيفة ليتني من أهل الأعراف ﴿ونادى
أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما
رزقكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين﴾ هذا يقتضي سماع
كل من الفريقين كلام الآخر وهذا جائز عقلا على بعد المسافة بينهما من
العلو والسفل وجائز أن يكون ذلك مع رؤية واطلاع من الله وذلك
أخزى وأنكى للكفار وجائز أن يكون ذلك وبينهما الحجاب والسور وعن
ابن عباس أنه لما صار أصحاب الأعراف إلى الجنة طمع أهل النار في الفرج
بعد اليأس فقالوا يا رب لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم
ونكلمهم فينظروا إليهم وإلى ما هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر أهل
الجنة إلى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم قد اسودت وجوههم
وصاروا خلقا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم
وأخبروهم بقراباتهم فينادي الرجل أخوه فيقول يا أخي قد احترقت فأغثني
فيقول إن الله حرمهما على الكافرين ويحتمل أن تكون مصدرية ومفسرة
وكلام ابن عباس يدل على أن هذا النداء كان عن رجاء وطمع حصول
ذلك وقال القاضي هو مع اليأس لأنهم قد علموا دوام عقابهم
وأنهم لا يفتر عنهم ولكن اليائس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل
الغريق يتعلق بالزبد وإن علم أنه لا يغنيه انتهى وأفيضوا أمكن من
اسقونا لأنها تقتضي التوسعة كما يقال أفاض الله عليه نعمه
أي وسعها وهو المهم لشدة التهابهم واحتراقهم وأن من عادته
إطفاء النار أو مما رزقكم الله لأن البنية البشرية لا تستغني عن الطعام
إذ هو مقومها أو لرجائهم الرحمة بأكل طعام الجنة وأو على بابها
من كونها لأحد الشيئين والى ومما رزقكم الله عام والعطف
بأو يدل على أن الأول لا يندرج في العموم وقيل أو بمعنى الواو لقوله
إن الله حرمهما وقيل المعنى حرم كلا منهما فأو على بابها وما رزقكم الله
عام فيدخل فيه الطعام والفاكهة والأشربة غير الماء وتخصيصه
بالثمرة أو بالطعام أو غير الماء من الأشربة أقوال الثانية للسدي وثالثها

للزمخشري

للزمخشري قال أو مما رزقكم الله من غيره من الأشربة لدخوله في حكم الإفاضة
قال ويجوز أن يراد وألقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة
كقوله علفتها تبنا وماء باردا وإنما يطلبون ذلك مع يأسهم من الإجابة
إليه حيرة في أمرهم كما يفعله المضطر الممتحن انتهى وقوله وإنما يطلبون
إلى آخره هو كلام القاضي وقد قدمناه وقوله ويجوز أن يراد وألقوا علينا
مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة يحتمل وجهين أحدهما أن يكون
أفيضوا ضمن معنى ألقوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله فيصح العطف
ويحتمل وهو الظاهر من كلامه أن يكون أضمر فعلا بعد أو يصل إلى مما رزقكم
وهو ألقوا وهما مذهبان للنحاة فيما عطف على شيء بحرف عطف والفعل
لا يصل إليه والصحيح منهما التضمين لا الإضمار على ما قررناه في علم العربية
ومعنى التحريم هنا المنع كما قال
حرام على عيني أن تطعما الكرى وإخبارهم بذلك هو عن أمر الله ﴿
الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا﴾ تقدم
تفسير مثل هذا في الأنعام ﴿فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا
بآياتنا يجحدون﴾ هذا إخبار من الله عما يفعل بهم قال ابن عباس وجماعة
نتركهم في العذاب كما تركوا النظر للقاء هذا اليوم وقال قتادة نسوا
من الخير ولم ينسوا من الشر وقال الزمخشري يفعل بهم فعل الناسين الذين
ينسون عبيدهم من الخير لا يذكرونهم به كما نسوا لقاء يومهم هذا كما فعلوا بلقاء
فعل الناسين فلم يخطروه ببالهم ولم يهتموا به وقال الحسن والسدي
أيضا والأكثرون نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم انتهى
وإن قدر النسيان بمعنى الذهول من الكفرة فهو في جهة الله بتسمية
العقوبة باسم الذنب وما كانوا معطوف على ما نسوا وما فيهما مصدرية
ويظهر أن الكاف في كما للتعليل ﴿ولقد جئناهم بكتاب فصلناه
على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ الضمير في ولقد جئناهم
عائد على من تقدم ذكره ويكون الكتاب على هذا جنسا أي بكتاب إلهي
أو الضمير عام في الكفار وقال يحيى بن سلام الضمير لمكذبي محمد
صلى الله عليه وسلم وهو ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله يجحدون
والكتاب هو القرآن وفصلناه عالمين بكيفية تفصيله من أحكام
ومواعظ وقصص وسائر معانيه وقيل فصلناه بإيضاح الحق من الباطل
وقيل نزلناه في فصول مختلفة وقرأ ابن محيصن والجحدري فضلناه
بالضاد المنقوطة والمعنى فضلناه على جميع الكتب عالمين بأنه أهل
للتفضيل عليها وفي التحرير أنه فضل على سائر الكتب المنزلة بثلاثين
خصلة لم تكن في غيره وفصلناه صفة لكتاب وعلى علم الظاهر أنه حال
من فاعل فصلناه وقيل التقدير مشتملا على علم فيكون حالا من المفعول
وانتصب هدى ورحمة على الحال وقيل مفعول من أجله وقرئ

بالرفع أي هو هدى ورحمة. وقرأ زيد بن علي هدى ورحمة بالخفض على البدل
من كتاب أو النعت وعلى النعت لكتاب خرّجه الكسائي والفراء رحمهما الله.
هل ينظرون إلا تأويله ۝ أي ما آل أمره وعاقبته قاله قتادة ومجاهد
وغيرهما قال ابن عباس ما له يوم القيامة وقال السدي في الدنيا
كوقعة بدر ويوم القيامة أيضا وقال الزمخشري ما يؤول إليه من تبين
صدقه وظهور صحة ما نطق به من الوعد والوعيد والتأويل مادته
همزة وواو ولام من آل يؤول وقال الخطابي أولت الشيء رددته
إلى أوله فاللفظة مأخوذة من الأول انتهى وهو خطأ لاختلاف
المادتين ۝ **يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت
رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل
غير الذي كنا نعمل** ۝ أي يوم يظهر عاقبة ما أخبر به من الوعد والوعيد
وذلك يوم القيامة يتساءل تاركوا اتباع الرسول هل لنا من شفعاء
سؤال عن وجدان الخلاص في وقت أن لا خلاص وفي الكلام حذف
أي لقد جاءت رسل ربنا بالحق ولم نصدقهم أو ولم نتبعهم فهل
لنا من شفعاء والرسل هنا الأنبياء أخبروا يوم القيامة أن الذي جاءتهم
به رسلهم هو الحق وقيل ملائكة العذاب عند المعاينة ما أنذروا به
وقرأ الجمهور أو نرد برفع الدال فنعمل بنصب اللام عطف جملة
فعلية على جملة اسمية وتقدم استفهام فانتصب الجوابان
أي هل شفعاء لنا فيشفعوا لنا في الخلاص من العذاب أو هل نرد إلى
الدنيا فنعمل عملا صالحا وقرأ الحسن فيما نقل الزمخشري
بنصب الدال ورفع اللام وقرأ الحسن فيما نقل ابن عطية وغيره
برفعهما عطف فنعمل على نرد وقرأ ابن أبي إسحق وأبو حيوة بنصبهما
فنصب أو نرد عطفا على فيشفعوا لنا جوابا على جواب فتكون الشفعاء
في أحد أمرين إما في الخلاص من العذاب وإما في الرد إلى الدنيا لاستئناف
العمل الصالح وتكون الشفاعة قد انسحبت على الرد أو الخلاص وفنعمل
عطف على فنرد ويحتمل أن يكون أو نرد من باب لألزمنك أو تقضيني حقي
على تقدير من قدر ذلك حتى تقضيني حقي أو كي تقضيني حقي فيجعل اللزوم
مغيّا بقضاء حقه أو معلولا له لقضاء حقه وتكون الشفاعة
إذ ذاك في الرد فقط وأما على تقدير سيبويه إلا في لألزمنك إلا
أن تقضيني فليس يظهر أن معنى ومعنى إلا هنا إذ يصير المعنى هل
تشفع لنا شفعاء إلا أن نرد وهذا استثناء غير ظاهر وفي قولهم
هذا أهل هو مع الرجاء أو مع اليأس فيه الخلاف الذي في ندائهم أن
أفيضوا قال القاضي وهي تدل على حكمين على أنهم كانوا قادرين
على الإيمان والتوبة ولذلك سألوا الرد الثاني أن أهل الآخرة
غير مكلفين خلافا للمجبرة والنجار لأنها لو كانت كذلك ما سألوا الرد

بما كانوا

بما كانوا يتوبون ويؤمنون **قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون**
أي خسروا في تجارتهم أنفسهم حيث ابتاعوا الخسيس الفاني من الدنيا بالنفيس
الباقي من الآخرة وبطل عنهم افتراؤهم على الله ما لم يقله ولا أمرهم به
وكذبهم في اتخاذ آلهة دون الله ۝ **إن ربكم الله الذي خلق السموات
والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش** ۝ لما ذكر تعالى أشياء من مبدإ
خلق الإنسان وأمر بنيه وانقسامهم إلى مؤمن وكافر وذكر معادهم وحشرهم إلى الجنة
والنار ذكر مبدأ العالم واختراعه والتنبيه على الدلائل الدالة على التوحيد
وكمال القدرة والعلم والقضاء ثم بعد إلى النبوة والرسالة إذ مدار القرآن
على تقرير المسائل الأربع التوحيد والقدرة والمعاد والنبوة وربكم خطاب
عام للمؤمن والكافر وروى بكار عن إن ربكم الله بالنصب بنصب
الجلالة عطف بيان والظاهر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام
وعلى هذا الظاهر فسر معظم الناس وبدأ بالخلق يوم الأحد وفي صحيح مسلم
عن أبي هريرة قال أخذ بيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خلق الله
عز وجل التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الأحد وخلق الشجر
يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث
فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق
في آخر ساعة من ساعات يوم الجمعة فيما بين العصر إلى الليل وقال
عدي بن زيد العبادي قضى لستة أيام خليقته وكان آخر يوم صوّر
الرجالا وهو اختيار محمد بن إسحق قال ابن الأنباري هذا إجماع أهل
العلم وقال عبد الله بن سلام وكعب والضحاك ومجاهد واختاره الطبري
بدأ بالخلق يوم الأحد وبه يقول أهل التوراة وقيل يوم الاثنين وبه يقول
أهل الإنجيل قال ابن عباس وكعب ومجاهد والضحاك مقدار
كل يوم من تلك الأيام ألف سنة ولا فرق بين خلقه تعالى ذلك في لحظة
واحدة أو في مدد متطاولة بالنسبة إلى قدرته تعالى وإبداء معان لذلك
كما زعمه بعض المفسرين فضول بلا برهان فلا نسود كتابنا بذكره وهو
تعالى المنفرد بعلم ذلك وذهب بعض المفسرين إلى أن التقدير في قوله
في ستة أيام في مقدار ستة أيام فليست ستة الأيام أنفسها وقع فيها
الخلق وهذا كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد مقدار البكرة
والعشي في الدنيا لأنه لا ليل في الجنة ولا نهار وإنما ذهب هذا
الذاهب إلى هذا لأنه إنما يمتاز اليوم عن الليلة بطلوع الشمس
وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل خلق الأيام والذي
أقول أنه متى أمكن حمل الشيء على ظاهره أو على قريب من ظاهره كان أولى
من حمله على ما لا يحتمله العقل وعلى ما يخالف الظاهر جملة وذلك
بأن يجعل قوله في ستة أيام ظرفا لخلق الأرض لا ظرفا لخلق السموات
والأرض فيكون في ستة أيام مدة لخلق الأرض بتربتها وجبالها

وشجرها ومكروهها وهذا يطابق الحديث
الثابت في الصحيح وتبقى سنة ايام على ظاهرها من العددية ومن كونها
اياما باعتبار امتياز اليوم عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها واما
استواؤه على العرش فجملة ظاهرة من الاستقرار بذاته على العرش قوم والجمهور
من السلف السفيانان ومالك والاوزاعي والليث وابن المبارك
وغيرهم في احاديث الصفات على الايمان بها وامرارها على ما اراد
الله تعالى من غير تعيين مراد وقوم تاولوا ذلك على عدة تاويلات
وقال سفيان الثوري فعل فعلا في العرش سماه استواء وعن
ابي الفضل بن النحوي انه قال العرش مصدر عرش يعرش عرشا
والمراد بالعرش في قوله ثم استوى على العرش هذا وهذا ينبو عنه ما
تقرر في الشريعة من انه جسم مخلوق معين ومسئلة الاستواء مذكورة في
علم اصول الدين وقد امعن في تقرير ما يمكن تقريره فيها الفقهاء وابو عبد الله
الرازي وذكر ذلك في التفسير فيطالع هناك ولفظة العرش مشتركة
بين معان كثيرة فالعرش سرير الملك ومنه ورفع ابويه على العرش
نكروا لها عرشها والعرش السقف وكل ما علا واظل فهو عرش والعرش
الملك والسلطان والعز وقال زهير

∴ تداركتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان اذ زلت باقدامها النعل ∴

وقال آخر

∴ ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب ∴

والعرش الخشب الذي يطوى به البئر بعد ان يطوى اسفلها بالحجارة
والعرش اربعة كواكب صغار اسفل من العواء يقال لها عجز الاسد
ويسمى عرش السماك والعرش ما يلاقي ظهر القدم وفيه الاصابع
واستوى ايضا يستعمل بمعنى استقر وبمعنى علا وبمعنى قصد وبمعنى
ساوى وبمعنى تساوى قيل وبمعنى استولى وانشدوا

∴ هما استويا بفضلهما جميعا على عرش الملوك بغير زور ∴

وقال ابن الاعرابي لا نعرف استوى بمعنى استولى والضمير في قوله ثم
استوى على العرش يحتمل ان يعود على المصدر الذي دل عليه خلق
اي ثم استوى خلقه على العرش وكذلك في قوله الرحمن على العرش
استوى لا يتعين حمل الضمير في قوله استوى على الرحمن اذ يحتمل
ان يكون الرحمن خبر مبتدا محذوف والضمير في استوى عائد على الخلق
المفهوم من قوله تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى هو الرحمن استوى
خلقه على العرش لانه تعالى لما ذكر خلق السموات والارض ذكر خلق ما هو اعظم
واكبر اكبر واعظم واوسع من السموات والارض ومع الاحتمال في العرش
وفي استوى وفي الضمير العائد لا يتعين حمل الاية على ظاهرها هذا
مع الدلايل العقلية التي اقاموها على استحالة ذلك وقال الحسن

استوى امره وسال مالك بن انس رجل عن هذه الاية فقال كيف استوى
فاطرق راسه مليا وعلته الرحضاء ثم قال الاستواء معلوم والكيف
غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما اظنك الا ضالا
ثم امر به فاخرج ﴿يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا﴾ التغشية
التغطية والمعنى انه يذهب الليل نور النهار ليتم قوام الحياة في الدنيا
بمجيء الليل والنهار للحركة وفحوى الكلام يدل على ان النهار يغشيه الله
الليل وهما مفعولان لان التضعيف والهمزة معديان وقرا بالتضعيف
الاخوان وابو بكر وباسكان الغين باقي السبعة وبفتح الياء وسكون
الغين وفتح الشين وضم اللام حميد بن قيس كذا قال عنه ابو عمرو
الداني وقال ابو الفتح عثمان بن جني عن حميد بنصب الليل ورفع
النهار قال ابن عطية وابو الفتح اثبت انتهى وهذا الذي قاله
من ان ابا الفتح اثبت كلام لا يصح اذ رتبة ابي عمرو الداني في القراات ومعرفتها
وضبط رواياتها واختصاصه بذلك بالمكان الذي لا يدانيه احد من
ايمة القراءة فضلا عن النحاة الذين ليسوا مقرئين ولا رووا القرآن عن احد
ولا روى عنهم القرآن هذا مع الديانة الزايدة والتثبت في النقل وعدم
التجاسر ووفور الحظ من العربية فقد رايت له كتابا في كلا وكتابا في
ادغام ابي عمرو الكبير دالا على اطلاعه على ما لا يكاد يطلع عليه ايمة
النحاة ولا المقرئين الى سائر تصانيفه رحمه الله والذي نقله ابو عمرو
الداني عن حميد امكن من حيث المعنى لان ذلك موافق لقراءة الجماعة
اذ الليل في قراءتهم وان كان منصوبا هو الفاعل من حيث المعنى اذ همزة
النقل او التضعيف صيره مفعولا ولا يجوز ان يكون مفعولا ثانيا من حيث
المعنى لان المنصوبين تعدى اليهما الفعل واحدهما فاعل من حيث المعنى
فيلزم ان يكون الاول منهما كما لزم ذلك في ملكت زيدا عمرا اذ رتبة
التقديم هي الموضحة انه الفاعل من حيث المعنى كما لزم ذلك في ضرب
موسى عيسى والجملة من يطلبه حال من الفاعل من حيث المعنى وهو الليل
اذ هو المحدث عنه قبل التعدية وتقديره حاثا ويجوز ان يكون حالا من النهار
وتقديره محثوثا ويجوز ان ينتصب نعتا لمصدر محذوف اي طلبا حثيثا
اي حاثا او محثوثا ونسبة الطلب الى الليل مجازية وهو عبارة عن
تعاقبه اللازم فكانه طالب له لا يدركه بل هو في اثره بحيث يكاد يدركه
وقدم الليل هنا كما قدمه في يولج الليل في النهار وفي ولا الليل
سابق النهار وفي وجعل الظلمات والنور وقال ابو عبد الله الرازي
وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة لان تعاقب الليل والنهار
يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة
واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان
اذا كان في العدو الشديد الكامل فقبل ان يرفع رجله ويضعها يتحرك

كلامه

الفلك الاعظم ثلثة الاف ميل ولهذا قال يطلبه حثيثا ونظيره لا الشمس
ينبغي لها الاية شبه ذلك المسير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود
التنبيه على السرعة والسهولة وكمال الاتصال انتهى وفيه بحث يخلص
تخليص ۝ والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ۝ انتصب مسخرات
على الحال من المجموع اي وخلق الشمس وقرأ ابن عامر بالرفع في الاربعة على
الابتداء والخبر وقرأ ابان بن تغلب برفع والنجوم مسخرات فقط على الابتداء
والخبر ومعنى بامره بمشيئته وتصريفه وهو متعلق بمسخرات اي خلقهن
جاريات بمقتضى حكمته وتدبيره وكما يريد ان يصرفها سمي ذلك امرا على التشبيه
كانهن مامورات بذلك وقال ابو عبد الله الرازي الشمس لها نوعان
من الحركة احدهما بحسب ذاتها وذلك يتم في سنة كاملة وبسبب ذلك
تحصل السنة والثاني حركتها بحسب حركة الفلك الاعظم وتتم في اليوم
بليلته فنقول الليل والنهار لا يحصلان بحركة الشمس وانما يحصلان
بحركة السماء الاقصى الذي يقال له العرش فلهذا السبب لما ذكر
على العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط بقوله يغشي الليل النهار
تنبيها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره تنبيه على ان الفلك الاعظم وهو العرش
يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب
وانه تعالى اودع في جرم الشمس قوة قاهرة باعتبارها قويت
على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى
طباعها فهذه ابحاث معقولة ولفظ القران مشعر بها والعلم
عند الله انتهى وتكلم في قوله مسخرات بامره كلاما كثيرا هو من علم
الهيئة وهو علم لم ننظر فيه قال اربابه وهو علم شريف يطلع
فيه على جزئيات غريبة من صنعة الله تعالى يزداد بها ايمان
المؤمن اذ المعرفة بجزئيات الاشياء وتفاصيلها ليست كالمعرفة
بجمليتها وقيل بامره اي بنفاذ ارادته اذ المقصود تبيين عظيم قدرته
لقوله ائتيا طوعا او كرها وقوله انما قولنا لشيء الاية وقيل الامر
هو الكلام ۝ الا له الخلق والامر ۝ لما تقدم ذكر خلق السموات
والارض والشمس والقمر والنجوم وامره فيها قال ذلك اي له
الايجاد والاختراع وجري ما خلق واخترع على ما يريده وما يامر به
لا احد يشركه في ذلك ولا في شيء منه وقيل الخلق بمعنى المخلوق
والامر مصدر من امر اي المخلوقات كلها له وملكه واختراعه وعلى
هذا قال النقاش وغيره الاية رد على القائلين بخلق القران
لانه فرق بين المخلوقات وبين الكلام اذ الامر كلامه انتهى وهو
استدلال ضعيف اذ لا يتعين حمل اللفظ على ما ذكر بل الاظهر
خلافه وقال الشعبي الخلق عبارة عن الدنيا والامر عبارة

عن

عن الاخرة ۝ تبارك الله رب العالمين ۝ اي علا وعظم ولما تقدم
ان ربكم الله صدر الاية جاء اخرها فتبارك الله رب العالمين وجاء
العالمين اعم من ربكم لانه ذكر خلق تلك الاشياء البديعة وهي عوالم كثيرة
فجاء العالمين جميعا لجميع العوالم واندرج فيه المخاطبون بربكم وغيرهم
ادعوا ربكم تضرعا وخفية ۝ الظاهر ان الدعاء هو مناجاة الله
بندائه لطلب اشياء ولدفع اشياء وقال الزجاج المعنى اعبدوا وانتصب
تضرعا وخفية على الحال اي متضرعين ومخفين او ذوي تضرع واخفاء
في دعائكم وفي الحديث انكم لستم تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعونه
سميعا قريبا وكانت الصحابة حين اخبرهم الرسول بذلك قد جهروا بالذكر
امر تعالى بالدعاء مقرونا بالتذلل والاستكانة والاخفاء اذ ذلك
ادعى للاجابة وابعد عن الرياء والدعاء خفية افضل من الجهر ولذلك
اثنى الله على زكريا عليه السلام فقال اذ نادى ربه نداء خفيا وفي
الحديث خير الذكر الخفي وقواعد الشريعة مقررة ان السر فيما لم يفترض
من اعمال البر اعظم اجرا من الجهر قال الحسن ادركنا اقواما ما كان
على الارض عمل يقدرون ان يكون سرا فيكون جهرا ابدا ولقد كان المسلمون
يجتهدون في الدعاء ولا يسمع لهم صوت ان هو الا الهمس بينهم وبين ربهم
انتهى ولو عاش الحسن الى هذا الزمان العجيب الذي ظهر فيه ناس
يتسمون بالمشايخ يلبسون ثياب شهرة عند العامة بالصلاح ويتركون
الاكتساب ويرتبون لهم اذكارا لم ترد في الشريعة يجهرون بها في المساجد
ويجعلون لهم خداما يجلبون الناس اليهم لاستخدامهم وتنشر احوالهم
ويذيعون عنهم كرامات ويرون لهم منامات يدونونها في اسفارها
ويحضون على ترك العلم والاشتغال بالسنة ويرون الوصول الى الله بامور
يقررونها من خلوات واذكار لم يات بها كتاب منزل ولا نبي مرسل ويتعالى
على الناس بالانفراد على سجادة ونصب ايديهم للتقبيل وقلة الكلام
واطراق الرؤوس وتعيين خادم يقول الشيخ مشغول في الخلوة رسم
الشيخ قال الشيخ راى الشيخ له نظر اليك الشيخ كان البارحة
يذكرك الى نحو من هذه الالفاظ التي يخيسون بها على العامة ويجلبون
بها عقول الجهلة هذا ان سلم الشيخ وخادمه من الاعتقاد الذي غلب
الان على متصوفة هذا الزمان من القول بالحلول او القول بالوحدة
فاذ ذاك يكون منسلخا عن شريعة الاسلام بالكلية والعجب لمثل
هؤلاء كيف ترتب لهم الرواتب وتبنى لهم الربط وتوقف
عليهم الاوقاف ويخدمهم الناس في عروهم عن سائر الفضائل
ولكن الناس قريب الى اشباههم منهم الى غير اشباههم وقد اطلنا
في هذا رجاء ان يقف عليه مسلم فينتفع به وقرأ ابو بكر بكسر ضمة
الخاء وهما لغتان ويظهر لك من كلام ابي علي ولا ينافي الا على ادعاء

حد

ظنون

القلب وهو خلاف الاصل ونقل ابن سيده في المحكم انه قرئ وخيفة
من الخوف اي ادعوه باستكانة وخوف ۞ وقال ابو حاتم قراها الاعمش
فيما زعموا ۞ انه لا يحب المعتدين ۞ قرأ ابن ابي عبلة ان الله
جعل مكان المضمر المظهر وهذا اللفظ عام يدخل فيه اولا الدعاء على
غير هذين الوجهين من عدم التضرع وعدم الخفية بان يدعوه وهو ملتبس
بالكبر والزهو وان ذلك دأبه في المواعيد والمدارس فصار ذلك له
صنعة وعادة فلا يلحقه تضرع ولا تذلل وبان يدعوه بالجهر البليغ
والصياح كدعاء الناس عند الاجتماع في المشاهد والمزارات ۞ وقال
العلماء الاعتداء في الدعاء على وجوه منها الجهر الكثير والصياح وان يدعو
ان يكون له منزلة نبي وان يدعو محالا ونحوه من الشطط وان يدعو طالب
معصية وقال ابن جريج والكلبي الاعتداء رفع الصوت بالدعاء وعنه
الصياح في الدعاء مكروه وبدعة وقيل هو الاسهاب في الدعاء قال
القرطبي وقد ذكر وجوها من الاعتداء في الدعاء قال ومنها ان يدعو
بما ليس في الكتاب العزيز ولا في السنة فيتخير الفاظا مفقاة وكلمات
مسجعة قد وجدها في كراريس لهولاء يعني المشايخ لا معول عليها فيجعلها
شعاره ويترك ما دعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل هذا يمنع من
استجابة الدعاء وقال ابن جبير الاعتداء في الدعاء ان يدعو على
المومنين بالخزي والترك واللعنة وفي سنن ابن ماجة ان عبد الله
ابن مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني اسالك القصر الابيض عن يمين
الجنة اذا دخلتها فقال اي بني سل الله الجنة وتعوذ به من النار فاني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون قوم يعتدون في
الدعاء زاد ابن عطية والزمخشري في هذا الحديث وحسب المرء
ان يقول اللهم اني اسالك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل
واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لا يحب
المعتدين ۞ ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ۞ هذا
نهي عن ايقاع الفساد في الارض وادخال ماهيته في الوجود فيتعلق
بجميع انواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول
والاديان ومعنى بعد اصلاحها بعد ان اصلح الله خلقها على الوجه
الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين وما روي عن المفسرين
من تعيين نوع الافساد والاصلاح ينبغي ان يحمل ذلك على التمثيل
اذ ادعاء تخصيص شيء من ذلك لا دليل عليه كالظلم بعد العدل
او الكفر بعد الايمان او المعصية بعد الطاعة او بالمعصية فيمسك
الله المطر ويهلك الحرث بعد اصلاحه بالمطر والخصب او بقتل
المومن بعد بقائه او بتكذيب الرسل بعد الوحي او بتغيير الماء المعين
وقطع الشجر والمثمر ضرارا او بقطع الدنانير والدراهم او بتجارة الحكام

او

او بالاشراك بالله بعد بعثة الرسل وتقرير الشرائع وايضاح الملة
وادعوه خوفا وطمعا ۞ لما كان الدعاء من الله بمكان كرره فقال
اولا ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهاتان الحالتان من الاوصاف الظاهرة
لان الخشوع والاستكانة واخفاء الصوت ليست من الافعال القلبية اي
وجلين مشفقين وراجين مؤملين فبدأ اولا بافعال الجوارح ثم ثانيا
بافعال القلوب وانتصب خوفا وطمعا على انهما مصدران في موضع
الحال او انتصاب المفعول له وعطف احدهما على الاخر يقتضي ان
يكون الخوف والرجاء متساويين ليكونا للانسان كالجناحين للطائر
يحملانه في طريق استقامته فان انفرد احدهما هلك الانسان وقد قال
كثير من العلماء ينبغي ان يغلب الخوف الرجاء طول الحياة فاذا جاء الموت
غلب الرجاء ورأى كثير من العلماء ان يكون الخوف اغلب ۞ ومنه تمني
الحسن البصري ان يكون الرجل الذي هو اخر من يدخل الجنة وتمني سالم
مولى ابي حذيفة ان يكون من اصحاب الاعراف لان مذهبه انهم مذنبون
وسالم هذا من رتبة الدين والفضل بحيث قال فيه عمر بن الخطاب
كلاما معناه لو كان سالم مولى ابي حذيفة حيا لوليته الخلافة والعبد
من ذهب الى ان المعنى خوفا من الرد وطمعا في الاجابة ۞
ان رحمة الله قريب من المحسنين ۞ قال الزمخشري كقوله واني لغفار
لمن تاب وامن وعمل صالحا وهذا كله حمل القران وانما على مذهبه من الاعتزال والرحمة
مؤنثة فقياسها ان يخبر عنها اخبار المؤنث فيقال قريبة فقيل ذكر على المعنى
لان الرحمة بمعنى الرحم والترحم وقيل ذكر لان الرحمة بمعنى الغفران
والعفو قاله النضر بن شميل واختاره الزجاج وقيل بمعنى المطر قاله
الاخفش او الثواب قاله ابن جبير فالرحمة في هذه الاقوال بدل
عن مذكر وقيل التذكير على طريق النسب اي ذات قرب وقيل قريب
نعت لمذكر محذوف اي شيء قريب وقيل قريب مشبه بفعيل الذي
هو بمعنى مفعول نحو خضيب وجريح كما شبه فعيل به فقيل شيا من
احكامه فقيل في جمعه فعلاء كاسير واسراء وقتيل وقتلاء كما قالوا رحيم
ورحماء وعليم وعلماء وقيل هو مصدر جاء على فعيل كالضغيب وهو
صوت الارنب والنقيق واذا كان مصدرا صح ان يخبر به عن المذكر
والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع بلفظ المصدر وقيل لان تانيث
الرحمة غير حقيقي قاله الجوهري وهذا ليس بجيد لان الا مع تقديم الفعل
اما اذا تاخر فلا يجوز الا التانيث تقول الشمس طالعة ولا يجوز طالع
الا في ضرورة الشعر بخلاف التقديم فيجوز اطالعة الشمس واطالع
الشمس كما يجوز طلعت الشمس وطلع الشمس ولا يجوز الشمس طلع الا في الشعر
وقيل فعيل هنا بمعنى المفعول اي مقربة فيصير من باب كف خضيب
وعين كحيل قاله الكرماني وليس بجيد لان ما ورد من ذلك انما هو

من الثلاثي غير المزيد وهذا بمعنى مقربة فهو من الثلاثي المزيد ومع ذلك
فهو لا ينقاس وقال الفراء اذا استعمل في النسب والقرابة فهو مع المونث
بتاء ولا بد تقول هذه قرابة فلان واذا استعملت في قرب المسافة
او الزمن فقد تجيء مع المونث بتاء وقد تجيء بغير تاء تقول دارك
مني قريب وفلانة منا قريب ومنه هذا وقول الشاعر

عشية لا عفراء منك قريبة ۔ فتدنو ولا عفراء منك بعيد

فجمع في هذا البيت بين الوجهين قال ابن عطية هذا قول الفراء في كتابه
وقد مر في كتب بعض المفسرين مخبرا انتهى ورد الزجاج هذا على الفراء
وقال هذا خطا لان سبيل المذكر والمونث ان يجريا على افعالهما وقال
من احتج له كذا كلام العرب قال تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون
قريبا وقال

له الويل ان امسي ولا ام هاشم قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا

وقال ابو عبيدة قريب في الاية ليس بصفة للرحمة وانما هو ظرف لها
وموضع فيجي هكذا في المونث والاثنين والجميع وكذلك بعيد فاذا جعلوها
صفة بمعنى مقتربة قالوا قريبة وقريبتان وقريبات قال علي بن سليمان
وهذا خطا ولو كان كما قال لكان قريب منصوبا كما تقول ان زيدا قريبا
منك انتهى وليس بخطا لانه يكون قد اتسع في الظرف فاستعمله غير ظرف
كما تقول هندك خلفك وفاطمة امامك بالرفع اذا اتسعت في الخلف
والامام وانما يلزم النصب اذا بقيته على الظرفية ولم يتسع فيه وقد
اجازوا ان قريبا منك زيد على ان يكون قريبا اسم ان وزيد الخبر فاتسع
في قريب واستعمل اسما لا منصوبا على الظرف والظاهر عدم تقييد قرب
الرحمة من المحسن بزمان بل يجي قريب منه مطلقا وذكر الطبري انه وقت
مفارقة الارواح للاجساد تنالهم الرحمة اقل الشي حمله ورفعه من غير
مشقة ومنه اقلال البطن عن الفخذ في الركوع والسجود ومنه القلة
لان البعير يحملها من غير مشقة واصله من القلة فكان المقل يرى ما يرفعه
قليلا واستقل به اقله السوق حمل الشي بعنف النكد العسر القليل
قال الشاعر

لا تنجز الوعد ان وعدت وان اعطيت اعطيت تافها نكدا

ونكد الرجل سيل الحافا واخجل قال الشاعر

واعط ما اعطيته طيبا لا خير في المنكود والناكد

الالا النعم واحدها الي كمعى انشد الزجاج

ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الي

والي بمعني الوقت اوالي كنفا والي كحسي اوالو كجرو وقع قال
النضر بن شميل فزع وصدع كوقوع المبقعة وقال غيره نزل والواقعة
النازلة من الشدايد والوقايع الحروب والميقعة المطرقة

المقرات

قال

قال بعض ادبائنا

ذو الفضل كالتبر طورا تحت ميقعة وتارة في ذرى تاج على ملك

ثمود اسم قبيلة سميت باسم ابيها وياتي ذكره في التفسير ان شا الله
الناقة الانثي من الجمال والفها منقلبة عن الواو وجمعها في القلة
انوق وانيق وفيه القلب والابدال وفي الكثرة نياق ونوق واستوق
الجمل اذا اصار يشبه الناقة السهل ما لان من الارض وانخفض
وهو ضد الحزن القصر الدار التي قصرت على بقعة من الارض مخصوصة
بخلاف بيوت العمود سمي بذلك لقصور الناس عن ارتقا به اولقصور
عامتهم عن بنا به النحت النجر والنشر في الشي الصلب كالحجر والخشب
قال الشاعر

اما النهار ففي قيد وسلسلة والليل في بطن منحوت من الساج

عقرت الناقة قتلتها فهي معقورة وعقير ومنه من عقر جواده قاله
ابن قتيبة وقال الازهري العقر عند العرب كشف عرقوب البعير
ولما كان سببا للنحر اطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب
وان لم يكن هناك قطع للعرقوب

قال امرؤ القيس ويوم عقرت للعذاري مطيتي

وقال غيره والعقر بمعني الجرح قال

تقول وقد مال الغبيط بنا معا عقرت بعيري يا امرا القيس فانزل

عتا يعتو عتوا استكبر الرجفة الطامة التي يرجف لها الانسان
اي ينزعج ويضطرب ويرتعد ومنه ترجف بوادره واصل الرجف الاضطراب
رجفت الارض والبحار والبحر رجاف لاضطرابه وارجف الناس بالشر
خاضوا فيه واضطربوا ومنه الاراجيف ورجفت بهم الجبال
قال الشاعر

ولما رايت الحج قد حان وقته وظلت جمال القوم بالحي ترجف

الجثوم اللصوق بالارض على الصدر مع قبض الساقين كما يرقد الارنب والطير
غبر بقي قال ابو ذويب

فغبرت بعدهم بعيش ناصب واخال اني لاحق مستتبع

هذا المشهور في اللغة ومنه غبر الحيض قال ابو كبير الهذلي

ومبرا من كل غبر حيضة وفساد مرضعة وداء مغيل

وغبر اللبن في الضرع بقيته وحكى اهل اللغة غبر بمعني مضى
قال الاعشي

عض بما ابقى المواسي له من امه في الزمن الغابر

وبمعني غابر ومنه غبر عنا زمانا اي غاب قاله الزجاج وقال
ابو عبيدة غبر عمر دهرا طويلا حتى هرم المطر معروف وقال
ابو عبيد يقال في الرحمة وفي العذاب مطر وهذا معارض بقوله

ب

هذا عارض ممطرنا فانهم لم يريدوا الا الرحمة وكلاهما متعد يقال مطرتهم السماء وامطرتهم **شعيب** اسم نبي وسياتي ذكر نسبه في التفسير ان شا الله **وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته** ۝ لما ذكر تعالى الدلايل على كمال الهيبة وقدرته وعلمه من العالم العلوي اتبعهما بالدلايل من احوال العالم السفلي وهي محصورة في اثار العالم العلوي ومنه الريح والسحاب والمطر وفي المعدن والنبات والحيوان ويترتب على نزول المطر احوال النبات وذلك هو المذكور في الاية واخرج ذلك الدلالة على صحة الحشر والنشر والبعث والقيامة وانتظمت هاتان الايتان محصلتين المبداء والمعاد وجعل الخبر موصولا في ان ربكم الله الذي وفي وهو الذي دلالة على كون ذلك معهودا عند السامع مفروغا من تحقق النسبة فيه والعلم به ولم يات التركيب ان ربكم خلق ولا وهو يرسل الرياح **وقرا** الرياح نشرا جميعا وبضم الشين جمع ناشر على النسب اي ذات نشر من الطي كلابن وتامر وقالوا نازل ونزل وشارف وشرف وهو جمع نادر في فاعل او نشور من الحيوة او جمع نشور كصبور وصبر وهو جمع مقيس لا جمع نشور بمعنى منشور خلافا لمن اجاز ذلك لان فعولا كركوب بمعنى مركوب لا ينقاس ومعنى كونه لا ينقاس لا يجمع على فعل الحسن والسلمي وابو رجاء واختلف عنهم والاعرج وابو جعفر وشيبة وعيسى بن عمر وابو يحيى وابو نوفل الاعرابيان ونافع وابو عمرو **وقرا** كذلك جميعا الا انهم سكنوا الشين تخفيفا من الضم كرسل عبد الله وابن عباس وزر وابن وثاب والنخعي وطلحة بن مصرف والاعمش ومسروق وابن عامر **وقرا** نشرا بفتح النون والشين مسروق فيما حكى عنه ابو الفتح وهو اسم جمع كغيب ونشي في غايبة وناشية **وقرا** ابن كثير الريح مفردا نشرا بالنون وضمها وضم الشين فاحتمل نشرا ان يكون جمعا حالا من المفرد لانه اريد به الجنس كقولهم العرب هم البيض واحتمل ان يكون مفردا كناقة سرح **وقرا** حمزة والكسايي نشرا بفتح النون وسكون الشين مصدرا كنشر خلاف طوي او كنشر بمعنى حيي من قولهم انشر الله الموتى فنشروا اي حيوا **قال الشاعر** ۝

۝ حتى يقول الناس مما راوا يا عجبا للميت الناشر ۝

وقرا الرياح جمعا ابن عباس والسلمي وابن ابي عبلة بشرا بضم الباء والشين وروي عن عاصم وهو جمع بشيرة كنذيرة ونذر **وقرا** عاصم كذلك الا انه سكن الشين تخفيفا من الضم **وقرا** السلمي ايضا بشرا بفتح الباء وسكون الشين وهو مصدر بشر المخفف وروي عن عاصم **وقرا** ابن السميقع وابن قطيب بشرى بالف مقصورة كرجعى وهو مصدر فهذه ثماني قراات اربع في النون واربع في الباء فمن قرا بالباء جمعا او مصدرا بالف التانيث ففي موضع الحال

من المفعول او مصدرا بغير الف التانيث فيحتمل ذلك ويحتمل ان يكون حالا من الفاعل ومن قرا بالنون جمعا او اسم جمع فحال من المفعول او مصدرا فيحتمل ان يكون حالا من الفاعل او ان يكون حالا من المفعول او مصدرا ليرسل من المعنى لان ارسالها هو اطلاقها وهو بمعنى النشر فكانه قيل ينشر الرياح نشرا ووصف الريح بالنشر باحد معنيين بخلاف الطي وبالحيوة قال ابو عبيدة في النشر انها المتفرقة في الوجوه ۝

وقال الشاعر في وصف الريح بالاحياء والموت

۝ وهبت له ريح الجنوب واحييت له ريدة يحيى المياه نسيمها ۝

والريدة والريدانة الريح **وقال الاخر**

۝ اني لارجو ان تموت الريح ۝ فاقعد اليوم واستريح ۝

ومعنى بين يدي رحمته امام نعمته وهو المطر الذي هو من اجل النعم واحسنها اثرا والتعبير عن امام الرحمة بقوله بين يدي من مجاز الاستعارة اذ الحقيقة هو ما بين يدي الانسان من الاجرام وقال الكرماني قال هنا يرسل لان قبله ذلك وادعوه خوفا وطمعا وهما في المستقبل فناسبه المستقبل وفي الفرقان وفاطر ارسل لان قبله الم تر الى ربك كيف مد الظل وبعده وهو الذي مرج وكذا في الروم ومن اياته ان يرسل ليوافق ما قبله من المستقبل وفي فاطر قبله الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملايكة رسلا اولي اجنحة وذلك ماض فناسبه الماضي انتهى ملخصا **حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت** ۝ هذه غاية لارسال الرياح والمعنى انه تعالى يرسل الرياح مبشرات او مبشرا الى سوق السحاب وقت اقلاله الى بلد ميت والسحاب اسم جنس بينه وبين مفرده تاء التانيث فيذكر كقوله والسحاب المسخر وقوله يزجي سحابا ثم يولف بينه ويونث ويوصف ويخبر عنه بالجمع كقوله وينشي السحاب الثقال وكقوله والنخل باسقات وتقله بالماء الذي فيه ونسب السوق اليه تعالى بنون العظمة التفاتا لما فيه من عظيم المنة وذكر الضمير في سقناه رعيا للفظ كما قلنا انه يذكر وقال السدي يرسل تعالى الرياح فتاتي السحاب من بين الخافقين طرفي السماء والارض حيث يلتقيان فيخرجه من ثم ثم ينشره فيبسطه في السماء ويفتح ابواب السماء ويسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك قال وهذا التفصيل عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ومذهب اهل الحق ان الله تعالى هو الذي يسخر الرياح ويصرفها حيث اراد مشيته وتقديره لا مشارك له في ذلك وللفلاسفة كيفية في حصول الرياح ذكرها ابو عبد الله الرازي وابطلها من وجوه اربعة يوقف عليها في كلامه وللمنجمين ايضا كلام في ذلك ابطله وقال في اخره فثبت بهذا البرهان ان محرك الرياح هو الله تعالى

وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح وعن ابن عمر ان
الرياح ثمان اربع منها عذاب وهي القاصف والعاصف والصرصر والعقيم
واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات واللام
في لبلد عندي لام التبليغ كقولك قلت لك وقال الزمخشري لاجل بلد
فيجعل اللام لام العلة ولا يظهر فرق بين قولك سقت لك مالا وسقت
لاجلك مالا فان الاول معناه اوصلته لك وابلغتكه والثاني لا يلزم
منه وصوله اليك بل قد يكون الذي وصل له المال غير الذي علل به السوق
الا ترى الى صحة قول القائل لاجل زيد سقت لك مالا ووصف البلد
بالموت استعارة حسنة لجدبه وعدم نباته كانه من حيث عدم الانتفاع
به كالجسد الذي لا روح فيه ولما كان ذلك موضع قرب رحمة الله
واظهارا احسانه ذكر اخص الارض وهو البلد حيث مجتمع الناس ومكان
استقرارهم ولما كان في سورة يس المقصد اظهار الايات العظيمة الدالة
على البعث جاء التركيب باللفظ العام وهو قوله واية لهم الارض
الميتة وبعده واية لهم الليل نسلخ منه النهار واية لهم انا
حملنا ذريتهم وسكن ياء الميت عاصم وابو عمرو والاعمش ۝ **فانزلنا
به الماء** ۝ الظاهر ان الباء ظرفية والضمير عائد على بلد ميت اي
فانزلنا فيه الماء وهو اقرب مذكور ويحسن عوده اليه فلا يجعل لابعد
مذكور وقيل الباء سببية والضمير عائد على السحاب وقيل عائد على
المصدر المفهوم من سقناه فالتقدير بالسحاب او بالسوق والثالث
ضعيف لانه عائد على غير مذكور مع وجود المذكور وصلاحيته للعود عليه
وقيل عائد على السحاب والباء بمعنى من اي فانزلنا منه الماء
كقوله يشرب بها عباد الله اي منها وهذا ليس بجيد لانه تضمين في
الحروف ۝ **فاخرجنا به من كل الثمرات** ۝ الخلاف في به كالخلاف
السابق في به وقيل الاول عائد على السحاب والثاني على البلد عدل
عن كناية الى كناية من غير فاصل كقوله الشيطان سول لهم واملى لهم
وفاعل املى لهم الله تعالى ۝ **كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون** ۝
اي مثل هذا الاخراج نخرج الموتى من قبورهم احياء الى الحشر لعلكم تذكرون
باخراج الثمرات وانشائها خروجكم للبعث اذ الاخراجات سواء فهذا
الاخراج المشاهد نظيره الاخراج الموعود به خرج البيهقي وغيره
عن رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله كيف يعيد الله الخلق
وما اية ذلك في خلقه قال اما مررت بوادي قومك جدبا ثم مررت
به خضرا قال نعم قال فتلك اية الله في خلقه انتهى وهذا
التنبيه في مطلق الاخراج ودلالة اخراج الثمرات على القدرة في
اخراج الاموات امر في كيفية الاخراج وانه ينزل مطر عليهم فيحيون
كما ينزل المطر على البلد الميت فيحيي نباته احتمالات وقد روي

عن

عن ابي هريرة انه يمطر عليهم من ماء تحت العرش يقال له ماء الحيوان
اربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع فاذا اكملت اجسامهم نفخ فيها
الروح ثم يلقى عليهم نومة فينامون فاذا نفخ في الصور الثانية قاموا
وهم يجدون طعم النوم فيقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا فيناديهم
المنادي هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ۝ **والبلد الطيب
يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا** ۝
الطيب الجيد التراب الكريم الارض والذي خبث المكان السبخ الذي
لا ينبت ما ينتفع به وهو الردي من الارض ولما قال فاخرجنا به من
كل الثمرات تمم هذا المعنى بكيفية ما يخرج من النبات من الارض الكريمة
والارض السبخة وتلك عادة الله في انبات الارضين وفي الكلام حال
محذوفة اي يخرج نباته وافيا حسنا وحذفت لفهم المعنى ولدلالة
والبلد الطيب عليها ولمقابلتها بقوله الا نكدا ولدلالة باذن ربه
لان ما اذن الله في اخراجه لا يكون الا على احسن حال وباذن ربه
في موضع الحال وخص خروج نبات الطيب بقوله باذن ربه على سبيل
المدح له والتشريف ونسبة الاسناد الشريفة الطيبة اليه تعالى
وان كان كلا النباتين يخرج باذنه تعالى ومعنى باذن ربه بتيسيره وحذف
من الجملة الثانية الموصوف ايضا والتقدير والبلد الذي خبث لدلالة
والبلد الطيب عليه فكل من الجملتين فيه حذف وغاير بين
الموصولين فصاحة وتفننا فجاء في الاولى قال الطيب وفي الثا
قال الذي خبث وكان ابراز الصلة هنا فعلا بخلاف الاول
ليعادل اللفظ يكون ذلك كلمتين الكلمتين في قوله والبلد الطيب
والطيب والخبيث متقابلان في القران كثيرا قل لا يستوي الخبيث
ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث انفقوا من طيبات ما كسبتم
ولا تيمموا الخبيث الى غير ذلك والفاعل في لا يخرج عائد على الذي خبث
وقد قلنا انه صفة لموصوف محذوف والبلد لا يخرج فيكون على
حذف مضاف اما من الاول اي ونبات الذي خبث او من الثاني اي
لا يخرج نباته فلما حذف استكن الضمير الذي كان مجرورا لانه فاعل
وقيل هاتان الجملتان قصد بهما التمثيل فقال ابن عباس وقتادة
مثال لروح المومن يرجع الى جسده سهلا طيبا كما خرج اذ مات ولروح
الكافر لا ترجع الا بالنكد كما خرج اذ مات انتهى فيكون هذا راجعا من
حيث المعنى الى قوله كذلك نخرج الموتى اي على هذين الوصفين
وقال السدي مثال للقلوب لما نزل القران كنزول المطر
على الارض فقلب المومن كالارض الطيبة قبلت الماء وانتفع بما يخرج
وقلب الكافر كالسبخة لا ينتفع بما يقبل من الماء وقال النحاس
هو مثال للفهيم والبليد وقال الزمخشري وهذا مثل لمن ينجع فيه الوعظ

ثنية

والتنبيه من المكلفين ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك وعن مجاهد ذرية آدم خبيث
وطيب وهذا التمثيل واقع على اثر ذكر المطر وانزاله بالبلد الميت واخراج
الثمرات به على طريق الاستطراد انتهى والاظهر ما قدمناه من ان المقصود
التعريض بعبادة الله تعالى في اخراج النبات في الارض الطيبة والارض
الخبيثة دون قصد الى التمثيل بشيء مما ذكروا **وقرأ** ابن ابي عبلة وابو حيوة
وعيسى بن عمر يخرج نباته مبنيا للمفعول **وقرأ** ابن القعقاع نكدا بفتح
الكاف قال الزجاج وهي قراءة اهل المدينة **وقرأ** ابن مصرف بسكونها
وهما مصدران اي ذا نكد وكون نبات الذي خبث محصورا خروجه على
حالة النكد مبالغة شديدة في كونه لا يكون الا هكذا ولا يمكن ان يوجد
الا نكدا وفي اشارة الى ان من تنفر فيه وصف الخبث يبعد عنه النزوع
الى الخير **كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون** اي مثل هذا
التصريف والترديد والتنويع نوع الآيات ونرددها وهي الحجج الدالة على
الوحدانية والقدرة الباهرة التامة والعلم والاختيار ولما كان
ما سبق ذكره من ارسال الرياح منشرات ومبشرات سببا لايجاد النبات
الذي هو سبب وجود الحيوة وديمومتها كان ذلك اكبر نعمة على الخلق
فقال لقوم يشكرون اي هذه النعمة التي لا تكاد توازنها نعمة
وخص الشاكرين لانهم هم المنتفعون بهذه النعم علما بنبيهي وهم
الذين ينتفعون بالآيات وتصرفها لان من لا يفكر في النعم لا يشكر
ولا ينتفع بالآيات **وقرئ** يصرف بالآيات مراعاة للغيبة في قوله
باذن ربه **لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا
الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم**
لما ذكر في هذه السورة مبدأ الخلق الانساني وهو آدم عليه السلام
وقص من اخباره ما قص واستطرد من ذلك الى المعاد ومصير اهل السعادة
الى الجنة واهل الشقاوة الى النار وامره تعالى بترك الذين اتخذوا
دينهم لعبا ولهوا وكان من بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اولا
غير مستجيبين له ولا مصدقين لما جاء به عن الله قص تعالى عليه
احوال الرسل الذين كانوا قبله واحوال من بعثوا اليه
على سبيل التسلية له صلى الله عليه وسلم والتأسي بهم فبدأ بنوح
اذ هو آدم الاصغر واول رسول بعث الى من في الارض وامته ادوم
تكذيبا له واقل استجابة وتقدم رفع نسبه الى آدم وكان نجارا
بعثه الله الى قومه وهو ابن اربعين سنة قاله ابن عباس وقيل
ابن خمسين وقال مقاتل ابن مائة وقيل ابن مائتين وخمسين
وقيل ابن ثلثمائة وقال عون بن شداد ابن ثلثمائة وخمسين
وقال وهب ابن اربعمائة وهذا اضطراب كثير من اربعين الى
اربعمائة فما بينهما وروي ان الطوفان كان سنة الف وستمائة من

عمره وهو اول الرسل بعد آدم بتحريم البنات والاخوات والعمات
والخالات وجميع الخلق الآن من ذرية نوح وعن الزهري ان العرب
وفارس والروم واهل الشام واليمن من ذرية سام بن نوح والهند
والسند والزنج والحبشة والزط والنوبة وكل جلد اسود من ولد
حام بن نوح والترك والبربر ووراء الصين ويأجوج ومأجوج
والصقالبة من ولد يافث بن نوح لقد ارسلنا استئناف كلام
دون واو وفي هود والمؤمنين ولقد بواو العطف قال الكرماني
لما تقدم ذكر الرسول مرات في هود وتقدم ذكر نوح ضمنا في قوله
وعلى الفلك لانه اول من صنعها عطف في السورتين انتهى واللام
جواب قسم محذوف اكد تعالى هذا الاخبار بالقسم قال الزمخشري
فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد
وقل عنهم **قوله**

حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا

قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تأكيدا
للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي
هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم انتهى وبعض اصحابنا
يقول اذا اقسم على جملة مصدرة بماض مثبت متصرف وكان قريبا
من زمان الحال اتيت مع اللام بقد الدالة على التقريب من زمن
الحال ولم تأت بقد بل باللام وحدها ان لم ترد التقريب قال
ابن عباس ارسلنا بعثنا وقال غيره حملناه رسالة يؤديها فعلى هذا
تكون الرسالة متضمنة للبعث وهنا فقال بفاء العطف وكذا
في المؤمنين وفي قصة عاد وصالح وشعيب هنا قال بغير فاء
والاصل الفاء وحذفت في القصتين توسعا واكتفاء بالربط
المعنوي وفي قصة نوح في هود اني لكم على اضمار القول اي فقال
اني وفي ندائه قومه تنبيه لهم لما يلقيه اليهم واستعطاف
وتذكير بانهم قومه فالمناسب ان لا يخالفوه ومعمول القول جملة الامر
بعبادة الله وحده ورفض آلهتهم المسماة ودا وسواعا ويغوث
ويعوق ونسرا وغيرها والجملة المنبهة على الوصف الداعي
الى عبادة الله وهو انفراده بالالوهية المرجو احسانه المحذور
انتقامه دون آلهتهم ولم تأت بحرف عطف لانها بيان وتفسير
لعلة اختصاصه تعالى بان يعبد **وقرأ** ابن وثاب والاعمش
وابو جعفر والكسائي غيره بالجر على اللفظ اله بدلا او نعتا **وقرأ**
باقي السبعة غيره بالرفع عطفا على موضع من اله لان من زائدة بدلا
او نعتا **وقرأ** عيسى بن عمر غيره بالنصب على الاستثناء والجر
والرفع افصح ومن اله مبتدأ ولكم في موضع الخبر وقيل الخبر محذوف

اي في الوجود ولكم تبيين وتخصيص واخاف قيل بمعنى اتيقن واجزم لانه علم ان العذاب يترل بهم اذ لم يؤمنوا وقيل الخوف على بابه بمعنى الحذر لانه جوز ان يؤمنوا وان يستمروا على كفرهم ويوم عظيم يوم القيمة او يوم حلول العذاب بهم في الدنيا وهو الطوفان وفي هذه الجملة اظهار الشفقة والحنو عليهم ○ **قال الملأ من قومه انا لنراك في ضلال مبين** ○ قال ابن عطية قرأ ابن عامر الملو بالواو وكذلك هي في مصاحف اهل الشام انتهى وليس مشهورا عن ابن عامر بل قراءته كقراءة باقي السبعة بهمزة ولم يجبه من قومه الا اشرافهم وسادتهم وهم الذين يتعاصون على الرسل لانغماس عقولهم بالدنيا وطلب الرياسة والعلو فيها ونراك الاظهر انها من رؤية القلب وقيل من رؤية العين ومعنى في ضلال مبين اي في ذهاب عن طريق الصواب وجهالة بما تسلك بينة واضحة وجاءت جملة الجواب مؤكدة بان وباللام وفي للوعاء فكان الضلال جعل ظرفا له وهو فيه ولم يات ضالا ولا ذا ضلال **قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون** لم يرد النفي منه على لفظ ما قالوه فلم يات التركيب لست في ضلال مبين بل جاء في غاية الحسن من نفي ان يلتبس به ويختلط ضلالة ما واحدة فاني يكون في ضلال فهذا ابلغ من الانتفاء من الضلال اذ لم يعلق به ولا ضلالة واحدة وفي ندائه لهم ثانيا والاعراض عن جفائهم ما يدل على سعة صدره والتلطف بهم فلما انتفى عنه التباس ضلالة ما به دل على انه على الصراط المستقيم فصح ان يستدرك كما تقول ما زيد بضال لكنه مهتد فلكن واقعة بين نقيضين لان الانسان لا يخلو من احد الشيئين الضلال والهدى ولا تجامع ضلالة الرسالة وفي قوله من رب العالمين تنبيه على انه ربهم لانهم من جملة العالم اي من ربكم المالك لاموركم الناظر لكم بالمصلحة حيث وجه اليكم رسولا يدعوكم الى افراده بالعبادة ○ وابلغكم استئناف على سبيل البيان لكونه رسولا او جملة في موضع الصفة لرسول ملحوظا فيه كونه خبرا لضمير متكلم كما تقول انا رجل امر بالمعروف فتراعي لفظ انا ويجوز يامر بالمعروف يراعي لفظ رجل والاكثر مراعاة ضمير المتكلم والمخاطب فيعود الضمير ضمير متكلم او مخاطب قال تعالى بل انتم قوم تفتنون بالتاء ولو قرئ بالياء لكان عربيا مراعاة للفظ قوم لانه غائب وقرأ ابو عمرو ابلغكم هنا في الموضعين وفي الاحقاف بالتخفيف ○ وباقي السبعة بالتشديد والهمزة والتضعيف للتعدية فيه وجمع رسالات باعتبار ما اوحي اليه في الازمان المتطاولة او باعتبار المعاني المختلفة من الامر والنهي والزجر والوعظ والتبشير والانذار او باعتبار ما اوحي اليه والى من قبله قيل في صحف ادريس

وهي ثلثون صحيفة وفي صحف شيث وهي خمسون صحيفة وتقدم الكلام في نصح وتعديته وقال الزمخشري وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على امحاض النصيحة وانها وقعت للمنصوح له مقصودا بها جانبه لا غير فرب نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعا ولا نصيحة انفع من نصيحة الله تعالى ورسله وقال الفراء لا تكاد العرب تقول نصحتك انما نصحت لك وقال **النابغة** ○ نصحت بني عوف فلم يتقبلوا ○ وفي قوله ما لا تعلمون ابهام عليهم وهو عام ولكن سياق ذلك مساق المعلومات التي تخاف عليهم ولم يسمعوا قط بامة عذبت فتضمن التهديد والوعيد فيحتمل ان يريد ما لا تعلمون من صفات الله وقدرته وشدة بطشه على من اتخذ المقامعة او يريد ما لا تعلمون مما اوحي الي قال ابن عطية ولا بد ان نوحا عليه السلام وكل نبي مبعوث الى الخلق كانت له معجزة تخرق العادة فمنهم من عرفنا بمعجزته ومنهم من لم تعرف وما احسن سياق هذه الافعال قال اولا ابلغكم رسالات ربي وهذا مبدأ امره معهم وهو التبليغ كما قال ان عليك الا البلاغ ثم قال وانصح لكم اي اخلص لكم في تبيين الرشد والسلامة في العاقبة اذ عبدتم الله وحده ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون من بطشه بكم ويوم الى امركم اذا لم تفردوه بالعبادة فنبه على مبدا امره ومنتهاه معهم **اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون** تضمن قولهم انا لنراك في ضلال مبين استبعادهم واستحالتهم ما اخبرهم به من خوف العذاب عليهم وانه يعبدوا الله ليهم بعبادته وحده ورفض الهتهم وتعجبوا من ذلك وقال ابو عبد الله الرازي سبب استبعادهم ارسال نوح والهمزة للانكار والتوبيخ اي هذا مما لا يعجب منه اذ له تعالى التصرف التام بارسال من يشاء من عباده قال الزمخشري الواو للعطف والمعطوف محذوف كانه قيل اوكذبتم وعجبتم ان جاءكم انتهى وهو كلام مخالف لكلام سيبويه والنحاة لانهم يقولون ان الواو للعطف ما بعدها على ما قبلها من الكلام ولا حذف هناك وكان الاصل واعجبتم لكنه اعتني بهمزة الاستفهام فقدمت على حروف العطف لان الاستفهام له صدر الكلام وقد تقدم الكلام معه في نظير هذه المسئلة وقد رجع هو عن هذا الى قول الجماعة والذكر الوعظ او الوحي او المعجز او كتاب معجز او البيان اقوال والاولى ان يكون قوله على رجل فيه اضمار اي على لسان رجل كما قال ما وعدتنا على رسلك وقيل على بمعنى مع وقيل لا حذف ولا تضمين في الحرف بل قوله على رجل هو على ظاهره لان جاءكم بمعنى نزل اليكم كانوا يتعجبون من نبوة نوح ويقولون ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين يعنون ارسال البشر ولو شاء ربنا لانزل ملائكة وذكر علة المجيء وهو الاعلام

بالخوف والتحذير من سوء عاقبة الكفر ووجود التقوى منهم ورجاء
الرحمة لهم وكانها علل مترتبة فجاء كمن الذكر للانذار بالخوف لاجل
وجود التقوى منهم ووجود التقوى لرجاء الرحمة وحصولها فعلل المجيء
بجميع هذه العلل المترتبة لان المترتب على السبب سبب ۝ **فكذبوه
فانجيناه والذين معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا باياتنا
انهم كانوا قوما عمين** ۝ اخبر تعالى انهم كذبوه هذا مع حسن
ملاطفته لهم ومراجعته لهم وشفقته عليهم فلم يكن نتيجة هذا الا
التكذيب له فيما جاء به عن الله والذين معه في الفلك هم من امن به
وصدقه وكانوا اربعين رجلا وقيل ثمانين اربعون رجالا واربعون
امراة قاله الكلبي واليهم تنسب القرية التي ينسب اليها الثمانين
وهي بالموصل وقيل عشرة بنيهم واولاده الثلاثة وقيل تسعة منهم
بنوه الثلاثة وفي قوله واغرقنا الذين كذبوا اعلام بعلة الغرق
وهو التكذيب وباياتنا يقتضي ان نوحا كانت له ايات ومعجزات
تدل على رسالته وتعلق في الفلك بما تعلق به الظرف الواقع صلة اي
والذين استقروا معه في الفلك ويحتمل ان يتعلق بانجيناه اي
انجيناهم في السفينة من الطوفان وعلى هذا يحتمل ان تكون في سببية
اي بالفلك كقوله دخلت النار في هرة اي بسبب هرة وعمين من عمي
القلب اي غير مستبصرين ويدل على ثبوت هذا الوصف كونه جاء
على وزن فعل ولو قصد الحدوث لجاء على فاعل كما جاء ... في ضيق
وثاقل في ثقيل اذا قصد به حدوث الضيق والثقل قال ابن عباس عميت
قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد وقال معاذ النحوي
رجل عم في امره لا يبصره واعمى في البصر قال ۝

۝ ولكنني عن علم ما في غد عم ۝ وقد يكون العمى والاعمى كالخضر
والاخضر ۝ وقال الليث رجل عم اذا كان اعمى القلب
**والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم
من اله غيره افلا تتقون** ۝ عاد اسم الحي ولذلك صرفه وبعضهم
جعله اسما للقبيلة فمنعه الصرف ۝

قال الشاعر ۝

۝ لو شهد عاد في زمان عاد ۝ لابتزها مبارك الجلاد ۝
سميت القبيلة باسم ابيهم وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح
وهود قال شيخنا ابو الحسن الابذي النحوي المعروف ان هودا
عربي والذي يظهر من كلام س لما عده مع نوح ولوط وهما عجميان
انه عجمي عنده انتهى وذكر الشريف النسابة ابو البركات الجواني
ان يعرب بن قحطان بن هود هو الذي زعمت يمن انه اول من تكلم
بالعربية ونزل ارض اليمن فهو ابو اليمن كلها وان العرب انما سميت

عربيا

عربا به انتهى فعلى هذا لا يكون هود عربيا وهود هو عابر بن شالخ بن ارفخشذ
بن سام بن نوح واخاهم معطوفا على نوحا ومعناه واحدا منهم ولبس هود
من بني عاد كما ذكرنا وهذا كما تقول انا اخا العرب للواحد منهم وقيل
هو من عاد وهو هود بن عبد الله بن رباح بن الجلود بن عاد بن عوص بن ارم
بن سام بن نوح فعلى هذا يكون من عاد واسم امته مرجانة وكان رجلا
تاجرا اشبه خلق الله بادم عليهما السلام روي ان عادا كانت
ثلث عشرة قبيلة ينزلون رمال عالج وهي عاد الاولى وكانوا
اصحاب بساتين وزروع وعمارة وبلادهم اخصب بلاد فسخط
الله عليهم فجعلها مفاوز وكانت بنواحي عمان الى حضرموت الى
اليمن وكانوا يعبدون الاصنام ولما هلكوا لحق هود ومن امن معه بمكة
فلم يزالوا بها حتى ماتوا ولم يات فقال بالفاء لانه جواب سؤال
مقدر اي فما قال لهم قال يا قوم وكذا قال الملا وفي قوله
افلا تتقون استعطاف وتحضيض على تحصيل التقوى ولما كان ما حل
بقوم نوح من امر الطوفان واقعة لم يظهر في العالم مثلها قال
اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وواقعة هود كانت مسبوقة بواقعة
نوح وعهد الناس قريب بها اكتفى هود بقوله افلا تتقون والمعنى
تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله وعبدوا غيره حل بهم ذلك
العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا فقوله افلا تتقون اشارة
الى التخويف بتلك الواقعة المشهورة ۝ **قال الملا الذين كفروا
من قومه انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين** ۝
اتى بوصف الملا بالذين كفروا ولم يات بهذا الوصف في قوم
نوح لان قوم هود كان في اشرافهم من امن به منهم مرثد بن سعد بن عفير
ولم يكن في اشراف قوم نوح مؤمن الا ترى الى قولهم وما نراك اتبعك
الا الذين هم اراذلنا وقولهم انؤمن لك واتبعك الارذلون ويحتمل
ان يكون وصفا جاء للذم لم يقصد به الفرق ولذلك يحتمل ان يكون
من رؤية العين ومن رؤية القلب كما تقدم القول في قصة نوح
وفي سفاهة اي في خفة حلم وسخافة عقل حيث تترك دين قومك
الى دين غيره وفي سفاهة يقتضي انه فيها قد احتوت عليه كالظرف
المحتوي على الشيء ولما كان كلام نوح لقومه اشد من كلام هود لقومه
لقوله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم كان جوابهم اغلظ وهو انا لنراك
في ضلال مبين وكان كلام هود الطف لقوله افلا تتقون فكان
جوابهم له الطف من جواب قوم نوح لنوح بقولهم انا لنراك في سفاهة
ثم اتبعوا ذلك بقولهم وانا لنظنك من الكاذبين فدل ذلك على انه
اخبرهم بما يحل بهم من العذاب ان لم يتقوا الله او علقوا الظن بقوله
ما لكم من اله غيره اي ان لنا الهة فحصرها في واحد كذب ۝ وقيل

الظن هنا بمعنى اليقين او بمعنى ترجيح احد الجايزين قولان للمفسرين والثاني للحسن والزجاج وقال الكرماني خوف نوح الكفار بالطوفان العام واشتغل بعمل السفينة فقالوا انا لنراك في ضلال مبين حيث تتعب نفسك في اصلاح سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها ما ولم يظهر ما يدل على ذلك وهود زيف عبادة الاوثان ونسب قومه الى السفاهة فقابلوه بمثل ذلك ○

قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين ○ تقدمت كيفية هذا النفي في قوله ليس بي ضلالة وهناك جا وانصح لكم وهنا جا وانا لكم ناصح امين لما كان اخرجوا بهم جملة اسمية جاء قوله كذلك فقالوا هم وانا لنظنك من الكاذبين قال هو وانا لكم ناصح امين وجا بوصف الامانة وهي الوصف العظيم الذي حملة الانسان ولا امانة اعظم من امانة الرسالة وايصالها الى المكلفين والمعنى اني عرفت فيكم بالنصح فلا يحق لكم ان تتهموني وبالامانة فيما اقول فلا ينبغي ان اكذب قال ابن عطية وقوله امين يحتمل ان يريد على الوحي والذكر النازل من قبل الله ويحتمل انه امين عليهم وعلى غيبهم وعلى ارادة الخير بهم والعرب تقول فلان لفلان ناصح الجيب امين الغيب ويحتمل ان يريد به من الامن اي جهتي ذات امن لكم من الكذب والغش قال القشيري شتان ما بين من دفع عنه ربه بقوله ما ضل صاحبكم وما غوى وما صاحبكم بمجنون ومن دفع عن نفسه بقوله ليس بي ضلالة ليس بي سفاهة قال الزمخشري وفي اجابة الانبياء عليهم السلام من نسبهم الى الضلالة والسفاهة بما اجابوهم من الكلام الصادر عن الحلم والاغضا وترك المقابلة بما قالوه لهم مع علمهم بان خصومهم اضل السفهاء واسفههم ادب حسن وخلق عظيم وحكاية الله عز وجل عنهم ذلك تعليم لعباده كيف يخاطبون السفها وكيف يغضون عنهم ويسبلون اذيالهم على ما يكون منهم ○ **او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم** ○ اي ليس بعلة واحدة وهي الانذار وهو التخويف بالعذاب واختصر ما يترتب على الانذار من التقوى ورجاء الرحمة **واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح** ○ اي سكان الارض بعدهم قاله السدي وابن اسحق او جعلكم ملوكا في الارض استخلفكم فيها قاله الزمخشري وتذكير هود بذلك يدل على قرب زمانهم من زمان نوح لقوله من بعد قوم نوح واذ ظرف في قول الحوفي فيكون مفعول اذكروا محذوفا اي واذكروا الآء الله عليكم وقت كذا والعامل في اذ ما تضمنه النعم من الفعل وفي قول الزمخشري اذ مفعول به وهو منصوب باذكروا اي اذكروا وقت جعلكم **وزادكم في الخلق**

بسطة

بسطة ○ ظاهر التواريخ ان البسطة الامتداد والطول والجمال في الصور والاشكال فيحتمل اذ ذاك ان يكون الخلق بمعنى المخلوقين ويحتمل ان يكون مصدرا اي وزادكم في خلقكم بسطة اي مدة وطولا وحسن خلقكم قيل كان اقصرهم ستين ذراعا واطولهم مائة ذراع قاله الكلبي والسدي وقال ابو حمزة اليماني سبعون ذراعا وقال ابن عباس ثمانون ذراعا وقال مقاتل اثنى عشر ذراعا وقال وهب كان راس احدهم مثل القبة العظيمة وعينه تفرخ فيها الضباع وكذلك منخره واذا كان الخلق بمعنى المخلوقين فالخلق قوم نوح او اهل زمانهم او الناس كلهم اقوال وقيل الزيادة في الاجرام وهي ما تصل اليه يد الانسان اذا رفعها وقيل الزيادة هي في القوة والجلادة لا في الاجرام وقيل زيادة البسطة كونهم من قبيلة واحدة مشاركين في القوة متناصرين بحيث بعضهم بعضا ويحتمل ان يكون المعنى وزادكم بسطة اي اقتدارا في المخلوقين وتسليطا عليهم واستيلاء ○ **فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون** ○ ذكرهم اولا بانعامه عليهم حيث جعلهم خلفاء وزادهم بسطة وذكرهم ثانيا بنعمه عليهم مطلقا لا يتقيد بزمان الجعل واذكروا الظاهر انه من الذكر وهو ان لا ينسا سوا نعمه بل تكون نعمه على ذكر منكم ورجا ان تفلحوا وتعليق رجاء الفلاح على مجرد الذكر لا يظهر فيحتاج الى تقدير محذوف يترتب عليه رجاء الفلاح وتقديره والله اعلم فاذكروا آلاء الله وافراده بالعبادة الا ترى الى قولهم بعد ذلك اجئتنا لنعبد الله وحده وفي ذكرهم آلاء الله ذكر المنعم عليهم المستحق لافراده بالعبادة ونبذ ما سواه وقيل اذكروا هنا بمعنى اشكروا ○ **قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فائتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين** ○ الظاهر انهم انكروا ان يتركوا اصنامهم ويفردوا الله بالعبادة مع اعترافهم بالله محتجين بما نشؤوا عليه وتالفا لما وجدوا آباءهم عليه ويحتمل ان يكونوا متكبرين لله ويكون قولهم لنعبد الله وحده اي على قولك يا هود ودعواك قاله ابن عطية وقال التاويل الاول اظهر فيهم وفي عباد الاوثان ولا يجحد ربوبية الله من الكفرة الا من ادعاها لنفسه كفرعون ونمرود انتهى وكان في قول هود لقومه فاذكروا آلاء الله دليل قاطع على انه لا يعبد الا المنعم واصنامهم جمادات لا قدرة لها على شي البتة والعبادة هي نهاية التعظيم فلا يليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ولما نبه على هذه الحجة ولم يمكن لهم ان يجيبوا عنها عدلوا الى التقليد البحت فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده والمجي هنا يحتمل ان يكون حقيقة بكونه كان متغيبا عن قومه منفردا بعبادة ربه ثم ارسله الله اليهم

نجاءهم من مكان متعبدهم ويحتمل ان يكون قولهم ذلك على سبيل الاستهزاء لانهم كانوا يعتقدون ان الله لا يرسل الا الملايكة فكانهم قالوا اجيتنا من السماء كما يجي الملك ولا يريدون حقيقة المجي ولكن التعرض والقصد كما يقال ذهب يشتمني لا يريدون حقيقة الذهاب كانهم قالوا اقصدتنا لنعبد الله وحده وتعرضت لنا بتكاليف ذلك وفي قولهم فاتنا بما تعدنا دليل على انه كان يعدهم بعذاب الله ان داموا على الكفر وقولهم ذلك يدل على تصميم على تكذيبه واحتقارهم لامر النبوة واستعجال للعقوبة اذ هي عندهم لا تقع اصلا وقد تقدم قوله انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين فلما كانوا يعتقدون كونه كاذبا قالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين اي في نبوتك وارسالك او في ان العذاب نازل بنا ۝ قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب اي حل بكم وتحتم عليكم قال زيد بن اسلم والاكثرون الرجس هنا العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب وقال ابن عباس السخط وقال ابو عبد الله الرازي لا يكون العذاب لانه لم يكن حاصلا في ذلك الوقت وقال القفال يجوز ان يكون الارد بالرجس الازدياد في الكفر بالرين على القلوب اي لتماديكم على الكفر وقع عليكم من الله رين على قلوبكم كقوله فزادتهم ايمانا مرجسا الى رجسهم فان كان الرجس السخط او الرين فقوله قد وقع على حقيقته من المضي وان كان العذاب فيكون من جعل الماضي موضع المستقبل لتحقق وقوعه ۝ اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم واباوكم ۝ هذا انكار منه لمخاصمتهم له فيما لا ينبغي فيه الخصام وهو ذكر الفاظ ليس تحتها مدلول يستحق العبادة فصارت المنازعة باطلة بذلك ومعنى سميتموها سميتم بها انتم واباوكم اي احدثتموها قبيا انتم واباوكم وهي صمود وصدا والهباء وقد ذكرها مرثد بن سعد في شعره فقال

عصت عاد رسولهم فاضحوا عطاشا ما تبلهم السماء

لهم صنم يقال له صمود مقابله صداء والهباء

فبصرنا الرسول سبيل رشد فابصرنا الهدا وجلا العماء

وان اله هود هو الهي على الله التوكل والرجاء

فالجدال اذ ذاك يكون في الفاظ لا مدلولات لها ويحتمل ان يكون الجدال وقع في المسميات وهي الاصنام فيكون اطلق الاسماء واراد بها المسميات او كان ذلك على حذف مضاف اي اتجادلونني في ذوات اسماء ويكون المعنى سميتموها الهة وعبدتموها من دون الله قيل سموا كل صنم باسم على ما اشتهوا وزعموا ان بعضهم يسقيهم المطر وبعضهم يشفيهم من المرض وبعضهم

قالوا

يصحبهم في السفر وبعضهم ياتيهم بالرزق والجملة من قوله ما نزل في موضع الصفة والمعنى انه ليس لكم بذلك حجة ولا برهان وجاء هنا نزل وفي مكان غيره انزل وكلاهما فصيح والتعدية بالتضعيف والهمزة سواء ۝ فانتظروا اني معكم من المنتظرين وهذا غاية في التهديد والوعيد اي فانتظروا عاقبة امركم في عبادة غير الله وفي تكذيب رسوله وهذا غاية في الوثوق بما يحل بهم وانه كاين لا محالة ۝ فانجيناه والذين معه برحمة منا يعني من امن معه برحمة سابقة لهم من الله وفضل عليهم حيث جعلهم امنوا فكان ذلك سببا لنجاتهم مما اصاب قومهم من العذاب ۝ وقطعنا دابر الذين كذبوا باياتنا كناية عن استيصالهم بالهلاك بالعذاب وتقدم الكلام في دابر في قوله فقطع دابر القوم الذين ظلموا وفي قوله الذين كذبوا تنبيه على علة قطع دابرهم وفي قوله باياتنا دليل على انه كانت لهود معجزات ولكن لم يذكر لنا تعيينها ۝ وما كانوا مومنين جملة موكدة لقوله كذبوا باياتنا ويحتمل ان يكون اخبارا من الله تعالى انهم ممن علم الله تعالى انهم لو بقوا لم يومنوا اي ما كانوا ممن يقبل ايمانا البتة ولو علم تعالى انهم يومنون لابقاهم وذلك ان المكذب بالايات قد يومن بها بعد ذلك ويحسن حاله فاما من ختم الله بالكفر فلا يومن ابدا وفي ذلك تعريض بمن امن منهم كمرثد بن سعد ومن نجا مع هود عليه السلام كانه قال وقطعنا دابر القوم الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من امن منهم ليوذن ان الهلاك خص المكذبين ونجى الله المومنين قال الزمخشري وذكر المفسرون هنا قصة هلاك عاد وذكروا فيها اشياء لا تعلق لها بلفظ القران ولا صحت عن الرسول فضربت عن ذكرها صفحا واما ما له تعلق بلفظ القران فياتي في مواضعه ان شا الله تعالى ۝ والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ۝ ثمود اسم القبيلة سميت باسم ابيهم الاكبر وهو ثمود اخو جديس وهما ابنا جاثر بن ارم بن سام بن نوح وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادي القرى ۝ وقيل سميت ثمود لقلة مايها من الثمد وهو الما القليل ۝

قال الشاعر ۝

احكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت الى حمام شراع وارد الثمد ۝

وكانت ثمود عربا في سعة من العيش فخالفوا امر الله وعبدوا غيره وافسدوا فبعث الله صالحا نبيا من اوسطهم نسبا وافضلهم حسبا فدعاهم الى الله حتى شمط ولا يتبعه منهم الا القليل قال وهب بعثه الله حين راهق الحلم فلما هلك قومه ارتحل بمن معه

الى مكة فاقاموا معه حتى ماتوا فقبورهم بين دار الندوة والحجر
وصالح هو صالح بن اسف بن كماشج بن اروم بن ثمود بن جاثر بن ارم بن سام
ابن نوح هكذا نسبه الشريف النسابة الجواني وهو المنتهى اليه في علم
النسب ووقع في بعض النقل تخبيط في صالح واسقط زيادة اب
وهو عبيد فقالوا صالح بن عبيد بن اسف ونقص في الاجداد
وتصحيف جاثر بقولهم عابر قال الشريف الجواني في المقدمة
الفاضلية والعقب من جاثر بن ارم بن سام بن نوح ثمود وجديس
والعقب من ثمود بن جاثر فالج وهيلع وتنوف واروم ومن ولده صالح
النبي صلى الله عليه وسلم بن اسف بن كماشج بن اروم بن ثمود وقرأ
ابن وثاب والاعمش والى ثمود بكسر الدال والتنوين مصروفا في جميع
القرآن جعله اسم الحي والجمهور منعوه الصرف جعلوه اسم القبيلة
والاخوة هنا في القرابة لانه نسيبه ونسبهم يرجع الى ثمود بن جاثر وكل
واحد من هؤلاء الانبياء نوح وهود وصالح تواردوا على الامر بعبادة الله
والتنبيه على انه لا اله غيره اذ كانت قومهم عابدي اصنام ومتخذي
الهة مع الله كما كانت قريش والعرب ففي هذه القصص توبيخهم
وتهديدهم ان يصيبهم مثل ما اصاب اولئك من الهلاك المستاصل
من العذاب وكانت قصة نوح مشهورة طبقت الافاق وقصة هود
وصالح مشهورة ايضا عند العرب وغيرهم بحيث ذكرهم قدماء الشعراء
في الجاهلية وشبهوا مفسدي قومهم بمفسدي قوم هود وصالح قال
بعض قدمائهم في الجاهلية ٥

فينا معاشر لن يبغوا لقومهم وان بنى قومهم ما افسدوا عادوا
اضحوا كقيل بن عنز في عشيرته اذ اهلكت بالذي سدى لها عاد
او بعده كقدار حين تابعه على الغواية اقوام فقد بادوا

وقيل بن عنز هو من قوم هود وسيأتي ذكر خبره عند ذكر ارسال الريح
على قوم هود ان شاء الله وقدار هو ابن سالف عاقر ناقة صالح
ويأتي خبره ان شاء الله ٥ قد جاءتكم بينة من ربكم ٥ اي اية ظاهرة
جلية وشاهد على صحة نبوتي وكثر استعمال هذه الصفة استعمال
الاسماء في القرآن فوليت العوامل كقوله حتى جاءتهم البينة
وقوله بالبينات والزبر والمعنى الآية البينة وبالآيات البينات
فقاربت ان تكون كالابطح والابرق اذ لا يكاد يصرح بالموصوف
معهما وقوله قد جاءتكم بينة من ربكم كانه جواب لقولهم ائتنا
ببينة تدل على صدقك وانك مرسل الينا ومن ربكم متعلق بجاءتكم
او في موضع الصفة لآية على تقدير محذوف اي من ايات ربكم ٥
هذه ناقة الله لكم اية ٥ لما ابهم في قوله قد جاءتكم بينة من ربكم
بين ما الآية فكانه قيل له ما البينة قال هذه ناقة الله

واضافها

واضافها الى الله تشريفا وتخصيصا نحو بيت الله وروح الله ولكونه
خلقها بغير واسطة ذكر وانثى ولانه لا مالك لها غيره ولانها
حجة على القوم ولما اودع فيها من الآيات التي ذكرها في قصة
قوم صالح ولكم بيان لمن هي له آية موجبة عليه الايمان وهم ثمود لانهم
عاينوها وسائر الناس اخبروا عنها كانه قال لكم خصوصا وانتصب
اية على الحال والعامل فيها ما في ها من معنى التنبيه او اسم الاشارة
بما فيه من معنى الاشارة او فعل مضمر تدل عليه الجملة كانه قيل انظر
اليها في حال كونها اية اقوال ثلاثة ذكرت في علم النحو وقال
الحسن هي ناقة اعترضها من ابلهم ولم تكن تحلب وقال الزجاج
قيل انه اخذ ناقة من سائر النوق وجعل الله لها شربا يوما ولهم
شرب يوم وكانت الآية في شربها وحلبها قيل وجاءت من تلقاء
نفسها وقال الجمهور هي آية مقترحة لما حذرهم وانذرهم سألوه
اية فقال اية اية تريدون قالوا تخرج معنا الى عيدنا في يوم
معلوم لهم من السنة فتدعو الهك وندعو الهتنا فان استجيب
لك اتبعناك وان استجيب لنا اتبعتنا قال صالح نعم فخرج معهم
فدعوا اوثانهم وسالوها الاستجابة فلم تجبهم ثم قال سيدهم جندع
ابن عمرو بن جواس واشار الى صخرة منفردة من ناحية الجبل يقال لها
الكاثبة اخرج لنا من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبراء عشراء
والمخترجة ما شاكلت البخت من الابل فاخذ صالح عليه السلام مواثيقهم
لئن فعلت ذلك لتؤمنن ولتصدقن قالوا نعم فصلى ركعتين ودعا
ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها ثم تحركت فانصدعت
عن ناقة كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها الا الله عظما وهم ينظرون ثم
نتجت سقبا مثلها في العظم فامن به جندع ورهط من قومه واراد
اشراف ثمود ان يؤمنوا فنهاهم ذؤاب بن عمرو بن لبيد والحباب
صاحبا اوثانهم ورياب بن كاهنهم وكانوا من اشراف ثمود وهذه
الناقة وسقبها مشهور قصتهما عند جاهلية العرب وقد ذكروا
السقب في اشعارهم قال بعضهم يصف ناسا قتلوا بمعركة
حرب باجمعهم ٥

كانهم صابت عليهم سحابة صواعقها لطيرهن دبيب ٥
رغا فوقهم سقب السماء فداحض بشكته لم يستلب وسليب ٥

قال ابو موسى الاشعري اتيت ارض ثمود فذرعت صدر الناقة
فوجدته ستين ذراعا ٥ فذروها تاكل في ارض الله ٥ لما اضاف
الناقة الى الله اضاف محل رعيها الى الله اذ الارض وما انبتت فيها
ملكه تعالى لا ملككم ولا انبتكم وفي هذا الكلام اشارة الى ان هذه
الناقة نعمة من الله ينالون خيرها من غير مشقة تكلف علف ولا طعمة

وسوسات الابل كما جاء في الحديث قال فضالة الابل قال مالك ولها
معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها وتأكل
جزم على جواب الامر وقرأ ابو جعفر في رواية تأكل بالرفع وموضعه
حال كانت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وتشرب الماء ترد غبا
فاذا كان يومها وضعت راسها في البير فما ترفعه حتى تشرب كل ما فيها
ثم تتفحج فيحلبون ما شاؤوا حتى تمتلي اوانيهم فيشربون ويدخرون ولا
تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب اليم نهاهم عن مسها بشيء من
الاذى وهذا تنبيه بالادنى على الاعلى اذا كان قد نهاهم عن مسها بسوء
اكراما لاية الله فنهيه عن نحرها وعقرها ومنعها عن الماء والكلاء اولى
واحرى والمس والاخذ هنا استعارة وهذا وعيد شديد لمن مسها بسوء
والعذاب الاليم يوما حل بهم اذ عقروها وما اعد لهم في الاخرة
**واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض
تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا
الاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين** ذكر صالح قومه
بما ذكر به هود قومه فذكر اولا نعما خاصة وهي جعلكم خلفاء بعد الامة
التي سبقتهم وذكر هود لقومه ما اختصوا به من زيادة البسطة في
الخلق وذكر صالح لقومه ما اختصوا به من اتخاذ القصور من السهول
ونحت الجبال بيوتا ثم ذكر نعما عامة بقولهما فاذكروا الاء الله
ومعنى وبوأكم في الارض انزلكم بها واسكنكم اياها والمباءة المنزل
في الارض ومنه باء اي رجع وتقدم ذكره والارض هنا الحجر ما بين
الحجاز والشام وتتخذون حال او تفسير لقوله وبوأكم في الارض
فلا موضع له من الاعراب والظاهر ان بعض السهول اتخذوه قصورا
اي بنوا فيه قصورا وانشأوها فيه او لم يستوعبوا جميع سهولها
بالقصور وقال الزمخشري من سهولها قصورا اي يبنونها من
سهولة الارض بما يعملون منها الرهص واللبن والاجر يعني ان القصور
التي بنوها اجزاؤها متخذة من لبن الارض كالجيار والاجر والجص
كقوله واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا يعني ان الصورة
كانت مادتها من الحلي كما ان القصور مادتها من سهول الارض والاجزاء
التي صنعت منها وظاهر الاتخاذ هنا العمل فيتعدى تتخذون الى
مفعول واحد وقيل يتعدى الى اثنين والمجرور هو الثاني وقرأ
الحسن وتنحتون بفتح الحاء وزاد الزمخشري انه قرأ وتنحاتون
باشباع الفتحة قال كقوله ينباع من ذفرى اسيل حرة انتهى
وقرأ ابن مصرف بالياء من اسفل وكسر الحاء وقرأ ابو مالك بالياء
من اسفل وفتح الحاء ومن قرأ بالياء فهو التفات وانتصب بيوتا
على انها حال مقدرة اذ لم تكن الجبال وقت النحت بيوتا كقولك

ابرلي

ابر لي هذه اليراعة قلما وخط لي هذا قباء وقيل مفعول ثان على تضمين
وتنحتون معنى وتتخذون وقيل مفعول بتنحتون والجبال نصب
على اسقاط من اي من الجبال وقرأ الاعمش تنحتوا بكسر التاء لقولهم انت
تعلم وهي لغة ومفسدين حال مؤكدة قال ابن عباس القصور لمصيفهم والبيوت
في الجبال لمشتاهم وقيل نحتوا الجبال لطول اعمارهم كانت القصور تخرب
قبل موتهم قاله وهب كان الرجل يبني البنيان فتمر عليه مائة سنة
فيخرب فاضجرهم ذلك فاتخذوا الجبال بيوتا **قال الملاء
الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن امن منهم اتعلمون
ان صالحا مرسل من ربه** قرأ ابن عامر وقال الملاء بواو عطف
والجمهور قال بغير واو والذين استكبروا وصف للملاء اما للتخصيص
لان من اشرافهم من امن مثل جندع بن عمرو واما للذم واستكبروا وطلبوا
الهيبة لانفسهم وهو من الكبر فيكون استفعل للطلب وهو بابها او تكون
استفعل بمعنى فعل اي كبروا لكثرة المال والجاه فيكون مثل عجب
واستعجب والذين استضعفوا اي استضعفهم رؤساء الكفار واستذلوهم
وهم العامة وهم اتباع الرسل ولمن امن بدل من الذين استضعفوا
والضمير في منهم ان عاد على المستضعفين كان بدل بعض من كل ويكون الذين
استضعفوا قسمين مؤمنين وكافرين وان عاد على قومه كان بدل كل من كل
وكان الاستضعاف مقصورا على المؤمنين وكان الذين استضعفوا قسما
واحدا ومن امن مفسرا للمستضعفين من قومه واللام في للذين للتبليغ
والجملة المقولة استفهام على جهة الاستهزاء والاستخفاف وفي قولهم
من ربه اختصاص بصالح ولم يقولوا من ربنا ولا من ربكم **قالوا انا بما
ارسل به مؤمنون** جواب المستضعفين وعدولهم عن قولهم
نعم هو مرسل الى قولهم انا بما ارسل به مؤمنون في غاية الحسن اذ امر رسالته
معلوم واضح مسلم لا يدخله ريب لما اتى به من هذا المعجز الخارق العظيم
فلا يحتاج ان يسال عن رسالته ولا ان يستفهم عن العلم بارساله فاخبروا
بانهم مؤمنون بما ارسل به لانه لا يلزم بعد وضوح رسالته الا التصديق
بما جاء به وتضمن كلامهم العلم بانه مرسل من الله تعالى **قال الذين
استكبروا انا بالذي امنتم به كافرون** فالذي امنتم به هو من
حيث المعنى بما ارسل به لكنه من حيث اللفظ اعم قصدوا الرد لما جعله
المؤمنون معلوما واخذوه مسلما **فعقروا الناقة** نسب العقر
الى الجميع وان كان صادرا عن بعضهم لما كان عقرها عن تمال واتفاق
حتى روي ان قدارا لم يعقرها الا عن مشاورة الرجال والنساء والصبيان
فاجمعوا على ذلك وسبب عقرها انها كانت اذا وقع الحر تصيفت
بظهر الوادي فتهرب منها انعامهم فتهبط الى بطنه واذا وقع البرد
تلبثت ببطن الوادي فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم

لوتهم

ت

وكانت تستوفي ماءهم شربًا ويحلبونها ما شاء الله حتى يملؤوها وقالوا اما تصنع
باللبن الماء احب الينا منه وقال لهم صالح يومًا ان هذا الشهر يولد
فيه مولود يكون هلاككم على يديه فولد لعشرة نفر فذبح التسعة اولادهم
وبقي العاشر وهو سالف بن قدار وكان قدار احمر ازرق قصيرًا ولذلك
قال بعض شعراء الجاهلية

فتنتج لكم غلمان اشأم كلهم كاحمر عاد ثم ترضع فتفطم

قال الشراح غلط وانما هو احمر ثمود وهو قدار وكان يشب في اليوم
شباب غيره في السنة وكان التسعة اذا راوه قالوا لو عاش بنونا كانوا
مثل هذا فاحفظهم ان قتلوا اولادهم بكلام صالح فاجمعوا على قتله فكمنوا له
في غار ليبيتوه ويأتي خبر التبييت وما جرى لهم في سورة النمل ان شاء
الله وروي ان السبب في عقرها ان امراتين من ثمود من اعداء صالح وهما
عنيزة بنت غنم ام مجلز زوجة ذواب بن عمرو وتكنى ام غنم عجوز
ذات بنات حسان وحال من ابل وبقر وغنم وصدوف بنت المحيا جميلة
غنية ذات مواش كثيرة فدعت عنيزة الى عقرها قدارًا على ان تعطيه اي
بناتها شاء وكان عزيزًا منيعًا في قومه ودعت صدوف رجلا من ثمود يقال
له الحباب الى ذلك وعرضت عليه نفسها على ان فعل فأبى فدعت
ابن عم لها يقال له مصدع بن مهرج بن المحيا لذلك وجعلت له نفسها
فأجاب قدار ومصدع واستغويا سبعة نفر فكانوا تسعة رهط فرصدوا
الناقة حين صدرت عن الماء وكمن قدار في اصل صخرة ومصدع في اصل
اخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت
ام غنم عنيزة بابنتها وكانت من احسن النساء فسفرت لقدار ثم مرت
الناقة به فشد عليها بالسيف فكشف عرقوبها فخرت ورغت رغاة
واحدة فطعن في لبتها ونحرها وخرج اهل البلد فاقتسموا لحمها
وطبخوه وذكروا لسقبها حكاية الله اعلم بصحتها وقيل سبب عقرها
ان قدارًا شرب الخمر وطلبوا ماء لمزاجها فلم يجدوه لشرب الناقة
فعزموا على عقرها وكمن لها فرماها بالحربة ثم سقطت فعقرها
وقال بعض شعراء العرب وقد ذكر قصة الناقة

فاتاها احيمر كاخي السهم بعضب فقال كوني عقيرا

وعتوا عن امر ربهم اي استكبروا عن امتثال امر ربهم وهو ما امر به
تعالى على لسان صالح من قوله فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها
بسوء ومن اتباع امر الله وتوحيده وشرعه ويجوز ان يكون المعنى
صدر عتوهم عن امر ربهم كان امر ربهم بتركها كان هو السبب في عتوهم
ونحو عن هذه ما في قوله وما فعلته عن امري **وقالوا يا صالح
ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين** اي من العذاب
لانه كان يستحق منه ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب اليم فاستعجلوه

ما

مما وعدتهم به من ذلك اذ كانوا مكذبين له في الاخبار بذلك الوعيد
وبحيرة ولذلك علقوه بما هم به كافرون وهو كونه من المرسلين
ورش والاعمش يا صالح ايتنا وابو عمرو اذا ادرج بابدال الهمزة فاء
ايتنا واو الضمة حاء صالح وقرأ باقي السبعة باسكانها وفي كتاب
ابن عطية قال ابو حاتم قرأ عيسى وعاصم اوتنا بهمز واشباع ضم
انتهى فلعله عاصم الجحدري لا عاصم بن ابي النجود احد قراء السبعة
فأخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين روي ان السقب
لما عقروا الناقة رغا ثلاثا فقال صالح لكل رغوة اجل يوم تمتعوا في
داركم ثلاثة ايام فقالوا ما زنيت به منى ذلك وما اية ذلك فقال
تصبحون غداة مونس مصفرة وجوهكم وغداة العروبة محمرة ويوم
شيار مسودة ثم يصبحكم العذاب يوم اول وهو يوم الاحد فرام التسعة
عاقروا الناقة قتله وبيتوه فدمغتهم الملائكة بالحجارة فقالوا له
انت قتلتهم وهموا بقتله فحمته عشيرته وقالوا وعدكم ان العذاب
نازل بكم بعد ثلاث فان صدق لم تزيدوا ربكم عليكم الا غضبا وان
كذب فانتم من وراء ما تريدون فاصبحوا يوم الخميس مصفري الوجوه
كانما طليت بالخلوق فطلبوه ليقتلوه فهرب الى بطن من ثمود يقال
له بنو غنم فنزل على سيدهم ابي هدب نفيل وهو مشرك فغيبوه ولم
يقدروا عليه فعذبوا اصحاب صالح فقال منهم ميدع بن هرم
يا نبي الله عذبونا لندلهم عليك افندلهم قال نعم فدلهم عليه فاتوا
ابا هدب فقال لهم عندي صالح ولا سبيل لكم عليه فاعرضوا عنه
وشغلهم ما نزل بهم فاصبحوا في الثاني محمري الوجوه كانما خضبت
بالدم وفي الثالث مسودة كانما طليت بالقار وليلة الاحد خرج
صالح ومن اسلم معه الى ان نزل رملة فلسطين من الشام فاصبحوا متكفنين
متحنطين ملقين انفسهم بالارض يقلبون ابصارهم لا يدرون من اين
ياتيهم العذاب فلما اشتد الضحى اخذتهم صيحة من السماء فيها صوت
كل صاعقة وصوت كل شيء له صوت في الارض فقطعت قلوبهم
وهلكوا كلهم الا امراة مقعدة كافرة اسمها ذريعة بنت سلق عند
ما عاينت العذاب خرجت اسرع ما يرى حتى اتت وادي القرى
فاخبرت بما اصاب ثمود واستسقت فشربت وماتت وقيل خرج
صالح ومن معه من قومه وهم اربعة الاف الى حضرموت فلما دخلوها
مات صالح فسمي المكان حضرموت وقيل مات بمكة سنة ابن
ثمان وخمسين سنة واقام في قومه عشرين سنة قال مجاهد
والسدي الرجفة الصيحة وقال ابو مسلم الزلزلة الشديدة قال
الزمخشري جاثمين هامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثوم
اي قعود لا حراك بهم ولا ينبسون بنبسة ومنه المجثمة التي جاء النهي

عنها وهي البهيمة تربط وتجمع قوائمها لترمي اثنتي وقيل معناه حمماً محترقين
كالرماد الجاثم وذهب هذا القائل إلى أن الصيحة اقترنت بها صواعق
محرقة قال الكرماني حيث ذكر الرجفة وهي الزلزلة وحد الدار
وحيث ذكر الصيحة جمع لأن الصيحة كانت من السماء فبلوغها أكثر
وأبلغ من الزلزلة فاتصل كل واحد منهما بما هو لائق به وقيل في دارهم أي
في بلدهم كني بالدار عن البلد وقيل وحد والمراد به الجنس والفاء
في فأخذتهم للتعقيب فيمكن العطف به على قولهم فائتنا بما تعدنا على
تقرير قرب زمان الهلاك من زمان طلب الإتيان بالوعد ولقرب
ذلك كان العطف بالفاء ويمكن أن يقدر ما يصح العطف بالفاء عليه
أي فوعدهم العذاب بعد ثلاث فانقضت فأخذتهم الرجفة ولا منافاة
بين فأخذتهم الرجفة وبين فأخذتهم الصيحة وبين فأهلكوا بالطاغية
كما ظن قوم من الملاحدة لأن الرجفة ناشئة عن الصيحة صيح بهم فرجفوا
فناسب أن يسند الأخذ لكل واحد منهما وأما فأهلكوا بالطاغية فالباء
فيه للسببية أي أهلكوا بالفعلة الطاغية وهي الكفر وعقر الناقة
والطاغية من طغا إذا تجاوز الحد وغلب ومنه تسمية الملك
العاتي بالطاغية وقوله إنا لما طغى الماء وقال تعالى كذبت
ثمود بطغواها أي بسبب طغيانها حصل تكذيبهم ويمكن أن يراد بالطاغية
الرجفة أو الصيحة لتجاوز كل منهما الحد ۝ **فتولى عنهم وقال
يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون
الناصحين** ۞ ظاهر العطف بالفاء أن هذا التولي كان بعد هلاكهم
ومشاهدة ما جرى عليهم فيكون الخطاب على سبيل التفجع عليهم
والتحسر لكونهم لم يؤمنوا فهلكوا والاعتنام لهم وليسمع ذلك من كان
معه من المسلمين فيزدادوا إيماناً وانتفاء عن معصية الله واقتفاء
لما جاء به نبيه عن الله ويكون معنى قوله ولكن لا تحبون الناصحين
ولكن كنتم لا تحبون الناصحين فتكون حكاية حال ماضية وقد
خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل قليب بدر وروي أنه خرج
في مائة وعشرة من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان فعلم أنهم قد هلكوا
وكانوا ألفاً وخمسمائة دار وروي أنه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم
وقيل كان توليه عنهم وقت عقر الناقة وقولهم ائتنا بما تعدنا
وذلك قبل نزول العذاب وهو الذي يقتضيه ظاهر مخاطبته لهم
وقوله ولكن لا تحبون الناصحين وهو الذي تقتضيه قصصهم من أنه
رحل عنهم ليلة أن أخذتهم الرجفة صبيحتها وبعد ظهور أمارات الهلاك
التي وعدهم قاله الطبري وقيل لم تهلك أمة ونبيها فيها وروي
أنه ارتحل بمن معه حتى جاء مكة فأقام بها حتى مات ولفظة التولي
تقتضي اليأس من خيرهم واليقين في هلاكهم وخطابه هذا الخطاب

نوح وهود عليهما السلام في قولهما أبلغكم رسالات ربي وذكر النصح بعد ذلك
لكنه لما كان قوله أبلغتكم ماضياً عطف عليه ماضياً فقال ونصحت وقوله
لا تحبون الناصحين أي من نصح لكم من رسول أو غيره أي دينكم ذلك لغلبة شهوا
تكم
على عقولكم وجاء لفظ الناصحين عاماً أي أي شخص نصح لكم لم تقبلوا في أي شيء
نصح لكم وذلك مبالغة في ذمهم وروي عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما نزل الحجر في غزوة تبوك أن لا يشربوا من آبارها ولا يستقوا منها فقالوا
يا رسول الله قد طبخنا وعجنا فأمرهم أن يطرحوا ذلك الطبيخ والعجين ويهريقوا
ذلك الماء وأمرهم أن يستقوا من الماء الذي كانت ترده ناقة صالح وإلى الأخذ
بهذا الحديث أخذ أبو محمد بن حزم في ذهابه إلى أنه لا يجوز الوضوء بماء أرض
ثمود إلا أن كانت من العين التي كانت ترده الناقة وعن جابر أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما مر بالحجر في غزوة تبوك قال لأصحابه
لا يدخل أحد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا على هؤلاء المعذبين
إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم ما أصابهم ۝ وفي الحديث أنه مر بقبر
فقال أتعرفون ما هذا قالوا لا قال هذا قبر أبي رغال الذي
هو أبو ثقيف كان من ثمود فأصاب قومه البلاء وهو بالحرم فسلم فلما خرج
من الحرم أصابه ما أصابهم فدفن هنا وجعل معه غصن من ذهب فابتدر
القوم بأسيافهم فحفروا حتى أخرجوا الغصن ۝ **ولوطاً إذ قال لقومه
أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين** ۞ هو
لوط بن هاران أخي إبراهيم عليه السلام وهما ابنا آزر بن تاحور وتقدم
رفع نسبه وقومه هم أهل سدوم وسائر القرى المؤتفكة بعثه الله تعالى
مدح
إليهم وقال ابن عطية بعثه الله إلى أمة تسمى سدوم وانتصب لوطاً
بإضمار واذكر أو بأرسلنا عطفاً على الأنبياء قبله وإذ معموله لأرسلنا وجوز
الزمخشري وابن عطية نصبه بواذكر مضمرة زاد الزمخشري أن إذ بدل
من لوط أي واذكر وقت قال لقومه وقد تقدم الكلام على كون إذ تكون مفعولاً
بها صريحاً لاذكر وأن ذلك تصرف فيها والاستفهام هو على جهة الإنكار والتوبيخ
والتشنيع والتوقيف على هذا الفعل القبيح والفاحشة هنا إتيان ذكران
الآدميين في الأدبار ولما كان هذا الفعل معهوداً قبحه ومركوزاً في العقول
فحشه أتى معرفاً بالألف واللام وتكون أل فيه للجنس على سبيل المبالغة كأنه
لشدة قبحه جعل جميع الفواحش ولبعد العرب عن ذلك البعد التام وذلك
بخلاف الزنا فإنه قال فيه ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة فأتى به
منكراً أي فاحشة من الفواحش وكان كثير من العرب يفعله ولا يستنكرون
من فعله ولا ذكره في أشعارهم والجملة المنفية تدل على أنهم هم أول من فعل
هذه الفعلة القبيحة وأنهم مبتكروها والمبالغة في من أحد حيث زيدت
لتأكيد نفي الجنس وفي الإتيان بعموم العالمين جمعاً قال عمرو بن دينار
ما نرى ذكراً على ذكر قبل قوم لوط وروي أنهم كانت يأتي بعضهم بعضاً وقال

الحسن كانوا يأتون الغرباء كانت بلادهم الاردن يؤتى من كل جانب لخصبها فقال لهم ابليس وهو في صورة غلام اذا اردتم دفع الغرباء فافعلوا بهم هكذا فمكنهم من نفسه تعليما ثم فشا واستحلوا ما استحلوا وابعد من ذهب الى ان المراد من على الجمر انهم ومن ذهب الى ان المعنى ما سبقكم الى لزومها وتشهيرها وفي تسمية هذا الفعل بالفاحشة دليل على انه يجري مجرى الزنا يرجم من احصن ويجلد من لم يحصن وفعله عبد الله بن الزبير اتي بسبعة منهم فرجم اربعة احصنوا وجلد ثلاثة وعنده ابن عمر وابن عباس ولم ينكرا وبه قال الشافعي وقال مالك يرجم احصن او لم يحصن وكذلك المفعول به ان كان محتلما وعنه يرجم المحصن ويؤدب ويحبس غير المحصن وهو مذهب عطية وابن المسيب والنخعي وغيرهم وعن مالك ايضا يعزر احصن او لم يحصن وهو مذهب ابي حنيفة وحرق خالد بن الوليد رجلا يقال له الفجاءة عمل ذلك العمل وذلك برأي ابي بكر وعلي وان اصحاب رسول الله اجمع رأيهم عليه وفيهم علي ابن ابي طالب وروي ان ابن الزبير احرقهم في زمانه وخالد القسري بالعراق وهشام وما سبقكم جملة حالية من الفاعل او من الفاحشة لان في سبقكم بها ضميرهم وضميرها وقال الزمخشري هي جملة مستأنفة انكر عليهم اولا بقوله اتأتون الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال انتم اول من عملها او على انه جواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا لم لا نأتيها فقال ما سبقكم بها احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به وقال الزمخشري والباء للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة انتهى ومعنى التعدية هنا قلق جدا لان الباء المعدية في الفعل المتعدي الى واحد هي بجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالهمزة وبيان ذلك انك اذا قلت صككت الحجر بالحجر فمعناه اصككت الحجر الحجر اي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه ادفعت زيدا عمرا عن خالد اي جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الاول تأثير في الثاني ولا يتأتى هذا المعنى هنا اذ لا يصح ان تقدر اسبقت زيدا الكرة اي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بمجاز متكلف وهو ان تجعل ضربك للكرة اول جعل ضربة قد سبقها اي تقدمها في الزمان فلم يجتمعا ۞ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ۞ هذا بيان لقوله اتأتون الفاحشة وانى هنا من قولهم اتي المرأة غشيها وهو استفهام على جهة التوبيخ والانكار وقرأ نافع وحفص انكم على الخبر المستأنف وشهوة مصدر في موضع الحال قاله الحوفي

وابن عطية وجوزه الزمخشري وابو البقاء اي مشتهين تابعين للشهوة غير ملتفتين لقبحها او مفعول من اجله قاله الزمخشري وبدأ به وابو البقاء اي للاشتهاء لا حامل لكم على ذلك الا مجرد الشهوة وكلا ذم اعظم منه لانه وصف لهم بالبهيمية وانهم لا داعي لهم من جهة العقل كطلب النسل ونحوه ومن دون النساء في موضع الحال اي منفردين عن النساء وقال الحوفي من دون النساء متعلق بشهوة وبل هنا للخروج من قصة الى قصة تنبئ بانهم متجاوزون الحد في الاعتداء وقيل اضراب عن تقريرهم وتوبيخهم والانكار او عن الاخبار عنهم بهذه المعصية الشنيعة الى الحكم عليهم بالحال التي تنشأ عنها القبائح وتدعو الى اتباع الشهوات وهي الاسراف وهو الزيادة المفسدة لما كانت عادتهم الاسراف اسرفوا حتى في باب قضاء الشهوة تجاوزوا المعتاد الى غيره ونحوه بل انتم قوم عادون ۞ وقيل اضراب عن محذوف تقديره ما عذر لكم بل انتم وقال الكرماني بل رد لجواب زعموا ان يكون لهم عذر اي لا عذر لكم ولا حجة بل انتم وجاء هنا مسرفون باسم الفاعل ليدل على الثبوت ولموافقة ما سبق من رؤوس الاي في ختمها بالاسماء وجاء في النمل تجهلون بالمضارع لتجدد الجهل فيهم ولموافقة ما سبق من رؤوس الاي في ختمها بالافعال ۞ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ ۞ الضمير في اخرجوهم عائد على لوط ومن امن به ولما اخر نزول هذه السورة عن سورة النمل اضمر ما فسره الظاهر في النمل من قوله اخرجوا ال لوط من قريتكم وال لوط ابنتاه وبما دعواء وربما ومن تبعه من المؤمنين ۞ وقيل معناه لم يكن معه الا ابنتاه كما قال تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ۞ وقال ابن عطية والضمير عائد على ال لوط واهله وان كان لم يجر لهم ذكر فان المعنى يقتضيهم وقرأ الحسن جواب بالرفع انتهى وهنا جاء العطف بالواو والمراد بها احد محاملها الثلث من التعقيب المعنى في النمل في قوله تجهلون فما وفي العنكبوت وتأتون في ناديكم المنكر فما وكان التعقيب مبالغة في الرد حيث لم يمهلوا في الجواب زمانا بل اعجلوه بالجواب سرعة وعدم المبالاة بما يجاوبون به ولم يطابق الجواب قوله لانه لما انكر عليهم الفاحشة وعظم امرها ونسبهم الى الاسراف بادروا بشيء لا تعلق له بكلامه وهو الامر بالاخراج ونظيره جواب قوم ابراهيم بان قالوا احرقوه وانصروا الهتكم حين قبح عليهم بقوله اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون فاتوا بجواب لا يطابق كلامه والقرية هي سدوم سميت باسم سدوم بن باقيم الذي يضرب المثل في الحكومات هاجر لوط مع عمه ابراهيم من ارض بابل فنزل ابراهيم

ارض فلسطين وانزل لوطا الاردن ﴿انهم اناس يتطهرون﴾ قال ابن عباس ومجاهد يتقذرون عن اتيان ادبار الرجال والنساء وقيل ياتون النساء في الاطهار وقال ابن بحر يتقون اطهار النساء فيجامعونهن فيها وقيل يتنزهون عن فعلنا وهو معنى قول ابن عباس ومجاهد وقيل يغتسلون من الجنابة ويتطهرون بالماء عيروهم بذلك ويسمى هذا النوع في علم البيان التعريض بما يوهم الذم وهو مدح كقوله

﴿ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب﴾

ولذلك قال ابن عباس عابوهم بما يمدح به والظاهر ان قوله انهم تعليل للاخراج اي لانهم لا يوافقوننا على ما نحن عليه ومن لم يوافقنا وجب ان نخرجه وقال الزمخشري وقولهم انهم اناس يتطهرون سخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش وافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم ابعدوا عنا هذا المتقشف واريحونا من هذا المتزهد ﴿فانجيناه واهله الا امراته كانت من الغابرين﴾ اي فانجيناه واهله من العذاب الذي حل بقومه واهله هم المومنون معه او ابنتاه على الخلاف الذي سبق واستثنى من اهله امراته فلم تنج واسمها واهلة كانت منافقة تسر الكفر موالية لاهل سدوم ومعنى من الغابرين من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا وعلى هذا يكون قوله كانت من الغابرين تفسيرا وتوكيدا لما تضمنه الاستثناء من كونها لم ينجها الله تعالى وقال ابو عبيدة الا امراته الكتفي به في انها لم تنج ثم ابتدا وصفها بعد ذلك بصفة لا تتعلق بها النجاة ولا الهلكة وهي انها كانت ممن اسن وبقي من عصره الى عصر غيره وكانت غابرة اي متقدمة في السن كما قال الا عجوزا في الغابرين الى ان هلكت مع قومها انتهى وجاء من الغابرين تغليبا للذكور على الاناث وقال الزجاج من الغائبين عن النجاة فيكون توكيدا لما تضمنه الاستثناء انتهى وكانت بمعنى صارت او كانت في علم الله او باقية على ظاهرها من تقييد عبورها بالزمان الماضي قوله ﴿وامطرنا عليهم مطرا﴾ ضمن امطرنا معنى ارسلنا فلذلك عداه بعلى كقوله فامطرنا عليهم حجارة من السماء والمطر هنا هي حجارة وقد ذكرت في غير اية خسف بهم وامطرت عليهم الحجارة قيل كانت المؤتفكة خمس مداين وقيل ست وقيل اربع اقتلعها جبريل بجناحه فرفعها حتى سمع اهل السماء نهيق الحمير وصياح الديكة ثم عكسها فرد اعلاها اسفلها وارسلها الى الارض وتبعتهم الحجارة مع هذا فاهلكت من كان منهم في سفر او خارجا عن البقاع وقالت امراة لوط حين سمعت الرجة واقوماه والتفتت فاصابتها صخرة فقتلتها والظاهر ان الامطار شملهم كلهم وقيل خسف بالبلاد المدن وامطرت

الحجارة على المسافرين منهم وسيل مجاهد هل سلم منهم احد قال لا الا رجلا كان بمكة تاجرا وقف له الحجر اربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فاصابه ثمانين وكان عددهم مائة الف ﴿فانظر كيف كان عاقبة المجرمين﴾ خطاب للرسول وللسامع مع قصتهم كيف كانت مال من اجرم وفيه ايقاظ وازدجار ان تسلك هذه الامة هذا المسلك والمجرمين عام في قوم نوح وهود وصالح ولوط وغيرهم وهو من نظر التفكر ومن نظر البصر فيمن بقيت له اثار من منازل ومساكن كثمود وقوم لوط كما قال تعالى وعادا وثمودا وقد تبين لكم من مساكنهم ﴿والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره﴾ قال الفراء مدين اسم بلد وقطر والنسد رهبان مدين لو راوك تنزلوه فعلى هذا التقدير والى اهل مدين وقيل اسم قبيلة سميت باسم ابيها مدين بن ابراهيم قاله مقاتل وابو سليمان الدمشقي وشعيب قيل هو ابن بنت لوط وقيل زوج بنته وهذه مناسبة بين قصته وقصة لوط وشعيب اسم عربي في تصغير شعب او شعيب والجمهور على ان مدين اعجمي فان كان عربيا احتمل ان يكون فعيلا من مدن بالمكان اقام به وهو بناء نادر وقيل مهمل او مفعلا من دان فتصحيحه شاذ كمريم ومكوزة ومطيبة وهو ممنوع الصرف على كل حال سواء كان اسم ارض ام اسم قبيلة اعجميا ام عربيا واختلفوا في نسب شعيب فقال عطا وابن اسحاق وغيرهما هو شعيب بن ميكيل بن يشجن بن مدين بن ابراهيم واسمه بالسريانية بيروت وقال الشرفي بن القطامي شعيب بن عنقا بن ثويب بن مدين بن ابراهيم وقال ابو القسم اسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي الطلحي الاصبهاني في كتاب الايضاح في التفسير من تاليفه هو شعيب بن ثويب بن مدين ابن ابراهيم وقيل شعيب بن جذى بن يشجن بن اللام بن يعقوب وكذا قال ابن سمعان الا انه جعل مكان اللام لاوي ولا يعرف في اولاد يعقوب اللام فلعله تصحيف من لاوي وقيل شعيب بن صفوان ابن عنقا بن ثويب بن مدين بن ابراهيم وقال الشريف النسابة الجوا وهو المنتهي اليه في هذا العلم هو شعيب بن حبيش بن وايل بن مالك بن حرام ابن جذام واسمه عامر اخو لخم وهما ولدا الحارث بن مرة بن ادد بن زيد ابن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب بن يعرب ابن قحطان بن عابر هود عليه السلام فبينه وبين هود في هذا النسب الاخير ثمانية عشر ابا وبينهما في بعض النسب المذكور سبعة اباء لانه ذكر فيه انه شعيب بن ثويب بن مدين بن ابراهيم وابراهيم هو ابن تارح بن ناحور بن ساروع بن ارغو بن فالغ بن عابر وهو هود عليه السلام وكان يقال لشعيب خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه قال قتادة ارسل مرتين مرة الى مدين ومرة الى اصحاب الايكة

ني

وتعلق الى مدين وانتصب اخاهم بارسلنا وهذا يقوي قول من نصب لوطا
بارسلنا وجعله معطوفا على الانبياء قبله ۝ قد جاءتكم بينة من ربكم
قرأ الحسن اية من ربكم وهذا دليل على انه جاء بالمعجزة اذ كل نبي لا
بد له من معجزة تدل على صدقه لكنه لم يتعين هنا ما المعجزة ولا من اي نوع
هي كما انه لرسول الله صلى الله عليه وسلم معجزات كثيرة جدا لم تعين في القران
وقال قوم كان شعيب نبيا ولم تكن له معجزة والبينة هنا المعجزة
الموعظة وانكر الزجاج هذا القول وقال لا تقبل نبوة بغير معجزة
ومن معجزاته انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا صارت تنينا وقال
الزمخشري ومن معجزات شعيب ما روي من محاربة عصى موسى التنين
حين دفع اليه غنمه وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده ان يكون
له الدرع من اولادها ووقوع عصا ادم عليه في المرات السبع وغير
ذلك من الايات لان هذه كلها كانت قبل ان يستنبأ موسى عليه السلام
فكانت معجزات لشعيب وقال الزجاج وايضا قال لموسى عليه السلام
هذه الغنم تلد اولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها لك فكان الامر
كما اخبر عنه وهذه الاحوال كلها كانت معجزة لشعيب عليه السلام
لان موسى عليه السلام في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة انتهى وما قاله
الزمخشري متبعا فيه الزجاج هو قول المعتزلة وذلك ان الارهاص
وهو ظهور المعجزة على يد من سيصير نبيا ورسولا بعد ذلك مختلف
في جوازه فالمعتزلة تقول هو غير جائز فلذلك جعلوا هذه المعجزات
لشعيب واهل السنة يقولون بجوازه فهي ارهاص لموسى بالنبوة قبل
الوحي اليه والحجج للمذهبين مذكورة في اصول الدين ۝ فاوفوا الكيل
والميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم ۝ امرهم اولا بشيء خاص
وهو ايفاء الكيل والميزان ثم نهاهم عن شيء عام وهو قوله اشياءهم
والكيل مصدر كني به عن الالة التي يكال بها كقوله في هود المكيال
والميزان فطابق قوله والميزان او هو باق على المصدرية واريد
بالميزان المصدر كالميعاد لا الالة فتطابقا او اخذ الميزان على
حذف مضاف اي ووزن الميزان والكيل على ارادة المكيال
فتطابقا والبخس تقدم شرحه في قوله ولا يبخس منه شيئا واشياءهم
عام في كل شيء لهم وقيل اموالهم وقال التبريزي حقوقهم
وفي اضافة الاشياء الى الناس دليل على ملكهم اياها خلافا
للاباحية الزنادقة كانوا يبخسون الناس في مبايعاتهم وكانوا
مكاسين لا يدعون شيئا الا مكسوه ومنه قيل للمكس البخس وروي
انهم كانوا اذا دخل الغريب بلدهم اخذوا دراهمه الجياد وقالوا
هي زيوف فقطعوها قطعا ثم اخذوها بنقصان ظاهر واعطوه
بدلها زيوفا وكانت هذه المعصية قد فشت فيهم في ذلك الزمان

مع

مع كفرهم الذي نالهم الرجفة بسببه ۝ ولا تفسدوا في الارض
بعد اصلاحها ۝ تقدم تفسير هذه الجملة قريبا في هذه السورة ۝ ذلكم
خير لكم ان كنتم مؤمنين ۝ الاشارة الى ايفاء الكيل والميزان وترك
البخس والافساد وخير افعل التفضيل اي من التطفيف والبخس والافساد
لان خيرية هذه لكم عاجلة جدا منقضية عن قريب منكم اذ تقطع الناس
معاملتكم ويحذرونكم فاذا اوفيتم وتركتم البخس والافساد جلت سيرتكم
وحسنت الاحدوثة عنكم وقصدكم الناس بالتجارات والمكاسب فيكون
ذلك اخير مما كنتم تفعلون لديمومة التجارة والارباح في المعاملات
والتحلي بالامانات وقيل ذلك اشارة الى الايمان الذي تضمنه قوله
اعبدوا الله ما لكم من اله غيره والى ترك البخس في الكيل والميزان
وقيل خير هنا ليست على بابها من التفضيل ولذلك فسره ابن عطية بقوله
اي ذلك نافع عند الله مكسب فوزه ورضوانه وظاهر قوله ان كنتم
مؤمنين انهم كانوا كافرين وعلى ذلك يدل صدر الاية واخر القصة
فمعنى ذلك انه لا يكون ذلك لكم خيرا ونافعا عند الله الا بشرط الايمان
والتوحيد والا فلا ينفع عمل دون ايمان وقال الزمخشري ان كنتم
مؤمنين ان كنتم مصدقين لي في قولي ذلكم خير لكم ۝ ولا تقعدوا بكل
صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من امن وتبغونها عوجا ۝ الظاهر
النهي عن القعود بكل طريق لهم عما كانوا يفعلونه من ايعاد الناس
وصدهم عن طريق الدين قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والسدي
كانوا يقعدون على الطرقات المفضية الى شعيب فيتوعدون من اراد
المجيء اليه ويصدونه ويقولون انه كذاب فلا تذهب اليه على نحو ما
كانت تفعله قريش مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السدي هذا
نهي للعشارين والمتقبلين ونحوهم من اخذ اموال الناس بالباطل وقال
ابو هريرة هو نهي عن السلب وقطع الطريق وكان ذلك من فعلهم وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة اسري بي خشبة على الطريق لا يمر
بها ثوب الا شقته ولا شيء الا خرقته فقلت ما هذا يا جبريل فقال
هذا مثل لقوم من امتك يقعدون على الطريق فيقطعونه ثم تلا ولا تقعدوا
بكل صراط توعدون وهذا القول والذي قبله مناسبة لقوله ولا تبخسوا
الناس اشياءهم لكن لا تظهر مناسبته لها بقوله وتصدون عن سبيل الله
من امن به بل ذلك يناسب القول الاول قال القرطبي قال علماؤنا
ومثلهم اليوم هؤلاء المكاسون الذين يأخذون من الناس ما لا يلزمهم
شرعا من الوظائف المالية بالقهر والجبر وضمنوا ما لا يجوز ضمان اصله
من الزكوات والمواريث والملاهي والمترتبون في الطرق الى غير ذلك
مما قد كثر في الوجود وعمل به في سائر البلاد وهو من اعظم الذنوب واكبرها
وافحشها فانه غصب وظلم وعسف على الناس واذاعة للمنكر وعمل به

ودوام عليه واقرار له واعظمه نصب الشرع والحكم للقضاء فانا لله
وانا اليه راجعون لم يبق من الاسلام الا رسمه ولا من الدين الا اسمه
انتهى كلامه وقد قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاموال والاعراض
بالدماء في قوله في حجة الوداع الا ان دماءكم واموالكم واعراضكم
حرام عليكم وما اكثر ما نشاهد الناس في اخذ الاموال وفي الغيبة
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد
والعجب اطباق من يتظاهر بالصلاح والدين والعلم على عدم انكار
هذه المكوس والضمانات وادعاء بعضهم ان له تصرفا في الوجود ودلالا
على الله تعالى بحيث انه يدعو فيستجاب له فيما اراد ويضمن لمن كان
من اصحابه واتباعه الجنة وهو مع ذلك يتردد لاصحاب المكوس
ويتذلل لهم في نزر شيء حقير واخذ من المكس الذي حصلوه وهذه
وقاحة عظيمة لا تصدر ممن شم رائحة الايمان ولا تخلق بشيء من الاسلام

وقال بعض الشعراء

تساوي الكل منا في المساوي ... فافضلنا فتيلا ما يساوي

وعلى الاقوال السابقة يكون القعود بكل صراط حقيقة وحمل القعود
والصراط الزمخشري على المجاز فقال ولا تقعدوا بالشيطان في قوله لاقعدن
لهم صراطك المستقيم فتقعدوا بكل صراط توعدون اي بكل منهاج من مناهج
الدين والدليل على ان المراد بالصراط سبيل الحق قوله وتصدون عن
سبيل الله **فان قلت** صراط الحق واحد وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فكيف قيل بكل صراط **قلت** صراط
الحق واحد ولكنه يتشعب الى معارف وحدود واحكام كثيرة مختلفة
فكانوا اذا راوا واحدا يشرع في شيء منها منعوه وصدوه انتهى ولا تظهر
الدلالة على ان المراد بالصراط سبيل الحق من قوله وتصدون عن سبيل الله
كما ذكر بل الظاهر التغاير لعموم كل صراط وخصوص سبيل الله فيكون بكل
صراط حقيقة في الطرق وسبيل الله مجازا عن دين الله والباء في بكل
صراط ظرفية نحو زيد بالبصرة اي في كل صراط وفي البصرة والجمل من قوله
توعدون وتصدون وتبغونها احوال اي موعدين وصادين
وباغين والايعاد ذكر ان المضار بالموعد ولم يذكر الموعد به لتذهب
النفس فيه كل مذهب من الشر لان اوعد لا يكون الا في الشر واذا ذكر
تعدى الفعل اليه بالباء قال ابو منصور الجواليقي اذا ارادوا
ان يذكروا ما يهددوا به مع اوعدت جاؤوا بالباء فقالوا اوعدته
بالضرب ولا يقولون اوعدته الضرب والصد يمكن ان يكون
حقيقة في عدم التمكين من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه ويمكن
ان يكون مجازا عن الايعاد من الصلاة بوجه ما او عن وعد المصدود
بالمنافع على تركه ومن آمن مفعول بتصدون على اعمال الثاني ومفعول

توعدون ضمير محذوف والضمير في به الظاهر انه عائد على سبيل الله
وذكره لان السبيل تذكر وتؤنث وقيل عائد على الله وقال الزمخشري
فان قلت الى ما يرجع الضمير في من آمن به **قلت** الى كل صراط تقديره
توعدون من آمن به وتصدون عنه فوضع الظاهر الذي هو سبيل الله
موضع الضمير زيادة في تقبيح امرهم ودلالة على عظم ما يصدون عنه انتهى
وهذا تعسف في الاعراب لا يليق بان يحمل القرآن عليه لما فيه من
التقديم والتأخير ووضع الظاهر موضع المضمر من غير حاجة الى ذلك
وعود الضمير على ابعد مذكور مع امكان عوده على اقرب مذكور الامكان
السائغ الحسن الراجح وجعل من آمن منصوبا بتوعدون فيصير من اعمال
الاول وهو قليل وقد قال النحاة انه لم يرد في القرآن لقلته
ولو كان من اعمال الاول للزم ذكر الضمير في الفعل الثاني وكان
يكون التركيب وتصدونه او وتصدونهم اذ هذا الضمير لا يجوز حذفه
على قول الاكثرين الا ضرورة على قول بعض النحاة يحذف في قليل
من الكلام ويدل على ان من آمن منصوب بتصدون الآية الاخرى
وهي قوله قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن ولا
يحذف مثل هذا الضمير الا في شعر واجاز بعضهم حذفه على قلة هذا
مع التكلفات المضافة الى ذلك فكان جديرا بالمنع لما في ذلك من
التعقيد البعيد عن الفصاحة واجاز ابن عطية ان يعود على شعيب
في قول من راى القعود على الطريق للردع عن شعيب وهذا بعيد
لان القائل ولا تقعدوا هو شعيب فكان يكون التركيب من آمن بي
ولا يسوغ هنا ان يكون التفاتا لو قلت يا هند انا اقول لك لا
يهين من اكرمه تريد من اكرمني لم يصح وتقدم تفسير مثل قوله وتبغونها
عوجا في آل عمران ﴿واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم﴾ قال الزمخشري
اذ مفعول به غير ظرف اي واذكروا على جهة الشكر وقت كونكم قليلا
عددكم فكثركم الله ووفر عددكم انتهى وذكر غيره انه منصوب على
الظرف فلا يمكن ان يعمل فيه واذكروا لاستقبال اذكروا وكون
اذ ظرفا ماضيا والقلة والتكثير هنا بالنسبة الى الاشخاص
او الى الفقر والغنى او الى قصر الاعمار وطولها اقوال ثلاثة
اظهرها الاول قيل ان مدين ابراهيم تزوج بنت لوط فولدت
فرمى الله في نسلها بالبركة والنماء فكثروا وفشوا وقال الزمخشري
اذ كنتم اقلة اذلة فاعزكم بكثرة العدد والعدد انتهى ولا ضرورة
تدعو الى حذف صفة وهي اذلة ولا الى تحميل قوله فكثركم معنى
بالعدد الا ترى ان القلة لا تستلزم الذلة ولا الكثرة تستلزم
العز **وقال الشاعر**

تعيرنا انا قليل عديدنا ... فقلت لها ان الكرام قليل

﴿وَمَا نَحْنُ﴾ انا قليل وجارنا عزيز وجار الاكرين ذليل ن

وقيل المراد مجموع الاقوال الاربعة فانه تعالى كثر عددهم وارزاقهم وطول اعمارهم واعزهم بعد ان كانوا على مقابلاتها ﴿فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾ هذا تهديد لهم وتذكير لعاقبة من افسد قبلهم وتمثيل لهم بمن حل به العذاب من قوم نوح وهود وصالح ولوط وكانوا قريبي عهد بما اصاب المؤتفكة ﴿وان كان طائفة منكم امنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين﴾ هذا الكلام من احسن ما تلطف به في المحاورة اذ ابرز المتحقق في صورة المشكوك فيه وذلك انه قد امن به طائفة بدليل قول المستكبرين عن الايمان لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك وسواء يضاهي باب التقسيم اذ لا يخلو قومه من القسمين والذي ارسل به هنا ما امرهم به من افراد الله تعالى بالعبادة وايفاء الكيل والميزان ونهاهم عنه من البخس والافساد والقعود المذكور ومتعلق لم يؤمنوا محذوف دل عليه ما قبله وتقديره لم يؤمنوا به والخطاب بقوله منكم لقومه وينبغي ان يكون قوله فاصبروا خطابا لفريقي قومه من امن ومن لم يؤمن وبيننا اي بين الجميع فيكون ذلك وعدا للمؤمنين بالنصر الذي هو نتيجة الصبر فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم نصرنا ووعيد للكافرين بالعقوبة والخسار وقال ابن عطية المعنى وان كنتم يا قوم قد اختلفتم علي وشعبتم بكفركم وبينكم فعني قوله فاصبروا قوة التهديد والوعيد هذا ظاهر الكلام وان المخاطبة بجميع الاية للكفار قاله النقاش وقال مقاتل بن سليمان المعنى فاصبروا يا معشر الكفار قال وهذا قول الجماعة انتهى وهذا القول بدا به الزمخشري فقال فاصبروا فتربصوا وانتظروا حتى يحكم الله بيننا اي بين الفريقين بان ينصر المحقين على المبطلين ويظهرهم عليهم وهذا وعيد للكافرين بانتقام الله تعالى منهم لقوله تعالى فتربصوا انا معكم متربصون انتهى وقال ابن عطية وحكى منذر بن سعيد عن ابي سعيد ان الخطاب بقوله فاصبروا للمؤمنين على معنى الوعد لهم وقاله مقاتل بن حيان انتهى وثنى به الزمخشري فقال او هو موعظة للمؤمنين وحث على الصبر واحتمال ما كان يلحقهم من اذى المشركين الى ان يحكم الله بينهم وينتقم لهم منهم انتهى والذي قدمناه اولا من انه خطاب للفريقين موقوف الى علي وثلث به الزمخشري ثالثا فقال ويجوز ان يكون خطابا للفريقين ليصبر المؤمنون على اذى الكفار وليصبر الكفار على ما يسوءهم من ايمان من امن منهم حتى يحكم الله فيميز الخبيث من الطيب انتهى وهو جار على ما ذكرناه من تجويزات في الكلام توهم ابهام قوله ومجيء قول العلماء المتقدمين وهو خير الحاكمين لان

حكمة

المفردات

حكمه عدل لا يخشى ان يكون فيه حيف وجور ﴿عاد﴾ رجع الى ما كان عليه وثاني بمعنى صار ﴿قال﴾

تعدفيكم جزر الجزور رماحنا ويرجعن بالاسياف منكسرات

﴿ضحى﴾ ظرف متصرف ان كان نكرة وغير متصرف اذا كان من يوم بعينه وهو وقت ارتفاع الشمس اذا طلعت وهو مؤنث وشذوا في تصغيره فقالوا ضحي بغير تاء والثانيث وتقول اتيته ضحى وضحاء اذا فتحت الضاد مددت ﴿الثعبان﴾ ذكر الحيات العظيم اخذ من ثعبت بالمكان فجرته بالماء والمثعب موضع انفجار الماء لان الثعبان يجري كالماء عند الانفجار ﴿الارجاء﴾ التاخير ﴿المدينة﴾ معروفة مشتقة من مدن فهي فعيلة ومن ذهب الى انها مفعلة من دان فقوله ضعيف لاجماع العرب على الهمز في جمعها قالوا مدائن بالهمز ولا يحفظ فيه مداين بالياء ولا ضرورة تدعو الى انها مفعلة وينقطع بانها فعيلة جمعهم لها على فعل قالوا مدن كما قالوا صحف في صحيفة ﴿قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا﴾ اي الكفار الذين استكبروا عن الايمان اقسموا على احد الامرين اخراج شعيب واتباعه او عودتهم في ملتهم والقسم يكون على فعل المقسم وفعل غيره سووا بين نفيه ونفي اتباعه وبين العود في الملة وهذا يدل على صعوبة مفارقة الوطن اذ قرنوا ذلك بالعود الى الكفر وفي الاخراج والعود طباق معنوي وعاد كما تقدم لها استعمالان احدهما ان تكون بمعنى صار والثاني بمعنى رجع الى ما كان عليه فعلى الاول لا اشكال في قوله او لتعودن اذ صار فعلا مسندا الى شعيب واتباعه ولا يدل على ان شعيبا كان في ملتهم وعلى المعنى الثاني يشكل لان شعيبا لم يكن في ملتهم قط لكن اتباعه كانوا فيها واجيب عن هذا بوجوه ﴿احدها﴾ ان المراد بعود شعيب في الملة حال سكوته عنهم قبل ان يبعث لا حالة الضلال فانه كان يخفي دينه الى ان اوحى الله اليه ﴿الثاني﴾ ان يكون من باب تغليب حكم الجماعة على الواحد لما عطفوا اتباعه على ضميره في الاخراج سحبوا عليه حكمهم في العود وان كان شعيب بريئا مما كان عليه اتباعه قبل الايمان ﴿الثالث﴾ ان رؤساءهم قالوا ذلك على سبيل التلبيس على العامة والايهام انه كان منهم ﴿قال اولو كنا كارهين﴾ اي ايقع منكم هذين الامرين على كل حال حتى في حال كراهيتنا لذلك والاستفهام للتوقيف على شنعة المعصية بما اقسموا عليه من الاخراج عن مواطنهم ظلما او الاقرار بالعود في ملتهم قال الزمخشري الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره اتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا او مع كوننا كارهين انتهى فجعل الاستفهام خاصا بالعود في ملتهم وليس كذلك بل الاستفهام عن احد الامرين

الاخراج او العود وجعل الواو واو الحال وقدر التعبد ونحن في حال كراهتنا ولست واو الحال التي يعبر عنها النحويون بواو الحال بل هي واو العطف عطفت على حال محذوفة كقوله ردوا السائل ولو بظلف محرق ليس المعنى ردوه في حال الصدقة عليه بظلف محرق بل المعنى ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق وتقدم لنا اشباع القول في نحو هذا ۝ قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها ۝ هذا اخبار مقيد من حيث المعنى بالشرط وجواب الشرط محذوف من حيث الصناعة وتقديره ان عدنا في ملتكم فقد افترينا وليس قوله قد افترينا على الله كذبا هو جواب الشرط الا على مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط على الشرط فيمكن ان يخرج هذا عليه وجوزوا في هذه الجملة وجهين احدهما ان يكون اخبارا مستانفا قال الزمخشري فيه معنى التعجب كانهم قالوا ما اكذبنا على الله ان عدنا في الكفر بعد الاسلام لان المرتد ابلغ في الافتراء من الكافر لانه الاصلي لان الكافر مفتر على الله الكذب حيث يزعم ان لله ندا ولا ند له والمرتد مثله في ذلك وزائد عليه حيث يزعم انه قد تبين له ما خفي عليه من التمييز بين الحق والباطل وقال ابن عطية الظاهر انه خبر اي قد كنا نواقع امرا عظيما في الرجوع الى الكفر والوجه الثاني ان يكون قسما على تقدير حذف اللام اي والله لقد افترينا ذكره الزمخشري واورده ابن عطية احتمالا قال ويحتمل ان يكون على جهة القسم الذي هو في صيغة الدعاء مثل قول الشاعر

۝ بقيت وفري وانحرفت عن العلى ولقيت اضيافي بوجه عبوس ۝

وكما تقول افتريت على الله ان كلمت فلانا ولم ينشد ابن عطية البيت الذي بعد قوله بقيت وما يعلق بالشرط وهو قوله ۝

۝ ان لم اشن على ابن هند غارة لم تخل يوما من نهاب نفوس ۝

ولما كان امر الدين هو الاعظم عند المومن والمؤثر على امر الدنيا لم يلتفتوا الى الاخراج وان كان احد الامرين الكذب اقسم على وقوعه الكفار فقالوا قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم وتقدم تفسير العود بالصيرورة وتاويله ان كان في معنى الرجوع الى ما كان الانسان فيه بالنسبة الى النبي المعصوم من الكبائر والصغائر ۝ وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا ۝ اي وما ينبغي ولا يتهيا لنا ان نعود في ملتكم الا ان يشاء الله ربنا فنعود فيها وهذا الاستثناء على سبيل عزق جميع الامور بمشية الله وارادته وتجويز العود من المومنين الى ملتهم دون شعيب لعصمته بالنبوة فجرى الاستثناء على سبيل تغليب حكم الجمع على الواحد وان لم يكن ذلك الواحد داخلا في حكم الجمع وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد استثناء ما يمكن ان يتعبد الله به

المومنين مما تفعله الكفرة من القربات فلما قال لهم انا لا نعود في ملتكم ثم خشي ان يتعبد الله بشيء من افعال الكفرة فيعارض ملحد بذلك ويقول هذه عودة الى ملتنا استثنى مشيئة الله فيما يمكن ان يتعبد به انتهى وهذا الاحتمال لا يصح لان قوله بعد اذ نجانا الله منها انما يعني النجاة من الكفر والمعاصي لا من اعمال البر وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد بذلك معنى الاستبعاد كما تقول لا افعل ذلك حتى يشيب الغراب وحتى يلج الجمل في سم الخياط وقد علم امتناع ذلك فهي احالة على مستحيل وهذا تاويل حكاه المفسرون ولم يشعروا بما فيه انتهى وهذا تاويل ناس للمعتزلة مذهبهم ان الكفر والايمان ليسا بمشيئة من الله تعالى وقال الزمخشري فان قلت وما معنى قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله والله تعالى متعال ان يشاء ردة المومنين وعودهم في الكفر قلت معناه الا ان يشاء الله خذلاننا ومنعنا الالطاف لعلمه تعالى انها لا تنفع فينا ويكون عبثا والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شيء علما اي هو عالم بكل شيء مما كان ويكون وهو تعالى يعلم احوال عباده كيف تتحول قلوبهم وكيف تتقلب وكيف تقسو بعد الرقة وتمرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان ويجوز ان يكون قوله الا ان يشاء الله حسما لطمعهم في العود لان مشيئة الله تعالى بعودهم في الكفر محال خارج عن الحكمة انتهى وهذه التاويلات على مذهب المعتزلة وقيل هذا الاستثناء انما هو تسليم وتادب قال ابن عطية ويقلق هذا التاويل من جهة استقبال الاستثناء ولو كان الكلام ان شاء قوي هذا التاويل انتهى وليس يقوي هذا التاويل لا فرق بين الا ان يشاء وبين الا ان شاء لان ان تخلص الماضي للاستقبال كما تخلص ان المضارع للاستقبال وكلا الفعلين مستقبل والعكس من ذهب الى ان الضمير في فيها يعود على القرية لا على الملة ۝ وسع ربنا كل شيء علما ۝ تقدم تفسير نظيرها في الانعام في قصة ابراهيم عليه السلام ۝ على الله توكلنا ۝ اي في دفع ما توعدتمونا به وفي حمايتنا من الضلال وفي ذلك استسلام لله وتمسك بلطفه وذلك يؤيد التاويل الاول في الا ان يشاء الله وقال الزمخشري في تثبيتنا على الايمان ويوفقنا لازدياد الايقان ۝ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين ۝ اي احكم والفاتح والفتاح القاضي بلغة حمير وقيل بلغة مراد وقال بعضهم ۝

۝ الا ابلغ بني عصم رسولا فاني عن فتاحتكم غني ۝

وقال ابن عباس ما كنت اعرف معنى هذه اللفظة حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها تعال افاتحك اي احاكمك وقال الفراء اهل عمان يسمون القاضي الفاتح وقال السدي وابن بحر

احكم بيننا قال ابو اسحق وجايز ان يكون المعنى اظهر امرنا حتى ينفتح ما بيننا وبين قومنا وينكشف ذلك وذلك بان ينزل بعدوهم من العذاب ما يظهر به ان الحق معهم قال ابن عباس كان كثير الصلاة ولما طال تمادي قومه في كفرهم ويئس من صلاحهم دعا عليهم فاستجاب دعاءه واهلكهم بالرجفة وقال الحسن ان كل نبي اراد الله هلاك قومه امره بالدعاء عليهم ثم استجاب له فاهلكهم ۝ **وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون** ۝ اي قال بعضهم لبعض اي كبراؤهم لاتباعهم تثبيطا عن الايمان لئن اتبعتم شعيبا فيما امركم به ونهاكم عنه قال الزمخشري فان قلت ما جواب القسم الذي وطأته اللام في لئن اتبعتم وجواب الشرط قلت قوله انكم اذا لخاسرون ساد مسد الجوابين انتهى والذي يقوله النحويون ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضي فعل الشرط فان عنى الزمخشري بقوله ساد مسد الجوابين انه اجتزي به عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عنى به انه من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لان الجملة يمتنع ان تكون لا موضع لها من الاعراب وان يكون لها موضع من الاعراب واذا هنا معناها التوكيد وهي الحرف الذي هو جواب ويكون معه الجزاء وقد لا تكون وزعم بعض النحويين انها في هذا الموضع ظرف العامل فيه لخاسرون والنون عوض من المحذوف والتقدير انكم اذا اتبعتموه لخاسرون فلما حذف ما اضيف اليه عوض من ذلك التنوين فصادفت الالف فالتقى ساكنان فحذفت الالف لالتقائهما والتعويض فيه مثل التعويض في يومئذ وحينئذ ونحوه وما ذهب اليه هذا الزاعم ليس بشيء لانه لم يثبت التعويض والحذف في اذا التي للاستقبال في موضع فيحمل هذا عليه ه لخاسرون قال ابن عباس مغبونون وقال عطاء جاهلون وقال الضحاك عجزة وقال الزمخشري لخاسرون لاستبدالكم الضلالة بالهدى كقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وقيل تخسرون باتباعه فوائد البخس والتطفيف لانه ينهاكم عنها ويحملكم على الايفاء والتسوية انتهى **فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين** ۝ تقدم تفسير هذه الجملة قال ابن عباس وغيره لما دعا عليهم فتح عليهم بابا من جهنم بحر شديد اخذ بانفاسهم فلم ينفعهم ظل ولا ماء فاذا دخلوا الاسراب ليتبردوا وجدوها اشد حرا من الظاهر فخرجوا هربا الى البرية فاظلتهم سحابة فيها ريح طيبة فتنادوا عليكم الظلة فاجتمعوا تحتها كلهم فانطبقت عليهم والهبها الله نارا ورجفت بهم الارض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلو فصاروا رمادا وروي ان الريح حبست عنهم سبعة ثم سلط عليهم الحر ۝ وقال يزيد

الجريري سلط عليهم الريح سبعة ايام ثم رفع لهم جبل من بعيد فاتاه رجل فاذا تحته انهار وعيون فاجتمعوا تحته كلهم فوقع ذلك الجبل عليهم وقال قتادة ارسل شعيب الى اصحاب الايكة فاهلكوا بالظلة والى اصحاب مدين فصاح بهم جبريل صيحة فهلكوا جميعا وقال ابن عطية ويحتمل ان فرقة من قوم شعيب هلكت بالرجفة وفرقة هلكت بالظلة وقال الطبري بلغني ان رجلا منهم يقال له عمرو بن جلها لما رأى الظلة قال ۝

۝ يا قوم ان شعيبا مرسل فذروا عنكم سميرا وعمران بن شداد ۝
۝ اني ارى غيمة يا قوم قد طلعت تدعو بصوت على صمانة الوادي ۝
۝ وانه لن تروا فيها ضحاء غد الا الرقيم يمشي بين انجاد ۝

سمير وعمران كاهناهم والرقيم كلبهم وعن ابي عبد الله البجلي ابو جاد وهوز وحطي وكلمن وصعفص وقرشت اسماء ملوك مدين وكان كلمن ملكهم يوم نزول العذاب بهم زمان شعيب فلما هلك قالت ابنته تبكيه

۝ كلمن قد هد ركني هلكه وسط المحله ۝
۝ سيد القوم اتاه الحتف نارا وسط ظله ۝
۝ جعلت نارا عليهم دارهم كالمضمحله ۝

الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها ۝ اي كان لم يقيموا ناعمي البال رخي العيش في دارهم وفيها قوة الاخبار عن هلاكهم وحلول المكروه بهم والتنبيه على الاعتبار بهم كقوله فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس وكقوله ۝

۝ كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر ۝

وقال ابن عطية وغنيت بالمكان انما يقال في الاقامة التي هي مقترنة بتنعم وعيش رخي هذا الذي استقريت من الاشعار التي ذكرت العرب فيها هذه اللفظة وانشد على ذلك عدة ابيات ثم قال واما قول الشاعر ۝

۝ غنينا زمانا بالتصعلك والغنى فكلا سقاناه بكاسيهما الدهر ۝

فمعناه استغنينا ورضينا مع ان هذه اللفظة ليست مقترنة بمكان انتهى وقال ابن عباس كان لم يعمروا وقال قتادة كان لم ينعموا وقال الاخفش كان لم يعيشوا وقال ايضا قتادة وابن زيد ومقاتل كان لم يكونوا وقال الزجاج كان لم ينزلوا وقال ابن قتيبة كان لم يقيموا والذين مبتدا والجملة التشبيهية خبره قال الزمخشري وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص كانه قيل الذين كذبوا شعيبا المخصوصون بان اهلكوا واستؤصلوا كان لم يقيموا في دارهم لان الذين اتبعوا شعيبا قد انجاهم الله تعالى انتهى وجوزوا ان يكون الخبر الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وكان لم يغنوا حالا من الضمير

في كذبوا ويجوز أيضا أن يكون الذين كذبوا صفة لقوله الذين كفروا من قومه
وأن يكون بدلا منه وعلى هذين الوجهين يكون كانوا حالا انتهى وهذه
أوجه متكلفة والظاهر أنها جمل مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة
الإعراب ۝ **الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين** ۝ هذا أيضا
مبتدأ وخبر وقال الزمخشري وفيه معنى الاختصاص أي هم المخصوصون
بالخسران العظيم دون أتباعه فإنهم هم الرابحون وفي هذا الاستيناف
لهذا الابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملأ لأشياعهم
وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم انتهى
وهاتان الجملتان متضمنتان عزما فعل الله بهم في مقابلة قولهم قالوا
لنخرجنك يا شعيب فجاء الإخبار بإخراجهم بالهلاك وأي إخراج
أعظم من إخراجهم وقالوا لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون فحكم
تعالى عليهم هم بالخسران وأجاز أبو البقاء في إعراب الذين هنا أن
يكون بدلا من الضمير في يغنوا أو منصوبا بإضمار أعني والابتداء الذي
ذكرناه أقوى وأجزل ۝ **فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم
رسالات ربي ونصحت لكم** ۝ تقدم تفسير نظيره في قصة صالح
عليه السلام ۝ **فكيف آسى على قوم كافرين** ۝ أي فكيف أحزن
على من لا يستحق أن يحزن عليه ونبه على العلة التي لا تبعث على الحزن
وهي الكفر إذ هو أعظم ما يعادى به المؤمن إذ هما نقيضان كما جاء
لا تراءى ناراهما وكأنه وجد في نفسه رقة عليهم حيث كان
أمله فيهم أن يؤمنوا فلم يفعلوا فسرى ذلك عن نفسه باستحضار سبب
التسلي عنهم والقسوة فذكر أشنع ما ارتكبوه معه من الوصف الذي
هو الكفر بالله الباعث على تكذيب الرسل وعلى المناواة الشديدة
حتى لا يساكنوه وتوعدوه بالإخراج وبالشد منه وتوعدوهم إلى
ملتهم قال مكي وسار شعيب بمن نجا معه إلى مكة فسكنوها وقرأ
ابن وثاب وابن مصرف والأعمش إيسي بكسر الهمزة وهي لغة
تقدم ذكرها في الفاتحة ۝ **وما أرسلنا في قرية من نبي إلا
أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون** ۝ لما ذكر تعالى
ما حل بالأمم السالفة من بأسه وسطوته عليهم آخر أمرهم حين
لا تجدي فيهم الموعظة ذكر تعالى أن تلك عادته في أتباع الأنبياء
إذا أصروا على تكذيبهم وجاء بعد إلا فعل ماض وهو أخذنا ولا يليها فعل
ماض إلا أن تقدم فعل أو أصحب بقد فمثال ما تقدمه فعل هذه
الآية ومثال ما أصحب قد قولك ما زيد إلا قد قام والجملة
من قوله أخذنا حالية أي إلا آخذين أهلها وهو استثناء مفرغ من
الأحوال وتقدم تفسير نظير قوله إلا أخذنا إلى آخره ۝ **ثم بدلنا
مكان السيئة الحسنة** ۝ أي مكان الحالة السيئة من البأساء والضراء

موعظة

الحالة الحسنة من السراء والنعمة قال ابن عباس ومجاهد والحسن
وقتادة مكان الشدة الرخاء وقيل مكان الشر الخير ومكان
والحسنة مفعول لا بدل ومكان هو محل الباء أي بمكان السيئة وفي
لفظ مكان إشعار بتمكن البأساء منهم كأنه صار للشدة عندهم
مكان وأعرب بعضهم مكان ظرفا أي في مكان حتى عفوا أي كثروا
قاله مجاهد كثرت أموالهم وأولادهم وقال ابن بحر
حتى أعرضوا من عفا عن ذنبه أي أعرض عنه وقال الحسن سمنوا
وقال قتادة سروا بكثرتهم وذلك استدراج منه لهم لأنه
أخذهم بالشدة ليتعظوا ويزدجروا فلم يفعلوا ثم أخذهم بالرخاء
ليشكروا ۝ **وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء** ۝ أي بطرتهم النعمة
وأشروا فقالوا هذه عادة الدهر ضراء وسراء وقد أصاب آباءنا مثل
ذلك بالابتلاء وقصدوا بذلك بالاتفاق لا على ما أخبر الأنبياء جعلوا
أسلافهم وما أصابهم مثلا لهم ولما يصيبهم فلا ينبغي أن ننكر هذه
العادة من أفعال الدهر ۝ **فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون**
۝ تقدم الكلام على مثل هذه لما فسدوا على التقديرين أخذوا
هذا الأخذ ۝ **ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم
بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون**
۝ أي لو كانوا ممن سبق في علم الله أنهم يتلبسون بالإيمان بما جاءت
به الأنبياء وبالطاعات التي هي ثمرة الإيمان لتيسر لهم من بركات
السماء ولكن كانوا ممن سبق في علمه أنهم يكذبون الأنبياء فيؤخذون
بإجرامهم وكل من الإيمان والتكذيب والثواب والعقاب سبق
به القدر وأضيف الإيمان والتكذيب إلى العبد كسبا والموجد لهما
هو الله تعالى لا يسأل عما يفعل وقال الزمخشري اللام في القرى
إشارة إلى القرى التي دل عليها قوله تعالى وما أرسلنا في قرية من
نبي كأنه قال ولو أن أهل تلك القرى الذين كذبوا وأهلكوا آمنوا
بدل كفرهم واتقوا المعاصي مكان ارتكابها لفتحنا عليهم بركات من
السماء والأرض لآتيناهم بالخير من كل وجه وقيل أراد المطر
والنبات ولكن كذبوا فأخذناهم بسوء كسبهم ويجوز أن تكون
اللام في القرى للجنس انتهى وفي قوله واتقوا المعاصي نزعة
الاعتزال رتب تعالى على الإيمان والتقوى فتح البركات ورتب
على التكذيب وحده وهو المقابل للإيمان الهلاك ولم يذكر مقابل
التقوى لأن التكذيب لا ينفع معه الخير بخلاف الإيمان فإنه
ينفع وإن لم يكن معه فعل الطاعة والظاهر أن قوله بركات
من السماء والأرض لا يراد به معين ولذلك جاءت نكرة وقيل
بركات السماء المطر وبركات الأرض الثمار وقال السدي

٤

٢

المعنى لفتحنا عليهم أبواب السماء والأرض بالرزق وقيل بركات السماء إجابة الدعاء وبركات الأرض تيسير الحاجات وقيل بركات السماء المطر وبركات الأرض المواشي والأنعام وحصول السلامة والأمن وقيل البركات النمو والزيادات فمن السماء بجهة الأرض المطر والريح والشمس ومن الأرض بجهة النبات والحفظ لما نبت هذا الذي تدركه فطر البشر ولله خدام غير ذلك لا يحصى عددهم وما علم الله أكثر وذلك أن السماء تجري مجرى الأب والأرض تجري مجرى الأم ومنهما تحصل جميع الخيرات بخلق الله وتدبيره والأخذ أخذ إهلاك بالذنوب وقرأ ابن عامر وعيسى الثقفي وأبو عبد الرحمن لفتحنا بتشديد التاء ومعنى الفتح هنا التيسير عليهم كما تيسر على الأبواب المستغلقة بفتحها ومنه فتحت على القارئ إذا يسرت عليه بتلقينك إياه ما تعذر عليه حفظه من القرآن إذا أراد القراءة أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون الهمزة دخلت على أمن للاستفهام على جهة التوقيف والتوبيخ والإنكار والوعيد للكافرين المعاصرين للرسول أن ينزل بهم مثل ما نزل بأولئك والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلها وقال الزمخشري فإن قلت ما المعطوف عليه ولم عطفت الأولى بالفاء والثانية بالواو قلت المعطوف عليه قوله فأخذناهم بغتة وقوله ولو أن أهل القرى إلى يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وإنما عطفت بالفاء لأن المعنى فعلوا وصنعوا فأخذناهم بغتة أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وأمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى انتهى وهذا الذي ذكره الزمخشري من أن حرف العطف الذي بعد همزة الاستفهام هو عاطف ما بعدها على ما قبل الهمزة من الجمل رجوع إلى مذهب الجماعة في ذلك وتخريج لهذه الآية على خلاف ما قرره من مذهبه في غيرها أنه يقدر محذوف بين الهمزة وحرف العطف والفعل في موضعهما من غير اعتبار تقديم حرف العطف على الهمزة في التقدير وأنه قدم الاستفهام اعتناء لأنه صدر الكلام وقد تقدم كلامنا معه على هذه المسألة وبأسنا عذابنا وبياتا ليلا وتقدم تفسيره أول السورة ونصبه على الظرف أي وقت مبيتهم أو الحال وذلك وقت الغفلة والنوم فمجيء العذاب في ذلك الوقت وهو وقت الراحة والاجتماع في غاية الصعوبة إذ أتى وقت المأمن أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون أي في حال الغفلة والإعراض والاشتغال بما لا يجدي كأنهم يلعبون وضحى منصوب على الظرف أي ضحوة ويتقيد كل ظرف بما يناسبه من الحال فيتقيد البيات بالنوم ويتقيد الضحى باللعب وجاء نائمون باسم الفاعل لأنها حالة ثبوت واستقرار للبائتين وجاء يلعبون

بالمضارع لأنهم مشتغلون بأفعال متجددة شيئا فشيئا في ذلك الوقت وقرأ نافع والابنان أو أمن بسكون الواو وجعل أو عاطفة ومعناها التنويع لا أن معناها الإباحة أو التخيير خلافا لمن ذهب إلى ذلك وحذف ورش همزة أمن ونقل حركتها إلى الواو الساكنة والباقون بهمزة الاستفهام بعدها واو العطف وتكرر لفظ أهل القرى لما في ذلك من التشنيع والإبلاغ والتهديد والوعيد بالسامع ما لا يكون في الضمير لو جاء أو أمنوا فإنه متى قصد التفخيم والتعظيم والتهويل جيء بالاسم الظاهر أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون جاء العطف بالفاء وإسناد الفعل إلى الضمير لأن الجملة المعطوفة تكرير لقوله أفأمن أهل القرى أو أمن أهل وتأكيد المضمون فناسب إعادة الجملة مصحوبة بالفاء ومكر مصدر أضيف إلى الفاعل وهو استعارة لأخذ العبد من حيث لا يشعر قال ابن عطية ومكر الله هي إضافة مخلوق إلى الخالق كما تقول ناقة الله وبيت الله والمراد فعل معاقب به مكر الكفرة وأضيف إلى الله لما كان عقوبة الذنب فإن العرب تسمي العقوبة على أي جهة كانت باسم الذنب الذي وقعت عليه العقوبة وهذا نص في قوله ومكروا ومكر الله انتهى وقال عطية العوفي مكر الله عذابه وجزاؤه على مكرهم وقيل مكره استدراجه بالنعمة والصحة وأخذه على غرته وكرر المكر مضافا إلى الله تحقيقا لوقوع جزاء المكر بهم أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم قال ابن عباس ومجاهد وابن زيد يهد يبين وكذا قوله وأما ثمود فهديناهم أي بينا لهم طريق الهدى والفاعل بيهد يحتمل وجوها أحدها أن يعود على الله ويؤيده قراءة من قرأ نهد بالنون والثاني أن يكون ضميرا عائدا على ما يفهم من سياق الكلام السابق أي أولم يهد ما جرى للأمم السالفة أهل القرى وغيرهم وعلى هذين الوجهين يكون أن لو نشاء وما بعده في موضع المفعول بيهد أي أولم يبين الله أو ما سبق من قصص القرى وما آل أمرهم للوارثين إصابتنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك علمهم بإصابتنا أو قدرتنا على إصابتنا إياهم والمعنى أنكم مذنبون كهم وقد علمتم ما حل بهم أفما تحذرون أن يحل بكم ما حل بهم فذلك ليس بممتنع علينا لو شئنا والوجه الثالث أن يكون الفاعل بيهد قوله أن لو نشاء فينسبك المصدر من جواب لو وأن تقديرا أولم نبين ونوضح للوارثين مآلهم وعاقبتهم إصابتنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك أي علمهم بإصابتنا أو قدرتنا على إصابتنا إياهم والمعنى يتمكن على التقديرين إذا كانت أن مفعوله وأن هنا هي المخففة من الثقيلة لأن الهداية فيها معنى العلم واسمها ضمير الشأن محذوف والخبر الجملة المصدرة بلو ونشاء

في معنى شئنا لان لو التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره اذ جاء بعدها المضارع
صرفت معناها الى المضي ومفعول يشاء محذوف دل عليه جواب لو وجواب
اصبناهم ولم يات باللام وان كان الفعل مثبتا اذ حذفها جائز فصيح كقوله
لو نشاء جعلناه اجاجا والاكثر الاتيان باللام كقوله لو نشاء لجعلناه حطاما
ولو شئنا لرفعناه بها والذين يرثون الارض اي يخلفون فيها من بعد هلاك
اهلها وظاهره التنبيه لمن كان في عصر الرسول من مشركي قريش وغيرهم
وقال ابن عباس يريد اهل مكة ۝ ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون ۝
الظاهر انها جملة مستانفة اي ونحن نطبع على قلوبهم والمعني ان من اوضح
الله له سبل الهدى وذكر له امثالا ممن اهلكه الله تعالى بذنوبهم وهو مع ذلك
دائم على غيه لا يرعوي يطبع الله على قلبه فينبو سمعه عن سماع الحق وقال
ابن الانباري يجوز ان يكون معطوفا على اصبنا اذ كان بمعنى نصيب فوضع
الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كما قال تعالى تبارك
الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اي ان يشا يدل عليه قوله تعالى
ويجعل لك قصورا انتهى فجعل لو شرطية بمعنى ان ولم يجعلها التي هي
لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جعل اصبنا بمعنى نصيب ومثال
وقوع لو موقع ان قول الشاعر
۝ لا يلفك الراجيك الا مظهرا خلق الكرام ولو تكون عديما ۝
وهذا الذي قاله ابن الانباري رده الزمخشري من جهة المعنى لكن
بتقدير ان يكون ونطبع بمعنى طبعنا فيكون قد عطف المضارع على
الماضي الذي هو جواب لو نشاء فجعله بمعنى نصيب فتاول
المعطوف عليه وهو الجواب ورده الى المستقبل والزمخشري تاول
المعطوف ورده الى المضي وانتج رد الزمخشري ان كلا التقديرين
لا يصح قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون ونطبع بمعنى
طبعنا كما كان لو نشاء بمعنى لو شئنا ويعطف على اصبناهم قلت لا يساعد
على المعنى لان القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم
من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا التفسير يؤدي الى خلوهم
عن هذه الصفة وان الله تعالى لو شاء لاتصفوا بها انتهى وهذا الترد
ظاهره الصحة وملخصه ان المعطوف على الجواب جواب سواء تاول
المعطوف عليه ام المعطوف وجواب لو لم يقع بعد سواء كانت حرفا لما كان
سيقع لوقوع غيره ام بمعنى ان الشرطية والاصابة لم يقع والطبع على
القلوب واقع فلا يصح ان يعطف على الجواب فان تؤول ونطبع على
معنى ونستمر على الطبع على قلوبهم امكن التعاطف لان الاستمرار لم يقع
بعد وان كان الطبع قد وقع وقال ابو عبد الله الرازي نصرة لصاحب
الكشاف على اقوى الوجوه هو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه في الكفر
لم يكن منافيا لصحة العطف وكان قد قرر ان المعنى او لم نبين للذين

نبقيهم

نبقيهم في الارض بعد اهلاكنا من كان قبلهم فيها ان نهلكهم بعذابهم وهو معنى
قوله ان لو نشاء اصبناهم اي بعقاب ذنوبهم ونطبع على قلوبهم اي ان لم
نهلكهم بالعذاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون اي لا يقبلون ولا يتعظون
ولا ينزجرون وانما قلنا ذلك لان المراد اما الاهلاك واما الطبع
على القلب لان الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فانه اذا
اهلكه يستحيل ان يطبع على قلبه انتهى والعطف في ونطبع بالواو ينافي
ما ذكره لان جعل المعنى على انه اما الاهلاك واما الطبع وظاهر العطف
بالواو ينبو عن الدلالة على هذا المعنى فان جعلت الواو بمعنى او امكن ذلك وكذلك
ينبو عنه قوله ان لم نهلكهم بالعذاب نطبع على قلوبهم العطف بالواو
واورد ابو عبد الله الرازي من اقوال المفسرين ما يدل على ان كونه مطبوعا
عليه في الكفر لا ينافي صحة العطف فقال قال ابو علي ويعني
والله اعلم الجبائي الطبع سمة في القلب من نكتة سوداء ان صاحبه
لا يفلح وقال الاصم اي يلزمهم ما هم عليه فلا يتوبون الا عند
المعاينة فلا تقبل توبتهم وقال ابو مسلم الطبع الخذلان انه
يخذل الكافر فيرى الاية فلا يؤمن بها ويختار ما اعتاد والف وهذه
الاقوال لا يمكن معها العطف الا على تاويل ان تكون الواو بمعنى او
واجاز الزمخشري عطف ونطبع وجهين اخرين احدهما ضعيف والاخر
خطأ قال الزمخشري فان قلت بم يتعلق قوله تعالى ونطبع على
قلوبهم قلت فيه اوجه ان يكون معطوفا على ما دل عليه معنى
اولم يهد لهم كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم
او على يرثون الارض انتهى فقوله انه معطوف على مقدر وهو يغفلون
عن الهداية ضعيف لانه اضمار لا يحتاج اليه اذ قد صح ان يكون
على الاستيناف من باب العطف في الجمل فهو معطوف على مجموع الجملة
المصدرة باداة الاستفهام وقد قاله الزمخشري وغيره وقوله انه
معطوف على يرثون خطأ لانه اذا كان معطوفا على يرثون كان
صلة للذين لان المعطوف على الصلة صلة ويكون قد فصل بين
ابعاض الصلة باجنبي من الصلة وهو قوله ان لو نشاء اصبناهم
بذنوبهم سواء قدرنا ان لو نشاء في موضع الفاعل ليهد او في موضع
المفعول فهو معمول ليهد لا تعلق له بشيء من صلة الذين ولا يجوز
معنى قوله اصبناهم بذنوبهم بعقاب ذنوبهم او تضمن اصبناهم
معنى اهلكناهم فهو من مجاز الاضمار او التضمين ونفي السماع
والمعنى نفي القبول والانتفاع المترتب على وجود السماع جعل
انتفاء فائدته انتفاء له ۝ تلك القرى نقص عليك من انبائها ۝
الخطاب للرسول والقرى هي بلاد قوم نوح وهود وصالح وشعيب
بلا خلاف بين المفسرين وجاءت الاشارة بتلك اشارة الى بعد

هلاكهما وتقادمه وحصل الربط بين هذه وبين قوله ولو ان اهل القرى
ونقص يحتمل بقيه على حاله من الاستقبال والمعنى قد قصصنا عليك من
انبائها ونحن نقص عليك ايضا منها مفرقا في السور ويجوز ان يكون
عبر بالمضارع عن الماضي اي تلك القرى قصصنا والانباء هنا اخبارهم
مع انبيائهم وما لعصيانهم وتلك مبتدا والقرى خبر ونقص جملة
حالية نحو قوله فتلك بيوتهم خاوية وفي الاخبار بالقرى معنى
التعظيم والمهلكة كما قيل في قوله ذلك الكتاب وفي قول الرسول
اولئك الملأ من قريش وكقول امية ه
تلك المكارم لا قعبان من لبن ه ولما كان الخبر مفيدا بالحال افاد
كالتقييد بالصفة في قولك هو الرجل الكريم واجازوا ان يكون نقص
خبرا بعد خبر وان يكون خبرا والقرى صفة ومعنى من التبعيض
فدل على ان لها انباء اخر لم نقص عليه وانما قص ما فيه عظة وازدجار
واذكار بما جرى على من خالف الرسل ليتعظ بذلك السامع من
هذه الامة ه ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما
كذبوا من قبل ه قال ابي بن كعب ليؤمنوا اليوم بما كذبوا من
قبل يوم الميثاق وقال ابن عباس ما كانوا ليؤمنوا لما علم الله
فيهم وقال يمان بن رئاب بما كذبوا اسلافهم من الامم الخالية كقوله
ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون فالفعل
في ليؤمنوا للقوم وفي بما كذبوا لقوم آخرين وقيل جاءتهم رسلهم بالمعجزات
التي اقترحوها فما كانوا ليؤمنوا بعد المعجزات بما كذبوا به قبلها
كما قال قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين وقال
الكرماني من قبل يعود على الرسل تقديره من قبل مجيء الرسل لم يسلب عنهم
اسم الكفر والتكذيب بل بقوا كافرين مكذبين كما كانوا قبل الرسل قال
الزمخشري فما كانوا ليؤمنوا عند مجيء الرسل بالبينات بما كذبوا من آيات
الله قبل مجيء الرسل او فما كانوا ليؤمنوا الى آخر اعمارهم بما كذبوا به اولا
حين جاءتهم الرسل اي استمروا على التكذيب من لدن مجيء الرسل اليهم الى ان
ماتوا مصرين لا يرعوون ولا تلين شكيمتهم في كفرهم وعنادهم مع تكرير
المواعظ عليهم وتتابع الآيات وقال ابن عطية يحتمل اربعة وجوه من
التاويل احدها ان يريد ان الرسول جاء لكل فريق منهم فكذبوه لاول امره
ثم استبانت حجته وظهرت الآيات الدالة على صدقه مع استمرار دعوته
فلجوا في كفرهم ولم يؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل وكانه وصفهم
على هذا التاويل باللجاج في الكفر والصرامة عليه ويؤيد هذا
التاويل قوله كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ويحتمل في هذا
الوجه ان يكون المعنى فما كانوا ليوفقهم الله الى الايمان بسبب انهم
كذبوا من قبل فكان تكذيبهم سببا لان يمنعوا الايمان بعد والثاني

من الوجوه ان يريد فما كان آخرهم في الزمن والعصر ليهتدي ويؤمن بما كذب
به اولهم في الزمن والعصر بل كفر كلهم ومشى بعضهم على سنن بعض في الكفر
اشار الى هذا القول النقاش فكان الضمير في قوله كانوا يختص بالآخرين
والضمير في قوله كذبوا يختص بالقدماء منهم والثالث من الوجوه يحتمل
ان يريد فما كان هؤلاء المذكورون باجمعهم لو ردوا الى الدنيا ومكنوا
من العودة ليؤمنوا بما قد كذبوا به في حال حياتهم ودعاء الرسول لهم
قاله مجاهد وقرينه بقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وهذه
ايضا صفة بليغة في اللجاج والثبوت على الكفر بل هي غاية في ذلك
والرابع من الوجوه انه يحتمل ان يريد وصفهم بانهم لم يكونوا ليؤمنوا بما قد سبق
في علم الله تعالى انهم مكذبون فجعل سابق القدر عليهم بمثابة تكذيبهم
بانفسهم لا سيما وقد خرج تكذيبهم الى الوجود في وقت مجيء الرسل وذكر هذا
القول المفسرون وقربوه بان الله ختم عليهم التكذيب وقت اخذ
الميثاق وهو قول ابي بن كعب انتهى كلام ابن عطية والذي يظهر ان
الضمير في كانوا وفي ليؤمنوا عائد على اهل القرى وان الباء في بما ليست
سببية فالمعنى انهم انتفت عنهم قابلية الايمان وقت مجيء الرسل بالمعجزات
بما كذبوا به قبل مجيء الرسل بالمعجزات بل حالهم واحد قبل ظهور المعجزات
وبعد ظهورها لم تجد عندهم شيئا وفي الاتيان بلام الجحود في ليؤمنوا
مبالغة في نفي القابلية والوقوع وهو ابلغ من تسلط النفي على الفعل بغير
لام وما في بما كذبوا موصولة والعائد منصوب محذوف اي بما كذبوه وجوز
ان تكون مصدرية قال الكرماني وجاء هنا بما كذبوا فحذف متعلق
التكذيب لما حذف المتعلق في ولو ان اهل القرى آمنوا وقوله ولكن
كذبوا وفي يونس ابرزه فقال بما كذبوا به من قبل لما كان قد ابرزه في فكذبوه
فنجيناه ثم كذبوا بآياتنا فوافق الختم في كل منهما بما يناسب ما قبله انتهى
ملخصا ه كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ه اي مثل ذلك الطبع
على قلوب اهل القرى حين انتفت عنهم قابلية الايمان وتساوي
امرهم في الكفر قبل المعجزات وبعدها يطبع الله على قلوب الكافرين
ممن اتى بعدهم قال الكرماني تقدم ذكر الله بالصريح وبالكناية
فجمع بينهما فقال ونطبع على قلوبهم وختم بالصريح فقال كذلك
يطبع الله وفي يونس بنى على ما قبله من قوله فنجيناه وجعلناهم ثم بعثنا
بنون العظمة فناسب نطبع بالنون ه وما وجدنا لاكثرهم من عهد
ه اي لاكثر الناس او اهل القرى او الامم الماضية احتمالات ثلاثة
قاله التبريزي والعهد هنا هو الذي عوهدوا عليه في صلب آدم
قاله ابي وابن عباس او الايمان قاله ابن مسعود ويدل عليه الا
من اتخذ عند الرحمن عهدا وهو لا اله الا الله فالمعنى من وفاء بعهد
او التزام عهد وقيل العهد هو وضع الادلة على صحة التوحيد والنبوة

اذ ذلك عهد في رقاب العقلاء كالعقود فعبر عن صرف عقولهم الى النظر في ذلك بانتفاء وجدان العهد ومن في من عهد زائدة يدل على الاستغراق لجنس العهد ﴿وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ ان هنا هي المخففة من الثقيلة ووجد بمعنى علم ومفعول وجدنا الاولى اكثرهم ومفعولها الثانية لفاسقين واللام للفرق بين ان المخففة من الثقيلة وان النافية وتقدم الكلام على ذلك في قوله وان كانت لكبيرة ودعوى بعض الكوفيين ان نحو هذا التركيب ان فيه نافية واللام بمعنى الا وقال الزمخشري وان الشأن والحديث وجدنا انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير وكان الزمخشري يزعم ان ان اذا خففت كان محذوفا منها الاسم وهو الشأن والحديث ابقاء لها على الاختصاص بالدخول على الاسماء وقد تقدم لنا تقرير نظير ذلك ورددناه عليه ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ لما قص الله على نبيه اخبار نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وما آل اليه امر قومهم وكانوا قد اهلكوا لم يبق منهم احد اتبع بقصص موسى وفرعون وبني اسرائيل اذ كانت معجزاته من اعظم المعجزات وامته من اكثر الامم تكذيبا وتعنتا واقتراحا وجهلا وكان قد بقي من اتباعه عالم وهم اليهود فقص الله علينا قصصهم لنعتبر ونتعظ وننزجر عن ان نتشبه بهم ومناسبة هذه الاية لما قبلها ان بين موسى وشعيب عليهما السلام مصاهرة كما حكى الله في كتابه ونسبا لكونهما من نسل ابراهيم ولما استفتح قصة نوح بارسلنا بنون العظمة اتبع ذلك قصة موسى فقال ثم بعثنا والضمير في من بعدهم عائد على الرسل من قوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات او للامم السابقة والآيات الحجج التي اتاه الله على قومه او الآيات التسع او التوراة اقوال وتعديته فظلموا بالباء اما على سبيل التضمين بمعنى كفروا بها الا ترى الى قوله ان الشرك لظلم عظيم واما ان تكون الباء سببية اي ظلموا انفسهم بسببها او الناس حيث صدوهم عن الايمان او الرسول فقالوا سحر وتمويه اقوال والاصح ظلموا بتلك النعم التي اتاهم الله بان استعانوا بها على معصية الله تعالى فانظر ايها السامع ما آل اليه امر المفسدين الظالمين جعلهم مثلا لا توعد به كفرة عصاة الرسول ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ هذه محاورة من موسى لفرعون وخطاب له باحسن ما يدعى به واحب اليه اذ كان من ملك مصر يقال له فرعون كنمروذ في يونان وقيصر في الروم وكسرى في فارس والنجاشي في الحبشة وعلى هذا لا يكون فرعون وامثاله علما شخصيا بل يكون علم جنس كاسامة وثعالة ولما كان فرعون قد ادعى

الربوبية فاتحه موسى بقوله اني رسول من رب العالمين لينبهه على الوصف الذي ادعاه وانه فيه مبطل لا محق ولما كان قوله حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق اردفها بما يدل على صحتها وهو قوله قد جئتكم ولما قرر رسالته فرع عليها تبليغ الحكم وهو قوله فارسل ولم ينازعه فرعون في هذه السورة في شيء مما ذكره موسى الا انه طلب المعجزة ودل ذلك على موافقته لموسى وان الرسالة ممكنة لامكان المعجزة اذ لم يدفع امكانها بل قال ان كنت جئت بآية ويأتي الكلام على هذا الطلب من فرعون للمعجزة وقرأ نافع على ان لا اقول بتشديد الياء جعلها على داخلة على ياء المتكلم ومعنى حقيق جدير وخليق وارتفاعه على انه صفة لرسول وخبر بعد خبر وان لا اقول الاحسن فيه ان يكون فاعلا بحقيق كانه قيل يحق علي كذا اي وجب وتجوزوا ان يكون ان لا اقول مبتدأ وحقيق خبره وقال قوم تم الكلام عند قوله حقيق وعلى ان لا اقول مبتدأ وخبر وقرأ باقي السبعة على بجرها ان لا اقول اي حقيق على قول الحق فقال قوم ضمن حقيق معنى حريص وقال ابو الحسن والفراء والفارسي على بمعنى الباء كما ان الباء بمعنى على في قوله ولا تقعدوا بكل صراط اي على كل صراط فكانه قيل حقيق بان لا اقول كما تقول فلان حقيق بهذا الامر وخليق به ويشهد لهذا التوجيه قراءة ابي بان لا اقول وضع مكان على الباء وقال الاخفش وليس ذلك بالمطرد لو قلت ذهبت على زيد تريد بزيد لم يجز وقال الزمخشري وفي المشهورة اشكال ولا يخلو من وجوه احدها ان يكون مما يقلب من الكلام لامن الالباس كقوله

وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

ومعناه وتشقى الضياطرة بالرماح انتهى هذا الوجه واصحابنا يخصون القلب بالشعر ولا يجيزونه في فصيح الكلام فينبغي ان ينزه القرآن عنه وعلى هذا يصير معنى هذه القراءة معنى قراءة نافع قال الزمخشري والثاني ان ما لزمك فقد لزمته فلما كان قول الحق حقيقا عليه كان هو حقيقا على قول الحق اي لازما له قال الزمخشري والثالث ان يضمن حقيق معنى حريص تضمين هيجني معنى ذكرني في بيت الكتاب انتهى يعني بالكتاب كتاب س والبيت

اذا تغنى الحمام الورق هيجني ولو تسليت عنها ام عمار

قال الزمخشري والرابع وهو الاوجه والادخل في نكت القرآن ان يغرق موسى عليه السلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لا سيما وقد روي ان عدو الله فرعون قال لما قال اني رسول من رب العالمين كذبت فيقول انا حقيق على قول الحق اي واجب على قول الحق ان اكون انا قائله والقائم به ولا يرضى الا بمثلي ناطقا به انتهى ولا يتضح هذا الوجه الا ان عني انه يكون على ان لا اقول صفة

كما تقول أنا على قول الحق أي طريقه وعادتي قول الحق وقال ابن مقسم حقيق
من نعت الرسول أي رسول حقيق من رب العالمين أرسلت على أن لا أقول
على الله إلا الحق وهذا معنى صحيح واضح وقد غفل أكثر المفسرين من أرباب
اللغة عن تعليق على برسول ولم يخطر لهم تعليقه إلا بقوله حقيق انتهى
وكلامه فيه تناقض في الظاهر لأنه قدر أولاً العامل في على أرسلت
وقال أخيراً إنهم غفلوا عن تعليق على برسول فأما هذا الآخر فلا يجوز
على مذهب البصريين لأن رسولاً قد وصف قبل أن يأخذ معموله وذلك لا يجوز
وأما التقدير الأول وهو إضمار أرسلت ويفسره لفظ رسول فهو تقدير
سائغ والتسايغ سائغ ويتأول كلام ابن مقسم أخيراً في قوله عن تعليق
على برسول أي بما دل عليه رسول وقرأ عبد الله والأعمش حقيق أن لا
أقول بإسقاط على فاحتمل أن يكون على إضمار على كقراءة من قرأ بها واحتمل
أن يكون على إضمار الباء كقراءة أبي وعلى الاحتمالين يكون التعلق
بحقيق ولما ذكر أنه رسول من عند الله وأنه لا يقول على الله إلا الحق أخذ
يذكر المعجزة والخارق الذي يدل على صدق رسالته والخطاب
في جئتكم لفرعون وملائه الحاضرين معه ومعنى ببينة بآية بينة
واضحة الدلالة على ما ذكره والبينة قيل تسع الآيات المذكورة
في قوله في تسع آيات إلى فرعون وقومه قال بعض العلماء وسياق
الآية يقتضي أن البينة هي العصا واليد البيضاء بدليل ما بعده
من قوله فألقى عصاه الآية وقال ابن عباس والأكثرون هي
العصا وفي قوله من ربكم تعريض أن فرعون ليس رباً لهم بل ربهم هو
الذي جاء موسى بالبينة من عنده فأرسل أي فخل والإرسال ضد
الإمساك معي بني إسرائيل أي حتى يذهبوا إلى أوطانهم ومولد آبائهم
الأرض المقدسة وذلك أن يوسف عليه السلام لما توفي وانقرض
الأسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم في الأعمال الشاقة
وكانوا يؤدون إليه الجزية فاستنقذهم الله بموسى عليه السلام وكان
بين اليوم الذي دخل فيه يوسف مصر واليوم الذي دخل فيه موسى
أربعمائة عام والظاهر أن موسى لم يطلب من فرعون في هذه الآية
إلا إرسال بني إسرائيل معه وفي غير هذه الآية دعاؤه إياه إلى الإقرار
بربوبية الله وتوحيده قال تعالى فقل هل لك إلى أن تزكى وأهديك
إلى ربك فتخشى وكل نبي داع إلى توحيد الله تعالى وقال تعالى
حكاية عن فرعون أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون
فهذا ونظائره دليل على أنه طلب منه الإيمان خلافاً لمن قال
إن موسى لم يدعه إلى الإيمان ولا إلى التزام شرعه وليس بنو إسرائيل
من قوم فرعون والقبط ألا ترى أن بقية القبط وهم الأكثر لم يرجع
إليهم موسى **قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من**

الصادقين ● لما عرض موسى عليه السلام رسالته على فرعون وذكر الدليل
على صدقه وهو مجيئه بالبينة والخارق المعجز استدعى فرعون منه خرق
العادة الدال على الصدق وهذا الاستدعاء يحتمل أن يكون على سبيل
الاختبار وتجويز ذلك ويحتمل أن يكون على سبيل التعجيز لما تقرر في ذهن
فرعون أن موسى لا يقدر على الإتيان ببينة والمعنى إن كنت جئت
بآية من ربك فأحضرها عندي ليصح دعواك ويثبت صدقك ● **فألقى
عصاه فإذا هي ثعبان مبين** ● بدأ بالعصا دون سائر المعجزات
لأنها معجزة تحتوي على معجزات كثيرة قالوا منها أنه ضرب بها باب فرعون
ففزع من فزعها فشاب رأسه فخضب بالسواد فهو أول من خضب بالسواد
وانقلابها ثعباناً وانقلابها خشبة لحماً ودماً قائماً به الحياة من أعظم الإعجاز
ويحصل في انقلابها ثعباناً من التهويل ما لا يحصل في غيره وضربه بها الحجر
فينفجر عيوناً وضربه بها فتنبت قاله ابن عباس ومحاربته بها اللصوص
والسباع القاصدة غنمه واشتعالها في الليل كاشتعال الشمعة
وصيرورتها كالرشاء ليترح بها الماء من البئر العميقة وتلقفها الحبال
المسحرة وعصيهم وإبطالها لما صنعوه من كيدهم وسحرهم والإلقاء حقيقة
هو في الأجرام ومجاز في المعاني نحو ألقى المسألة قال ابن عباس
والسدي صارت العصا حية عظيمة شعراء فاغرة فاها ما بين
لحييها ثمانون ذراعاً وقيل أربعون ذكره مكي عن فرقد واضعة أحد
لحييها بالأرض والآخر على سور القصر وذكروا من اضطراب فرعون
وفزعه وهربه ووعده موسى بالإيمان إن عادت إلى حالها وكثرة
من مات من قوم فرعون فزعاً أشياء لم يتعرض لها الآية ولا تثبت
في حديث صحيح فالله أعلم بها ومعنى مبين ظاهر لا تخييل فيه بل هو
ثعبان حقيقة قال ابن عطية وإذا ظرف مكان في هذا الموضع
عند المبرد من حيث كانت خبراً عن جثة والصحيح الذي عليه شيوخنا
أنها ظرف مكان كما قاله المبرد وهو المنسوب إلى س وقوله من حيث
كانت خبراً عن جثة ليست في هذا المكان خبراً عن جثة بل الخبر هي قوله
ثعبان ولو قلت فإذا هي لم يكن كلاماً وينبغي أن يحمل كلامه من حيث
كانت خبراً عن جثة على مثل خرجت فإذا السبع على تأويل من جعلها ظرف
مكان وما ذكره من أن الصحيح الذي عليه الناس أنها ظرف زمان
هو مذهب الرياشي ونسب أيضاً إلى س ومذهب الكوفيين
أن إذا الفجائية حرف لا اسم ● **ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين** ●
أي جذب يده قيل من جيبه وهو الظاهر لقوله وأدخل يدك في جيبك
تخرج وقيل في كمه وللناظرين أي للنظارة وفي ذكر ذلك تنبيه على
عظم بياضها لأنه لا يعرض لها للنظارة إلا إذا كان بياضها عجيباً
خارجاً عن العادة يجتمع الناس إليه كما يجتمع النظار للعجائب قال مجاهد

بيضاء كاللبن أو أشد بياضًا وروي أنها كانت تظهر منيرة شفافة كالشمس
ثم يردها فترجع إلى لون موسى وكان آدم شديد الأدمة وقال ابن عباس
صارت نورًا ساطعًا يضيء له ما بين السماء والأرض له لمعان مثل
لمعان البرق فخروا على وجوههم قال الكلبي بلغنا أن موسى عليه
السلام قال يا فرعون ما هذه بيدي قال هي عصا فألقاها
موسى فإذا هي ثعبان وروي أن فرعون رأى يد موسى فقال لفرعون
ما هذه فقال يدك ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها
فإذا هي بيضاء بياضًا نورانيًا غلب شعاعها شعاع الشمس وما أعجب
أمر هذين الخارقين أحدهما في نفسه وذلك اليد البيضاء والآخر
في غير نفسه وهي العصا وجمع بذينك تبدل الذوات وتبدل الأعراض
فكان ذا دليلاً على جواز الأمرين وأنهما كلاهما ممكن الوقوع قال أبو محمد
ابن عطية وهاتان الآيتان عرضهما موسى عليه السلام للمعارضة ودعا
إلى الله بهما وخرق العادة بهما وتحدى الناس إلى الدين بهما فإذا
جعلنا التحدي الدعاء إلى الدين مطلقًا فهما تحدي وإذا جعلنا
التحدي الدعاء بعد العجز عن معارضة المعجزة وظهور ذلك فتنفرد
حينئذ العصا بذلك لأن المعارضة والمعجزة فيها وقعا ويقال
التحدي هو الدعاء إلى الإتيان بمثل المعجزة فهذا نحو ما لك وعليه
يكون تحدي موسى بالآيتين جميعًا لأن الظاهر من أمره أنه عرضهما
معًا وإن كان لم ينص على الدعاء إلى الإتيان بمثلهما انتهى وهو كلام
فيه تثبيج ﴿قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم﴾
وفي الشعراء قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم والجمع بينهما
أن فرعون وهم قالوا هذا الكلام فحكي هنا قولهم وهناك قوله
أو قاله ابتداء فتلقفه منه الملأ فقالوه لأعقابهم أو قالوه
عنه للناس على طريق التبليغ كما يفعل الملوك يرى الواحد منهم الرأي
فيكلم به من يليه من الخاصة ثم تبلغه الخاصة العامة والدليل
عليه أنهم أجابوه في قولهم أرجه وكان السحر إذ ذاك في أعلى
المراتب فلما رأوا انقلاب العصا ثعبانًا والأدماء بيضاء أنكروا
النبوة ودافعوه عنها فقصدوا ذمه بوصفه بالسحر وحط قدره
إذ لم يمكنهم حين ظهور ما ظهر على يده نسبة شيء إليه غير السحر وبالغوا
في وصفه بأن قالوا عليم أي بالغ الغاية في علم السحر وخدعه
وحيله وآلاته وفنونه وأكثر استعمال لفظ هذا إذا كان من كلام الكفار
في التنقص والاستغراب قال أهذا الذي يذكر آلهتكم أهذا
الذي بعث الله رسولاً إن هذا إلا أساطير الأولين ما هذا إلا
بشر مثلكم إن هذان لساحران إن كان هذا هو الحق من عندك
يعدلون عن لفظ ذلك الذي إلى لفظ الإشارة وأكدوا نسبة السحر

إليه بقوله إن واللام ﴿يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون﴾
استشعرت نفوسهم ما صار إليه أمرهم من إخراجهم من أرضهم وخلوها
منهم وخراب بيوتهم فبادروا إلى الإخبار بذلك وكان الأمر كما
استشعروا إذ أغرق الله فرعون وآله وأخلى منازلهم منهم ونبهوا
على هذا الوصف الصعب الذي هو معادل لقتل الأنفس كما قال
ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا
قليل منهم وأراد به إخراجهم إما بكونه يحكم فيكم بإرسال خدمكم وعمار
أرضكم معه حيث يسير فيفضي ذلك إلى خراب دياركم وإما بكونهم خافوا
منه أن يقاتلهم بمن يجتمع إليه من بني إسرائيل ويغلب على ملكهم قال
النقاش كانوا يأخذون من بني إسرائيل خرجًا كالجزية فرأوا أن ملكهم
يذهب بزوال ذلك وجاء في الشعراء بسحره وهنا حذفت لأن الآية
الأولى هنا بنيت على الاختصار فناسبت الحذف ولأن لفظ ساحر
يدل على السحر وفماذا تأمرون من قول فرعون أو من قول الملأ أما
لفرعون وأصحابه وأما له وحده كما يخاطب أفراد العظماء بلفظ الجمع
وهو من الأمر وقال ابن عباس معناه تشيرون به قال الزمخشري
من أمرته فأمرني بكذا أي شاورته فأشار عليك برأي وقرأ الجمهور
تأمرون بفتح النون هنا وفي الشعراء وروى كردم عن نافع بكسر النون
فيهما وماذا يحتمل أن يكون كلها استفهامًا ويكون مفعولاً ثانيًا لتأمرون
على سبيل التوسع فيه بأن حذف منه حرف الجر كما قال
أمرتك الخير ويكون المفعول الأول محذوفًا لفهم المعنى أي أي
شيء تأمرونني وأصله بأي شيء ويجوز أن يكون ما استفهامًا مبتدأ
وذا بمعنى الذي حذف عنه وتأمرون صلة ذا ويكون قد حذف مفعولي
تأمرون الأول وهو ضمير المتكلم والثاني وهو الضمير العائد على
الموصول والتقدير فأي شيء الذي تأمرونيه أي تأمرونني به وكلا
الإعرابين في ماذا أجابني وقراءة من كسر النون إلا أنه حذف ياء المتكلم
وأبقى الكسرة دلالة عليها وقدر ابن عطية الضمير العائد على ذا
إذا كانت موصولة مقرونًا بحرف الجر فقال وفي تأمرون ضمير
عائد على الذي تقديره تأمرون به انتهى وهذا ليس بجيد لأن
شرط جواز حذف الضمير إذا كان مجرورًا بحرف الجر وذلك الشرط
هو أن لا يكون الضمير في موضع رفع وإن يجر ذلك الحرف الموصول
أو الموصوف به أو المضاف إليه ويتحد المتعلق به الحرفان لفظًا
ومعنى ويتحد معنى الحرف أيضًا المقدر لابن عطية أنه قدره على
الأصل ثم اتسع فيه فتعدى إليه الفعل بغير واسطة الحرف
ثم حذف بعد الاتساع ﴿قالوا أرجه وأخاه﴾ أي قال من حضر
مناظرة موسى من عقلاء ملأ فرعون وأشرافه قيل ولم يكن يجالس

فرعون ولدغتنة وانما كانوا اشرافا ولذلك اشاروا عليه بالارجاء
ولم يشيروا بالقتل وقالوا ان قتلته دخلت على الناس شبهة ولكن
اغلبه بالحجة **وقرئ** بالهمز وبغير همز فقيل هما بمعنى واحد والمعنى
أخره وقيل المعنى احبسه وقيل ارجه بغير همز اطمعه جعله من رجوت
ادخل عليه همزة الفعل اي اطمعه واخاه ولا تقتلهما حتى يظهر كذبهما
فانك ان قتلتهما ظن انهما صدقا ولم يجر لهارون ذكر في صدر القصة
وقد تبين من غير اية انهما ذهبا معا وارسلا الى فرعون ولما كان
موافقا له في دعواه ومؤازرا اشاروا بارجائهما **وقرأ** ابن كثير وهشام
ارجئهو بالهمز وضم الهاء ووصلها بواو وابو عمرو كذلك الا انه لم يصل
وروي هذا عن هشام وعن يحيى عن ابي بكر **وقرأ** ورش والكسائي ارجهي
بغير همز وبكسر الهاء ووصلها بياء **وقرأ** عاصم وحمزة بغير همز وسكون
الهاء **وقرأ** قالون بغير همز وبختلس كسرة الهاء **وقرأ** ابن ذكوان
في رواية كقراءة ورش والكسائي وفي المشهور عنه ارجئه بالهمز وكسر الها
من غير صلة وقد قيل عنه انه يصلها بياء قال ابن عطية وقراءة ابن عامر
ارجئه بكسر الهاء بهمزة قبلها قال الفارسي وهذا غلط انتهى وتسمية
ابن عطية هذه القراءة لابن عامر ليس بجيد لان الذي روى ذلك انما هو
ابن ذكوان لا هشام فكان ينبغي ان يقيد فيقول **وقرأ** ابن عامر في رواية
ابن ذكوان وقال بعضهم قال ابو علي ضم الهاء مع الهمز لا يجوز غيره
قال ورواية ابن ذكوان عن ابن عامر غلط وقال ابن مجاهد بعده
وهذا لا يجوز لان الهاء لا تكسر الا اذا وقع قبلها كسرة او ياء ساكنة
وقال الحوفي ومن القراء من يكسر مع الهمز وليس بجيد وقال
ابو البقاء ويقرأ بكسر الهاء مع الهمز وهو ضعيف لان الهمز حرف
صحيح ساكن فليس قبل الهاء ما يقتضي الكسر ووجهه انه اتبع الهاء
كسرة الجيم والحاجز غير حصين ويخرج ايضا على توهم ابدال الهمز ياء
او على ان الهمز لما كان كثيرا ما يبدل بحرف العلة اجري مجرى حرف
العلة في كسر ما بعده وما ذهب اليه الفارسي وغيره من غلط هذه
القراءة وانها لا تجوز قول فاسد لانها قراءة ثابتة متواترة رويت
عن الائمة وتلقتها الامة بالقبول ولها توجيه في العربية
وليست الهمزة كغيرها من الحروف الصحيحة لانها قابلة للتغيير
بالابدال والحذف بالنقل وغيره فلا وجه لانكار هذه القراءة
وارسل في المداين حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم
المداين مداين مصر وقراها والحاشرون قال ابن عباس هم
اصحاب الشرط وقال محمد بن اسحق لما راى فرعون من ايات
الله عز وجل ما راى قال لن نغالب موسى الا بمن هو مثله فاتخذ
غلمانا من بني اسرايل فبعث بهم الى قرية يقال لها الفرما

يعلمونهم

يعلمونهم السحر كما يعلمون الصبيان في المكتب فعلموهم سحرا كثيرا وواعد
فرعون موسى موعدا ثم دعاهم وسألهم فقال ماذا صنعتم قالوا علمناهم
من السحر ما لا يقاومهم به اهل الارض الا ان يكون امرا من السماء فانه لا طاقة
لنا به **وقرأ** الاخوان بكل سحار هنا وفي يونس ولما قوبل ساحر وفي
الشعراء اجمعوا على سحار وناسب سحار عليم لكونهما من الفاظ المبالغة
ولما كان قد تقدم ان هذا لساحر عليم ناسب هنا ان يقابل بقوله بكل ساحر
عليم **وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين**
في الكلام حذف يقتضيه المعنى وتقديره فارسل حاشرين وجمعوا السحرة
وامرهم بالمجيء واضطرب الناقلون للاخبار في عددهم اضطرابا متنافيا فضلنا
بعجب العاقل من تسطيره في الكتب فمن قائل تسعمائة الف ساحر وقيل
سبعين ساحرا فما بينهما من الاعداد المعينة المتناقضة وجاء قالوا بغير
حرف عطف لانه على تقدير جواب سائل سأل ما قالوا له اذ جاء قالوا ان
لنا لاجرا اي جعلا وقال الحوفي وقالوا في موضع الحال من السحرة والعامل
جاء **وقرأ** الحرميان وحفص ان على وجه الخبر واشتراط الاجر وايجابه
على تقدير الغلبة ولا يريدون مطلق الاجر بل المعنى لاجرا عظيما ولهذا
قال الزمخشري والتنكير للتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له
لغنما يقصدون الكثرة وجوز ابو علي ان يكون ان استفهاما حذفت
منه الهمزة كقراءة الباقين الذين اثبتوها وهم الاخوان وابن عامر
وابو بكر وابو عمرو فمنهم من حققهما ومنهم من سهل الثانية ومنهم
من ادخل بينهما الفا والخلاف في كتب القراآت وفي خطاب السحرة
بذلك لفرعون دليل على استطالتهم عليه باحتياجه اليهم وبما
يحصل للعالم بالشيء من الترفع على من يحتاج اليه وعلى من لا يعلم مثل
علمه ونحن اما تأكيد للضمير واما فصل وجواب الشرط محذوف وقال
الحوفي جوابه ما تقدم **قال نعم وانكم لمن المقربين** اي نعم ان لكم
لاجرا وانكم فعطف هذه الجملة على الجملة المحذوفة بعد نعم التي هي نائبة
عنها والمعنى لمن المقربين مني اي لا اقتصر لكم على الجعل والثواب على غلبة
موسى بل ازيدكم ان تكونوا من المقربين فتحوزون الى الاجر الكرامة والرفعة
والجاه والمنزلة والمثاب انما يتهنا ويغتبط به اذا جاز الى ذلك الاكرام
وفي مبادرة فرعون لهم بالوعد والتقريب منه دليل على شدة اضطراره
لهم وانهم كانوا عالمين بانه عاجز ولذلك احتاج الى السحرة في دفع موسى
قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين قال الزمخشري
تخييرهم اياه ادب حسن راعوه معه كما يفعل اهل الصناعات اذا التقوا
كالمتناظرين قبل ان يتخاوضوا في الجدال والمتصارعين قبل ان يتآخذوا
في الصراع انتهى وقال القرطبي تأدبوا مع موسى بقولهم اما ان تلقي
فكان ذلك سبب ايمانهم والذي يظهر ان تخييرهم اياه ليس من باب الادب

بل ذلك من باب الادلال بما يعلمونه من السحر وايهام الغلبة والثقة بانفسهم وعدم الاكتراث والاحتفال بامر موسي كما قال الفرا لسيبويه حين جمع الرشيد بين سن والكسائي انسال فاجيب ام ابتدي واصيب فهذا اجاء التخيير فيه على سبيل الادلال بنفسه والملاءة بما عنك وعدم الاكتراث بمناظرة والوثوق بانه هو الغالب قال الزمخشري وقولهم واما ان نكون نحن الملقين فيه ما يدل على رغبتهم في ان يلقوا قبله من تاكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل وتعريف الخبر واقحام الفصل انتهي واجاز وا في ان تلقي وفي ان نكون النصب اي اختر وافعل اما القاءك واما القاءنا والمعني فيه البداءة والرفع اي اما القاؤك مبدو ا به واما القاؤنا فيكون مبتدا او اما امرك الالقاء اي البداءة به او اما امرنا الالقاء فيكون خبر مبتدا محذوف ودخلت ان لانه لا يكون الفعل وحده مفعولا ولا مبتدا بخلاف قوله واخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم فالفعل بعد اما مباشر تان لقوله واخرون او صفة فليس من مواضع ان ومفعول تلقي محذوف اي اما ان تلقي عصاك وكذلك مفعول الملقين اي الملقين العصا والحبال قال الفوا اعطاهم موسي التقدم ثوقا بالحق وعلما انه تعالي يبطله كما حكي تعالي ٥ قال موسي ما جئتم به السحر ان الله سيبطله قال الزمخشري وقد سوغ لهم موسي عليه السلام ما تراغبوا فيه ازدراء لشانهم وثقة بما كان بصدده من التابيد السماوي وان المعجزة لن يغلبها سحر ابدا انتهي والمعني القوا حبالكم وعصيكم والظاهر انه امر بالالقاء وقيل هو تهديد اي فسترون ما يحل بكم من الافتضاح فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم ٥ اي ازوا العيون بالحيل والتخيلات ما لا حقيقة له كما قال تعالي يخيل اليه من سحرهم انها تسعي وفي قوله سحروا اعين الناس دلالة على ان السحر لا يقلب عينا وانما هو من باب التخييل واسترهبوهم اي رهبوهم واستفعل هنا بمعني افعل كابل واستبل والرهبة الخوف والفزع وقال الزمخشري واسترهبوهم وارهبوهم ارهابا شديدا كانهم استدعوا رهبتهم انتهي وقال ابن عطية واسترهبوهم بمعني وارهبوهم فكان فعلهم اقتضي واستدعي الرهبة من الناس انتهي ولا يظهر ما قالا لان الاستدعا والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعي والمطلوب والظاهر هنا حصول الرهبة فلذلك قلنا ان استفعل فيه موافق افعل وصرح ابو البقا بان معني استرهبوهم طلبوا منهم الرهبة ووصف السحر بعظيم لقوة ما خيل ولكثرة الاتهم من الحبال والعصي روي انهم جاؤا بحبال من ادم واخشاب مجوفة مملوءة زيبقا واوقدوا في الوادي نارا فحميت بالنار من تحت والشمس من فوق

فتفرقت

فتفرقت وركب بعضها بعضا وهذا من باب الشعبذة والدك وروي غير هذا من حيلهم وفي الكلام حذف تقديره قال القوا فالقوا فلما القوا والقاء عاطفة على هذا المحذوف وقال الحوفي الفاء جواب الامر انتهي وهو لا يعقل ما قال ووصف بعظيم لما ظهر من تاثيره في الاعضاء الظاهرة التي هي الاعين بما لحقها من تخيل العصي والحبال حيات وفي الاعضاء الباطنة التي هي القلوب بما لحقها من الفزع والخوف ولما كانت الرهبة ناشية عن روية الاعين تاخرت الجملة الدالة عليها

المفردات

لقف الشي لقفا ولقفانا اخذه بسرعة فاكله اذا ابتلعه ورجل ثقف لقف سريع الاخذ ولقيف لقيف بين الثقافة واللقافة ولقم ولهم ولقف بمعني ومنه التقفته وتلقفته ولقفته تلقيفا مهما اسم خلافا للسهيلي اذ زعم انها قد تاتي حرفا وهي اداة شرط وندر الاستفهام بها في قوله مهمي لي الليلة مهما ليه اودي بنعلي وسرباليه وزعم بعضهم انها اذا كانت اسم شرط قد تاتي ظرف زمان وفي بساطتها وتركيبها من ما ما او من مه ما خلاف ذكر في النحو وينبغي ان يحمل قول الشاعر ٥

اماري مه من يستمع في صديقه اقاويل هذا الناس ماري يندم ٥

على انه لا تركيب فيها بل مه بمعني انكفف ومن هي اسم الشرط الجراد معروف واحده جرادة بالتاء للذكر والانثي ويميز بينهما الوصف وذكر التصريفيون انه مشتق من الجرد قالوا والاشتقاق في اسماء الاجناس قليل جدا القمل قال ابو عبيدة هو الحمنان واحدها حمنانة وهو ضرب من القردان وستاتي اقوال المفسرين فيه الضفدع هو الحيوان المعروف ونكره الله ونقنق وهو مؤنث وتجمعهم له بالالف والتاء فقالوا ضفدعات اليم البحر ٥

قال ذو الرمة ٥

داوية ودجي ليل كانهما يم تراطن في حافاتها الروم ٥

وتوزعت هذه المادة في قتيموا الا ان ابن قتيبة قال اليم البحر بالسريانية وقيل بالعبرانية التدمير الاهلاك واخراب البناء التتبير الاهلاك ومنه التبر لانه هالك الناس عليه وقال ابن عطية والكرماني التتبير الاهلاك وسوء العقبي واصله الكسر ومنه تبر الذهب لانه كساره ٥ واوحينا الي موسي ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يافكون ٥ الظاهر انه وحي اعلام كما روي ان جبريل عليه السلام اتاه وقال له ان الحق يامرك ان تلقي عصاك وكونه وحي اعلام فيه تثبيت للجاش وتبشير بالنصر وقال قوم هو وحي الهام الغي ذلك في روعه واذ يحتمل ان تكون المفسرة وان تكون الناصبة اي بان الق وفي الكلام

ف

حذف قبل الجملة الفجائية اي بالقاها فاذا هي تلقف وتكون الجملة
الفجائية اخبارا بما ترتب على الالقاء ولا يكون موجي به في الذكر ومن
يذهب الى ان الفاء في نحو خرجت فاذا الاسد زائدة يحتمل على قوله ان تكون
هذه الجملة موجي بها في الذكر لانه يقدر المحذوف بعدها اي فالقاها
فلقفته وقرأ حفص تلقف بسكون اللام من لقف وقرأ باقي السبعة
تلقف مضارع تلقف حذفت احدى تائيه اذ الاصل تتلقف وقرأ
البزي بادغام تاء المضارعة في التاء في الوصل وقرأ ابن جبير
تلقم بالميم اي تبلع كاللقمة وما موصولة اي ما يأفكونه اي يقلبونه
عن الحق الى الباطل ويزورونه فالوا ومصدرية اي تلقف افكهم
تسمية للمفعول بالمصدر روي ان موسى عليه السلام لما كان يوم الجمع خرج
متوكئا على عصاه ويده في يد اخيه وقد صف له السحرة في عدد عظيم
فلما القوا واسترهبوا اوحى الله اليه فالقى فاذا هو ثعبان عظم حتى كان
كالجبل وقيل طال حتى جاز النيل وقيل طال حتى جاز بذنبه بحر القلزم
وقيل الجمع باسكندرية وطال حتى جاز مدينة البحيرة وروي انهم جعلوا
يرقون وحبالهم وعصيهم تعظم وعصى موسى تعظم حتى سدت الافق وابتلعت
الكل ورجعت بعد عصا اعدم الله العصي والحبال ومد موسى يده الى
الثعبان فعاد عصا كما كان فعلم السحرة حينئذ ان ذلك ليس من
عند البشر فخروا سجدا مؤمنين بالله ورسوله قال الزمخشري اعدم
الله بقدرته تلك الاجرام العظيمة او فرقها اجزاء لطيفا وقالت
السحرة لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ۝ فوقع الحق وبطل
ما كانوا يعملون ❁ قال ابن عباس والحسن ظهر واستبان وقال ارباب
المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره قال القاضي فوقع
الحق يفيد قوة الظهور والثبوت بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا
يصح في الواقع ان يصير لا واقعا ومع ثبوت الحق بطلت وزالت
تلك الاعيان التي افكوها وهي الحبال والعصي قال الزمخشري
ومن بدع التفاسير فوقع في قلوبهم اي فاثر فيها من قولهم قاس وقيع
اي محدد النيع وما كانوا يعملون بعم سحر السحرة وسعي فرعون
وشيعته ۝ فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ❁ اي غلب جميعهم
في مكان اجتماعهم او ذلك الوقت وانقلبوا اذلاء وذلك ان
الانقلاب ان كان قبل ايمان السحرة فهم شركاؤهم في ضمير انقلبوا
وان كان بعد الايمان فليسوا داخلين في الضمير ولا لحقهم صغار
يصفهم الله به ولانهم امنوا واستشهدوا وهذا اذا كان الانقلاب
حقيقة اما اذا لوحظ فيه معنى الصيرورة فالضمير في وانقلبوا
شامل للسحرة وغيرهم ولذلك فسره الزمخشري بقوله وصاروا
اذلاء مبهوتين ۝ والقي السحرة ساجدين ❁ لما كان الضمير قبل

مشتركا

كان ح

مشتركا جرد المؤمنون وافردوا بالذكر والمعنى خروا سجدا كانما القاهم
ملق لشدة خرورهم وقيل لم يتمالكوا مما راوا فكانهم القوا وسجودهم كان
لله تعالى لما راوا من قدرة الله تعالى فتيقنوا نبوة موسى واستعظموا
هذا النوع من قدرة الله وقيل القاهم الله سجدا اثابهم من الهدى
ما وقعوا به ساجدين وقيل سجدوا موافقة لموسى وهرون فانهما سجدا
لله شكرا على وقوع الحق وافقوهما اذ عرفوا الحق فكانما القياهم قال
قتادة كانوا اول النهار كفارا سحرة وفي اخره شهداء بررة وقال
الحسن تراه ولد في الاسلام ونشا بين المسلمين يبيع دينه بكذا وكذا وهؤلاء
كفار نشؤوا في الاسلام الكفر بذلوا انفسهم لله تعالى ۝ قالوا امنا برب
العالمين رب موسى وهرون ❁ اي ساجدين قائلين فقالوا في موضع
الحال من الضمير في ساجدين او من السحرة وعلى التقديرين فهم متلبسون
بالسجود لله شكرا على المعرفة والايمان وبالقول المنبي عن التصديق
الذي محله القلوب ولما كان السجود اعظم القرب اذ اقرب ما يكون
العبد من ربه وهو ساجد نادوا به ملتبسين بالقول الذي لا بد منه عند القادر
عليه اذ الدخول في الايمان انما يدل عليه القول وقالوا رب العالمين
وفاقا لقول موسى اني رسول من رب العالمين ولما كان قد يوهم هذا
اللفظ غير الله تعالى كقول فرعون انا ربكم الاعلى نصوا بالبدل على ان
رب العالمين رب موسى وهرون وانهم فارقوا فرعون وكفروا بربوبيته
والظاهر ان فائل ذلك جميع السحرة وقيل بل قاله رؤساؤهم وسمي
ابن اسحق منهم الرؤساء فقال هم سابور وعازور وحطحط ومصفى
وحكاه ابن ماكولا ايضا وقال مقاتل اكبرهم شمعون وبدؤوا بموسى قبل
هرون وان كان هرون اكبر سنا من موسى قبل بثلث سنين لان موسى
هو الذي ناظر فرعون وظهرت المعجزات في يده وعصاه ولان قوله
وهرون فاصلة وجاء في طه رب هارون وموسى لان موسى فيها
فاصلة ويحتمل وقوع كل منهما مرتبا من طائفة وطائفة فنسب فعل بعض الى
المجموع في سورة وبعض الى المجموع في سورة اخرى قال المتكلمون وفي الاية
دلالة على فضيلة العلم لانهم لما كانوا كاملين في علم السحر علموا ان ما جاء به
موسى حق خارج عن جنس السحر ولولا العلم لتوهموا انه سحر وانه اسحر منهم ۝
قال فرعون امنتم به قبل ان اذن لكم ۝ قرأ حفص امنتم على الخبر
في كل القران اي فعلتم هذا الفعل الشنيع وبخهم بذلك وقرعهم وقرأ
الحرميان ونافع والبزي بهمزة استفهام ومدة بعدها مطولة في تقدير
الفين الا ورشا فانه يسهل الثانية ولم يدخل احد الفا بين المحققة
والملينة وكذلك في طه والشعراء وقرأ حمزة والكسائي
وابو بكر فيهن بالاستفهام وحققا الهمزة وبعدهما الف وقرأ
قنبل هنا بابدال الهمزة الاستفهام واوا لضمة نون فرعون وتحقيق

الهمزة بعدها او تسهيلها او ابدالها واوا او اسكانها اربعة اوجه وقرأ
في طه مثل حفص وفي الشعراء مثل البزي وهذا الاستفهام معناه الانكار
والاستبعاد والضمير في به عائد على الله تعالى لقولهم قالوا امنا برب العالمين
وقيل يحتمل ان يعود على موسى وفي طه والشعراء يعود في قوله له على موسى
لقوله انه لكبيركم وقبل امنتم به وامنتم له واحد وفي قوله قبل ان اذن لكم
دليل على وهن امره لانه انما جعل ذنبهم مفارقة الاذن ولم يجعله نفس
الايمان الا بشرط ۝ ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها اهلها ۞
اي صنيعكم هذا حيلة احتلتموها انتم وموسى في مصر قبل ان تخرجوا منها
الى هذه الصحراء وتواطأتم على ذلك لغرض لكم وهو ان تخرجوا منها القبط
وتسكنوا بني اسرائيل قال هذا تمويه على الناس لئلا يتبعوا السحرة
في الايمان روي عن ابن مسعود وابن عباس ان موسى اجتمع مع رئيس السحرة
شمعون فقال له موسى ارأيت ان غلبتكم اتؤمنون بي فقال له نعم
فعلم بذلك فرعون فقال ما قال انتهى ولما خاف فرعون ان يكون
ايمان السحرة حجة لقومه القى في الحال نوعين من الشبه احدهما ان
هذا تواطؤ منهم لان ما جاء به حق والثاني ان ذلك طلب منهم للملك ۝
فسوف تعلمون ۞ تهديد ووعيد ومفعول تعلمون محذوف اي ما يحل بكم
ابهم في متعلق تعلمون ثم عين ما يفعل بهم فقال مقسما ۝ لاقطعن
ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين ۞ لما ظهرت الحجة عاد الى
عادة ملوك السوء اذا غلبوا من تعذيب من ناواه وان كان محقا ومعنى
من خلاف اي يد يمنى ورجل يسرى والعكس قيل وهو اول
من فعل هذا وقيل المعنى من اجل الخلاف الذي ظهر منكم والصلب
التعليق على الخشب وهذا التوعد الذي توعده فرعون السحرة
ليس في القرآن نص على انه انفذه واوقعه بهم ولكن روي في القصص
انه قطع بعضا وصلب وتقدم قول قتادة وروي عن ابن عباس انهم
اصبحوا سحرة وامسوا شهداء وقرأ مجاهد وحميد المكي وابن محيصن
لاقطعن مضارع قطع الثلاثي ولاصلبنكم مضارع صلب الثلاثي بضم
اللام لاصلبنكم وروي بكسرها وجاء هنا ثم وفي السورتين ولاصلبنكم
بالواو فدل على ان الواو اريد بها معنى ثم من كون الصلب بعد القطع والتعدية
قد يكون معها مهلة وقد لا يكون ۝ قالوا انا الى ربنا منقلبون ۞ هذا تسليم
واتكال على الله وثقة بما عنده والمعنى انا نرجع الى ثواب ربنا يوم الجزاء
على ما نلقاه من الشدائد او انا ننقلب الى لقاء ربنا ورحمته وخلاصنا
منك ومن لقائك او انا ميتون منقلبون الى الله فلا نبالي بالموت
اذ لا تقدر ان تفعل بنا الا ما لا بد لنا منه فالانقلاب الاول
يكون المراد به يوم الجزاء وهذان الانقلابان المراد بهما في الدنيا
ويبعد ان يراد بقوله وانا ضمير انفسهم وفرعون اي ننقلب الى الله

جميعا

جميعا فيحكم بيننا لقوله بعد وما تنقم منا فان هذا الضمير يخص موسى والسحرة
والاولى اتحاد الضمائر والذي اجاز هذا الوجه هو الزمخشري وفي قولهم
الى ربنا تبرؤ من فرعون ومن ربوبيته وفي الشعراء لا ضير لان هذه السورة
اختصرت فيها القصة واشبعت في الشعراء وذكر فيها احوال فرعون من اولها
الى اخرها فبدأ بقوله الم نربك وختم بقوله ثم اغرقنا الاخرين فوقع فيها
زوائد لم تقع في هذه السورة ولا في طه قاله الكرماني ۝ وما تنقم منا الا
ان امنا بايات ربنا لما جاءتنا ۞ قال الضحاك وما تطعن علينا وقال
غيره وما تكره منا انتهى ويحتمل ان يكون قوله الا ان امنا في موضع المفعول
ويكون من الاستثناء المفرغ من المفعول وجاء هذا التركيب في القرآن كقوله
قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا وهذا
الفعل في لسان العرب يتعدى بعلى تقول نقمت على الرجل انقم اذا عبت
عليه والذي يظهر من تعديته بمن ان المعنى وما تنقم منا اي ما تنال منا
كقوله فينتقم الله منه اي يناله بمكروه ويكون فعل وافتعل فيه بمعنى واحد
كقدر واقتدر وعلى هذا يكون قوله الا ان امنا مفعولا من اجله واستثناء
مفرغا اي ما تنال منا وتعذبنا لشيء من الاشياء الا لان امنا بايات
ربنا وعلى هذا المعنى يدل تفسير عطاء قال عطاء اي ما لنا عندك
ذنب تعذبنا عليه الا ان امنا والايات المعجزات التي اتى بها موسى
ومن جعل لما ظرفا جعل العامل فيها حرفا جعل جوابها محذوفا لدلالة
ما قبله عليه اي لما جاءتنا امنا وفي كلامهم هذا تكذيب لفرعون
في ادعائه الربوبية وانسلاخ منهم عن اعتقادهم ذلك فيه والايمان
بالله هو اصل المفاخر والمناقب وهذا الاستثناء شبيه بقوله
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ۞
وقرأ الحسن وابو حيوة وابو البرهسم وابن ابي عبلة وما تنقم بفتح
القاف مضارع نقم بكسرها وهما لغتان والافصح قراءة الجمهور ۝ ربنا افرغ
علينا صبرا وتوفنا مسلمين ۞ لما اوعدهم بالقطع والصلب سألوا الله
تعالى ان يرزقهم الصبر على ما يحل بهم ان حل وليس في هذا السؤال
ما يدل على وقوع هذا الموعد بهم خلافا لمن قال يدل على ذلك ولا في
قوله وتوفنا مسلمين دليل على انه لم يحل بهم الموعود خلافا لمن قال
يدل على ذلك لانهم سألوا الله ان يكون توفيهم من جهته لا بهذا القطع
والقتل وتقدم الكلام على جملة ربنا افرغ علينا صبرا سألوا الموت
على الاسلام وهو الانقياد الى دين الله وما امر به ۝ وقال الملأ
من قوم فرعون اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك
والهتك ۞ قال ابن عباس لما امنت السحرة اتبع موسى ستمائة
الف من بني اسرائيل قال مقاتل ومكث موسى بمصر بعد ايمان السحرة
عاما او نحوه يريهم الايات وتضمن قول الملأ اغراء فرعون بموسى وقومه

وقال الزمخشري وما تعيب منا
وقال ابن عطية وما تعد علينا ذنبا
وتؤاخذنا به على هذا صح

وتحريضه على قتلهم وتعذيبهم حتى لا يكون لهم خروج عن دين فرعون
ويعني بقومه من اتبعه من بني اسرائيل فيكون الاستفهام على هذا استفهام
انكار وتعجب ۝ وقيل هو استخبار والغرض به ان يعلموا ما في قلب فرعون
من موسى ومن آمن به قاله مقاتل والافساد هو خوف ان يقتلوا ابناء القبط
ويستحيوا نساءهم على سبيل المقاصة منهم كما فعلوا هم ببني اسرائيل وقيل الافساد
دعاؤهم الناس الى مخالفة فرعون وترك عبادته **وقرأ** الجمهور ويذرك
بالياء وفتح الراء عطفا على ليفسدوا اي للافساد وللترك وترك الهتك
وكان الترك هو لذلك وبدؤوا اولا بالعلة العامة وهي الافساد ثم اتبعوه
بالخاصة ليدلوا على ان ذلك الترك من فرعون لموسى وقومه هو ايضا
يؤول الى ما يختص بفرعون قدحوا بذلك زناد تغيظه على موسى وقومه
ليكون ذلك ابقى عليهم اذ هم الاشراف وبترك موسى وقومه بمصر
يذهب ملكهم وشرفهم ويجوز ان يكون النصب على جواب الاستفهام والمعنى
اني يكون الجمع بين تركك موسى وقومه للافساد وبين تركهم اياك وعبادة
الهتك اي ان هذا مما لا يمكن وقوعه **وقرأ** نعيم بن ميسرة والحسن
بخلاف عنه ويذرك بالرفع عطفا على اتذر بمعنى اتذره ويذرك اي
اتطلق له ذلك او على الاستيناف او على الحال على تقدير وهو يذرك
وقرأ الاشهب العقيلي والحسن بخلاف عنه ويذرك بالجزم عطفا
على التوهم كانه توهم النطق بيفسدوا جزما على جواب الاستفهام كما قال
فاصدق واكن من الصالحين او على التخفيف من ويذرك **وقرأ** انس
ابن مالك ونذرك بالنون ورفع الراء توعدوه بتركه وترك الهته
او على معنى الاخبار اي ان الامر يؤول الى هذا **وقرأ** ابي وعبد الله
في الارض وقد تركوك ان يعبدوك والهتك **وقرأ** الاعمش وقد
تركك والهتك **وقرأ** الجمهور والهتك على الجمع والظاهر ان فرعون
كان له الهة يعبدها وقال سليمان التيمي بلغني انه كان يعبد
البقر وقيل كان يعبد حجرا كان يعلقه في صدره كياقوتة او نحوها
وقيل الاضافة هي على معنى انه شرع لهم عبادة الهة من بقر واصنام
وغير ذلك وجعل نفسه الاله الاعلى فقوله على هذا انا ربكم الاعلى
انما هو بمناسبة بينه وبين سواه من المعبودات قيل كانوا انباطا يعبدون
الكواكب ويزعمون انها تستجيب دعاء من دعاها وفرعون كان يدعي ان
الشمس استجابت له وملكته عليهم **وقرأ** ابن مسعود وعلي وابن
عباس وانس وجماعة غيرهم والاهتك وفسروا ذلك بامرين احدهما
ان المعنى وعبادتك فيكون اذ ذاك مصدرا قال ابن عباس كان
فرعون يعبد ولا يعبد والثاني ان المعنى ومعبودك وهي الشمس
التي كان يعبدها والشمس تسمى الاهة علما عليها ممنوعة الصرف ۝ قال
سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون ۝ وانما لم يعاجل

موسى وقومه بالقتال لانه كان ملئ من موسى رعبا والمعنى انه قال سنعيد
عليهم ما كنا فعلنا بهم قبل من قتل ابنائهم ليقل رهطه الذين يقع الافساد
بواسطتهم والفوقية هنا بالمنزلة والتمكن في الدنيا وقاهرون يقتضي
تحقيرهم اي قاهرون لهم فهم اقل من ان نهتم بهم فنحن على ما كنا عليه
من الغلبة او ان غلبة موسى لا اثر لها في ملكنا واستيلائنا ولئلا يتوهم
العامة انه المولود الذي تحدث المنجمون عنه والكهنة بذهاب ملكنا
على يده فيثبطهم ذلك عن طاعتنا ويدعوهم الى اتباعه وانه منتظر بعد
وشدد سنقتل ويقتلون الكوفيون والعربيان وخففهما نافع وحده
وخفف ابن كثير سنقتل وشدد ويقتلون ۝ قال موسى لقومه
استعينوا بالله واصبروا ۝ لما توعدهم فرعون جزعوا وتضجروا
فسكنهم موسى وامرهم بالاستعانة بالله وبالصبر وسلاهم ووعدهم
النصر وذكرهم ما وعد الله بني اسرائيل من اهلاك القبط وتوريثهم
ارضهم وديارهم ۝ ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده ۝ اي ارض
مصر وال فيه للعهد وهي الارض التي كانوا فيها وقيل الارض ارض
الدنيا فهي على العموم وقيل المراد ارض الجنة كقوله واورثنا الارض
نتبوأ من الجنة حيث نشاء وتعدى استعينوا هنا بالباء وفي واياك
نستعين بنفسه وجاء اللهم انا نستعينك والعاقبة للمتقين
قيل النصر والظفر وقيل الدار الاخرة وقيل السعادة والشهادة
وقيل الجنة وقال الزمخشري الخاتمة المحمودة للمتقين منهم
ومن القبط وان المشيئة متناولة لهم انتهى **وقرأت فرقة**
يورثها بفتح الراء **وقرأ** الحسن يورثها بتشديد الراء على المبالغة
ورويت عن حفص **وقرأ** ابن مسعود وابي والعاقبة بالنصب عطفا
على ان الارض وفي وعد موسى تبشير لقومه بالنصر وحسن الخاتمة ونتيجة
طلب الاعانة توريث الارض لهم ونتيجة الصبر العاقبة المحمودة
والنصر على عدوهم فلذلك كان الامر بشيئين ينتج عنهما شيئان
قال الزمخشري **فان قلت** لم اخليت هذه الجملة عن الواو وادخلت
على الذي قبلها **قلت** هي جملة مبتداة مستانفة واما وقال
الملا فمعطوفة على ما سبقها من قوله قال الملا من قوم فرعون
انتهى ۝ قالوا اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا ۝ اي
بابتلائنا بذبح ابنائنا مخافة ما كان يتوقع فرعون من هلاك ملكه
على يد المولود الذي يولد منا من قبل ان تاتينا قال الزمخشري
من قبل مولد موسى الى ان استنبئ ومن بعد ما جئتنا اعادة ذلك
عليهم قاله ابن عباس والزمخشري وزاد وما كانوا يستعبدون
ويمتهنون منه من انواع الخدم والمهن ويمسون به من العذاب انتهى
وقال ابن عطية والذي من بعد مجيئه يعنون به وعيد فرعون

وسائر ما كانوا ما كان خلال تلك المدة من الاخافة لهم وقال الحسن
باخذ الجزية منهم قبل بعث موسى اليهم وبعد بعثه ما زاد على ذلك
وقال الكلبي كانوا يضربون له اللبن ويعطيهم التبن فلما جاء موسى
غرمهم التبن وكان النساء يغزلن له الكتان وينسجنه وقال جرير
استسخرهم من قبل اتيان موسى في اول النهار الى نصف النهار فلما جاء
موسى استسخرهم النهار كله بلا طعام ولا شراب وقال علي بن عيسى
من قبل بالاستعباد وقتل الاولاد ومن بعد بالتهديد والابعاد
وروي مثله عن عكرمة وقيل من قبل ان تاتينا بعهد الله بالخلاص
ومن بعد ما جئتنا به قالوه في معرض الشكوى من فرعون واستعانة عليه
بموسى وقال ابن عباس والسدي قالوا ذلك حين اتبعهم فرعون
واضطرهم الى البحر فضاقت صدورهم وراوا البحر امامهم وعدوا
كثيفا وراءهم لما اسرى بهم موسى حتى هجموا على البحر التفتوا فاذا هم برهج
دواب فرعون فقالوا هذه المقالة وقالوا هذا البحر امامنا وهذا
فرعون وراءنا قد رهقنا بمن معه انتهى وهذا القول فيه بعد
وسياق الايات يدل على الترتيب وقد جاء بعدها ولقد اخذنا آل
فرعون بالسنين قال ابن عطية وهو كلام يجري مع المعهود من بني
اسرائيل من اضطرابهم على انبيائهم وقلة يقينهم وصبرهم على الدين
انتهى قيل ولا يدل قولهم ذلك على كراهة مجيء موسى لان ذلك
يؤدي الى الكفر وانما قالوه لانه كان وعدهم بزوال المضار فظنوا
انها تزول على الفور فقولهم ذلك استعطاف لا نفرة ○ قال
عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف
تعملون ⁂ هذا رجاء من نبي الله موسى ومثله من الانبياء يقوي
قلوب اتباعهم فيصبرون الى وقوع متعلق الرجاء ولا تنافي بين
هذا الرجاء وبين قوله والعاقبة للمتقين من حيث ان الرجاء غير
مقطوع بحصول متعلقه والاخبار بان العاقبة للمتقين واقع لا محالة
لان العاقبة ان كانت في الاخرة فظاهر جدا عدم التنافي وان
كانت في الدنيا فليس فيه تصريح بعاقبة هؤلاء القوم المخصوصين
فسلك موسى طريق الادب مع الله وساق الكلام مساق الرجاء وقال
التبريزي يحتمل ان يكون قد اوحي بذلك الى موسى فعسى للتحقيق
او لم يوح فيكون على الترجي منه قال الزمخشري تصريح بما رمز اليه
من البشارة قبل وكشف عنه وهو اهلاك فرعون واستخلافهم
بعده في ارض مصر وقال ابن عطية واستعطاف موسى لهم
بقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ووعده لهم بالاستخلاف في الارض
يدل على انه يستدعي نفوسا نافرة ويقوي هذا الظن بوجهة بني
اسرائيل وسلوكهم هذه السبيل في غير قصة والارض هنا ارض مصر

قاله ابن عباس وقد حقق الله هذا الرجاء بوقوع متعلقه فاغرق فرعون
وملكهم مصر ومات داود وسليمان وقيل ارض الشام وقد فتحوا بيت
المقدس مع يوشع وملكوا الشام ومات داود وسليمان ومعنى فينظر
كيف تعملون اي في استخلافكم من الاساءة والاصلاح والافساد وهي جملة
تجري مجرى البعث والتحريض على طاعة الله وفي الحديث ان الدنيا
حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون ○ وقال
الزمخشري فيرى الكائن منكم من العمل حسنه وقبيحه وشكر النعمة
وكفرانها ليجازيكم على حسب ما يوجد منكم انتهى وفيه تلويح الاعتزال
ودخل عمرو بن عبيد وهو احد كبار المعتزلة وزهادهم على المنصور ثاني
خلفاء بني العباس قبل الخلافة وعلى مائدته رغيف او رغيفان
وطلب زيادة لعمرو فلم توجد فقرأ عمرو هذه الاية ثم دخل عليه بعد
ما استخلف فذكر له ذلك وقال قد بقي فينظر كيف تعملون

**ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات
لعلهم يذكرون** ⁂ الاخذ التناول باليد ومعناه هنا الابتلاء
في المدة التي كان اقام بينهم موسى يدعوهم الى الله ومعنى بالسنين بالقحوط
والجدوب والسنة تطلق على الحول وتطلق على الجدب ضد الخصب
وبهذا المعنى يكون من الاسماء الغالبة كالنجم والدبران وقد اشتقوا
منها بهذا المعنى فقالوا اسنت القوم اذا اجدبوا ومنه قوله
ورجال مكة مسنتون عجاف ○ اي مجدبون ○
وقال حاتم ○
⁂ فانا نهين المال من غير ضنة ولا يشتكينا في السنين ضريرها ○
وفي سنين لغتان اشهرهما اعرابهما بالواو رفعا والياء جرا ونصبا
وقد تكلف النحاة علة لكونهما جمعت هذا الجمع والاخرى جعل الاعراب
في النون والتزام الياء في الاحوال الثلاثة نقلها ابو زيد والفراء
وقال الفراء هي في هذه اللغة مصروفة عند بني عامر وغير مصروفة
عند تميم والكلام على ذلك امعن في كتب النحو وكان هذا الجدب سبع
سنين قاله ابن عباس وقتادة اما السنون فكانت لباديتهم
ومواشيهم واما نقص الثمرات فكان في امصارهم وهذه سيرة الله
في الامم يبتليهم بالنقم ليزدجروا ويتذكروا بذلك ما كانوا فيه من النعم
فان الشدة تجلب الانابة والخشية ورقة القلب والرجوع الى
طلب لطف الله واحسانه وكذا فعل بقريش حين دعا الرسول عليهم
اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف وروي انه يبس لهم كل شيء
حتى نيل مصر ونقصوا من الثمرات حتى كانت النخلة تحمل الثمرة الواحدة
ومعنى لعلهم يذكرون رجاء لتذكرهم وتنبيههم على ان ذلك الابتلاء
انما هو لاصرارهم على الكفر وتكذيبهم بايات الله فيزدجروا ⁂ ⁂

فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى
ومن معه ابتلوا بالجدب ونقص الثمرات وجاء التذكير فلم ينفع المرجو
وصاروا اذا اخصبوا وصحوا قالوا نحن احقاء بذلك واذا اصابهم
ما يسوءهم تشاءموا بموسى وزعموا انه بسببه واللام في لنا قيل
للاستحقاق كما تقول السرج للفرس وتشاؤمهم بموسى ومن معه معناه
انه لولا كونهم فينا لم يصبنا كما قالت الكفار للرسول هذه من عندك
في قوله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك واتى الشرط باذا
في مجيء الحسنة وهي لما تيقن وجوده لان احسان الله هو المعهود الواسع
العام لخلقه بحيث ان احسانه لخلقه عام حتى في حال الابتلاء واتى
الشرط بان في اصابة السيئة وهي للممكن ابرازا ان اصابة السيئة
مما قد يقع وقد لا يقع ورحمة الله اوسع قال الزمخشري فان قلت
كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة
بان وتنكير السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب
لكثرته واتساعه واما السيئة فلا تقع الا في الندرة ولا يقع الا يسير
منها ومنه قول بعضهم وقد عددت ايام البلاء فهلا عددت ايام الرخاء
انتهى وقرأ عيسى بن عمر وطلحة بن مصرف تطيروا بالتاء وتخفيف
الطاء فعلا ماضيا وهو جواب وان تصبهم وهذا عند س مخصوص
بالشعر اعني ان يكون فعل الشرط مضارعا وفعل الجزاء ماضي اللفظ نحو
قوله من يكدني بسيء كنت منه كالشجا بين حلقه والوريد
وبعض النحويين يجوزه في الكلام وما روي من ان مجاهدا قرأ تشاءموا
مكان تطيروا فينبغي ان يحمل ذلك على التفسير لا على انه قرآن لمخالفته
سواد المصحف **الا انما طائرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون**
قال ابن عباس طائرهم ما يصيبهم اي ما طار لهم في القدر مما هم لاقوه
وهو ماخوذ من زجر الطير سمي ما عند الله من القدر للانسان طائرا
لما كان يعتقد ان كل ما يصيبه انما هو بحسب ما يراه في الطائر
فهي لفظة مستعارة قاله ابن عطية وقال الزمخشري اي
سبب خيرهم وشرهم عند الله تعالى وهو حكمه ومشيئته والله تعالى
هو الذي يشاء ما يصيبهم من الحسنة والسيئة وليس شؤم احد
ولا يمنه بسبب فيه كقوله تعالى قل كل من عند الله ويجوز ان يكون
معناه الا انما سبب شؤمهم عند الله وهو عملهم المكتوب عنده
يجري عليهم ما يسوءهم لاجله ويعاقبون له بعد موتهم بما وعدهم
الله تعالى في قوله النار يعرضون عليها لانه لا طائر اشأم من هذا
وقرأ الحسن الا انما طيرهم وحكم بنفي العلم عن اكثرهم لان القليل
منهم علم كمؤمن آل فرعون واسية امرأة فرعون وقال ابن عطية
ويحتمل ان يكون الضمير في طائرهم كضمير العالم ويجيء تخصيص الاكثر

على ظاهره ويحتمل ان يريد ولكن اكثرهم ليس قريبا ان يعلم لانغمارهم
في الجهل وعلى هذا فيهم قليل معد لان يعلم لو وفقه الله انتهى
وهما احتمالان بعيدان وابعدهما قوله واما ان يراد الجميع ويجوز
في العبارة **وقالوا مهما تاتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن
لك بمؤمنين** الضمير في وقالوا عائد على آل فرعون لم يزدهم الاخذ
بالجدوب ونقص الثمرات الا طغيانا وتشددا في كفرهم وتكذيبهم
ولم يكتفوا بنسبة ما يصيبهم من السيئات الى ان ذلك بسبب موسى
ومن معه حتى واجهوه بهذا القول الدال على انه لو اتى بما اتى
من الآيات فانهم لا يؤمنون بها واتوا بمهما التي تقتضي العموم
ثم فسروا باية على سبيل الاستهزاء في تسميتهم ذلك اية كما قالوا في قوله
انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وتسميتهم لها باية اي على زعمك
ولذلك عللوا الاتيان بقولهم لتسحرنا بها وبالغوا في انتفاء الايمان
بان صدروا الجملة بنحن وادخلوا الباء في بمؤمنين اي ان ايماننا لك
لا يكون ابدا ومهما مرتفع بالابتداء او منتصب باضمار فعل يفسره
فعل الشرط فيكون من باب الاشتغال اي اي شيء تحضر باتيانه
والضمير في به عائد على مهما وفي بها عائد ايضا على معنى مهما لان
المراد به اية كما عاد على ما في قوله ما ننسخ من اية او ننسها وكما
قال زهير
ومهما تكن عند امرئ من خليقة ن فأنث على المعنى قال الزمخشري
وهذه الكلمة في عداد الكلمات التي يحرفها من لا يد له في علم العربية
فيضعها غير موضعها ويحسب مهما بمعنى متى ما ويقول مهما جئتني
اعطيتك وهذا من وضعه وليس من كلام واضع العربية في شيء
ثم يذهب فيفسر مهما تاتنا به من آية بمعنى الوقت فيلحد في آيات الله
تعالى وهو لا يشعر وهذا وامثاله مما يوجب الجثو بين يدي الناظر
في كتاب س انتهى وهذا الذي انكره الزمخشري من ان مهما لا تاتي
ظرف زمان قد ذهب اليه ابن مالك ذكره في التسهيل وفي غير
من تصانيفه الا انه لم يقصر مدلولها على انها ظرف زمان بل قال
وقد ترد ما ومهما ظرفي زمان وقال في ارجوزته الطويلة المسماة
بالشافية الكافية ن
وقد اتت مهما وما ظرفين في شواهد من يعتضد بها كفى ن
وقال في شرح هذا البيت جميع النحويين يجعلون ما ومهما مثل
من في لزوم التجرد عن الظرفية مع ان استعمالهما ظرفين ثابت
في استعمال الفصحاء من العرب وانشد ابياتا عن العرب زعم منها
انهما ومهما ظرفا زمان وكفانا الرد عليه فيها ابنه الشيخ بدر
الدين محمد وقد ناقلنا نحن بعضها وذكرنا ذلك في كتاب التكميل

لشرح التسهيل من نا ليفيدنا وكفاه ردا انفله عن جميع النحويين خلاف ما قاله لكن من يعاني علما يحتاج الى مثوله بين يدي الشيوخ وامام فسر مهمي في الاية باهاظرف زمان فهو كما قال الزمخشري ملحد في ايات الله واما قول الزمخشري وهذا واعمالها اني الى آخر كلامه فهو يدل على انه جثا بين يدي الناظر في كتاب س وذلك صحيح رحل من خوارزم في شبيبته الى مكة شرفها الله لقراة كتاب س على رجل من اصحابنا من اهل جزيرة الاندلس كان مجاورا بمكة شرفها الله وهو الشيخ الامام العلامة المشاور ابو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله الاندلسي من اهل يابرة من بلاد جزيرة الاندلس فقرا عليه الزمخشري جميع كتاب س واخبر به قراة عن الامام الحافظ ابي علي الحسين بن محمد بن احمد الغساني الجياني قال قراته على ابي مروان عبد الملك بن سراج بن عبد الله ابن سراج القرطبي قال قراته على ابي القاسم بن الاخليلي عن ابي عبد الله محمد بن عاصم العاصي عن الرباحي بسنده وللزمخشري قصيدة يمدح بها س وكتابه وهذا يدل على انه ناظر في كتاب س بخلاف ما كان يعتقد فيه بعض اصحابنا من انه انما نظر في نتف من كلام ابي علي الفارسي وابن جني وقد صنف ابو الحجاج يوسف بن معزوز كتابا في الرد على الزمخشري في كتاب المفصل والتنبيه على اغلاطه التي خالف فيها امام الصناعة ابا بشر عمرو بن عثمان سيبويه رحم الله جميعهم ٥ فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين ٥ قال الاخفش الطوفان جمع طوفانة عند البصريين وهو عند الكوفيين مصدر كالرجحان وحكى ابو زيد في مصدر طاف طوفا وطوافا ولم يحك طوفانا وعلى تقدير كونه مصدرا فلا يراد به هنا المصدر قال ابن عباس هو الماء المغرق وقال قتادة والضحاك وابن جبير وابو مالك ومقاتل هو المطر ارسل عليهم دائما الليل والنهار ثمانية ايام واختاره الفراء وابن قتيبة وقيل ذلك مع ظلمة شديدة لا يرون شمسا ولا قمرا ولا يقدر احد ان يخرج من داره وقيل امطروا حتى كادوا يهلكون وبيوت القبط وبني اسرائيل مشتبكة فامتلات بيوت القبط ماء حتى قاموا فيه الى تراقيهم فمن جلس غرق ولم يدخل بيوت بني اسرائيل قطرة وفاض الماء على وجه ارضهم وركد فمنعهم من الحرث والبناء والتصرف ودام عليهم سبعة ايام وقيل طم فيض النيل عليهم حتى ملا الارض سهلا وجبلا وقال ابن عطية هو عام في كل شيء يطوف الا ان استعمال العرب له اكثر في الماء والمطر الشديد ومنه قول الشاعر

٥ غير الجدة من عرفانه خرق الريح وطوفان المطر ٥

وقال ابو النجم

٥ ومد طوفان مبيد مددا ٥ شهرا شآبيب وشهرا بردا ٥

وقال مجاهد وعطاء ووهب وابن كثير هو الموت الجارف ورويت عايشة عن الرسول ولو صح وجب المصير اليه ونقل عن مجاهد ووهب انه الطاعون بلغة اليمن ٥ وقال ابو قلابة هو الجدري وهو اول عذاب وقع فيهم فبقي في الارض وقيل هو عذاب نزل من السماء فطاف بهم وروي عن ابن عباس انه معنى عني به شيء اطاف الله بهم فقالوا لموسى ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فدعا فرفع عنهم فما امنوا فنبتت لهم في تلك السنة من الكلا والزرع ما لم يعهد مثله فاقاموا شهرا فبعث الله عليهم الجراد فاكلت عامة زرعهم وثمارهم ثم اكلت كل شيء حتى الابواب وسقوف البيوت والثياب ولم يدخل بيوت بني اسرائيل منها شيء ففزعوا الى موسى ووعدوه التوبة فكشف عنهم سبعة ايام وخرج موسى عليه السلام الى الفضا فاشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع الجراد الى النواحي التي جاء منها فقالوا ما نحن بتاركي ديننا فاقاموا شهرا وسلط الله عليهم القمل قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطا هو الدبا وهو صغار الجراد قبل ان ينبت له اجنحة ولا تطير وقال ابن جبير عن ابن عباس هو السوس الذي يقع في الحنطة وقال الحسن وابن جبير دواب سود صغار وقال حبيب بن ابي ثابت هو الجعلان وقال ابو عبيدة هو الحمنان وهو ضرب من القردان وقال عطا الخراساني وزيد بن اسلم هو القمل المعروف وهو لغة فيه وبه قرا الحسن بفتح القاف وسكون الميم وقيل هو البراغيث حكاه ابن زيد وروي ان موسى مشى الى كثيب اهيل فضربه بعصاه فانتشر كله قملا بمصر فاكل ما ابقاه الجراد ولحس الارض وكان يدخل بين جلد القبطي وقميصه ويختلط الطعام مليا ويطحن احدهم عشرة اجربة فلا يرد منها الا يسيرا وسعى في ابشارهم وشعورهم واهداب عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم فضجوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا الان انك ساحر وعزة فرعون لا نصدقك ابدا فارسل الله عليهم بعد ذلك بعد شهر الضفادع فملئت انيتهم واطعماتهم ومضاجعهم ورمت بانفسها في القدور وهي تغلي وفي التنانير وهي تفور واذا تكلم وثبت الى فيه قال ابن جبير وكان احدهم يجلس في الضفادع الى ذقنه فقالوا لموسى ارحمنا هذه المرة ونحن نتوب التوبة النصوح ولا نعود فاخذ عليهم العهود فكشف عنهم فنقضوا العهد فارسل الله عليهم الدم قال الجمهور صارت مياههم دما حتى ان الاسرائيلي ليضع الماء في في القبطي فيصير في فيه دما وعطش فرعون حتى اشفى على الهلاك فكان يمص الاشجار الرطبة فاذا مضغها صار ماؤها الطيب ملحا اجاجا وقال سعيد بن المسيب سال عليهم النيل دما وقال زيد بن اسلم الدم هو الرعاف سلطه

الله عليهم ومعنى تفصيل الايات تبيينها وازالة اشكالها والتفصيل
في الاجرام هو التفريق وفي المعاني يراد به انه فرق بينها فاستبانت
وامتاز بعضها من بعض فلا يشكل على العاقل انها من ايات الله التي لا يقدر
عليها غيره وانها عبرة لهم ونقمة على كفرهم وقال ابن قتيبة سماها
مفصلات لان بين الاية والاية فصلا من الزمان قيل كانت الاية
تمكث من السبت الى السبت ثم يبقون عقيب رفعها شهرا في عافية
وقيل ثمانية ايام ثم تاتي الاية الاخرى وقال وهب كان بين
كل ايتين اربعون يوما وقال نوف البكالي مكث موسى عليه السلام
في آل فرعون بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم الايات انتهى
وحكمة التفصيل بالزمان انه يمتحن فيه احوالهم ايفون بما عاهدوا
ام ينكثون فتقوم عليهم الحجة وانتصب ايات مفصلات على الحال
والذي دلت عليه الاية انه ارسل عليهم ما ذكر فيها واما كيفية الارسال
وتلك ما ارسل عليهم من الازمان والهيئات فمرجعه الى النقل عن
الاخبار الاسرائيليات اذ لم يثبت من ذلك في الحديث النبوي شيء ومع
ارسال جنس الايات استكبروا عن الايمان وعن قبول امر الله وكانوا قوما
مجرمين اخبار منه تعالى عنهم باجرامهم على الله وعلى عباده ۝ ولما
وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك
لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل
الظاهر ان الرجز هو ما كان ارسل عليهم من الطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم فان كان اريد الظاهر كان سؤالهم موسى بعد
وقوع جميعها لا بعد وقوع كل نوع نوع منها ويحتمل ان يكون المعنى ولما
وقع عليهم نوع من الرجز فيكون سؤالهم قد تخلل بين نوع ونوع ومعنى
وقع عليهم نزل عليهم وثبت وقال قوم الرجز طاعون نزل بهم
مات منهم في ليلة سبعون الف قبطي وفي قولهم ادع لنا ربك واضافة
الرب الى موسى عدم اقرار بانه ربهم حيث لم يقولوا ادع لنا ربنا ومعنى
بما عهد عندك بما اختصك به فنبأك او بما وصاك ان تدعوه به فيجيبك
كما اجابك في الايات او بما استودعك من العلم والظاهر تعلق بما عهد
فادع لنا ربك ومتعلق الدعاء محذوف تقديره ادع لنا ربك بما عهد
عندك في كشف هذا الرجز ولئن كشفت جواب لقسم محذوف في موضع
الحال من قالوا اي قالوا ذلك مقسمين لئن كشفت او القسم محذوف
معطوف اي واقسموا لئن كشفت وجوز الزمخشري وابن عطية وغيرهما
ان تكون الباء في بما عهد عندك باء القسم اي قالوا ادع لنا ربك في
كشف الرجز مقسمين بما عهد عندك لئن كشفت او واقسموا بما عهد
عندك لئن كشفت والمعنى لئن كشفت بدعائك وفي قولهم لنؤمنن
لك دلالة على انه طلب منهم الايمان كما انه طلب منهم ارسال بني اسرائيل

وقدموا الايمان لانه المقصود الاعظم الناشئ منه الطواعية وفي اسناد
الكشف الى موسى حيدة عن اسناده الى الله تعالى لعدم اقرارهم
بذلك ۝ فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكثون ۝
في الكلام حذف دل عليه المعنى وهو فدعا موسى فكشف عنهم الرجز
واسند تعالى الكشف اليه لانه هو الكاشف حقيقة فلما كان من
قولهم اسندوه الى موسى وهو اسناد مجازي ولما كان اخبارا من الله
اسنده تعالى اليه لانه اسناد حقيقي ولما كان الرجز من جملة اخرى
غير مقولة لهم حسن اظهاره دون ضميره وكان يجوز ان يكون الضمير
في غير القرآن فلما كشفناه عنهم ومعنى الى اجل هم بالغوه الى حد من الزمان
هم بالغوه لا محالة فيعذبون فيه لا ينفعهم ما تقدم لهم من الامهال
وكشف العذاب الى حلوله قاله الزمخشري وقال ابن عطية يريد به
غاية كل واحد منهم بما يخصه من الهلاك والموت هذا اللازم من اللفظ
كما تقول اخرت كذا الى وقت وانت لا تريد وقتا بعينه وقال يحيى
ابن سلام الاجل هاهنا الغرق قال وانما قال هذا القول لانه
رأى جمهور هذه الطائفة قد اتفق ان هلكت غرقا فاعتقد ان الاشارة
هاهنا انما هي الى الغرق وهذا ليس بلازم لانه لا بد انه مات
منهم قبل الغرق عالم ومنهم من اخر وكشف العذاب عنهم الى اجل بلغه
انتهى وفي التحرير الى اجل الى مدة امهلها لهم وهي المدة المضروبة
لايمانهم وقيل الغرق وقيل الموت واذا فسر الاجل بالموت او بالغرق
فلا يصح كشف العذاب الى ذلك الوقت اي وقت حصول الموت
او الغرق لانه قد تخلل بين الكشف والغرق او الموت زمان وهو
زمان النكث فينبغي ان يكون التقدير على هذا الى اقرب اجلهم بالغوه
اما اذا كان الاجل هو المدة المضروبة لايمانهم وارسالهم بني اسرائيل
فلا يحتاج الى حذف مضاف والى اجل قالوا متعلق بكشفنا ولا يمكن حمله
على التعلق به لان ما دخلت عليه لما ترتب جوابه على ابتداء وقوعه
والغاية تنافي التعليق على ابتداء الوقوع فلا بد من تعقل الابتداء والاستمرار
حتى تتحقق الغاية ولذلك لا تقع الغاية في الفعل غير المتطاول
لا تقول لما قتلت زيدا الى يوم الخميس جرى كذا ولا لما وثبت الى يوم الجمعة
اتفق كذا وجعل بعضهم الى اجل من تمام الرجز اي الرجز كائنا الى اجل والمعنى
ان العذاب كان مؤجلا ويقوي هذا التأويل كون جواب لما جاء باذا
الفجائية اي فلما كشفنا عنهم العذاب المقرر عليهم الى اجل فاجأوا
بالنكث وعلى معنى تغيية الكشف بالاجل المبلوغ لا تتأتى المفاجأة
الا على تأويل الكشف بالاستمرار المغيا فتكون المفاجأة بالنكث
اذ ذاك ممكنة وقال الزمخشري اذا هم ينكثون جواب
لما يعني فلما كشفنا عنهم فاجأوا النكث وبادروه ولم يؤخروه ولكن لما

كشف عنهم نكثوا انتهى ولا تمكن التعقيبية مع ظاهر هذا التقدير وهم بالغوه جملة في موضع الصفة لاجل وهي اقحم من الوصف بالمفرد لتكرر الضمير فليس في حسن التركيب كالمفرد لو قيل في غير القرآن الى اجل بالغيه ومجيء اذا الفجائية جوابا للما مما يدل على ان لما حرف وجوب لوجوب كما نقول هو لا ظرف كما زعم بعضهم لافتقاره الى عامل فيه والكلام تام لا يحتمل اضمارا ولا يعمل ما بعد اذا الفجائية فيما قبلها **وقرأ** ابو هاشم وابو حيوة ينكثون بكسر الكاف ۝ فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين ؞ اي احللنا بهم النقمة وهي ضد النعمة فان كان الانتقام هو الاغراق فتكون الفاء تفسيرية وذلك على رأي من اثبت هذا المعنى للفاء والا كان المعنى فاردنا الانتقام منهم والباء في بانهم سببية والآيات هي المعجزات التي ظهرت على يد موسى والظاهر عود الضمير في عنها الى الآيات اي غفلوا عما تضمنته الآيات من الهدى والنجاة وما فكروا فيها وتلك الغفلة هي سبب التكذيب وقيل يعود الضمير على النقمة الدال عليها فانتقمنا اي كانوا عن النقمة وحلولها بهم غافلين والغفلة في القول الاول عنى بها الاعراض عن الشيء لان الغفلة عنه والتكذيب به لا يجتمعان من حيث ان الغفلة تستدعي عدم الشعور بالشيء والتكذيب به يستدعي معرفته ولانه لو اريد صفة الغفلة لكانوا معذورين لان تلك ليست باختيار العبد ۝ واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ؞ لما قال موسى عليه السلام عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض كان كما ترجى موسى فاغرق اعداءهم في اليم واستخلف بني اسرائيل في الارض والذين كانوا يستضعفون هم بنو اسرائيل كان فرعون يستعبدهم ويستخدمهم والاستضعاف طلب الضعف بالقهر كثر استعماله حتى قيل استضعفه اي وجده ضعيفا ومشارق الارض ومغاربها قالت فرقة هي الارض كلها قال ابن عطية وذلك على سبيل المجاز لانه تعالى ملكهم بلادا كثيرة واما على الحقيقة فانه ملك ذريتهم وهو سليمن بن داود وقال الحسن ايضا مشارق الارض الشام ومغاربها ديار مصر ملكهم الله اياها باهلاك الفراعنة والعمالقة وقال الزمخشري قال وتصرفوا فيها كيف شاؤا في اطرافها ونواحيها الشرقية والغربية وقال الحسن ايضا وقتادة وغيرهما هي ارض الشام وفي كتاب النقاش عن الحسن ارض مصر والبركة فيها بالماء والشجر قاله ابن عباس وذيله غيره فقال بالخصب والانهار وكثرة الاشجار وطيب الثمار وقيل البركة باقدام الانبياء وكثرة مقامهم بها ودفنهم فيها وهذا يتخرج على من قال ارض الشام

وقيل باركنا جعلنا الخيرات فيها دائما ثابتا وهذا يشير الى انها مصر وقال الليث هي مصر بارك الله فيها بما يحدث عن نيلها من الخيرات وكثرة الحبوب والثمرات وعن عمرو ان نيل مصر سيد الانهار في حديث طويل وروي انه كانت الجنات بحافتي هذا النيل من اوله الى آخره في الشقين جميعا ما بين اسوان الى رشيد وكانت الاشجار متصلة لا ينقطع منها شيء عن شيء وقال ابو بصرة الغفاري مصر خزائن الارض كلها الا ترى الى قول يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الارض ويروى ان عيسى عليه السلام اقام بها اثنتي عشرة سنة وذلك ان الله اوحى الى مريم ان الحقي بمصر وارضها وذكر انها الربوة التي قال تعالى وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين وقال ابن عمرو البركات عشرة ففي مصر تسع وفي الارض كلها واحدة وانتصاب مشارق على انه مفعول ثان لاورثنا والتي باركنا نعت لمشارق الارض ومغاربها وقول الفراء ان انتصاب مشارق والمعطوف عليه على الظرفية والعامل فيهما هو يستضعفون والتي باركنا هو المفعول الثاني اي الارض التي باركنا فيها تكلف وخروج عن الظاهر بغير دليل ومن اجاز ان يكون التي نعتا للارض فقوله ضعيف للفصل بالعطف بين المنعوت ونعته ۝ وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ؞ اي مضت واستمرت من قولهم تم على الامر اذا مضى عليه قال مجاهد المعنى ما سبق لهم في علمه وكلامه في الازل من النجاة من عدوهم والظهور عليه وقال المهدوي وتبعه الزمخشري الكلمة قوله تعالى ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون وقيل هي قوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم الآية وقيل الكلمة النعمة والحسنى تأنيث الاحسن وهي صفة للكلمة وكانت الحسنى لانها وعد بمحبوب قاله الكرماني والمعنى على من بقي من مؤمني بني اسرائيل بما صبروا اي بصبرهم **وقرأ** الحسن كلمات على الجمع ورويت عن عاصم وابي عمرو قال الزمخشري ونظيره لقد رأى من آيات ربه الكبرى انتهى يعني نظيره وصف الجمع بالمفرد المؤنث ولا يتعين ما قاله من ان الكبرى نعت لآيات ربه اذ يحتمل ان يكون مفعولا لقوله رأى اي الآية الكبرى فيكون في الاصل نعتا لمفرد مؤنث لا لجمع وهو ابلغ في الوصف ۝ ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون ؞ اي خربنا قصورهم وابنيتهم بالهلاك والتدمير الاهلاك واخراب الابنية وقيل ما كان يصنع من التدبير في امر موسى عليه السلام واخماد كلمته وقيل المراد اهلاك اهل القصور والمواضع المنيعة واذا هلك الساكن هلك المسكون وما كانوا يعرشون اي يرفعون من الابنية المشيدة كصرح هامان وغيره

لك

وقال الحسن المراد عرش الكروم ومنه وجنات معروشات وقرأ
ابن عامر وأبو بكر بضم الراء وباقي السبعة والحسن ومجاهد وأبو رجاء
بكسر الراء هنا وفي النحل وهي لغة الحجاز وقال اليزيدي هي أفصح
وقرأ ابن أبي عبلة يعرّشون بضم الياء وفتح العين وتشديد الراء
وانتزع الحسن من هذه الآية أنه ينبغي أن لا يخرج على ملوك السوء وإنما
ينبغي أن تصبر عليهم فإن الله يدمرهم وروي عنه وعن غيره إذا قابل الناس
البلاء بمثله وكلهم الله إليه وإذا قابلوه بالصبر وانتظار الفرج أتى
بالفرج قال الزمخشري وبلغني أنه قرأ بعض الناس يغرسون من
غرس الأشجار وما أحسبه إلا تصحيفا وهنا آخر ما اقتص الله من نبأ
فرعون والقبط وتكذيبهم بآيات الله وظلمهم ومعاصيهم ثم أتبعه اقتصاص
نبأ بني إسرائيل وما أحدثوه بعد إنقاذهم من مملكة فرعون واستعباده
ومعاينتهم الآيات العظام ومجاوزتهم البحر من عبادة البقر وطلب
رؤية الله جهرة وغير ذلك من أنواع الكفر والمعاصي ليعلم حال الإنسان
وأنه كما وصف ظلوم كفار جهول كفور إلا من عصمه الله تعالى وقليل
من عبادي الشكور وليسلي رسول الله صلى الله عليه وسلم مما رأى من بني
إسرائيل بالمدينة ۝ وجاوزنا ببني إسرائيل البحر ۝ لما بين أنواع نعمه
تعالى على بني إسرائيل بإهلاك عدوهم أتبع بالنعمة العظمى من إراءتهم
هذه الآية العظيمة وقطعهم البحر مع السلامة والبحر بحر القلزم وأخطأ
من قال إنه نيل مصر ومعنى جاوزنا قطعنا بهم البحر يقال جاوز
الوادي إذا قطعه والباء للتعدية يقال جاوز الوادي إذا قطعه
وجاوز بغيره البحر عبر به فكأنه قال وجزنا ببني إسرائيل البحر أي
أجزناهم البحر وفاعل بمعنى فعل المجرد يقال جاوز وجاز بمعنى واحد
وقرأ الحسن وإبراهيم وأبو رجاء ويعقوب وجوّزنا وهو مما جاء فيه
فعّل بمعنى فعل المجرد نحو قدر وقدّر وليس التضعيف للتعدية روي
أنه عبر بهم موسى يوم عاشوراء بعدما أهلك الله فرعون وقومه فصاموه
شكرا لله وأعطي موسى التوراة يوم النحر فبين الأمرين أحد عشر شهرا
فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم ۝ قال قتادة وأبو عمرو
الجوني هم من لخم وجذام كانوا يسكنون الريف وقيل كانوا نزولا بالرقة رقة
مصر وهي قرية بريف مصر تعرف بساحل البحر يتوصل منها إلى الفيوم وقيل
هم الكنعانيون الذين أمر موسى بقتالهم ومعنى فأتوا فمروا يقال أتت عليه
سنون ومعنى يعكفون يقيمون ويواظبون على عبادة أصنامهم وقرأ
الأخوان وأبو عمرو في رواية عبد الوارث بكسر الكاف وباقي السبعة
بضمها وهما فصيحتان ۝ والأصنام قيل بقر حقيقة وقال ابن جريج
كانت تماثيل بقر من حجارة وعيدان ونحوه وذلك كان أول فتنة العجل ۝ قالوا
يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ۝ الظاهر أن طلب مثل هذا كفر وارتداد

وسفاه وعناد جروا في ذلك على عادتهم في تعنتهم على أنبيائهم وطلبهم
ما لا ينبغي وقد تقدم من كلامهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وغير
ذلك مما هو كفر وقال ابن عطية الظاهر أنهم استحسنوا ما رأوا
من آلهة أولئك القوم فأرادوا أن يكون ذلك في شرع موسى وفي
جملة ما يتقرب به إلى الله وإلا فبعيد أن يقولوا لموسى اجعل لنا إلها
نفرده بالعبادة انتهى وفي الحديث مروا في غزوة حنين على دوح
سدرة خضراء عظيمة فقيل يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط وكانت
ذات أنواط سرحة لبعض المشركين يعلقون بها أسلحتهم ولها يوم
يجتمعون إليها فأراد قائل ذلك أن يشرع الرسول ذلك في الإسلام
ورأى الرسول ذلك ذريعة إلى عبادة تلك السرحة فأنكره وقال
الله أكبر قلتم والله كما قالت بنو إسرائيل اجعل لنا إلها كما لهم آلهة
لتتبعن سنن من كان قبلكم الحديث وقال أبو عبد الله الرازي
من المستبعد أن يقول العاقل لموسى اجعل لنا إلها خالقا مدبرا لأن
الذي يجعله موسى لا يمكن أن يجعله خالقا للعالم ومدبرا فالأقرب
أنهم طلبوا أن يعين لهم تماثيل وصورا يتقربون بعبادتها إلى الله وقد حكى
عن عباد الأوثان قولهم ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى وأجمع كل الأنبياء
عليهم السلام على أن عبادة غير الله كفر سواء اعتقد كونه إلها للعالم أو أن
عبادته تقرب إلى الله انتهى ويظهر أن ذلك لم يصدر من جميعهم فإنه
كان فيهم السبعون المختارون ومن لا يصدر منه هذا السؤال
الباطل لكنه نسب ذلك إلى بني إسرائيل لما وقع من بعضهم على عادة
العرب في ذلك وما في كما قال الزمخشري كافة للكاف ولذلك
وقعت الجملة بعدها وقال غيره موصولة حرفية أي كما ثبت
لهم آلهة فيكون قد حذف صلتها على حد ما قال ابن مالك
في أنه إذا حذفت صلة ما فلا بد من إبقاء معمولها كقولهم
لا أكلمك ما أن في السماء نجما أي ما ثبت أن في السماء نجما
ويكون آلهة فاعلا بثبت المحذوفة وقيل موصولة اسمية
ولهم صلتها والضمير عائد عليها مستكن في المجرور والتقدير
كالذي لهم والآلهة بدل من ذلك الضمير المستكن ۝ قال إنكم قوم
تجهلون ۝ تعجب موسى من قولهم على إثر ما رأوا من الآيات العظيمة
والمعجزات الباهرة ووصفهم بالجهل المطلق وأكده بأن لأنه لا
جهل أعظم من هذه المقالة ولا أشنع وأتى بلفظ تجهلون ولم يقل
جهلتم إشعارا بأن ذلك منهم كالطبع والغريزة لا ينتقلون عنه
في ماض ولا مستقبل ۝ إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا
يعملون ۝ الإشارة بهؤلاء إلى العاكفين على عبادة تلك الأصنام
ومعنى متبر مهلك مدمر مكسر وأصله الكسر وقال الكلبي مبطل

وقال ابو البقاء مضلل وقال السدي وابن زيد مدمر ردي
سيئ العاقبة وما هم فيه يعم جميع احوالهم ويبطل عملهم بوا ضمحلالا له
بحيث لا ينتفع به وان كان مقصودا به التقرب الى الله وقدمنا الى
ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا قال الزمخشري وفي ايقاع هؤلاء
اسما لان وتقديم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لها وسم لعبدة
فانهم هم المعرضون للتبار وانه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازم
ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض اليهم ما احبوا انتهى ولا يتعين
ما قاله من انه قدم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لان لان
الاحسن في اعراب مثل هذا ان يكون خبر ان متبر وما بعده مرفوع
على انه مفعول لم يسم فاعله وكذلك ما كانوا هو فاعل بقوله وباطل فيكون
اذ ذاك قد اخبر عن اسم ان بمفرد لا بجملة وهو نظير ان زيدا مضروب
غلامه فالاحسن في الاعراب ان يكون غلامه مرفوعا على انه مفعول
لم يسم فاعله ومضروب خبر ان والوجه الاخر وهو ان يكون مبتدا ومضروب
خبره جائز وهو مرجوح ۝ **قال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم
على العالمين** ۝ لما احسن ما خاطبهم موسى عليه السلام بدا بهم اولا
بنسبتهم الى الجهل ثم ثانيا اخبرهم بان عبادة الاصنام ليسوا على شيء بل
مآل امرهم الى الهلاك وبطلان العمل وثالثا انكر وتعجب ان
يقع منه صلى الله عليه وسلم في ان يبغي لهم غير الله الها اي اغير المستحق
للعبادة والالوهية اطلب لكم معبودا وهو الذي شرفكم واختصكم
بالنعم التي لم يعطها من سلف من الامم لاغيركم فكيف ابغي لكم الها غيره
ومعنى على العالمين على عالمي زمانهم او بكثرة الانبياء فيهم قاله
ابن القشيري باهلاك عدوهم وبما خصهم من الايات وانتصب غير
مفعولا بابغيكم اي ابغي لكم غير الله والها تمييز عن غير او حالا وعلى
الحال والها المفعول والتقدير ابغي لكم الها غير الله فكان غير
صفة فلما تقدم انتصب حالا وقال ابن عطية وغير منصوبة
بفعل مضمر هذا هو الظاهر ويحتمل ان ينتصب على الحال انتهى
ولا يظهر نصبه بفعل مضمر لان ابغي مفرغ له او لقوله الها فان
يخال انه منصوب بابغي مضمرة يفسرها هذا الظاهر فلا يصح لان الجملة
المفسرة لا ارتباط فيها لا من ضمير ولا من ملابس يربطها بغير فلو كان
التركيب اغير الله ابغيكموه لصح ويحتمل وهو فضلكم ان يكون حالا وان
يكون مستانفا ۝ **واذ انجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب
يقتلون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم** ۝
قرأ الجمهور انجيناكم وفرقة نجيناكم مشددا وابن عامر انجاكم فعلى انجاكم
يكون جاريا على قوله وهو فضلكم خاطبهم به موسى قومه وفي قراءة النون
خاطبهم الله تعالى بذلك وقال الطبري الخطاب لمن كان على

عهد الرسول تقريعا لهم بما فعل اوائلهم وبما جازوا به وتقدم تفسير نظيرها في
الاية في اوائل البقرة وقرأ نافع يقتلون من قتل والجمهور من قتل مشددا
**وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه
اربعين ليلة** ۝ روي ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهو بمصر
ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما ياتون
وما يذرون فلما هلك فرعون سال موسى ربه تعالى الكتاب
فامره بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما اتم الثلاثين انكر
خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك
فافسدته بالسواك وقيل اوحى الله اليه اما علمت ان خلوف
فم الصائم عند الله اطيب من ريح المسك فامره الله ان يزيد عليه
عشرة ايام من ذي الحجة لذلك وقيل امره الله بان يصوم ثلاثين
يوما وان يعمل فيها بما يقربه من الله ثم انزلت عليه التوراة في العشر
وكلم فيها واجمل ذكر الاربعين في البقرة وفصلها هنا وقال الكلبي
لما قطع موسى البحر ببني اسرائيل وغرق فرعون قالت بنو اسرائيل
لموسى ائتنا بكتاب من ربنا كما وعدتنا وزعمت انك تاتينا به الى
شهر فاختار موسى من قومه سبعين رجلا لينطلقوا معه فلما تجهزوا
قال الله تعالى لموسى اخبر قومك انك لن تاتيهم اربعين ليلة وذلك
حين اتمت بعشر فلما خرج موسى بالسبعين امرهم ان ينتظروه اسفل
الجبل وصعد موسى الجبل وكلمه الله اربعين يوما واربعين ليلة
وكتب له الالواح ثم ان بني اسرائيل عدوا عشرين ليلة وعشرين
يوما فقالوا قد اخلفنا موسى الوعد وجعل لهم السامري العجل
فعبدوه وقيل زيدت العشر بعد الشهر للمناجاة وقيل لتعنت
في طريقه فزيدها وقيل زيدت عقوبة لقومه على عبادة العجل
وقيل اعلم موسى بمغيبه ثلاثين ليلة فلما زادت العشر في مغيبه
لم يعلموا بذلك وحسنت نفوسهم للزيادة على ما اخبرهم فقال السامري
هلك موسى وليس براجع واضلهم بالعجل فاتبعوه قاله ابن جريج وقال
التفصيل قالوا ان الثلاثين للتهيؤ للمناجاة والعشر لانزال التوراة
وتكليمه وقال ابو مسلم بادر الى ميقات ربه قبل قوله لقومه
وما اعجلك عن قومك يا موسى الاية فيحتمل ان يكون اتى الطور
عند تمام الثلاثين فلما اعلم بخبر قومه مع السامري رجع الى قومه
قبل تمام مدة الوعد ثم عاد الى الميقات في عشر اخر فقيل لا يمتنع
ان يكون وعدان اولا حضره موسى وثانيا حضره المختارون
ليسمعوا كلام الله فاختلف الوعد لاختلاف الحاضرين والثلاثون
هي شهر ذي القعدة والعشر من شهر ذي الحجة قاله ابن عباس
ومسروق ومجاهد وتقدم الخلاف في قراءة وواعدنا وقالوا انتصب

ثلثين على انه مفعول ثان على حذف مضاف فقدره ابو البقاء اتيان
ثلثين او تمام ثلثين وقال ابن عطية وثلثين نصب على تقدير
اجلناه او مناجاة ثلثين وليست منتصبة على الظرف في واتممناها
عايد على المواعدة المفهومة من واعدنا وقال الحوفي الهاء والالف
نصب باتممنا وهما راجعتان الى ثلثين انتهى ولا يظهر لان الثلثين
لم تكن ناقصة فتتم بعشر وحذف مميز عشر اي بعشر ليال لدلالة ما قبله
عليه وفي مصحف ابي وتممناها مشددا والميقات ما وقت له من
الوقت وضربه له وجاء بلفظ ربه ولم يات على واعدنا فكان يكون
التركيب فتم ميقاتنا لان لفظ ربه دال على انه مصلحة وناظر في امره
ومالكه والمتصرف فيه قيل والفرق بين الميقات والوقت ان
الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت الشيء وانتصب
اربعين على الحال قاله الزمخشري الحال فيه فقال اي تم بالغا هذا
العدد فعلى هذا لا يكون الحال اربعين بل الحال هذا المحذوف فينافي قوله
واربعين ليلة نصب على الحال وقال ابن عطية ايضا ويصح ان
يكون اربعين ظرفا من حيث هي عدد ازمنة وقيل اربعين مفعول به
بتم لان معناه بلغ والذي يظهر انه تمييز مفعول من الفاعل واصله
فتم اربعون ميقات ربه اي كملت ثم اسند التمام لميقات وانتصب
اربعون على التمييز والذي يظهر ان الجملة تاكيد وايضاح وقيل فايدة
ازالة توهم تلك العشر من الثلثين لانه يحتمل تمام بعشر من الثلاثين
وقيل ازالة توهم ان تكون عشر ساعات اي واتممناها بعشر ساعات
وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل
المفسدين ۝ **وقرئ شاذا** هرون بالضم على النداء اي يا هرون امره
حين اراد المضي للمناجاة والمغيب فيها ان يكون خليفته في قومه وان
يصلح في نفسه او ما يجب ان يصلح من امر قومه ونهاه ان يتبع سبيل من
افسد وفي النهي دليل على وجود المفسدين ولذلك نهاه عن اتباع سبيلهم
وامره اياه بالاصلاح ونهيه عن اتباع سبيل المفسدين هو على سبيل
التاكيد لا لتوهم انه يقع منه خلاف الاصلاح واتباع تلك السبيل
لان منصب النبوة منزه عن ذلك ومعنى اخلفني استبدالا مر وذلك
في حياته اذ راح الى مناجاة ربه وليس المعنى انك تكون خليفتي بعد
موتي الا ترى ان هرون مات قبل موسى وليس في قول الرسول
لعلي انت مني كهرون من موسى دليل على انه خليفته بعد موته اذ لم يكن
هرون خليفته بعد موت موسى وانما استخلف الرسول عليا على اهل
بيته اذ سافر الرسول في بعض مغازيه كما استخلف ابن ام مكتوم على
المدينة فلم يكن في ذلك دليل على انه يكون خليفته بعد موت
الرسول ۝ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني

انظر اليك ۝ اي للوقت الذي ضربه له اي لتمام الاربعين كما
تقول انتهت لعشر خلون من الشهر ومعنى اللام الاختصاص والجمهور
على انه وحده خص بالتكليم اذ جاء للميقات وقال القاضي سمع هو
والسبعون كلام الله قال ابن عطية خلق له ادراكا سمع به الكلام
القائم بالذات القديم الذي هو صفة ذات وقال ابن عباس
وابن جبير ادنى الله موسى حتى سمع صريف الاقلام في اللوح المحفوظ وقال
الزمخشري وكلمه ربه من غير واسطة كما يكلم الملك وتكليمه ان يخلق
الكلام منطوقا به في بعض الاجرام كما خلقه مخطوطا في اللوح وروي
ان موسى كان يسمع الكلام في كل جهة وعن ابن عباس كلمه اربعين يوما
واربعين ليلة وكتب له الالواح وقيل انما كلمه في اول الاربعين
انتهى وقال وهب كلمه في الف مقام وعلى اثر المقام يرى نور على
وجهه ثلثة ايام ولم يقرب النساء منذ كلمه الله وقد اوردوا هنا الخلاف
الذي في كلام الله وهو مذكور لاهل المختلفين في كتب اصول الدين
وكلمه معطوف على جاء وقيل حال وعدل عن قوله وكلمناه الى قوله وكلمه
ربه للمعنى الذي عدل الى قوله فتم ميقات ربه وقيل تجلى ربه قال
رب ارني انظر اليك قال السدي وابو بكر الهذلي لما كلمه وخصه
بهذه المرتبة طمحت همته الى رتبة الرؤية وتشوق الى ذلك
فسال ربه ان يريه نفسه قال الزجاج سوقه الكلام فعيل صبره فحمله
على سؤال الرؤية وقال الربيع لم يعهد اليه في الرؤية فظن ان
السؤال في هذا الوقت جايز وقال السدي غار الشيطان في الارض
فخرج بين يديه فقال انما يكلمك شيطان فسال الرؤية ولو لم يجز
الرؤية ما سالها قال ابن عطية ورؤية الله عند الاشعرية واهل
السنة جايزة عقلا لانه من حيث هو موجود تصح رؤيته وقررت الشريعة
رؤية الله في الاخرة ومنعت من ذلك في الدنيا بظواهر الشرع فموسى
عليه السلام لم يسال محالا وانما سال جايزا وقوله لن تراني ولكن
انظر الى الجبل الاية ليس بجواب من سال محالا وقد قال تعالى لنوح
فلا تسالن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين فلو سال
موسى محالا لكان في الجواب زجر ما وتبيين وقال الكرماني وغيره
في الكلام محذوف تقديره لن تراني في الدنيا وقيل لن تقدر ان تراني
وقيل لن تراني بسؤالك وقيل لن تراني ولكن ستراني حين تجلي
للجبل وقال الزمخشري **فان قلت** كيف طلب موسى عليه السلام
ذلك وهو من اعلم الناس بالله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا
يجوز وبتعاليه عن الصفة التي هي ادراك ببعض الحواس وذلك انما
يصح فيما كان في جهة وما ليس بجسم ولا عرض فمحال ان يكون في جهة
ومنع المجبرة احالته في العقول غير لازم لانه ليس باول مكابرتهم وارتكابهم

وكيف يكون طالبه وقد قال حين أخذتهم الرجفة الذين قالوا أرنا الله
جهرة أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إلى قوله تعالى تضل بها من تشاء فتبرأ من فعلهم
ودعاهم سفهاء وضلالا قلت ما كان طلب الرؤية إلا ليبكت هؤلاء
الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ من فعلهم وليلقمهم الحجر وذلك أنهم
حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم وأعلمهم الخطأ ونبههم على الحق فلجوا
وتمادوا في لجاجهم وقالوا لا بد ولن نؤمن لك حتى نراه فأراد أن يسمعوا النص
من عند الله تعالى باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني ليتيقنوا وليتزاح
عنهم ما دخلهم من الشبهة فإن قلت فهلا قال أرهم ينظروا إليك
قلت لأن الله سبحانه لما كلم الله موسى وهم يسمعون فلما سمعوا كلام
رب العزة أرادوا أن يرى موسى ذاته فيبصروه معه كما أسمعه
كلامه فسمعوه معه إرادة مبنية على قياس فاسد فلذلك قال
موسى رب أرني أنظر إليك ولأنه إذا زجر عما طلب وأنكر عليه
في نبوته واختصاصه وزلفته عند الله تعالى وقيل له لن يكون ذلك
كان غيره أولى بالإنكار ولأن الرسول عليه السلام إمام أمته
فكان ما يخاطب به راجعا إليهم وقوله أنظر إليك وما فيه
من المقابلة التي هي محض التشبيه والتجسيم دليل على أنه ترجمة عن مقترحهم
وحكاية عن قولهم وجل صاحب الجمل أن يجعل الله تعالى منظورا إليه
مقابلا بحاسة البصر فكيف بمن هو أعرق في معرفة الله تعالى من واصل
ابن عطاء وعمرو بن عبيد والنظام وأبي الهذيل والشيخين وجميع
المتكلمين وثاني مفعولي أرني محذوف أي أرني نفسك أجعلني متمكنا
من رؤيتك بأن تتجلى لي فأنظر إليك انتهى **قال لن تراني** قال
ابن عطية نص على منعه الرؤية في الدنيا ولن تنفي المستقبل فلو بقينا
على هذا النفي بمجرده لتضمن أن موسى لا يراه أبدا ولا في الآخرة لكن
ورد من جهة أخرى الحديث المتواتر أن أهل الإيمان يرون الله تعالى
يوم القيامة فموسى عليه السلام أحرى برؤيته وقال الزمخشري
فإن قلت ما معنى لن قلت تأكيد النفي الذي تعطيه لا وذلك
أن لا تنفي المستقبل تقول لا أفعل غدا فإذا أكدت نفيها قلت لن أفعل
غدا والمعنى أن فعله ينافي حالي كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا
له وقوله لا تدركه الأبصار نفي للرؤية فيما يستقبل ولن تراني
تأكيد وبيان فإن قلت كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر
إلي لقوله أنظر إليك قلت لما قال أرني بمعنى اجعلني متمكنا
من الرؤية التي هي الإدراك علم أن الطلبة هي الرؤية لا النظر الذي
لا إدراك معه فقيل لن تراني ولم يقل لن تنظر إلي **ولكن انظر إلى
الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني** قال مجاهد وغيره
ولكن سأتجلى للجبل الذي هو أقوى منك وأشد فإن استقر وأطاق

الصبر لهيبتي فستتمكن أنت رؤيتي قال ابن عطية فعلى هذا إنما
جعل الله له الجبل مثالا وقالت فرقة إنما المعنى سأتبدى لك على
الجبل فإن استقر لعظمتي فسوف تراني انتهى وتعليق الرؤية على تقدير
الاستقرار دون بعدمه أن لم يستقر ونبته يدل على أن الجبل مع شدته
وصلابته إذا لم يستقر فالآدمي مع ضعف بنيته أولى بأن لا يستقر وهذا
تسكين لقلب موسى وتخفيف عنه من ثقل أعباء المنع وقال الزمخشري
فإن قلت كيف اتصل الاستدراك في قوله تعالى ولكن انظر إلى
الجبل بما قبله قلت اتصل به على معنى أن النظر إلي محال فلا
تطلبه ولكن عليك بنظر آخر وهو أن تنظر إلى الجبل الذي يرجف بك
وبمن طلب الرؤية لأجلهم كيف أفعل بهم به وكيف أجعله دكا بسبب
طلبك للرؤيا لتستعظم ما أقدمت عليه بما أريك من عظم أثري كأنه
عز وعلا حقق عند طلب الرؤية ما مثله عند نسبة الولد إليه في قوله
تعالى وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا فإن استقر مكانه كما كان
مستقرا ثابتا ذاهبا في جهاته فسوف تراني تعريض لوجود الرؤية لوجود
ما لا يكون من استقرار الجبل مكانه حين يدكه دكا ويسويه بالأرض وهذا
كلام مدمج بعضه في بعض وارد على أسلوب عجيب ونظم بديع ألا ترى
كيف تخلص من النظر إلى النظر بكلمة الاستدراك ثم كيف بني الوعيد
بالرجفة الكائنة بسبب طلب النظر على الشريطة في وجود الرؤية أعني
قوله فإن استقر مكانه فسوف تراني انتهى وهو على طريقة المعتزلة في
نفيهم رؤية الله تعالى ولهم في ذلك أقاويل أربعة أحدها ما رووا
عن الحسن وغيره أن موسى ما عرف أن الرؤية غير جائزة وهو عارف
بربه وبعدله وتوحيده فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها
موقوفا على السماع ورد ذلك بأنه يلزم أن تكون معرفته بالله أقل
درجة من معرفة أراذل المعتزلة وذلك باطل بالإجماع الثاني
قال الجبائي وابنه أبو هاشم سأل الرؤية على لسان قومه
فقد كانوا مكثرين للمسألة عنها لا لنفسه فلما منع منها ظهر أن لا
سبيل إليه ورد بأنه لو كان كذلك لقال أرهم ينظروا إليك ولقيل
لن يروني وأيضا لو كان محالا لمنعهم عنه كما منعهم عن جعل الهة
لهم بقوله إنكم قوم تجهلون وقال الكعبي سأله الآيات
الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته
كما تقول في معرفة أهل الآخرة ورد ذلك بأنه يقتضي حذف
مضاف وسياق الكلام يأبى ذلك وقد أراه من الآيات ما لا غاية
بعدها كالعصا وغيرها وقال الأصم المقصود أن يذكر من الدلائل
السمعية ما يدل على امتناع الرؤية حتى يتأكد الدليل العقلي
بالدليل السمعي والثاني الجبل للعهد وهو أعظم جبل بمدين يقال له

ارني قال ابن عباس تطاولت الجبال للتجلي وتواضع ارني فتجلى له
التجلي الظهور **الدك** مصدر دككت الشيء فتته وسحقته مصدر في
معنى المفعول والدك والدق بمعنى واحد وقال ابن عزيز دكا
مستويا مع الارض **الخرور** السقوط **افاق** ثاب اليه حسه وعقله
اللوح معروف وهو يعد للكتابة وغيرها واصله اللمع يلمع وتلوح
فيه الاشيا المكتوبة **الحلي** معروف وهو ما يتزين به النسا من فضة
وذهب وجوهر وغير ذلك من الحجر النفيس **الخوار** صوت البقرة
الاسف الحزن يقال اسف ياسف **الجر** الجذب **الاشمات**
السرور بما ينال الشخص من المكروه **السكوت** والسكات الصمت
◌ فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ◌ ترتب على
التجلي امران احدهما تفتيت الجبل وتفرق اجزائه والثاني خرور
موسى مغشيا عليه قاله ابن زيد وجماعة المفسرين وقال السدي
ميتا ويبعده لفظة افاق والتجلي بمعنى الظهور الجسماني مستحيل على
الله تعالى قال ابن عباس وقوم لما وقع نوره عليه تدكدك وقال
المبرد المعنى ظهر للجبل من ملكوت الله ما تدكدك به وقيل ظهر جزء
من العرش للجبل فتصدع من هيبته وقيل ظهر امره تعالى وقيل
تجلى لاهل الجبل يريد موسى والسبعين الذين معه وقال الضحاك
اظهر الله من نور الحجب مثل منخر الثور وقال عبد الله بن سلام
وكعب الاحبار ما تجلى من عظمة الله للجبل الا مثل سم الخياط وقال
الزمخشري فلما ظهر له اقتداره وتصدى له امره وارادته انتهى
وقال المتاولون المتكلمون كالقاضي ابي بكر بن الطيب وغيره
ان الله خلق للجبل حياة وحسا وادراكا يرى به ثم تجلى له اي ظهر وبدا
فاندك الجبل لذلك لشدة المطلع فلما راى موسى ما بالجبل صعق
وهذا المعنى مروي عن ابن عباس والظاهر نسبة التجلي اليه تعالى
على ما يليق به من غير انتقال ولا وصف يدل على الجسمية قال
ابن عباس صار ترابا وقال مقاتل قطعا متفرقة وقيل
صار ستة اجبل ثلثة بالمدينة احد وورقان ورضوى وثلثة
بمكة ثور وثبير وحراء رواه انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقيل ذهب اعلاه وبقي اكثره وقيل صار غبارا تذروه الرياح
وقال سفين روي انه انساخ في الارض وافضى الى البحر
الذي تحت الارضين قال ابن الكلبي فهو يهوي فيه الى يوم القيمة
وقرا الجمهور دكا اي مدكوكا او ذا دك **وقرا** حمزة والكسائي
دكاء على وزن حمراء والدكاء الناقة التي لا سنام لها والمعنى
جعله ارضا دكاء تشبيها بالناقة الدكاء وقال الربيع بن خثيم
انبسط بذلك دكاء اي جعلها مستوية وقال الزمخشري والدكاء

اسم للرابية الناشزة من الارض كالدكة انتهى ه وهذا يناسب
قول من قال انه لم يذهب بجملته وانما ذهب اعلاه وبقي اكثره **وقرا**
يحيى بن وثاب دكا اي قطعا جمع دكاء نحو غز جمع غزاء وانتصب على انه
مفعول ثان لجعله ويضعف قول الاخفش ان نصبه من باب قعدت
جلوسا وصعقا حال مقارنة ويقال صعقه فصعق وهو من الافعال
التي تعدت بالحركة نحو شتر الله عينه فشترت والظاهر ان موسى
والجبل لم يطيقا رؤية الله تعالى حين تجلى فلذلك اندك الجبل
وصعق موسى وحكى عياض بن موسى عن القاضي ابي بكر بن الطيب
ان موسى عليه السلام راى الله فلذلك خر صعقا وان الجبل راى
ربه فلذلك صار دكا بادراك خلقه الله له وذكر ابو بكر بن ابي شيبة
عن كعب قال ان الله تبارك وتعالى قسم كلامه ورؤيته بين محمد
وموسى صلى الله عليهما وسلم فكلم موسى مرتين وراه محمد صلى الله عليه
وسلم مرتين وذكر المفسرون من رؤيته ملائكة السموات السبع وحملة
العرش وهياتهم واعدادهم ما الله اعلم بصحته ◌ **فلما افاق قال
سبحانك تبت اليك** ◌ اي من سوال الرؤية في الدنيا قاله
مجاهد او من سوالها قبل الاستيذان او عن صغائري حكاه الكرماني
او قال ذلك على سبيل الانابة الى الله والرجوع اليه عند ظهور
الايات على ما جرت به عادة المومن عند رؤية العظائم وليس
توبة عن شيء معين اشار اليه ابن عطية وقال الزمخشري قال
سبحانك انزهك عن ما لا يجوز عليك من الرؤية وغيرها تبت
اليك من طلب الرؤية **فان قلت** فان كان طلب الرؤية للغرض
الذي ذكرته فمم تاب **قلت** من اجرائه تلك المقالة العظيمة
وان كان لغرض صحيح على لسانه من غير اذن فيه من الله تعالى فانظر
الى اعظام الله تعالى امر الرؤية في هذه الاية وكيف ارجف
الجبل بطالبيها وجعله دكا وكيف اصعقهم ولم يخل كليمه من نفيان
ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سبح ربه ملتجيا اليه
وتاب من اجراء تلك الكلمة على لسانه وقال انا اول المومنين
ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين باهل السنة والجماعة
كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة
فانه من منصوبات اشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم

لجماعة سموا هواهم سنة ◌ وجماعة حمر لعمري موكفة
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ◌ شنع الورى فتستروا بالبلكفة

انتهى وهو تفسير على طريقة المعتزلة وسب لاهل السنة والجماعة
على عادته وقد نظم بعض علماء السنة على وزن هذين البيتين وحرمها
انشدنا الاستاذ العلامة ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير بغرناطة

في

بالبلكفة

بالبلكفة

اجازة ان لم يكن سماعا ونقلته من خطه قال انشدنا القاضي الاديب العالم ابو الخطاب محمد بن احمد بن خليل السكوني بقراءتي عليه عن اخيه القاضي ابي بكر من نظمه

شبهت جهلا صورة من احد ... وذوي البصائر بالحمير الموكفة
وزعمت ان قد شبهوا معبودهم ... وتخوفوا فتستروا بالبلكفة
ورميتهم عن نبعة سويتها ... رمي الوليد غدا يمزق مصحفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفا ... في اية الاعراف فهي المنصفة
اترى الكليم اتى بجهل ما اتى ... واتى شيوخك ما اتوا عن معرفة
وباية الاعراف ويلك خذلتم ... فوقفتم دون المراقي المزلفة
لو صح في الاسلام عقدك لم تقل ... بالمذهب المهجور من نفي الصفة
ان الوجوه اليه ناظرة بذا ... جاء الكتاب فعلتم هذا السفه
فالنفي مختص بدار بعدها ... لك لا بدار لك موعد لن تخلفه

وانشدنا قاضي القضاة ابو القاسم عبد الرحمن بن قاضي القضاة ابي محمد عبد الوهاب بن خلف العلامي بالقاهرة لنفسه

قالوا تريد ولا يكون مراده ... عدلوا ولكن عن طريق المعرفة

وانا اول المومنين قال ابن عباس ومجاهد من مومني بني اسرائيل وقيل من اهل زمانه ان كان الكفر قد طبق الافاق وقال ابو العالية بانك لا ترى في الدنيا وقال الزمخشري بانك لست بمرئي ولا مدرك بشيء من الحواس وقال ايضا بعظمتك وجلالك وان شيئا لا يقوم لبطشك وباسك انتهى وتفسيره الاول على طريقة المعتزلة وقد ذكر متكلموا اهل السنة دلايل على روية الله في الاخرة سمعية وعقلية يوقف عليها وعلى حجج الخصوم في كتب اصول الدين **قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين** لما طلب موسى عليه السلام الروية ومنعها عدد عليه تعالى وجوه نعمه العظيمة عليه وامره ان يشتغل بشكرها وهذه تسلية منه تعالى له والاصطفاء تقدم شرحه وعلى الناس لفظ عام ومعناه الخصوص اي على اهل زمانك او يبقى على عمومه بمعنى في مجموع الدرجتين الرسالة والكلام قاله ابن عطية وينبغي ان يحمل ذلك على وقوع الكلام في الارض اذ ثبت ان ادم نبي مكلم ونول على ان ذلك في الجنة ورسولنا محمد صلى الله عليه وسلم بظاهر حديث الاسراء انه كلمه الله وبدل قوله وبكلامي على انه سمع الكلام من الله لا من غيره لان الملائكة تنزل على الرسل بكلام الله وقدم برسالاتي على وبكلامي لان الرسالة اسبق في الزمان او انه انتقل من شريف الى اشرف وقرا الحرميان

رسالتي على الافراد وهو مراد به المصدر اي بارسالي وتكون على حذف مضاف اي بتبليغ رسالتي لان مدلول الرسالة غير مدلول المصدر وقرا باقي السبعة بالجمع لان الذي ارسل به ضروب وانواع وقرا الجمهور وبكلامي فاحتمل ان يكون مصدرا اي وبتكليمي وتكون على حذف مضاف اي وبسماع كلامي وقرا ابو رجاء برسالتي وبكلمي جمع كلمة اي وبسماع كلمي وقرا الاعمش برسالاتي وبكلمي وحكى عنه المهدوي وتكليمي على وزن تفعيل وامره تعالى بان ياخذ ما اتاه من النبوة لان في الامر بالاخذ مزيد تاكيد وحصول اجر بالامتثال والمعنى خذ ما اتيتك باجتهاد في تبليغه وجد في النفع به وكن من الشاكرين على ما اتيناك وفي ذلك اشارة الى القنع والرضى بما اعطى الله والشكر عليه **وكتبنا له في الالواح من كل شيء** قبل ان موسى صعق يوم الجمعة يوم عرفة واعطي التوراة يوم النحر وظاهر قوله وكتبنا نسبة الكتابة اليه فقيل كتب بيده واهل السماء يسمعون صرير القلم في اللوح وقيل اظهرها وخلقها في الالواح وقيل امر القلم ان يخط لموسى في الالواح وقيل كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور ففي هذين القولين اسند ذلك الى نفسه اسناد تشريف اذ ذاك صادر عن امره وقيل معنا كتبنا فرضنا كقوله كتب عليكم الصيام والضمير في له عائد على موسى والالواح جمع قلة وال فيه للتعريف الماهية فان كانت هي التي قطعها وشقها فتكون ال فيه للعهد وقال ابن عطية عوض من الضمير الذي يقدر وصلة بين الالواح وموسى عليه السلام تقديره في الواحه وهذا كقوله تعالى فان الجنة هي الماوى اي ماواه انتهى وكون ال عوضا من الضمير ليس مذهب البصريين ولا يتعين ان تكون هنا عوضا من الضمير وليس ذلك كقوله فان الجنة هي الماوى لان الجملة خبر عن من فاحتاجت الجملة الى الرابط فقال الكوفيون ال عوض من الضمير كانه قيل ماواه وقال البصريون الرابط محذوف اي هي الماوى له وظاهر الالواح الجمع فقيل كانت سبعة وروي ذلك عن ابن عباس وقيل ثمانية ذكره الكرماني وقيل تسعة قاله مقاتل وقيل عشرة قاله وهب بن منبه وقيل اثنان وروي عن ابن عباس ايضا واختاره الفراء وهذا ضعيف لان الدلالة بالجمع على اثنين قياسا له شرط مذكور في النحو وهو مفقود هنا وقال الربيع بن انس نزلت التوراة وهي وقر سبعين بعيرا يقرا الجزء منها في سنة ولم يقراها سوى اربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى وقد اختلفوا من اي شيء هي فعن

ابن عباس وابي العالية زبرجد وعن ابن جبير من ياقوت احمر وعن
ابن عباس ايضا ومجاهد من زمرد اخضر وعن ابي العالية ايضا من برد
وعن مقاتل من زمرد وياقوت وعن الحسن من خشب طولها عشرة
اذرع وعن وهب من صخرة صماء امر بقطعها ولانت له فقطعها بيده
وشققها باصابعه وقيل من نور حكاه الكرماني والمعنى من كل شيء محتاج
اليه في شريعتهم موعظة للازدجار والاعتبار وتفصيلا لكل شيء
من التكاليف الحلال والحرام والامر والنهي والقصص والعقائد
والاخبار بالمغيبات وقال ابن جبير ومجاهد لكل شيء مما امروا به ونهوا
عنه وقال السدي الحلال والحرام وقال مقاتل كان مكتوبا
في الالواح اني انا الله الرحمن الرحيم لا تشركوا بي شيئا ولا تقطعوا
السبيل ولا تحلفوا باسمي كاذبا فان من حلف باسمي كاذبا فلا ازكيه
ولا تقتلوا ولا تزنوا ولا تعقوا الوالدين والظاهر ان مفعول كتبنا
اي كتبنا فيها موعظة من كل شيء وتفصيلا لكل شيء قاله الحوفي قال
نصب موعظة بكتبنا وتفصيلا عطف على موعظة لكل شيء متعلق
بتفصيلا انتهى وقال الزمخشري من كل شيء في محل النصب مفعول
كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه والمعنى كتبنا له كل شيء كان
بنو اسرائيل يحتاجون اليه في دينهم من المواعظ وتفصيل الاحكام
ويحتمل عندي وجها ثالثا وهو ان يكون مفعول كتبنا موضع
المجرور كما تقول اكلت من الرغيف ومن للتبعيض اي كتبنا له
اشياء من كل شيء وانتصب موعظة وتفصيلا على المفعول من اجله
اي كتبنا له تلك الاشياء للاتعاظ وللتفصيل لاحكامهم **فخذها
بقوة وامر قومك ياخذوا باحسنها ساريكم دار الفاسقين**
اي فقلنا خذها عطفا على وكتبنا ويجوز ان يكون فخذها بدلا
من قوله فخذ ما اتيتك والضمير في فخذها عائد على ما على معنى ما لا
على لفظها واما اذا كان على اضمار فقلنا فيكون عائدا على الالواح
او على كل شيء لانه في معنى الاشياء او على التوراة او على الرسالات
وهذه احتمالات منقولة اظهرها الاول ومعنى بقوة قال ابن عباس
بجد واجتهاد فعل اولي العزم وقال ابو العالية والربيع
ابن انس بطاعة وقال جويبر بشكر وقال ابن عيسى بعزيمة
وقوة قلب لانه اذا اخذها بضعف النية اداه الى الفتور
وهذا القول راجع لقول ابن عباس امر موسى ان ياخذ باشد مما امر
به قومه وقوله باحسنها ظاهره انه افعل التفضيل وفيها الحسن
والاحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر وقيل احسنها
الفرائض والنوافل وحسنها المباح وقيل احسنها الناسخ وحسنها
المنسوخ ولا يتصور ان يكون المنسوخ حسنا الا باعتبار ما كان عليه

قبل النسخ اما بعد النسخ فلا يوصف بانه حسن لانه ليس مشروعا وقيل
الاحسن المامور به دون المنهي عنه قال الزمخشري على قولهم الصيف
احر من الشتاء انتهى وذلك على تخيل ان في الشتاء حرا ويمكن الاشتراك
بينهما في الحسن بالنسبة الى الملاذ وشهوات النفوس فيكون المامور به
احسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه ويكون المنهي عنه حسنا
باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن وان
اختلف متعلقه وقيل احسنها هو اشد ما تحتمله الكلمة من المعاني
اذا كان لها احتمالات فتحمل على اولاها بالحق واقربها اليه وقيل احسن
هنا ليست افعل التفضيل بل المعنى بحسنها كما قال ... بيتا دعائمه
اعز واطول ... اي عزيزة طويلة قاله قطرب وابن الانباري وتعلق
هذا امروا بان ياخذوا بحسنها وهو ما يترتب عليه الثواب دون المناهي
التي يترتب على فعلها العقاب وقيل احسن هنا صلة والمعنى ياخذوا
بها وهذا ضعيف لان الاسماء لا تزاد والجزم ياخذوا على جواب
الامر وينبغي تاويل وامر قومك لانه لا يلزم من امر قومه باخذ احسنها
ان ياخذوا باحسنها فلا ينتظم منه شرط وجزاء وباحسنها متعلق بياخذوا
وذلك على اعمال الثاني لان باحسنها مقتضى لقوله وامر ولقوله ياخذوا
ويحتمل ان يكون قوله ياخذوا مجزوما على اضمار لام الامر اي ليأخذوا
لان معنى وامر قومك قل لقومك وذلك على مذهب الكسائي ومفعول
ياخذوا محذوف لفهم المعنى اي ياخذوا انفسهم باحسنها ويحتمل ان تكون
الباء زائدة اي ياخذوا احسنها كقوله لا يقرأن بالسور والوجه الاول
احسن وانظر الى اختلاف متعلق الامرين امر موسى باخذ جميعها فقيل
فخذها بقوة واكد الاخذ بقوله بقوة وامرهم ان ياخذوا باحسنها ولم
يؤكد ليعلم ان رتبة النبوة اشق في التكاليف من رتبة التابع ولذلك
فرض على رسول الله قيام الليل وغير ذلك من التكاليف المختصة به
والاراءة هنا من رؤية العين ولذلك تعدت الى اثنين ودار الفا
مصر قاله علي وقتادة ومقاتل وعطية العوفي والفاسقون
فرعون وقومه قال الزمخشري كيف اقفرت منهم ودمروا لفسقهم
لتعتبروا فلا تفسقوا مثل فسقهم فينكل بكم مثل نكالهم انتهى وقيل
المعنى سأريكم مصارع الكفار وذلك انه لما اغرق فرعون وقومه
اوحى الى البحر ان اقذف اجسادهم الى الساحل ففعل فنظر اليهم
بنو اسرائيل فاراهم مصارع الفاسقين وقال الكلبي ما مروا
عليه اذا سافروا من مصارع عاد وثمود والقرون الذين اهلكوا
وقال قتادة ايضا الشام والمراد العمالقة الذين امر موسى بقتالهم
وقال مجاهد والحسن دار الفاسقين جهنم والمراد الكفرة بموسى
وغيره وقال ابن زيد ساريكم من رؤية القلب اي سأعلمكم سير الاولين

سقين

وما حل بهم من النكال وقيل دار الفاسقين اي ما دار اليه امرهم وهذا
لا يدرك الا بالاخبار التي تحدث عنها العلم وهذا قريب من قول ابن زيد
وقال ابن عطية ولو كان من رؤية القلب لتعدى بالهمزة الى ثلثة
مفعولين ولو قال قائل المفعول الثالث تتضمنه المعنى فهو مقدر
اي مدمرة او خربة او مستقرة على قول من قال انها جهنم قيل له لا يجوز حذف
هذا المفعول ولا الاقتصار دونه لانها داخلة على الابتداء والخبر
ولو جوز لكان على قبح في اللسان لا يليق بكتاب الله تعالى انتهى وحذف
المفعول الثالث في باب اعلم لدلالة المعنى عليه جائز فيجوز في جواب
هل اعلمت زيدا عمرا منطلقا اعلمت زيدا عمرا وتحذف منطلقا لدلالة الكلام
السابق عليه واما تعليله لانها داخلة على الابتداء والخبر
لا يدل على المنع لان خبر المبتدا يجوز حذفه اختصارا والثاني والثالث
في باب اعلم يجوز حذف كل واحد منهما اختصارا وفي قوله لانها اي
سأريكم داخلة على المبتدا والخبر فيه تجوز والمعنى معنى انها قبل النقل
بالهمزة كانت داخلة على المبتدا والخبر وقرأ الحسن سأوريكم بواو
ساكنة بعد الهمزة على ما يقتضيه رسم المصحف ووجهت هذه القراءة
بوجهين احدهما ما ذكره ابو الفتح وهو انه اشبع الضمة ومطلها
فنشأ عنها الواو قال ويحسن احتمال الواو في هذا الموضع انه موضع
وعيد واغلاظ فمكن الصوت فيه انتهى فيكون كقوله ادنوا فانظور
اي فانظر وهذا التوجيه ضعيف لان الاشباع بابه ضرورة الشعر
والثاني ما ذكره الزمخشري قال وقرأ الحسن سأوريكم وهي لغة فاشية
بالحجاز يقال اوريني كذا واوريته فوجهه ان يكون من اوريت الزند
كان المعنى بينه لي وانره لاستبينه انتهى وهي ايضا في لغة اهل
الاندلس كانهم تلقفوها من لغة الحجاز وبقيت في لسانهم الى الآن وينبغي
ان ينظر في تحقيق هذه اللغة اهي في لغة الحجاز ام لا وقرأ ابن عباس
وقسامة بن زهير سأورثكم قال الزمخشري وهي قراءة حسنة يصححها
قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون ۝ **سأصرف
عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق** ۝ لما ذكر سأوريكم
دار الفاسقين ذكر ما يفعل بهم تعالى من صرفه اياهم عن آياته لفسقهم
وخروجهم عن طورهم الى وصف ليس لهم ثم ذكر تعالى من احوالهم ما استحقوا
به اسم الفسق قال ابن جبير سأصرفهم عن الاعتبار والاستدلال
بالدلائل والآيات على هذا المعجزات وبدائع المخلوقات وقال
قتادة سأصدهم عن الاعراض والطعن والتحريف والتبديل والتغيير
فالآيات القرآن فانه مختص بصونه عن ذلك وقال سفيان
ابن عيينة سأمنعهم من تدبرها ونظرها النظر الصحيح المؤدي
الى الحق وقال الزجاج اجعل جزاءهم الاضلال عن الاهتداء

بآياتي والآيات على هذا التوراة والانجيل والكتب المنزلة وقيل
سأصرفهم عنها وقع الانتقام اي اذا اصابتهم عقوبة لم يدفعها عنهم
فالآيات على هذا ما حل بهم من المثلات التي صاروا بها مثلة وعبرة
وعلى هذه الاقوال يكون الذين يتكبرون عاما اي كل من في قلبه هذا
الوصف وقيل هذا من تمام خطاب موسى والآيات هي التسع
التي اعطيها والمتكبرون هم فرعون وقومه صرف الله قلوبهم عن الاعتبار
بها لانهم تمادوا فيه من لذات الدنيا واخذ الزمخشري بعض اقوال
المفسرين فقال سأصرف عن آياتي بالطبع على قلوب المتكبرين
وخذلانهم فلا يفكرون فيها ولا يعتبرون بها غفلة وانهماكا فيما
يشغلهم عنها من شهواتهم وفيه انذار المخاطبين من عاقبة الذين
يصرفون عن الآيات لتكبرهم وكفرهم بها لئلا يكونوا مثلهم فيسلك بهم
سبيلهم انتهى والذين يتكبرون قيل عن الايمان قال ابن عطية هم الكفرة
والمعنى في هذه الآية سأجعل الصرف عن الآيات عقوبة المتكبرين
على تكبرهم انتهى وقيل هم الذين يحتقرون الناس ويرون لهم
الفضل عليهم وفي الحديث الصحيح انما الكبر ان تسفه الحق
وتغمص الناس وتتعلق بغير الحق بيتكبرون اي بما ليس بحق
وما هم عليه من دينهم وقد يكون التكبر بالحق كتكبر المحق على المبطل
كقوله اعزة على الكافرين ويجوز ان يكون في موضع الحال فيتعلق
بمحذوف اي ملتبسين بغير الحق والمعنى غير مستحقين لان التكبر
بالحق لله وحده لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد
وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ۝ صرفهم هذا الوصف الذميم
وهو التكبر عن الايمان حتى لو عرضت عليهم كل آية لم يروها آية
فيؤمنوا بها وهذا ختم منه تعالى على الطائفة التي قدر ان لا يؤمنوا
وقرأ مالك بن دينار وان يروا بضم الياء ۝ **وان يروا سبيل
الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه
سبيلا** ۝ اراهم الله السبيلين فرأوهما فآثروا الغي على الرشد
كقوله فاستحبوا العمى على الهدى وقرأ الاخوان الرشد وباقي
السبعة الرُّشد وعن ابن عامر في رواية اتباع الشين ضمة
الراء وابو عبد الرحمن الرشاد وهي مصادر كالسقم والسقم
والسقام وقال ابو عمرو بن العلاء الرشد الصلاح في النظر
وبفتحهما الدين وقرأ ابن ابي عبلة لا يتخذوها ويتخذوها
على تأنيث السبيل والسبيل تذكر وتؤنث قال تعالى قل هذه
سبيلي ولما نفى عنهم الايمان وهو من افعال القلب استعار
للرشد والغي سبيلين فذكر انهم تاركو سبيل الرشد سالكو سبيل
الغي لتطابق الاعتقاد القلبي الفعل الجسماني وهو سلوك سبيل

النهي وناسب تقديم جملة الشرط المتضمنة سبيل الرشد على مقابلتها
لانها قبلها وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها فذكر موجب الايمان وهو
الايات وترتيب نقيضه عليه واتبع ذلك بموجب الرشد وترتيب
نقيضه عليه ثم جاءت الجملة بعدها مصرحة بسلوكهم سبيل الغي
ومؤكدة لمفهوم الجملة الشرطية قبلها لانه يلزم من ترك سبيل الرشد
سلوك سبيل الغي لانهما اما هدى او ضلال لانهما نقيضان اذا انتفى
احدهما ثبت الاخر ۝ **ذلك بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها
غافلين** ۝ اي ذلك الصرف عن الايات هو بسبب تكذيبهم بها
وغفلتهم عن النظر فيها والتفكر في دلالتها والمعنى انهم استمر كذبهم
وصار لهم ذلك ديدنا حتى صارت تلك الايات لا تخطر لهم ببال
فحصلت الغفلة عنها والنسيان لها حتى كانوا لا يذكرونها ولا شيئا منها
والظاهر ان الصرف سببه التكذيب ويكون قوله وكانوا عنها غافلين
استئناف اخبار منه تعالى عنهم اي من شانهم انهم كانوا غافلين عن
الايات وتدبرها فاورثتهم الغفلة التكذيب بها والظاهر ان ذلك
مبتدا وخبره بانهم اي ذلك الصرف كائن بانهم كذبوا وجوزوا ان يكون
منصوبا فقدره ابن عطية فعلنا ذلك وقدره الزمخشري صرفهم الله
ذلك الصرف بعينه وفي قوله تعالى ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون
في الارض بغير الحق اشعار بان الصرف سببه التكبر والجمع بينهما
ان التكبر سبب اول نشا عنه التكذيب نسبة الصرف الى
السبب الاول والى ما نشا عنه ۝ **والذين كذبوا باياتنا ولقاء
الاخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون** ۝
ذكر تعالى ما يؤول اليه في الاخرة امر المكذبين فذكر انه يحبط اعمالهم
اي لا يعبا بها واصل الحبط ان يكون فيما تقدم صلاحه فاستعمل
الحبط هنا اذ كانت اعمالهم في معتقداتهم جارية على طريق صالح فكان
الحبط فيها بحسب معتقداتهم اذ المكذب بالايات قد يكون له عمل فيه
احسان للناس وصفح وعفو عمن جنى عليه وكذلك لا يجازى عليه
في الاخرة فشمل حبط الاعمال لمن له عمل بر ومن عمله [illegible] فاسد
ونبه بلقاء الاخرة على محل افتضاحهم وجزائهم تهديدا لهم ووعيدا
بها وانها كائنة لا محالة واضافة لقاء الى الاخرة اضافة المصدر
الى المفعول اي ولقائهم الاخرة قال الزمخشري ويجوز من اضافة
المصدر الى الظرف بمعنى ولقاء ما اعد الله تعالى في الاخرة انتهى
ولا يجيز جلة النحويين الاضافة الى الظرف لان الظرف هو على
تقدير في والاضافة عندهم انما هي على تقدير اللام او تقدير من على
ما بين في علم النحو فان اتسع في العامل جاز ان ينصب الظرف
نصب المفعول به وجاز اذ ذاك ان يضاف مصدره الى ذلك

الظرف المتسع في عامله واجاز بعض النحويين ان تكون الاضافة على تقدير
في كما يفهمه ظاهر كلام الزمخشري وهو مذهب مردود في علم النحو وهل
يجزون استفهام بمعنى التقرير اي يستوجبون بسوء فعلهم العقوبة
قال ابن عطية والظاهر انه استفهام بمعنى النفي ولذلك دخلت
الا والاستفهام الذي هو بمعنى التقرير هو موجب من حيث المعنى
فيبعد دخول الا ولعله لا يجوز ۝ **واتخذ قوم موسى من بعده
من حليهم عجلا جسدا له خوار** ۝ ان كان الاتخاذ بمعنى اتخاذه
الها معبودا فصح نسبته الى القوم وذكر انهم كلهم عبدوه غير هارون
ولذلك قال رب اغفر لي ولاخي وقيل انما عبده قوم منهم لا جميعهم
لقوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وان كان بمعنى العمل كقوله
كمثل العنكبوت اتخذت بيتا اي عملت وصنعت فالمتخذ انما هو
السامري واسمه موسى بن ظفر من قرية تسمى سامرة ونسب ذلك
الى قوم موسى مجازا كما قالوا بنو تميم قتلوا فلانا وانما قتله واحد منهم
ولكونهم راضين بذلك ومعنى من بعده اي من بعد مضيه للمناجاة ومن
حليهم متعلق باتخذ وبه يتعلق من بعده وان كانا حرفي جر بلفظ واحد
وجاز ذلك لاختلاف مدلوليهما لان من الاولى لابتداء الغاية
والثانية للتبعيض واجاز ابو البقاء ان يكون من حليهم في موضع
الحال فيتعلق بمحذوف لانه لو تاخر لكان صفة اي عجلا كائنا
من حليهم وقرا الاخوان من حليهم بكسر الحاء اتباعا لحركة اللام
كما قالوا عصي وهي قراءة اصحاب عبد الله ويحيى بن وثاب وطلحة
والاعمش وقرا باقي السبعة والحسن وابو جعفر وشيبة بضم الحاء
وهو جمع على فعول نحو ثدي وثدي ووزنه فعول اجتمعت ياء وواو وسبقت
احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء وكسر ما قبلها
لتصح الياء وقرا يعقوب من حليهم بفتح الحاء وسكون اللام
وهو مفرد يراد به الجنس او اسم جنس مفرده حلية كتمر وتمرة واضا قة
الحلي اليهم اما لكونهم ملكوه من ما كان على قوم فرعون حين غرقوا
ولفظهم البحر فكان كالغنيمة ولذلك امر هارون بجمعه حتى ينظر
موسى اذا رجع في امره او ملكوه اذ كان من اموالهم التي اغتصبها القبط
بالجزية التي كانوا وضعوها عليهم فتحيل بنو اسرائيل على استرجاعها
اليهم بالعارية واما لكونهم لم يملكوه لكن تصرفت ايديهم فيه
بالعارية فصحت الاضافة اليهم لانها تكون بادنى ملابسة
روى يحيى بن سلام عن الحسن انهم استعاروا الحلي من القبط لعرس
وقيل ليوم زينة ولما هلك فرعون وقومه بقي الحلي معهم وكان
حراما عليهم واخذ بنو اسرائيل في بيعه وتمحيقه فقال السامري
لهارون انه عارية وليس لنا فامر هارون مناديا يرد العارية

ليرى فيه موسى رأيه إذا جاء فجمعه وأودعه هارون عند السامري وكان
صائغا فصاغ لهم صورة عجل من الحلي وقيل منعهم من رد العارية خوفهم
أن يطلع القبط على سرائرهم إذ كان تعالى أمر موسى أن يسري بهم والعجل
ولد البقرة القريب الولادة ومعنى جسدا جثة جمادا وقيل بدنا
بلا رأس ذهبا مصمتا وقيل صنعه مجوفا قال الزمخشري جسدا بدنا
ذا لحم ودم كسائر الأجساد وقال الحسن إن السامري قبض قبضة من
تراب من أثر فرس جبريل عليه السلام يوم قطع البحر فقذفه في في العجل
فكان عجلا له خوار انتهى وهذا ضعيف أعني كونه لحما ودما لأن الآثار
وردت بأن موسى برده بالمبارد وألقاه في البحر ولا يبرد اللحم بل كان يقتل
ويقطع وقال ابن الأنباري ذكر الجسد دلالة على عدم الروح فيه انتهى
وظاهر قوله له خوار يدل على أنه فيه روح لأنه لا يخور إلا ما فيه روح
وقيل لما صنعه أجوف تحيل لتصويته بأن جعل في جوفه أنابيب
على شكل مخصوص وجعله في مهب الرياح فتدخل في تلك الأنابيب
فيظهر صوت يشبه الخوار وقيل جعل تحته من ينفخ فيه من حيث لا يشعر
به فيسمع صوت من جوفه كالخوار وقال الكرماني جعل في بطن العجل
بيتا يفتح ويغلق فإذا أراد أن يخور أدخله غلاما يخور بعلامة بينهما
إذا أراد وقيل يحتمل أن يكون الله أخاره ليفتن بني إسرائيل وخواره
قيل مرة واحدة ولم يثن رواه أبو صالح عن ابن عباس وقيل مرارا فإذا
خار سجدوا وإذا سكت رفعوا رؤوسهم وقاله ابن عباس وأكثر المفسرين
وقرأ علي وأبو السمال وفرقة جؤار بالجيم والهمز من جأر إذا صاح
بشدة صوت وانتصب جسدا قال الزمخشري على البدل
وقال الحوفي على النعت وأجازهما أبو البقاء وأن يكون عطف
بيان فبين تعالى أنه ذو جسد ﴿ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم
سبيلا﴾ إن كان اتخذ معناه عمل وصنع فلا بد من تقدير محذوف
يترتب عليه هذا الإنكار وهو فعبدوه وجعلوه إلها لهم وإن كانت
المحذوف إلها أي اتخذوا عجلا جسدا له خوار إلها فلا يحتاج
إلى حذف جملة وهذا استفهام إنكار حيث عبدوا جمادا أو
حيوانا عاجزا عليه آثار الصنعة لا يمكن أن يتكلم ولا يهدي
وقد ذكر في العقول أن من كانت بهذه المثابة استحال أن يكون
إلها وهذا نوع من أنواع البلاغة يسمى الاحتجاج النظري وبعضهم
يسميه المذهب الكلامي والظاهر أن يروا بمعنى يعلموا وسلب
تعالى عنه هذين الوصفين دون باقي أوصاف الإلهية لأن
انتفاء التكليم يستلزم انتفاء العلم وانتفاء الهداية إلى سبيل يستلزم
انتفاء القدرة وانتفاء هذين الوصفين وهما العلم والقدرة
يستلزمان باقي الأوصاف فلذلك خص هذان الوصفان بانتفائهما

﴿اتخذوه وكانوا ظالمين﴾ أي أقدموا على ما أقدموا عليه من هذا
الأمر الشنيع وكانوا واضعين الشيء في غير موضعه أي من شأنهم الظلم
فليسوا مبتكرين وضع الشيء في غير موضعه وليس عبادة العجل
بأول ما أحدثوا من المناكر قال ابن عطية ويحتمل أن يكون الواو
واو الحال انتهى يعني في وكانوا والوجه الأول أبلغ في الذم وهو
الإخبار عنهم ووصفهم بالظلم وأن شأنهم ذلك فلا يتقيد ظلمهم بهذه الفعلة
الفاضحة ﴿ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا
لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين﴾ ذكر بعض
النحويين أن قول العرب سقط في يده فعل لا يتصرف فلا يستعمل
منه مضارع ولا اسم فاعل ولا مفعول وكان أصله متصرفا تقول سقط
الشيء إذا وقع من علو فهو في الأصل متصرف لازم وقال الجرجاني
سقط في يده مما دثر استعماله مثل ما دثر استعمال قوله تعالى فضربنا
على آذانهم قال ابن عطية وفي هذا الكلام ضعف والسقاط في كلام
العرب كثرة الخطاء والندم عليه ومنه قول ابن أبي كاهل
كيف يرجون سقاطي بعدما ... بقع الرأس مشيب وصلع
وحكي عن أبي مروان بن سراج أحد أئمة اللغة بالأندلس أنه كان يقول قول
العرب سقط في يده مما أعياني معناه وقال أبو عبيدة يقال لمن ندم
على أمر وعجز عنه سقط في يده وقال الزجاج معناه سقط الندم في
أيديهم أي في قلوبهم وأنفسهم كما يقال حصل في يديه مكروه
وإن كان محالا أن يكون في اليد تشبيها لما يحصل في القلب والنفس
بما يحصل في اليد ويرى بالعين وقال ابن عطية العرب تقول
لمن كان ساعيا لوجه أو طالبا غاية وعرض له ما صده عن وجهه ووقفه
موقف العجز وتيقن أنه عاجز سقط في يد فلان وقد يعرض له الندم
وقد لا يعرض قال والوجه الذي يصل بين هذه الألفاظ وبين
المعنى الذي ذكرناه أن السعي أو الصرف أو الدفاع سقط في يد
المشار إليه فصار في يده لا يجاوزها ولا يكون له في الخارج أثر
وقال الزمخشري لما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل لأن
من شأن من اشتد ندمه وحسرته أن يعض يده فتصير يده مسقوطا فيها لأن
فاه قد وقع فيها وسقط مسند إلى في أيديهم وهو من باب الكناية
انتهى والصواب وسقط مسند إلى في أيديهم وحكى الواحدي عن
بعضهم أنه مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالغدوات شبه
الثلج يقال منه سقطت الأرض كما يقال من الثلج ثلجت
الأرض وثلجنا أي أصابنا الثلج ومعنى سقط في يده والسقيط
والسقط يذوب بأدنى حرارة ولا يبقى ومن وقع في يده السقيط
لم يحصل منه على شيء فصار هذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل

من بعينه على طايل وكانت الندامة آخرا من وقيل من عادة النادم
ان يطاطي راسه ويضع ذقنه على يده معتمدا عليها ويصير على هيئة
لو نزعت يده لسقط على وجهه فكان اليد مسقوطا فيها ومعنى في على
اي سقط على يده ومعنى في ايديهم على ايديهم كقوله ولاصلبنكم في جذوع
النخل انتهى وكان متعلق سقط قوله في ايديهم لان اليد هي الالة
التي يوخذ بها ويضبط وسقط مبني للمفعول والذي اوقع موضع الفاعل
هو الجار والمجرور كما تقول جلس في الدار وضحك من زيد وقيل سقط
يتضمن مفعولا وهو هاهنا المصدر الذي هو الاسقاط كما يقال ذهب بزيد
انتهى وصوابه وهو هنا ضمير المصدر الذي هو السقوط لان سقط ليس
مصدره الاسقاط وليس نفس المصدر هو المفعول الذي لم يسم فاعله
بل هو ضميره وقرات فرقة منهم ابن السميفع سقط في ايديهم مبنيا
للفاعل قال الزمخشري اي وقع العض فيها وقال الزجاج سقط
الندم في ايديهم قال ابن عطية ويحتمل ان الخسران والخيبة سقط في
ايديهم وقرا ابن ابي عبلة اسقط في ايديهم رباعيا مبنيا للمفعول
وراوا اي علموا انهم قد ضلوا قال القاضي يجب ان يكون المؤخر
مقدما لان الندم والتحسر انما يقعان بعد المعرفة فكانه تعالى
قال ولما راوا انهم قد ضلوا وسقط في ايديهم لما نالهم من عظيم الحسرة
انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير بل يمكن تقدم الندم على تبين الضلال
لان الانسان اذا شك في العمل الذي اقدم عليه أهو صواب
ام خطا حصل له الندم ثم بعد يتكامل النظر والفكر فيعلم ان ذلك
خطا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا انقطاع الى الله تعالى واعتراف
بعظيم ما اقدموا عليه وهذا كما قال آدم وحواء وان لم تغفر لنا
وترحمنا ولما كان هذا الذنب وهو اتخاذ غير الله الها اعظم الذنوب
بدوا بالرحمة التي وسعت كل شيء ومن نتائجها عذاب الذنب
واما في قصة آدم فانه جرت محاورة بينه تعالى وبينهما وعتاب
على ما صدر منهما من اكل ثمر الشجرة بعد نهيه تعالى اياهما عن
قربانها فضلا عن اكل ثمرها فبادرا الى الغفران واتبعاه بالرحمة
اذ غفران ما وقع العتاب عليه اكد ما يطلب اولا وقرا الاخوان
والشعبي وابن وثاب والجحدري وابن مصرف والاعمش وايوب
بالخطاب في ترحمنا وتغفر ونداء ربنا وقرا باقي السبعة ومجاهد
والحسن والاعرج وابو جعفر وشيبة بن نصاح وغيرهم يرحمنا ربنا
ويغفر لنا بالياء فيهما ورفع ربنا وفي مصحف أبي قالوا ربنا
لئن لم ترحمنا وتغفر لنا بتقديم المنادى وهو ربنا ويحتمل ان يكون
القولان صدرا منهم جميعهم على التعاقب او هذا من طائفة وهذا
من طائفة فمن غلب عليه الخوف وقوي على المواجهة خاطب

غفران صح

مستقيلا لامر ذنبه العظيم ومن غلب عليه الحياء اخرج كلامه مخرج
المستحيي من الخطاب فاسند الفعل الى الغائب وفي قولهم ربنا استعطاف
حسن اذ الرب هو المالك الناظر في امر عبيده والمصلح منهم ما فسد
ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال بئسما خلفتموني
من بعدي اعجلتم امر ربكم اي رجع من المناجاة يروى انه لما قرب
من محلة بني اسرائيل سمع اصواتهم فقال هذه اصوات قوم لاهين
فلما تحقق عكوفهم على عبادة العجل داخله الغضب والاسف
والقى الالواح وقال الطبري اخبره تعالى قبل رجوعه انهم قد فتنوا
بالعجل فلذلك رجع وهو غضبان ويدل على هذا القول قوله انا قد فتنا
قومك من بعدك واضلهم السامري الاية وغضبان من صفات المبالغة
والغضب غليان القلب بسبب حصول ما يولم وذكروا انه عليه
السلام كان من اعظم الناس غضبا وكان سريع الفيئة قال ابن القاسم سمعت
مالكا يقول كان اذا غضب طلع الدخان من قلنسوته ورفع شعر بدنه
جبته واسفا من اسف فهو اسف كما تقول فرق فهو فرق يدل على ثبوت
الوصف ولو ذهب به مذهب الزمان لكان على فاعل فيقال آسف
والاسف الحزين قاله ابن عباس والحسن والسدي او الجزع قاله
مجاهد او المتلهف او الشديد الغضب قاله الزمخشري وابن عطية
قال واكثر ما يكون بمعنى الحزين او المغضب قاله ابن قتيبة او النادم
قاله القتبي ايضا او [illegible] قاله الواحدي قال فاذا اتاك
ما تكره ممن دونك غضبت او ممن فوقك حزنت فالغضبة عبادتهم
العجل والحزن فتنة الله اياهم وكان قد اخبره بذلك بقوله
انا قد فتنا قومك من بعدك وتقدم الكلام على بئسما في اوائل البقرة
والخطاب اما للسامري وعبدة العجل اي بئسما قمتم مقامي حيث
عبدتم العجل مكان عبادة الله واما لوجوه بني اسرائيل هرون
والمؤمنين حيث لم تكفوا من عبد غير الله وخلفتموني يدل على البعدية
في الزمان والمعنى من بعد ما رايتم مني توحيد الله ونفي الشركاء
عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احمل بني اسرائيل
على التوحيد واكفهم عن ما طمحت اليه ابصارهم من عبادة البقر
ومن حق الخالف ان يسير بسيرة المستخلف ولا يخالفه ويقال
خلفه بخير او شر اذا فعله عن ترك من بعده واعجلتم استفهام انكار
قال الزمخشري يقال عجل عن الامر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه
واعجله عنه غيره ويضمن معنى سبق فيعدى تعديته فيقال
عجلت الامر والمعنى اعجلتم عن امر ربكم وهو انتظار موسى حافظين
لعهده وما وصاكم به فبنيتم الامر على ان الميعاد قد بلغ اخره ولم
ارجع عليكم فحدثتم انفسكم بموتي فغيرتم كما غيرت الامم بعد انبيائها

وروي ان السامري قال لهم هذا الهكم واله موسى ان موسى لن
يرجع وانه قد مات انتهى وقال ابن عطية معناه اسابقتم قضاء
ربكم واستعجلتم اتياني من قبل الوقت الذي قدرته انتهى وقال
يعقوب يقال عجلت الشيء سبقته واعجلت الرجل استعجلته
اي حملته على العجلة انتهى وقيل معناه اعجلتم ميعاد ربكم الاربعين ليلة
وقيل اعجلتم سخط ربكم وقيل اعجلتم بعبادة العجل وقيل العجلة
التقدم بالشيء في غير وقته فهي مذمومة ويضعفه قوله
وعجلت اليك رب لترضى والسرعة المبادرة بالشيء في غير وقته
وهي محمودة ﴿والقى الالواح واخذ براس اخيه يجره اليه﴾ اي
الواح التوراة وكان حاملا لها فوضعها بالارض غضبا على ما فعله قومه
من عبادة العجل وحمية لدين الله وكان كما تقدم شديد الغضب
وقالوا لو كان هارون اليق منه خلقا ولذلك كان احب الى بني
اسرائيل منه وقيل القاها دهشا لما دهمه من امرهم وعن ابن عباس
ان موسى لما القاها تكسرت فرفع اكثرها الذي فيه تفصيل كل شيء وبقي
الذي في نسخته الهدى والرحمة وهو الذي اخذ بعد ذلك وروي
انه رفع ستة اسباعها وبقي سبع قاله جماعة من المفسرين وقال
ابو الفرج بن الجوزي لا يصح انه رماها رمي كاسر انتهى والظاهر
انه القاها من يديه لانهما كانتا مشغولتين بها واراد امساك اخيه
وجره ولا يتاتى ذلك الا بفراغ يديه بجره ويدل على ذلك قوله ولما سكت عن موسى
الغضب اخذ الالواح دليل على انها لم تتكسر ودليل على انه لم يرفع
منها شيء والظاهر انه اخذ براسه اي امسك راسه جاره اليه وقيل
بشعر راسه وقيل بذوابته ولحيته وقيل بلحيته وقيل باذنه وقيل
لم ياخذ حقيقة وانما كان ذلك اشارة فخشي هرون ان يتوهم الناظر
اليهما انه لغضب فلذلك نهاه ورغب اليه والظاهر ان سبب هذا
الاخذ هو غضبه على اخيه وكيف عبدوا العجل وهو قد استخلفه
فيهم وامره بالاصلاح وان لا يتبع سبيل من افسد وكيف لم يكفهم ولم
يزجرهم عن ذلك ويدل على هذا الظاهر قوله ولما سكت عن موسى
الغضب وقوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي اني خشيت ان تقول
فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي قال الزمخشري اي بشعر
راسه يجره اليه بذوابته وذلك لشدة ما ورد عليه من الامر الذي
استفزه وذهب بفطنته وظنا باخيه انه فرط في الكف وقيل ذلك
الاخذ والجر كان ليسر اليه نزول الالواح في مناجاته واراد ان يخفيه
عن بني اسرائيل فنهاه هرون لئلا يشتبه سراره على بني اسرائيل باولاله
وقيل ضمه ليعلم ما لديه فكره ذلك هارون لئلا يظنوا اهانته
ويبين له اخوه انهم استضعفوه وقيل كان ذلك على سبيل الاكرام

لا على سبيل الاهانة كما تفعل العرب من قبض الرجل على لحية اخيه ﴿قال
ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء
ولا تجعلني مع القوم الظالمين﴾ ناداه نداء استعطاف وترفق
وكان شقيقه وهي عادة العرب تتلطف وتتحنن بذكر الام كما قال
يا ابن امي ويا شقيق نفسي وقال يا ابن امي فدتك نفسي ومالي
وايضا فكانت امهما مؤمنة قالوا وكان ابوه مقطوع القرابة مقطوعا عن القرابة
بالكفر كما قال تعالى لنوح انه ليس من اهلك وايضا فلما كان حقها اعظم لمقاساتها
الشدائد في حمله وتربيته والشفقة عليه ذكره بحقها وقرا الحرميان
وابو عمرو وحفص ابن ام بفتح الميم فقال الكوفيون اصله يا ابن اماه
فحذفت الالف تخفيفا كما حذفت في يا غلام واصله يا غلاما وسقطت
ها السكت لانه درج فعلى هذا الاسم معرب اذ الالف منقلبة عن يا المتكلم
فهو مضاف اليه ابن وقال س هما اسمان بنيا على الفتح كاسم واحد
كخمسة عشر ونحوه فعلى قوله ليس مضافا اليه ابن والحركة حركة بناء
وقرا باقي السبعة بكسر الميم فقياس قول الكوفيين انه معرب
وحذفت يا المتكلم واجتزي بالكسرة عنها كما اجتزوا بالفتحة عن الالف
المنقلبة عن يا المتكلم وقال س هو مبني اضيف الى يا المتكلم كما
قالوا يا احد عشر اقبلوا وحذفت اليا واجتزي بالكسرة عنها كما اجتزوا
في يا قوم ولو كانا باقيين على الاضافة لم يجز حذف اليا لان الاسم
ليس بمنادى ولكنه مضاف اليه المنادى فلا يجوز حذف اليا منه
وقرئ باثبات يا الاضافة واجود اللغات الاجتزا بالكسرة
عن يا الاضافة ثم قلب اليا الفا مفتوحة او ساكنة ومن اللغات
جايزة في ابنة امي وفي ابن عمي وابنة عمي وقرئ يا ابن امي باثبات
اليا وابن ام بكسر الهمزة والميم ومعمول القول المنادى والجملة بعده المقصود
بها تخفيف ما ادرك موسى من الغضب والاستعذار له بانه لم يقصر في كفهم
بالوعظ والانذار وما بلغته طاقته ولكنهم استضعفوه فلم يلتفتوا الى
وعظه بل قاربوا ان يقتلوه ودل هذا على انه بالغ في الانكار عليهم حتى هموا
بقتله ومعنى استضعفوني وجدوني فهي لمعنى الفا الشيء بمعنى
ما صيغ منه اي اعتقدوني ضعيفا وتقدم ذلك في قوله للذين
استضعفوا ولما ابدى له ما كان منهم من الاستضعاف له ومقاربة
قتلهم اياه سال له ترك ما يسرهم بفعله فقال فلا تشمت بي الاعداء
اي لا تسرهم بما تفعل بي فاكون ملوما منهم ومنك وقال الشاعر
﴿والموت دون شماتة الاعداء﴾
وقرا ابن محيصن تشمت بفتح التا وكسر الميم ونصب الاعداء
ومجاهد كذلك الا انه فتح الميم وشمت متعدية كاشمت وخرج
ابو الفتح قراة مجاهد على ان تكون لازمة والمعنى فلا تشمت انت

يا رب وجاز هذا كما قال الله يستهزئ بهم ونحو ذلك ثم عاد الى المراد
فاضمر فعلا نصب به الاعداء كقراءة الجماعة انتهى وهذا خروج عن
الظاهر وتكلف في الاعراب وقد روي تعدي شمت لغة فلا تتكلف
انها لازمة مع نصب الاعداء وايضا قوله الله يستهزئ بهم
انما كان ذلك على سبيل المقابلة لقولهم انما نحن مستهزؤن فقال
الله يستهزئ بهم وكقوله ويمكرون ويمكر الله ولا يجوز ذلك ابتداء
من غير مقابلة وعن مجاهد فلا تشمت بفتح التاء والميم ورفع الاعداء
وعن حميد بن قيس كذلك الا انه كسر الميم جعلاه فعلا لازما فارتفع به
الاعداء فظاهره انه نهي للاعداء عن الشماتة به وهو من باب لا اربنك
هنا والمراد نهيه اخاه اي لا تحل بي مكروها فيشمتوا بي وبداء اولا
بسؤال اخيه ان لا يشمت به الاعداء لان ما يوجب الشماتة هو فعل
مكروه ظاهر لهم فيشمتوا به فبداء بالاوكد ثم سأله ان لا يجعله ولا
يعتقده واحدا من الظالمين اذ جعله معهم واعتقاده من جملتهم هو فعل
قلبي وليس ظاهرا لبني اسرائيل ويكون المعنى ولا تجعلني في موجدتك
على قرينا لهم مصاحبا لهم ۝ قال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا في رحمتك
وانت ارحم الراحمين ۝ لما اعتذر اليه اخوه استغفر لنفسه وله
قالوا واستغفاره لنفسه بسبب فعلته مع اخيه وعجلته في القاء الالواح
واستغفاره لاخيه من فعلته في الصبر لبني اسرائيل قالوا ويمكن ان يكون
الاستغفار مما لا يعلمه والله اعلم وقال الزمخشري لما اعتذر اليه
اخوه وذكر شماتة الاعداء قال رب اغفر لي ولاخي ليرضي اخاه
ويظهر لاهل الشماتة رضاه عنه فلا تتم لهم شماتتهم واستغفر لنفسه
مما فرط منه الى اخيه ولاخيه ان عسى فرط في حين الخلافة وطلب ان لا
يتفرقا عن رحمته ولا تزال متضمنة لهما في الدنيا والاخرة انتهى وقوله
ولاخيه ان عسى فرط ان كانت بفتح الهمزة فتكون المخففة من الثقيلة
ويقرب معناه فان كانت بكسر الهمزة فتكون للشرط ولا يصح اذ ذاك
دخولها على عسى لان ادوات الشرط لا تدخل على الفعل الجامد ۝
ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة
الدنيا وكذلك نجزي المفترين ۝ الظاهر انه من كلام الله تعالى
اخبارا عما ينال عباد العجل ومخاطبته لموسى بما ينالهم وقيل هو من
بقية كلام موسى الى قوله في الحيوة الدنيا وصدقه الله بقوله وكذلك
نجزي المفترين والاول اسوا الظاهر لقوله وكذلك نجزي المفترين
في نسق واحد مع الكلام قبله والمعنى اتخذوه الها لقوله فاخرج لهم
عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى قيل والغضب
في الاخرة والذلة في الدنيا وهم فرقة من اليهود اشربوا حب العجل
فلم يتوبوا وقيل هم من مات منهم قبل رجوع موسى من الميقات وقال

ابو العالية وتابعه الزمخشري هو ما امروا به من قتل انفسهم قال الزمخشري
والذلة خروجهم من ديارهم لان ذل الغربة مثل مضروب انتهى وينبغي
ان يقول استمرار انقطاعهم عن ديارهم لان خروجهم كان سبق على عبادة
العجل وقال عطية العوفي هو في قتل بني قريظة واجلاء بني النضير
لانهم تولوا متخذي العجل وقيل ما نال اولادهم على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم من السبي والجلاء والجزية وغيرها وجمع هذين القولين
الزمخشري فقال هو ما نال ابناءهم وهم بنو قريظة والنضير من
غضب الله تعالى بالقتل والجلاء ومن الذلة بضرب الجزية انتهى
والغضب ان اخذ بمعنى الارادة فهو صفة ذات او بمعنى العقوبة فهو
صفة فعل والظاهر ان قوله في الحيوة الدنيا متعلق بقوله سينالهم
وكذلك اي مثل ذلك النيل من الغضب والذلة نجزي من افترى الكذب
على الله واي افتراء اعظم من قولهم هذا الهكم واله موسى والمفترين عام
في كل مفتر وقال ابو قلابة ومالك وسفين بن عيينة كل صاحب
بدعة او فرية ذليل واستدلوا على ذلك بالاية ۝ والذين عملوا
السيئات ثم تابوا من بعدها وامنوا ان ربك من بعدها لغفور
رحيم ۝ السيئات من الكفر والمعاصي غيره ثم تابوا اي رجعوا الى الله
من بعدها اي من بعد عمل السيئات وامنوا داموا على ايمانهم واخلصوا
فيه او يكون الواو لا ترتب او تكون الواو حالية اي وقد امنوا ان
ربك من بعدها اي من بعد عمل السيئات هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون
الضمير في من بعدها عائدا على التوبة اي ان ربك من بعد توبتهم فيعود
على المصدر المفهوم من قوله ثم تابوا وهذا عندي اولى لانك اذا جعلت
الضمير عائدا على السيئات احتجت الى حذف مضاف وحذف معطوف
اذ يصير التقدير من بعد عمل السيئات والتوبة منها وخبر الذين قوله
ان ربك وما بعده والرابط محذوف اي لغفور رحيم لهم قال الزمخشري
لغفور لستور عليهم محاء لما كان منهم رحيم منعم عليهم بالجنة
وهذا حكم عام يدخل تحته متخذو العجل ومن عداهم عظم جنايتهم
اولا ثم اردفها بعظم رحمته ليعلم ان الذنوب وان جلت وان عظمت
فان عفوه تعالى وكرمه اعظم واجل ولكن لا بد من حفظ الشريطة
وهي وجوب التوبة والانابة وما وراءه طمع فارغ واشعبية باردة
لا يلتفت اليها حازم انتهى وهو على طريقة الاعتزال ۝ ولما سكت
عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة
للذين هم لربهم يرهبون ۝ سكوت غضبه كان والله اعلم بسبب
اعتذار اخيه وكونه لم يقصر في نهي بني اسرائيل عن عبادة العجل ووعد
الله اياه بالانتقام منهم وسكوت الغضب استعارة شبه خمود
الغضب بانقطاع كلام المتكلم وهو سكوته قال يونس بن حبيب

تقول العرب سال الوادي ثم سكت وقال الزجاج مصدر سكت الغضب
سكت ومصدر سكت الرجل سكوت وهذا يقتضي انه فعل على حدة وليس
من سكوت الناس وقيل هو من باب القلب اي ولما سكت موسى عن الغضب
نحو ادخلت فمي في الحجر وادخلت القلنسوة في راسي انتهى فلا ينبغي هذا
لانه من القلب وهو لم يقع الا في قليل من الكلام والصحيح انه لا ينقاس
وقال الزمخشري هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل
ويقول له قل لقومك كذا والق الالواح وجر براس اخيك اليك
فترك النطق بذلك وترك الاغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم
يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل
شعب البلاغة والا فما لقراءة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى
الغضب لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك
الروعة **وقرئ** اسكت رباعيا مبنيا للمفعول وكذا هو في مصحف
حفصة والمنوي عنه الله او اخوه باعتذاره اليه او تنصله اي
اسكت الله او هرون وفي مصحف عبد الله ولما صبر وفي مصحف ابي
ولما انشق والمعنى ولما طفئ غضبه اخذ الالواح التوراة التي كان
القاها من يده روي عن ابن عباس انه لما القاها فتكسرت فصام
اربعين يوما فردت اليه في لوحين لم يفقد منها شيئا وفي نسختها
اي فيما نسخ من الالواح المكسرة او فيما نسخ فيها او فيما بقي منها بعد
المرفوع وهو سبعها والاظهر ان المعنى وفيما نقل وحول منها واللام
في لربهم تقوية لوصول الفعل اي مفعوله المتقدم وقال الكوفيون
هي زائدة وقال الاخفش هي لام المفعول له اي لاجل ربهم يرهبون
لا رياء ولا سمعة وقال المبرد هي متعلقة بمصدر المعنى الذين هم
رهبتهم لربهم وهذا على طريقة البصريين لا يتمشى لان فيه حذف
المصدر وابقاء معموله وهو لا يجوز عندهم الا في الشعر وايضا
فهذا التقدير يخرج الكلام عن الفصاحة ۵ **واختار موسى
قومه سبعين رجلا لميقاتنا** ۵ اختار افتعل من الخير وهو
التخير والانتقاء واختار من الافعال التي تعدت الى اثنين احدهما
بنفسه والاخر بواسطة حرف الجر وهي مقصورة على السماع وهي
اختار واستغفر وامر وكنى ودعا وزوج وصدق ثم يحذف حرف
الجر ويتعدى اليه الفعل فتقول اخترت زيدا من الرجال واخترت
زيدا الرجال **قال الشاعر**
۵ اخترتك الناس اذ رثت خلائقهم واعتل من كان يرجى عنده السول
اي اخترتك من الناس وسبعين هو المفعول الاول وقومه هو الثاني
وتقديره من قومه ومن اعرب قومه مفعولا اول وسبعين بدلا منه
بدل بعض من كل وحذف الضمير اي سبعين رجلا منهم احتاج الى

تقدير مفعول ثان وهو المختار منه فاعرابه فيه بعد وتكلف حذف في رابط
البدل وفي المختار منه واختلفوا في هذا الميقات اهو ميقات المناجاة
ونزول التوراة او غيره فقال نوف البكالي ورواه ابو صالح عن
ابن عباس هو الاول يبين فيه بعض ما جرى من احواله وانه اختار من
كل سبط ستة رجال فكانوا اثنين فقال ليتخلف اثنان فانما
امرت بسبعين فتشاحوا فقال لمن قعد فله اجر من حضر فقعد كالب
ابن يوفنا ويوشع بن نون واستصحب السبعين بعد ان امرهم ان
يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى طور سينا لميقات
ربه وكان امره ربه ان ياتيه في سبعين من بني اسرائيل فلما دنا موسى من
الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى يغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل
ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا في الغمام وقعوا
سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يامره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف
الغمام فاقبلوا اليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وزجرهم وانكر عليهم
فقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة قال الزمخشري فقال
رب ارني انظر اليك يريد ان يسمعوا الرد والانكار من جهته فاجيب
بلن تراني ورجف الجبل بهم وصعقوا انتهى وقيل هو ميقات اخر
غير ميقات المناجاة ونزول التوراة فقال وهب بن منبه
قالت بنو اسرائيل لموسى ان طائفة تزعم ان الله لا يكلمك فخذ منا من
يذهب معك ليسمعوا كلامه فيؤمنوا فاوحى الله اليه ان يختار سبعين
من خيارهم ثم ارتقِ بهم الجبل انت وهرون واستخلف يوشع ففعل
فلما سمعوا كلامه سالوا موسى ان يريهم الله جهرة فاخذتهم الرجفة
وقال السدي هو ميقات وقته الله لموسى ليلقاه في ناس
من بني اسرائيل ليعتذروا اليه من عبادة العجل وقال ابن عباس
فيما روى عنه علي بن طلحة هو ميقات وقته الله لموسى وامره
ان يختار من قومه سبعين رجلا ليدعوا ربهم فدعوا فقالوا
اللهم اعطنا ما لم تعط احدا قبلنا ولا احدا بعدنا فكره الله ذلك
فاخذتهم الرجفة وعن علي فيما روى ابن ابي شيبة ان موسى وهرون
وابناه شبر وشبير انطلقوا حتى انتهوا الى جبل فيه سرير فقام عليه
هارون فقبض روحه فرجع موسى الى قومه فقالوا انت قتلته
وحسدتنا على خلقه ولينه فقال كيف اقتله ومعي ابناه قال
فاختاروا من شئتم فاختير سبعون فانتهوا اليه فقالوا من قتلك
يا هرون قال ما قتلني احد ولكن الله توفاني قالوا يا موسى ما
تعصى بعد فاخذتهم الرجفة فجعلوا يترددون يمينا وشمالا انتهى
ولفظ الميقات ينبو عن هذا القول الذي روي عن علي لانه يقتضي
انه كان عن توقيت من الله وقال ابن السائب كان موسى لا ياتي ربه

الإبادة منه والذي يظهر أن هذا الميقات غير ميقات موسى الذي
قيل فيه ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه لظاهر تغاير القصتين
وما جرى فيهما إذ في تلك أن موسى كلمه الله وسأله الرؤية
وأحال الذي في الرؤية على تجليه للجبل وثبوته فلم يثبت وصار دكا وصعق
موسى وفي هذه اختير للتشفع لميقات الله وأخذتهم الرجفة
ولم تأخذ موسى وللفصل الكثير الذي بين أجزاء الكلام لو كانت قصة
واحدة ۝ **فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم
من قبل وإياي** ۝ سبب الرجفة مختلف فيه وهو مرتب على تفسير
الميقات فهل الرجفة عقوبة على سكوتهم وإغضائهم على عبادة العجل
أو عقوبة على سؤالهم الرؤية أو عقوبة لتشططهم في الدعاء المذكور
أو سببه سماع كلام هرون وهو مبني أقوال وقال السدي
عقوبة على تولاء السبعين بأنفسهم العجل وخفي ذلك عن موسى في
وقت الإحياء حتى علمه الله وأخذ الرجفة يحتمل أن نشأ عنه
الموت ويحتمل أن نشأ عنه الغشي وهما قولان وقال السدي قال
موسى كيف أرجع إلى بني إسرائيل وقد أهلكت خيارهم فماذا أقول
وكيف يأمنوني على أحد فأحياهم الله وقيل أخذتهم الرعدة
حتى كادت تبين مفاصلهم وتنقض ظهورهم وخاف موسى
الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف عنهم قال الزمخشري
وهذا تمنٍّ منه للإهلاك قبل أن يرى ما رأى من تبعة طلب
الرؤية كما يقول النادم على الأمر إذا رأى سوء المغبة لو شاء
الله لأهلكني قبل هذا انتهى فمعنى قوله من قبل سؤال الرؤية
وهذا بناء من الزمخشري على أن هذا الميقات هو ميقات المناجاة
وطلب الرؤية وقد ذكرنا أن الأظهر خلافه وقال ابن عطية لما
رأى موسى ذلك أسف عليهم وعلم أن أمر بني إسرائيل يتشعب إن لم
يأت بالقوم فجعل يستعطف ربه أي يا رب لو شئت أهلكتهم قبل
هذه الحال وإياي لكان أخف علي وهذا وقت هلاكهم فيه
مفسدة علي مؤذٍ لي انتهى ومفعول شئت محذوف تقديره لو شئت
إهلاكنا وجواب لو أهلكتهم والحذف لا مرو وهو فصيح لكنه باللام
أكثر كما قال لو شئت لاتخذت ولو شاء ربك لآمن ولا يجيء بغير
لام في القرآن إلا ابتداء وقوله أن لو نشاء أصبناهم ولو نشاء جعلناه أجاجا
والمحذوف في من قبل أي من قبل الإحياء وأخذ الرجفة وذلك
زمان إغضائهم على عبادة العجل وعبادتهم إياه وقوله
وإياي أي وقت قتلي القبطي فإنك قد سترت وغفرت
حينئذ فكيف الآن إذ رجوعي دونهم فساد لبني إسرائيل قال
ابن عطية وعطف وإياي على الضمير المنصوب في أهلكتهم

وعطف الضمير مما يجب فصله وبدأ بضميرهم لأنهم الذين أخذتهم
الرجفة فما تولوا وأغمي عليهم ولم يمت هو ولا أغمي عليه ولم يكتف بقوله
أهلكتهم من قبل حتى أشرك نفسه فيهم وإن كان لم يشركهم في مقتضي الإهلاك
تسليماً منه لمشيئة الله تعالى وقدرته وأنه لو شاء إهلاك العاصي
والطائع لم يمنعه من ذلك مانع ۝ **أتهلكنا بما فعل السفهاء منا** ۝
قيل هذا استفهام على سبيل الإدلاء بالحجة في صيغة استعطاف
وتذلل والضمير المنصوب في أتهلكنا له وللسبعين وبما فعل السفهاء
فيه الخلاف مرتباً على سبب أخذ الرجفة من طلب الرؤية أو عبادة
العجل أو قولهم فتنت هرون أو تشططهم في الدعاء أو عبادتهم
بأنفسهم العجل وقيل الضمير في أتهلكنا له ولبني إسرائيل وبما فعله
السفهاء أي بالتفرق والكفر والعصيان يكون هلاكهم وقال الزمخشري
يعني نفسه وإياهم لأنه إنما طلب الرؤية زجراً للسفهاء وهم طلبوها
سفهاً وجهلاً والذي يظهر أنه استفهام استعلام أتتبع إهلاك
المختارين وهم خير بني إسرائيل بما فعل غيرهم إذ من الجائز في العقل ذلك
ألا ترى إلى قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
وقوله عليه السلام وقد قيل له أنهلك وفينا الصالحون فقيل
يبعثون على نياتهم أو كلاماً هذا معناه وروي عن علي أنهم أحيوا وجعلوا
أنبياء كلهم ۝ **إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي
من تشاء** ۝ أي إن فتنتهم إلا فتنتك والضمير في هي تفسيره سياق
الكلام أي إن هي الذي فتنتهم قالت فرقة لما أعلم الله أن السبعين
لما عبدوا العجل تعجب وقال إن هي إلا فتنتك وقيل لما أعلم موسى
بعبادة بني إسرائيل العجل وبصفته قال يا رب ومن أخاره قال
أنا قال موسى فأنت أضللتهم إن هي إلا فتنتك قال ابن عطية
ويحتمل أن يشير بها إلى قولهم أرنا الله جهرة إذ كانت فتنة
من الله أوجبت الرجفة وفي هذه الآية رد على المعتزلة وقال
الزمخشري أي محنتك وابتلاؤك حين كلمتني وسمعت كلامك
فاستدلوا بالكلام على الرؤية استدلالاً فاسداً حتى افتتنوا
وضلوا فتضل بها الجاهلين غير الثابتين في معرفتك وتهدي
العالمين الثابتين بالقول الثابت وجعل ذلك إضلالاً
من الله تعالى وهدى منه لأن محنته لما كانت سبباً لأن ضلوا
واهتدوا فكأنه أضلهم بها وهداهم على الاتساع في الكلام انتهى
وهو على طريقة المعتزلة في تفهيم الإضلال لغير الله تعالى ۝ **أنت
ولينا** ۝ أي القائم بأمرنا ۝ **فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير
الغافرين** ۝ سأل الغفران له ولهم والرحمة لما كان قد اندرج
قومه في قوله أنت ولينا وفي سؤال المغفرة والرحمة له ولهم

وكان قومه أصحاب ذنوب أكد استعطاف ربه تعالى في غفران تلك الذنوب فأكد ذلك وثنّاه بقوله وأنت خير الغافرين ولما كان موسى وأخوه هرون عليهما السلام من المعصومين من الذنوب فحين سأل المغفرة له ولأخيه وسأل الرحمة لم يؤكد الرحمة بل قال وأنت أرحم الراحمين فنبه على أنه تعالى أرحم الراحمين ألا ترى إلى قوله ورحمتي وسعت كل شيء وكان تعالى خير الغافرين لأن غيره يتجاوز عن الذنب طلبا للثناء أو الثواب أو دفعا للصفة الخسيسة عن القلب وهي صفة الحقد والباري تعالى منزه عن أن يكون غفرانه لشيء من ذلك

واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك

أي وأثبت لنا عافية وحيوة طيبة أو عملا صالحا يستعقب ثناء حسنا وفي الآخرة الجنة والرؤية والثواب على حسنة الدنيا والأجود حمل الحسنة على ما يحسن من نعمة وطاعة وغير ذلك وحسنة الآخرة الجنة لا حسنة دونها وإنا هدنا تعليل لطلب الغفران والرحمة وكتب الحسنة أي تبنا إليك قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير وأبو العالية وقتادة والضحاك والسدي من هاد يهود وقال ابن بحر تقربنا بالتوبة وقيل ملنا ومنه

قد علمت سلمى وجاراتها ... أني من الله لها هائد

أي مائل وقرأ زيد بن علي وأبو وجزة هِدنا بكسر الهاء من هاد يهيد إذا حرك أي حركنا أنفسنا وجذبناها لطاعتك فيكون الضمير فاعلا ويحتمل أن يكون مفعولا لم يسم فاعله أي حركنا إليك وأملنا والضم في هدنا يحتملهما وتضمنت هذه الجمل كونه تعالى مولاهم ووليهم وأنهم تائبون عبيد له خاضعون فناسب عن الربوبية أن يستعطف للعبيد التائبين الخاضعين لسؤال المغفرة والرحمة والكتب

قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء

الظاهر أنه استئناف إخبار عن عذابه ورحمته ويندرج في قوله أصيب به من أشاء أصحاب الرجفة وقيل العذاب هنا هو الرجفة ومن أشاء أصحاب الرجفة والمعنى أنه لا اعتراض عليه أي من أشاء عذابه وقيل من أشاء أن لا أعفو عنه وقيل من أشاء من خلقي كما أصبت به قومك وقيل من أشاء من الكفار وقيل المشيئة راجعة إلى التعجيل والإمهال لا إلى الترك والإهمال وقال الزمخشري من أشاء من وجب على في الحكمة تعذيبه ولم يكن في العفو عنه مساغ لكونه مفسدة انتهى وهو على طريقة المعتزلة وقال ابن عباس أصيب من أشاء على الذنب اليسير وقال ابن عباس وسعت كل شيء من ذنوب

المؤمنين وقال أبو روق هي التعاطف بين الخلائق وقال ابن زيد هي التوبة على العموم وقال الحسن هي في الدنيا بالرزق عامة وفي الآخرة بالمؤمنين خاصة وقال الزمخشري وأما رحمتي فمن حالها وصفتها أنها واسعة تبلغ كل شيء ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص إلا وهو متقلب في نعمتي انتهى وهو بسط قول الحسن هي في الدنيا بالرزق عامة وقرأ زيد بن علي والحسن وطاوس وعمرو بن فائد من أساء من الإساءة قال أبو عمرو الداني لا تصح هذه القراءة عن الحسن وطاوس وعمرو بن فائد رجل سوء وقرأ بها سفيان بن عيينة مرة واستحسنها فقام إليه عبد الرحمن المقري وصاح به وأسمعه فقال سفيان لم أدر ولم أفطن لما يقول أهل البدع وللمعتزلة بهذه القراءة من جهة إنفاذ الوعيد ومن جهة خلق المرء أفعاله وأن الإساءة لا فعل فيها لله والانفصال عن هذا كالانفصال عن سائر الظواهر

فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة

أي أقضيها وأقدرها والضمير عائد على الرحمة لأنها أقرب مذكور ويحتمل عندي أن يعود على حسنة في قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة أي فسأكتب الحسنة وقال ابن عباس ونوف البكالي وقتادة وابن جريج والمعنى متقارب لما سمع إبليس ورحمتي وسعت كل شيء تطاول لها إبليس فلما سمع فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة يئس وتمنت اليهود والنصارى فلما تمادت الصفة تبين أن المراد أمة محمد صلى الله عليه وسلم ويئس النصارى واليهود من الآية وقال أهل التفسير عرض الله هذه الخلال على قوم موسى فلم يتحملوها لما انطلق وفد بني إسرائيل إلى الميقات قيل لهم جعلت لكم الأرض مسجدا وطهورا إلا عند مرحاض وقبر وحمام وجعلت السكينة في قلو(بكم) فقالوا لا نستطيع فاجعل السكينة في التابوت والصلاة في الكنيسة ولا نقرأ التوراة إلا عن نظر ولا نصلي إلا في الكنيسة فقال الله تعالى فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقال نوف البكالي إن موسى عليه السلام قال يا رب جعلت وفادتي لأمة محمد قال نوف فاحمدوا الله الذي جعل وفادة بني إسرائيل لكم ومعنى يتقون قال ابن عباس يتقون الشرك وقال فرقة المعاصي فمن قال الشرك لا غير خرج إلى قول المرجئة ويرد عليه من الآية شرط الأعمال بقوله ويؤتون الزكاة ومن قال المعاصي ولا بد خرج إلى قول المعتزلة قال ابن عطية والصواب أن تكون اللفظة عامة ولكن لا نقول لا بد من اتقاء المعاصي بل نقول مواقع المعاصي في المشيئة ومعنى يتقون

يجعلون بينهم وبين المتقي حجاباً ووقاية فذكر تعالى الرتبة العالية
لينسابق السابقون إليها انتهى ويؤتون الزكاة الظاهر أنه زكاة
المال وبه قال ابن عباس وروي عنه ويؤتون الأعمال التي
يزكون بها أنفسهم وقال الحسن تزكية الأعمال بالإخلاص
انتهى ولما كانت التكاليف ترجع إلى قسمين تروك وأفعال
والأفعال قسمان راجعة إلى المال وراجعة إلى نفس الإنسان
وهذا قسمان علم وعمل فالعلم المعرفة والعمل الإقرار باللسان وعمل
بالأركان فأشار بالاتقاء إلى التروك وبالفعل الراجع إلى المال
بالزكاة وأشار إلى ما بقي بقوله ﴿والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾
وهذه شبيهة بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الآية
وفهم المفسرون من قوله الذين يتبعون إلى آخر الأوصاف أن المتصفين
بذلك هم أمة الرسول صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون من باب
التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون قوله للذين يتقون
ويؤتون الزكاة لمن فعل ذلك قبل بعث الرسول ويكون قوله
والذين هم بآياتنا يؤمنون من فعل ذلك بعد البعثة وفسر
الآيات هنا بأنها القرآن وهو الكتاب المعجز

المفردات

التعزير قال يونس بن حبيب التعزير هو الثناء والمدح **الانبجاس** العرق
قال أبو عمرو بن العلاء انبجست عرقت وانفجرت سالت
وقال الواحدي الانبجاس الانفجار يقال انبجس وتبجس
الحوت ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه
مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف
وينهاهم عن المنكر﴾ هذا من بقية خطابه تعالى لموسى عليه السلام
وفيه تبشير له ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم وذكر لصفاته وإعلام
له أيضاً أنه ينزل كتاباً يسمى الإنجيل ومعنى الاتباع الاقتداء
فيما جاء به اعتقاداً وقولاً وفعلاً وجمع هنا بين الرسالة والنبوة
لأن الرسالة في بني إسرائيل أعظم شرفاً من النبوة أو لأنها بالنسبة
إلى الآدمي والملك أعم فبدئ بها والأمي الذي هو على صفة أمة
العرب إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب وأكثر العرب لا يكتب
ولا يقرأ قاله الزجاج وكونه أمياً من جملة المعجز وقيل نسبه
إلى أم القرى وهي مكة وروي عن يعقوب وغيره أنه قرأ الأمي بفتح
الهمزة وخرج على أنه من تغيير النسب والأصل الضم كما قيل في النسب
إلى أمية أموي بالفتح أو على أنه نسب إلى المصدر من أمّ ومعناه
المقصود أي لأن هذا النبي مقصد للناس وموضع أمّ وقال
أبو الفضل الرازي وذلك مكة فهو منسوب إليها لكنها ذكرت
إرادة للحرم أو الموضع ومعنى يجدونه أي يجدون وصفه ونعته

قال التبريزي في التوراة إني سأقيم لهم نبياً من إخوتهم مثلك
واجعل كلامي في فيه ويقول لهم كل ما أوصيته وفيها وأما النبي
فقد باركت عليه جداً جداً وسأدخره لأمة عظيمة وفي الإنجيل
يعطيكم الفارقليط آخر يعطيكم معلم الدهر كله وقال المسيح أنا
أذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه
ويمدحني ويشهد لي ويحتمل أن يكون يأمرهم بالمعروف إلى آخره متعلقاً
بيجدونه فيكون في موضع الحال على سبيل التجوز فيكون حالاً مقدرة
ويحتمل أن يكون من وصف النبي كأنه قيل الآمر بالمعروف والناهي
عن المنكر وكذا وكذا وقال أبو علي يأمرهم تفسير لما كتب من ذكره
كقوله خلقه من تراب ولا يجوز أن يكون حالاً من الضمير في يجدونه
للذكر والاسم والذكر لا يأمران قال ابن عباس وعطاء يأمرهم
بالمعروف أي بخلع الأنداد ومكارم الأخلاق وصلة الأرحام وقال
مقاتل الإيمان وقيل الحق وقال الزجاج كل ما عرف بالشرع وقال
ابن عباس عبادة الأوثان وقطع الأرحام وقال مقاتل الشرك
وقيل الباطل وقيل الفساد ومساوي الأخلاق وقيل القول
في صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل وقطع الرحم والعقوق
﴿ويحل لهم الطيبات﴾ تقدم ذكر الخلاف في الطيبات في قوله
كلوا من طيبات أهي الحلال أو المستلذ وكلاهما قيل هنا وقال
الزمخشري ما حرم عليهم من الأشياء الطيبة كالشحوم وغيرها أو ما طاب
في الشريعة والحكم مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح وما خلا كسبه
من السحت انتهى وقيل ما كانت العرب تحرمه من البحيرة والسائبة
والوصيلة والحام واستبعد أبو عبد الله الرازي قول من قال
إنها المحللات لتقدير ويحل لهم المحللات قال وهذا محض
التكذيب ولخروج الكلام عن الفائدة لأنا لا ندري ما أحلت
وكم هو قال بل الواجب أن يراد المستطابة بحسب الطبع
لأن تناولها يفيد اللذة والأصل في المنافع الحل فدلت الآية على
أن كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع حلال إلا ما خرج
بدليل منفصل ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ الخبائث قيل
المحرمات وقيل ما تستخبثه العرب كالعقرب والحية والحشرة
وقيل الدم والميتة ولحم الخنزير وعن ابن عباس ما في سورة المائدة
إلى قوله ذلكم فسق ﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت
عليهم﴾ **وقرأ** طلحة ويذهب عنهم إصرهم وتقدم تفسير الإصر
في آخر سورة البقرة وفسر هنا قتادة وابن جبير ومجاهد
والضحاك والحسن وغيرهم بالثقل **وقرأ** ابن عامر آصارهم جمع
إصر **وقرئ** أَصرهم بفتح الهمزة وبضمها فمن جمع فباعتبار متعلقات

الاصر الذي كثيرة ومن وجد قملة انه اتم جنس. والاغلال المثل لما كلفوا من الامور الصعبة كقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم والقصاص حتما من القاتل عمدا كان او خطأ وترك الاشتغال يوم السبت وتحريم العروق في اللحم وعن عطاء ان بني اسرائيل كانوا اذا قاموا الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم وربما نقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة واوثقها الى السارية يحبس نفسه على العبادة وروي ان موسى عليه السلام راى يوم السبت رجلا يحمل قصبا فضرب عنقه وهذا المثل كما قالوا جعلت هذا طوقا في عنقك وقالوا طوقها طوق الحمامة

وقال الهذلي

فليس كعهد الدار يا ام مالك ولكن احاطت بالرقاب السلاسل

فصار الفتى كالكهل ليس بقائل سوى العدل شيئا فاستراح العواذل

وليس ثم سلاسل وانما اراد ان الاسلام الزمه امورا لم يكن ملتزما لها قبل ذلك كما قال الايمان قيد الفتك وقال ابن زيد الاغلال يريد في قوله غلت ايديهم فمن آمن زالت عنه الدعوة وتغليلها

فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون وعزروه اثنوا عليه ومدحوه قال الزمخشري منعوه حتى لا يقوى عليه عدو وقرأ الجحدري وقتادة وسليمان التيمي وعيسى بالتخفيف وقرأ جعفر بن محمد وعززوه بزايين والنور القرآن قاله قتادة وقال ابن عطية هو كناية عن جملة الشرع وقيل ومع بمعنى عليه اي الذي انزل عليه وقيل هو على حذف مضاف اي انزل مع نبوته لان استنباءه كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به وعلى هذين القولين يكون العامل في الظرف انزل ويجوز عندي ان يكون معه ظرفا في موضع الحال فالعامل فيه محذوف تقديره انزل كائنا معه وهي حال مقدرة كقوله مررت برجل معه صقر صائدا به غدا فحالة الانزال لم يكن معه لكنه صار معه بعد كما ان الصيد لم يكن وقت المرور وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق باتبعوا اي واتبعوا القرآن المنزل مع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم والعمل بسنته وبما امر به اي واتبعوا القرآن كما اتبعه مصاحبين له في اتباعه وفي قوله فالذين آمنوا به الى آخره اشارة الى من آمن من اعيان بني اسرائيل بالرسول كعبد الله بن سلام وغيره من اهل الكتابين

قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت

لما ذكر تعالى لموسى عليه السلام صفة محمد صلى الله عليه وسلم واخبر

ان من ادركه وآمن به افلح امر تعالى نبيه باشهار دعوته ورسالته الى الناس كافة والدعاء الى الايمان بالله ورسوله وكلماته واتباعه ودعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة للانس والجن قاله الحسن وتقتضيه الاحاديث والذي في موضع نصب على المدح او رفع واجاز الزمخشري ان يكون مجرورا صفة لله قال وان حيل بين الصفة والموصوف بقوله اليكم وقال ابو البقاء ويبعد ان يكون صفة لله او بدلا منه لما فيه من الفصل بينهما باليكم وبالحال واليكم متعلق برسول وجميعا حال من ضمير اليكم وهذا الوصف يقتضي الاذعان والانقياد لمن ارسله اذ له الملك فهو المتصرف بما يريد وفي حصر الالوهية له نفي الشركة لان من كان له ملك هذا العالم لا يمكن ان يشركه احد فهو المختص بالالوهية وذكر الاحياء والاماتة اذ هما وصفان لا يقدر عليهما الا الله وفيهما اشارة الى الايجاد لكل شيء يريده والاعدام والاحسن ان تكون هذه جملا مستقلة من حيث الاعراب وان كانت متعلقا بعضها ببعض من حيث المعنى وقال الزمخشري لا اله الا هو بدل من الصلة التي هي له ملك السموات والارض وكذلك يحيي ويميت وفي لا اله الا هو بيان للجملة قبلها لان من ملك العالم كان هو الاله على الحقيقة وفي يحيي ويميت بيان لاختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء والاماتة غيره انتهى وابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا نعرفه وقال الحوفي يحيي ويميت في موضع الخبر لان لا اله في موضع رفع بالابتداء والا هو بدل على الموضع قال والجملة ايضا في موضع الحال من اسم الله تعالى انتهى يعني من ضمير اسم الله وهذا اعراب متكلف **فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون** لما ذكر انه رسول الله امرهم بالايمان بالله وبه وعدل من ضمير المتكلم الى الظاهر وهو الالتفات لما في ذلك من البلاغة بانه هو النبي السابق ذكره في قوله الذين يتبعون الرسول النبي الامي وانه هو المأمور باتباعه الموجود بالاوصاف السابقة والظاهر ان كلماته هي الكتب الالهية التي انزلت على من تقدمه وعليه ولما كان الايمان بالله هو الاصل الذي يتفرع عنه الايمان بالرسول والنبي بدأ به ثم اتبعه بالايمان بالرسول ثم اتبع ذلك بالاشارة الى المعجز الدال على نبوته وهو كونه اميا وظهر عنه من المعجزات في ذاته ما ظهر من القرآن الجامع لعلوم الاولين والآخرين مع نشأته في بلد عار من اهل العلم لم يقرأ كتابا ولم يخط ولم يصحب عالما ولا غاب عن مكة غيبة تقتضي تعلما وقيل وكلماته المعجزات التي ظهرت من خارج

ذاته مثل انشقاق القمر ونبع الماء من بين أصابعه وهي تسمى بكلمات الله
لما كانت أمورا خارقة غريبة كما سمي عيسى عليه السلام لما كان حدوثه
أمرا غريبا خارقا كلمة وقرأ مجاهد وعيسى وكلمته وحده وأراد به الجمع
نحو أصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد وقد يقولون للقصيدة
كلمة وكلمة فلان وقال مجاهد والسدي المراد بكلماته وكلمته
أي بعيسى لقوله وكلمته ألقاها إلى مريم وقيل كلمة كن التي يكون
بها عيسى وسائر الموجودات وقرأ الأعمش الذي يؤمن بالله وآياته
بدل كلماته ولما أمروا بالإيمان بالله ورسوله وذلك هو الاعتقاد
وأمروا بالاتباع له فيما جاء به وهو لفظ يدخل تحته جميع التزامات
الشريعة وعلق رجاء الهداية باتباعه ﴿ومن قوم موسى أمة
يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ لما أمر بالإيمان بالله ورسوله
وأمر باتباعه ذكر أن من قوم موسى من وفق للهداية وعدل ولم يجر
ولا يكون له هداية إلا باتباع شريعة موسى قبل مبعث رسول الله
وباتباع شريعة رسول الله بعد مبعثه فهذا إخبار عمن كان من قوم
موسى بهذه الأوصاف فكان المعنى أنهم كلهم لم يكونوا ضلالا بل كان
منهم مهتدون قال ابن السائب هم قوم من أهل الكتاب آمنوا
بنبينا عليه السلام كعبد الله بن سلام وأصحابه وقال قوم هم
أمة من بني إسرائيل تمسكوا بشرع موسى قبل نسخه ولم يبدلوا ولم
يقتلوا الأنبياء وقال الزمخشري هم المؤمنون التائبون من بني
إسرائيل لما ذكر الذين تزلزلوا منهم ذكر أمة مؤمنين تائبين يهدون
الناس بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة ويرشدونهم وبالحق
يعدلون بينهم في الحكم ولا يجورون أو أراد الذين وصفهم ممن أدرك
النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به من أعقابهم انتهى وقال ابن عطية
يحتمل أن يريد الجماعة التي آمنت بمحمد صلى الله عليه وسلم على جهة
الاستجلاب لإيمان جميعهم ويحتمل أن يريد به وصف المؤمنين
التائبين من بني إسرائيل ومن اهتدى واتقى وعدل انتهى وما روي
عن ابن عباس والسدي وابن جريج أنهم قوم اغتربوا من بني إسرائيل
ودخلوا سربا مشوا فيه سنة ونصفا تحت الأرض حتى خرجوا وراء
الصين فهم هناك يقيمون الشرع في حكايات طويلة ذكرها الزمخشري
وصاحب التحرير يوقف عليها هناك لعله لا يصح وفي قوله
ومن قوم موسى إشارة إلى القليل وأن معظمهم لا يهدي بالحق
ولا يعدل به وهم إلى الآن كذلك دخل في الإسلام من النصارى
عالم لا يعلم عددهم إلا الله وأما اليهود فقليل من آمن منهم ﴿وقطعناهم
اثنتي عشرة أسباطا أمما﴾ أي وقطعنا قوم موسى ومعناه فرقناهم
وميزناهم وفي ذلك رجوع أمر كل سبط إلى رئيسه فيخف أمرهم على موسى

وليلا يتحاسدوا فيقع الهرج ولهذا فجر لهم اثنتي عشرة عينا لئلا يتنازعوا
ويقتتلوا على الماء ولهذا جعل لكل سبط نقيبا ليرجع في أمرهم إليه وتقدم
تفسير الأسباط وقرأ أبان بن تغلب عن عاصم بتخفيف الطاء وابن وثاب
والأعمش وطلحة بن سليمان عشرة بكسر الشين وعنهم الفتح أيضا وأبو حيوة
وطلحة بن مصرف بالكسر وهي لغة تميم والجمهور بالإسكان وهي لغة
الحجاز واثنتي عشرة حال وأجاز أبو البقاء أن يكون قطعنا بمعنى
صيرنا وأن ينتصب اثنتي عشرة على أنه مفعول ثان لقطعناهم ولم يعد
النحويون قطعنا في باب ظننت وجزم به الحوفي فقال اثنتي
عشرة مفعول لقطعناهم أي جعلناهم اثنتي عشرة وتمييز اثنتي عشرة
محذوف لفهم المعنى تقديره اثنتي عشرة فرقة وأسباطا بدل من اثنتي
عشرة وأمما قال أبو البقاء نعت لأسباطا أو بدل بعد بدل
ولا يجوز أن يكون أسباطا تمييزا لأنه جمع وتمييز هذا النوع لا يكون
إلا مفردا وذهب الزمخشري إلى أن أسباطا تمييز قال فإن قلت
مميز ما بعد العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثنتي
عشرة سبطا قلت لو قيل ذلك لم يكن تحقيقا لأن المراد
وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة أسباط لا سبط فوضع أسباطا
موضع قبيلة ونظيره بين رماحي مالك ونهشل وأمما بدل
من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم أمما لأن كل أسباط كانت أمة
عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة تؤم خلاف ما تؤمه
الأخرى لا تكاد تأتلف انتهى وما ذهب إليه من أن كل قبيلة
أسباط خلاف ما ذكره الناس ذكروا أن الأسباط في بني إسرائيل
كالقبائل في العرب وقالوا الأسباط جمع سبط وهم الفرق
والأسباط من ولد إسحق بمنزلة القبائل من ولد إسمعيل ويكون
على زعمه قوله تعالى وما أنزل إلى إبراهيم وإسمعيل وإسحق
ويعقوب والأسباط معناه والقبيلة وقوله ونظيره
بين رماحي مالك ونهشل ليس نظيره لأن هذا من تثنية الجمع
وهو لا يجوز إلا في الضرورة وكأنه يشير إلى أنه لو لم يلحظ في الجمع
كونه أريد به نوع من الرماح لم يصح تثنيته كذلك هنا لحظ في
الأسباط وإن كان جمعا معنى القبيلة فميز به كما يميز بالمفرد
وقال الحوفي يجوز أن يكون على الحذف والتقدير اثنتي عشرة
فرقة ويكون أسباطا نعتا لفرقة ثم حذف الموصوف وأقيمت
الصفة مقامه وأمما نعت لأسباطا وأنث العدد وهو واقع
على الأسباط وهو مذكر لأنه بمعنى فرقة أو أمة كما قال ثلاثة
أنفس يعني رجالا وعشر أبطن بالنظر إلى القبيلة انتهى ونظير
وصف التمييز المفرد بالجمع مراعاة للمعنى

عوا

ظا

وقول الشاعر

فيها اثنتان وأربعون حلوبة سوداً كخافية الغراب الأسحم

ولم يقل سوداء، وقيل جعل كل واحدة من اثنتي عشرة أسباطاً كما تقول لزيد دراهم ولعمرو دراهم فهذه عشرون دراهم، وقيل التقدير وقطعناهم فرقاً اثنتي عشرة فلا يحتاج إلى تمييز، وقال البغوي في الكلام تأخير وتقديم تقديره وقطعناهم أسباطاً أمماً اثنتي عشرة، وهذه كلها تقادير متكلفة والاجري على قواعد العرب القول الذي بدأنا به ﴿وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ تقدم تفسير نظير هذه الجمل في البقرة، وانبجست إن كان معناه ما قال أبو عمرو بن العلاء فقيل كانت تظهر على موضع من الحجر فضربه موسى مثل ثدي المرأة فيعرق ولا ثم يسيل وإن كان مراداً فالانفجرت فلا فرق، وقال الزمخشري ثنا الأناس اسم جمع غير تكسير نحو رجال ونساء ونوام وأخوات لها ويجوز أن يقال إن الأصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسر كما أبدلت في نحو سكارى وغيارى من الفتحة انتهى، ولا يجوز ما قال لوجهين أحدهما أنه لم ينطق بأناس بكسر الهمزة فيكون جمع تكسير حتى تكون الضمة بدلاً من الكسرة بخلاف سكارى وغيارى فإن القياس فيه فعالى بفتح فاء الكلمة وهو مسموع فيهما، والثاني أن سكارى وغيارى وعجالى وما ورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلاً من الفتحة بل نص س في كتابه على أنه جمع تكسير أصل كما أن فعالى جمع تكسير أصل وإن كان لا ينقاس الضم كما ينقاس الفتح، قال س في حد تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا على فعالى وذلك قول بعضهم سكارى وعجالى، وقال س في الأبنية أيضاً ويكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسمانى ولبادى ولا يكون وصفاً إلا أن يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجالى وسكارى وكسالى، فهذان نصان من س على أنه جمع تكسير وإذا كان جمع تكسير أصلاً لم يسع أن يدعى أن أصله فعالى وأن أبدلت الحركة فيه، وذهب المبرد إلى أنه اسم جمع أعني فعالى بضم الفاء وليس بجمع تكسير فالزمخشري لم يذهب إلى ما ذهب إليه س ولا إلى ما ذهب إليه المبرد لأنه عند المبرد اسم جمع فالضمة في فائه أصل ليست بدلاً من الفتحة بل أحدث قولاً ثالثاً، وقرأ عيسى الهمداني من طيبات ما رزقتكم موحد الضمير ﴿وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم

وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً نغفر لكم خطاياكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون﴾ تقدمت هذه القصة وتفسيرها في البقرة وكانت هذه مختصرة من تلك لأن هناك وإذ قلنا ادخلوا وهنا وإذ قيل لهم اسكنوا وهناك رغداً وسقط هنا وهنا لك وسنزيد وهنا سنزيد وهناك فأنزلنا على الذين ظلموا وهنا فأرسلنا عليهم وبينهما تغاير في بعض الألفاظ لا تناقض فيه فقوله وإذ قيل لهم وهناك وإذ قلنا فهنا حذف الفاعل للعلم به وهو الله تعالى وهناك ادخلوا وهنا اسكنوا والسكنى ضرورة يتعقب الدخول فأمروا هناك بمبدأ الشيء وهنا بما يتسبب عن الدخول وهناك فكلوا بالفاء وهنا بالواو وتخالف الواو على أحد محتملاتها من كون ما بعدها وقع بعد ما قبلها وقيل الدخول حالة منقضية فحسن ذكر فاء التعقيب بعده والسكنى حالة مستمرة فحسن الأمر بالأكل معه لا عقيبه فحسنت الواو والجامعة للأمرين في الزمن الواحد وهو أحد محاملها وزعم بعض النحويين أنه أولى محاملها أو في أكثر، وقيل ثبت رغداً بعد الأمر بالدخول لأنها حالة قدوم فالأكل فيها ألذ وأتم وهم إليه أحوج بخلاف السكنى فإنها حالة استقرار واطمئنان فليس الأكل فيها ألذ ولا هم أحوج وأما التقديم والتأخير في وقولوا وادخلوا فقال الزمخشري سواء قدموا الحطة على دخول الباب وأخروها فهم جامعون في الإيجاد بينهما انتهى، وقوله سواء قدموا وأخروها تركيب غير عربي وإصلاحه سواء أقدموا أم أخروها كما قال تعالى سواء علينا أجزعنا أم صبرنا، ويمكن أن يقال ناسب تقديم الأمر بدخول الباب سجداً مع تركيب ادخلوا هذه القرية لأنه فعل دال على الخضوع والذلة وحطة قول والفعل أقوى في إظهار الخضوع من القول فناسب أن يذكر مع مبدأ الشيء وهو الدخول ولأن قبله ادخلوا فناسب الأمر بالدخول للقرية الأمر بدخول بابها على هيئة الخضوع ولأن دخول القرية لا يمكن إلا بدخول بابها فصار باب القرية كأنه بدل من القرية أعيد معه العامل بخلاف الأمر بالسكنى، وأما سنزيد هنا فقال الزمخشري موعد بشيئين بالغفران والزيادة وطرح الواو لا يخل بذلك لأنه استئناف مرتب على تقدير قول القائل وماذا بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين، وزيادة منهم بيان وأرسلنا وأنزلنا ويظلمون ويفسقون من واد واحد، وقرأ الحسن حطة بالنصب على المصدر أي حط ذنوبنا حطة ويجوز أن ينتصب بقولوا على حذف التقدير وقولوا قولاً حطة أي ذا حطة فحذف ذا وصار حطة

وصفا للمصدر المحذوف كما تقول قلت حسنا وقلت حقا اي قولا حسنا وقولا حقا **وقرا** الكوفيون وابن كثير والحسن والاعمش تغفر بالنون لكم خطيئاتكم جمع سلامة الا ان الحسن خفف الهمزة وادغم الياء فيهما **وقرا** ابو عمرو نغفر بالنون لكم خطاياكم على وزن قضاياكم **وقرا** نافع ومحبوب عن ابي عمرو تغفر بالتاء مبنيا للمفعول لكم خطيئاتكم جمع سلامة **وقرا** ابن عامر تغفر بالتاء مضمومة مبنيا للمفعول لكم خطيئتكم على التوحيد مهموزا **وقرا** ابن هرمز تغفر بالتاء كنافع خطاياكم كابي عمرو وعنه تغفر بالتاء مضمومة ورويت عن عاصم وروي عن ابن هرمز تغفر بالتاء مفتوحة على ان الحطة تغفر اذ هي سبب الغفران قال ابن عطية وبدل غير اللفظ دون ان يذهب بجميعه وابدل اذا ذهب به وجاء بلفظ آخر انتهى وهذه التفرقة ليست بشيء وقد جاء في القرآن بدل وابدل بمعنى واحد فقرئ فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة وعسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها بالتخفيف والتشديد والمعنى واحد وهو ذهاب الشيء والاتيان بغيره بدلا منه ثم التشديد قد جاء حيث يذهب الشيء كله قال تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وبدلناهم بجنتيهم جنتين ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة وعلى هذا كلام العرب نثرها ونظمها ۝ **وسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون** ۝ الضمير في وسئلهم عائد على من بحضرة الرسول من اليهود وذكر ان بعض اليهود المعاصرين للرسول قالوا له لم يكن من بني اسرائيل عصيان ولا معاندة لما امروا به فنزلت هذه الاية موبخة لهم ومقررة كذبهم ومعلمة على ما جرى على اسلافهم من الاهلاك والمسخ وكانت اليهود تكتم هذه القصة فهي مما لا يعلم الا بكتاب او وحي فاذا اعلمهم بها من لم يقرا كتابهم علم انه من جهة الوحي وقوله عن القرية فيه حذف اي عن اهل القرية والقرية ايلة قاله ابن مسعود وابو صالح عن ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة والسدي وعكرمة وعبد الله بن كثير والثوري وابو عبيد رواه عكرمة عن ابن عباس او ساحل مدين وروي عن قتادة وقال هي مقنا بالقاف ساكنة وقال ابن زيد هي مقناة ساحل مدين ويقال لها معنى بالعين مفتوحة ونون مشددة او طبرية قاله الزهري او اريحاء او بيت المقدس وهو بعيد لقوله حاضرة البحر او قرية بالشام لم يسم بعينها روي عن الحسن ومعنى حاضرة البحر بقرب البحر مبنية بشاطئه ويحتمل ان يريد معنى الحضارة على جهة التعظيم لها اي هي الحاضرة في قرى البحر فالتقدير حاضرة قرى البحر اي يحضر اهل قرى البحر

اليها لبيعهم وشرائهم وحاجتهم اذ يعدون في السبت اي يجاوزون امر الله في العمل يوم السبت وقد تقدم منه تعالى النهي عن العمل فيه والاشتغال بصيد او غيره الا انه في هذه النازلة كان عصيانهم **وقرئ** يعدون من الاعداد وكانوا يعدون الالات للصيد يوم السبت وهم مامورون بان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة **وقرا** شهر بن حوشب وابو نهيك يعدون بفتح العين وتشديد الدال واصله يعتدون فادغمت التاء في الدال لقراءة من قرا لا تعدوا في السبت واذ ظرف والعامل فيه قال الحوفي اذ متعلقة بسلهم انتهى ولا يتصور لان اذ ظرف لما مضى وسلهم مستقبل ولو كان ظرفا مستقبلا لم يصح المعنى لان العادين وهم اهل القرية مفقودون فلا يمكن سؤالهم والمسئول غير اهل القرية العادين وقال الزمخشري اذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية اهلها كانه قيل وسلهم عن اهل القرية وقت عدوانهم في السبت وهو من بدل الاشتمال انتهى وهذا لا يجوز لان اذ من الظروف التي لا تتصرف ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لان البدل هو على نية تكرار العامل ولو ادخلت عن عليها لم يجز وانما تصرف بان اضيف اليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا واما قول من ذهب الى انها يتصرف فيها بان تكون مفعولة باذكر فهو قول من عجز عن تاويلها على ما ينبغي لها من ابقائها ظرفا وقال ابو البقاء عن القرية اي عن خبر القرية وهذا المحذوف هو الناصب للظرف الذي هو اذ يعدون وقيل هو ظرف للحاضرة وجوز ذلك انها كانت موجودة في ذلك الوقت ثم خربت انتهى والظاهر ان قوله في السبت ويوم سبتهم المراد به اليوم ومعنى اعتدوا فيه اي بعصيانهم وخلافهم كما قدمنا وقال الزمخشري السبت مصدر سبتت اليهود اذا اعظمت سبتها بترك الصيد والاشتغال بالتعبد فمعناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله تعالى يوم سبتهم يوم تعظيمهم ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون ۝ واذ تاتيهم العامل في اذ يعدون اي اذ عدوا في السبت اذ اتتهم لان اذ ظرف لما مضى يصرف المضارع للمضي وقال الزمخشري ويجوز ان يكون بدلا بعد بدل انتهى يعني بدلا من القرية بعد بدل اذ يعدون وقد ذكرنا ان ذلك لا يجوز واضاف السبت اليهم لانهم مخصوصون باحكام فيه **وقرا** عمر بن عبد العزيز حيتانهم يوم اسباتهم قال ابو الفضل الرازي في كتاب اللوامح وقد ذكر هذه القراءة عن عمر بن عبد العزيز وهو مصدر من اسبت الرجل اذا دخل في السبت **وقرا** عيسى بن عمر وعاصم بخلاف لا يسبتون بضم حرف المضارعة وكسر الباء قراءة الجمهور **وقرا**

علي والحسن وعاصم بخلاف يسبتون بضم ياء المضارعة من اسبت
دخل في السبت قاله الزمخشري وعن الحسن لا يسبتون بضم
الياء على البناء للمفعول اي لا يدار عليهم السبت ولا يؤمرون
بان يسبتوا والعامل في يوم قوله لا تاتيهم وفيه دليل على ان
ما بعد لا للنفي يعمل فيما قبلها وفيه ثلثة مذاهب الجواز مطلقا
والمنع مطلقا والتفصيل بين ان يكون لا جواب قسم فيمتنع او غير ذلك
فيجوز وهو الصحيح ٥ كذلك اي مثل ذلك البلاء بامر الحوت نبلوهم
اي بلوناهم وامتحناهم وقيل كذلك متعلق بما قبله اي ويوم لا يسبتون
لا تاتيهم كذلك اي لا تاتيهم اتيانا مثل ذلك الاتيان وهو ان تاتي
شرعا ظاهرة كثيرة بل ياتي ما اتى منها وهو قليل فعلى القول الاول
في كذلك ينبغي اتيان الحوت مطلقا كما روي في القصص انه كان
يغيب بجملته وعلى القول الثاني كان يغيب اكثره ولا يبقى منه
الا القليل الذي يتعب بصيده قاله قتادة وهذا الاتيان
من الحوت قد يكون بارسال من الله كارسال السحاب او بوحي الهام
كما اوحي الى النحل او باشعار في ذلك اليوم على نحو ما يشعر الله الدواب
يوم الجمعة بامر الساعة حسبما جاء وما من دابة الا وهو مصيخة
يوم الجمعة حتى تطلع الشمس فرقا من الساعة ويحتمل ان يكون
ذلك من الحوت شعورا بالسلامة ومعنى شرعا مقبلة اليهم
مصطفة كما تقول شرعت الرمح نحوه اي اقبلت به اليه وقال
الزمخشري شرعا ظاهرة على وجه الماء وعن الحسن تشرع على
ابوابهم كانها الكباش السمن يقال شرع علينا فلان اذا دنا منا
واشرف علينا وشرعت على فلان في بيته فرايته يفعل كذا
وقال رواة القصص يقرب حتى يمكن اخذه باليد فساهم
ذلك وتطرقوا الى المعصية بان حفروا حفرا يخرج اليها ماء
البحر على اخدود فاذا جاء الحوت يوم السبت وحصل
في الحفرة القوا في الاخدود حجرا فمنعوه الخروج الى البحر
فاذا كان الاحد اخذوه فكان هذا اول التطريق وقال
ابن رومان كانوا ياخذ الرجل منهم خيطا ويضع فيه وهقة
والقاها في ذنب الحوت وفي الطرف الاخر من الخيط وتد
مضروب وتركه كذلك الى ان ياخذه في الاحد ثم تطرق الناس
حتى راوا ان من يصنع هذا لا يبتلي حتى كثر صيد الحوت ومشي به في
الاسواق واعلن الفسقة بصيده وقالوا ذهبت حرمة السبت
واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم
او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم

ولعلهم يتقون ٥ اي جماعة من اهل القرية من صلحائهم الذين
جربوا الوعظ فيهم فلم يروه يجدي والظاهر ان الطائفة غير المقول
لهم لم تعظون قوما فيكون ثلث فرق فرقة اعتدوا وفرقة وعظت
ونهت وفرقة اعتزلت ولم تنه ولم تعتد وهذه الطائفة هي
القائلة للواعظة لم تعظون وروي انهم كانوا فرقتين فرقة عصت
وفرقة نهت ووعظت وان جماعة من العاصية قالت للواعظة
على سبيل الاستهزاء لم تعظون قوما قد علمتم انتم ان الله مهلكهم او معذبهم
قال ابن عطية والقول الاول اصوب ويؤيده الضمائر في قوله
معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فهذه المخاطبة تقتضي مخاطبا انتهى
ويعني انه لو كانت العاصية هي القائلة لقالت الواعظة معذرة
الى ربهم ولعلهم او بالخطاب معذرة الى ربكم ولعلكم تتقون ومعنى مهلكهم
مخترمهم ومطهر الارض منهم او معذبهم عذابا شديدا لتماديهم في العصيان
ويحتمل ان يكون العذاب في الدنيا ويحتمل ان يكون في الاخرة وان كانوا
ثلث فرق فالقائلة انما قالت ذلك حيث علموا ان الوعظ لا ينفع
فيهم لكثرة تكرره عليهم وعدم قبولهم له ويحتمل ان يكونوا فرقتين
عاصية وطائعة وان الطائعة قال بعضهم لبعض لما راوا ان
العاصية لا يجدي فيها الوعظ ولا يؤثر شيئا لم تعظون وقرا الجمهور
معذرة بالرفع اي موعظتنا اقامة عذر الى الله ولئلا ينسب في
النهي عن المنكر الى بعض التفريط ولطمعنا في ان يتقوا المعاصي وقرا
زيد بن علي وعاصم في بعض ما روي عنه وعيسى بن عمر وطلحة بن
مصرف معذرة بالنصب اي وعظناهم معذرة قال س لو قال
رجل لرجل معذرة الى الله واليك من كذا لنصب انتهى ويختار هنا
س الرفع قال لانهم لم يريدوا ان يعتذروا اعتذارا مستانفا ولكنهم
قيل لهم لم تعظون قالوا موعظتنا معذرة وقال ابو البقاء من
نصب فعلى المفعول له اي وعظنا للمعذرة وقيل هو مصدر
اي يعتذر معذرة وقالهما الزمخشري ٥ **فلما نسوا ما ذكروا**
به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين
ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون ٥ الضمير في نسوا
للمنهيين اي تركوا ما ذكرهم به الصالحون وجعل الترك نسيانا مبالغة
اذ اقوى احوال الترك ان ينسى المتروك وما موصولة بمعنى
الذي قاله ابن عطية ويحتمل ان يراد به الذكر نفسه ويحتمل
ان يراد به ما كان فيه الذكر انتهى ولا يظهر لي هذان الاحتمالان
والسوء عام في المعاصي وبحسب القصص يختص هنا بصيد الحوت
والذين ظلموا هم العاصون نبه على العلة في اخذهم وهي الظلم

لغة

قال مجاهد بئيس شديد موجع وقال الأخفش مهلك **وقرأ** أهل المدينة نافع وأبو جعفر وشيبة وغيرهما منهم بيس على وزن جيد وابن عامر كذلك إلا أنه همز كبير ووجهنا على أنه فعل سمي به كما جاء أنها كم عن قيل وقال ويحتمل أن يكون وضع وصفا على وزن فعل كحلف فلا يكون أصله فعلا وخرجه الكسائي على وجه آخر وهو أن الأصل بئيس فخففت الهمزة فالتقت ياآن فحذفت إحداهما وكسرت أوله كما يقال رغيف وشهيد وخرجه غيره على أن يكون على وزن فعل فكسر أوله اتباعا ثم حذفت الكسرة كما قالوا فخذ ثم خففوا الهمزة **وقرأ** الحسن بيس بهمز ويغير همز وعن نافع وأبي بكر مثله إلا أنه بغير همز عن نافع كما تقول بيس الرجل وضعفه أبو حاتم وقال لا وجه لها قال لأنه لا يقال مررت برجل بيس حتى يقال بيس الرجل وبيس رجلا قال النحاس هذا مردود من كلام أبي حاتم حكى النحويون إن فعلت كذا وكذا فبها ونعمت يريدون ونعمت الخصلة والتقدير بيس العذاب **وقرئ** بيس على وزن شهد حكاها يعقوب القارئ وعزاها أبو الفضل الرازي إلى عيسى بن عمر وزيد بن علي **وقرأ** جوبة ابن عائذ ونصر بن عاصم في رواية بأس على وزن ضرب فعلا ماضيا وعن الأعمش ومالك بن دينار بأس أصله بأس فسكن الهمزة جعله فعلا لا ينصرف **وقرأت فرقة** بيس بفتح الباء والياء والتبيت وحكى الزهراوي عن ابن كثير وأهل مكة بيس الباء والهمز همزا خفيفا ولم يبين هل الهمزة مكسورة أو ساكنة **وقرأت فرقة** باس بفتح الباء وسكون الألف **وقرأ** جارحة عن نافع وطلحة بيئس على وزن كيبل لفظا وكان أصله فيعل مهموزا إلا أنه خفف الهمزة بإبدالها ياء وادغم ثم حذف كميت **وقرأ** نصر في رواية مالك بن دينار عنه بائس على وزن جبل وأبو عبد الرحمن وابن مصرف بيئس على وزن كبد وحذر وقال عبيد الله بن قيس الرقيات

ليتني ألقى رقية في خلوة من غير ما بئس

وقرأ ابن عباس وأبو بكر عن عاصم والأعمش بيأس على وزن ضيغم **وقال امرؤ القيس بن عابس الكندي**

كلاهما كان رئيسا بيأسا ٭ يضرب في يوم الهياج القونسا

وقرأ عيسى بن عمر والأعمش بخلاف عنه بئيس على وزن صيقل اسم امرأة بكسر الهمزة وبكسر القاف ومما شذ ذات لأنه بناء مختص بالمعتل كسيد وميت **وقرأ** نصر بن عاصم في رواية بيس على وزن ميت وخرج على أنه من البؤس ولا أصل له في الهمز وخرج أيضا على أنه خفف الهمزة بإبدالها ياء ثم أدغم وعنه أيضا بيس بقلب الياء همزة وادغامها في الهمزة وروي هذا عن

الأعمش **وقرأت فرقة** بأس بفتح الثلاثة والهمزة مشددة **وقرأ** باقي السبعة ونافع في رواية أبي قرة وعاصم في رواية حفص وأبو عبد الرحمن ومجاهد والأعرج والأعمش في رواية وأهل الحجاز بئيس على وزن رئيس وخرج على أنه وصف على وزن فعيل للمبالغة من بئس يبأس على وزن فاعل وهي قراءة أبي رجاء عن علي أو على أنه مصدر وصف به كالنكير والعذير وقال أبو الأصبع العدواني

حنقا علي ولا أرى لي منهما شرا بئيسا

وقرأ أهل مكة كذلك إلا أنهم كسروا الباء وهي لغة تميم في فعيل حلقي العين يكسرون أوله وسواء كان اسما أم صفة **وقرأ** الحسن والأعمش فيما زعم عصمة بئيس على وزن طريم وحذيم فهذه اثنتان وعشرون قراءة وضبطها بالتلخيص أنها قرئت ثلاثية اللفظ ورباعيته فالثلاثي اسما بئس وبيس وبأس وبيس وبئس وفعلا بئس وبيس وبئس وبيس وبأس وبأس وبيس والرباعية اسما بيئاس وبيئس وبيئس وبيئس ومبيئس وبئيس وبائس وفعلا بأس

فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين

أي استعصوا والعتو الاستعصاء والتأتي في الشيء وباقي الآية تقدم تفسيره في البقرة والظاهر أن العذاب والمسخ والهلاك إنما وقع بالمعتدين في السبت والأمة القائلة لم تعظون قوما هم من فريق الناهين الناجين وإنما سألوا إخوانهم عن علة وعظهم وسؤالا يجدي فيهم شيئا البتة إذ الله مهلكهم أو معذبهم فيصير الوعظ إذ ذاك كالعبث كوعظ المكاسين فإنهم يسخرون ممن يعظهم وكثيرا ما يؤدي بتنكيل الواعظ وعلى قول من زعم أن الأمة القائلة لم تعظون هم العصاة قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء أي تزعمون أن الله مهلكهم أو معذبهم تكون هذه الأمة من لها كين الممسوخين والظاهر من قوله فلما عتوا أنهم أولا أخذوا بالعذاب حين نسوا ما ذكروا به ثم لما عتوا مسخوا وقيل فلما عتوا تكرير لقوله فلما نسوا والعذاب البئيس هو المسخ

وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب لما ذكر تعالى قبح أفعالهم واستعصائهم أخبر تعالى أنه حكم عليهم بالذل والصغار إلى يوم القيامة تأذن أعلم من الأذان وهو الإعلام قاله الحسن وابن قتيبة واختاره الزجاج وأبو علي وقال عطاء حتم وقال قطرب وعد وقال أبو عبيدة أخبر وهو راجع لمعنى أعلم وقال مجاهد أمر وعنه قال وقيل أقسم وروي عن الزجاج قال الزمخشري تأذن عزم ربك وهو تفعل من الإيذان وهو الإعلام لأن العازم على الأمر يحدث نفسه

بكسرة

ويؤذنها بفعله واجري مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك اجيب بما يجاب به القسم وهو قوله ليبعثن والمعنى واذ حتم ربك وكتب على نفسه وقال ابن عطية بنية تأذن هي التي تقتضي التكسب من اذن اي علم ومكن فاذا كان مسندا الى غير الله لحقه معنى التكسب الذي يلحق المحدثين واذا كان بمعنى علم صفة لا مكتسبة بل قائمة بالذات فالمعنى واذ علم الله ليبعثن ويقتضي قوة الكلام ان ذلك العلم منه مقترن بانفاذ وامضاء كما تقول في امر قد عزمت عليه غاية العزم علم الله لا فعلن كذا نحا اليه ابو علي الفارسي وقال الطبري وغيره تأذن معناه اعلم وهو قلق من جهة التصريف اذ نسبة تأذن الى الفاعل غير نسبة اعلم وبين ذلك فرق من التعدي وغيره انتهى وفيه بعض اختصار وقال ابو سليمان الدمشقي اي اعلم انبياء بني اسرائيل ليبعثن ليرسلن وليسلطن لقوله بعثنا عليكم عبادا لنا والضمير في عليهم عائد على اليهود قاله الجمهور او عليهم وعلى النصارى قاله مجاهد وقيل نسل الممسوخين والذين بقوا منهم وقيل اليهود الذين كانوا في زمان الرسول ودعاهم الى شريعته وقيل يهود خيبر وقريظة والنضير وعلى هذا ترتب الخلاف في من يسومهم فقيل بخت نصر ومن اذ لم بعده الى يوم القيمة وقيل المجوس كانت اليهود تؤدي الجزية اليهم الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فضربها عليهم ولا تزال مضروبة عليهم الى آخر الدهر وقيل العرب كانوا يجبون الخراج من اليهود قاله ابن جبير وقال السدي بعث الله عليهم العرب ياخذون منهم الجزية ويقتلونهم وقال ابن عباس المبعوث عليهم محمد صلى الله عليه وسلم وامته ولم يجب الخراج نبي قط الا موسى جباه ثلث عشرة سنة ثم امسك الا النبي صلى الله عليه وسلم وسوء العذاب الجزية او الجزية والمسكنة وكلاهما عن ابن عباس او القتال حتى يسلموا او يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقيل الاخراج والابعاد عن الوطن وذلك على قول من قال ان الضمير في عليهم عائد على اهل خيبر وقريظة والنضير وهذه الاية تدل على ان لا دولة لليهود ولا عز وان الذل والصغار فيهم لا يفارقهم ولما كان خبرا في زمان الرسول وشاهدنا الامر كذلك كان خبرا عن مغيب صدقا فكان معجزا واما ما جاء في اتباع الدجال انهم هم اليهود فتسمية بما كانوا عليه اذ هم في ذلك الوقت دانوا بالاهية الدجال انهم هم اليهود فلا تعارض بين هذا الخبر والاية وفي كتاب ابن عطية ولقد حدثت ان طائفة من الروم املقت في صقعها فباعت اليهود المجاورة لهم

ويملكوهم ﴿إن ربك لسريع العقاب﴾ اخبار بتضمن سرعة ايقاع العذاب بهم ﴿وانه لغفور رحيم﴾ ترجية لمن آمن منهم ومن غيرهم ووعد لمن تاب واصلح ﴿وقطعناهم في الارض امما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك﴾ اي فرقنا هم تقطيعا في اقطار الارض فقل ارض لا يكون منهم فيها شرذمة وهذا حالهم وهم في كل مكان تحت الصغار والذلة سواء كان اهل تلك الارض مسلمين ام كفارا واما حال وقال الحوفي مفعول ثان والتقدير في قوله هذا اي وقطعناهم اثنتي عشرة والصالحون من آمن منهم بعيسى ومحمد عليهما السلام او من آمن بالمدينة ومنهم منحطون عن الصالحين وهم الكفرة وذلك اشارة الى الصلاح اي ومنهم قوم دون اهل الصلاح لانه لا يعتدل التقسيم الا على هذا التقدير من حذف مضاف او يكون ذلك المعنى به اولئك فكانه قال ومنهم قوم دون اولئك وقد ذكر النحويون ان اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع فيكون ذلك بمعنى اولئك الفاظ محتملة فان اريد بالصلاح الايمان فدون ذلك يراد به الكفار وان اريد بالصلاح العبادة والخير ونوافل الايمان كان دون ذلك في مؤمنين لم يبلغوا رتبة الصلاح الذي لاولئك والظاهر الاحتمال الاول لقوله لعلهم يرجعون اذ الظاهر ويبلوناهم انهم القوم الذين هم دون اولئك وهو من ثبت على اليهودية وخرج من الايمان ودون ذلك ظرف اصله للمكان ثم يستعمل للانحطاط في المرتبة وقال ابن عطية فان اريد بالصلاح الايمان فدون بمعنى غير يراد به الكفرة انتهى فان اراد ان دون يرادف غيرا فهذا ليس بصحيح وان اراد انه يلزم من كان دون شيء ان يكون غيرا فصحيح ودون ظرف في موضع رفع نعت لمنعوت محذوف ويجوز في التفصيل بمن حذف الموصوف واقامة صفته مقامه نحو هذا ومنه قولهم منا ظعن ومنا اقام ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات﴾ اي بالصحة والرخاء والسعة والسيئات مقابلاتها ﴿لعلهم يرجعون﴾ الى الطاعة ويتوبون عن المعصية ﴿فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا﴾ اي حدث من بعد المذكورين خلف قال الزجاج يقال للقرن الذي يجيء بعد القرن خلف وقال الفراء الخلف القرن والخلف من استخلفته وقال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق للصالح وخلف سوء للطالح ومنه قوله

ذهب الذين يعاش في اكنافهم • ويقيت في خلف كجلد الاجرب
والمثل سكت ألفا ونطق خلفا اي سكت طويلا ثم تكلم بكلام فاسد
وعن الفراء الخلف يذهب به الى الذم والخلف خلف صالح

وقال الشاعر

خلفت خلفا ولم تدع خلفا • كنت بهم كان لا بك التلفا

وقد يكون في الردي خلف وعليه قوله • الا ذلك الخلف الاعور
وفي الصالح خلف وعلى هذا بيت حسان

لنا القدم الاولى عليهم وخلفنا • لاولنا في طاعة الله تابع

وقال ابن السكيت يقال هذا خلف صدق وهذا خلف سوء
ويجوز هؤلاء خلف صدق وهؤلاء خلف سوء واحد وجمعه سواء

وقال الشاعر

انا وجدنا خلفا بئس الخلف • عبدا اذا ما ناء بالحمل وقف

انتهى وقد جمع في الردي بين اللغتين في هذا البيت وقال النضر
ابن شميل التحريك والاسكان معا في القران الردي واما الصالح
فبالتحريك لا غير واكثر اهل اللغة على هذا الا الفراء وابا عبيدة
فانهما اجازا الاسكان في الصالح والخلف اما مصدر خلف ولذلك
لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وان ثني وجمع وانث فما قبله واما جمع
خالف كراكب وركب وشارب وشرب قاله ابن الانباري
وليس بشيء لجريانه على المفرد وان الجمع لا يجري على المفرد قال
ابن عباس وابن زيد هنا هم اليهود قال الزمخشري وهم الذين
كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ورثوا الكتاب
التوراة بقيت في ايديهم بعد سلفهم يقرؤنه ويقفون على ما فيها
من الاوامر والنواهي والتحليل والتحريم ولا يعملون به وقال
الطبري هم ابناء اليهود وعن مجاهد انهم النصارى وعنه انهم
هؤلاء الامة وقرا الحسن وُرِّثوا بضم الواو وتشديد الراء
وعلى الاقوال بتخريج الكتاب اهو التوراة او الانجيل او القران
وعرض هذا الادنى هو ما ياخذونه من الرشا والمكاسب الخبيثة
والعرض ما يعرض ولا يثبت وفي قوله عرض هذا الادنى
تخسيس لما ياخذونه وتحقير له وانهم مع علمهم بما في كتابهم من
الوعيد على المعاصي يعذبون لاجل العامة على تبديل الكتاب
وتحريفه كما قال تعالى ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا
به ثمنا قليلا والادنى من الدنو وهو القرب لان ذلك قريب
منقض زائل قاله الزمخشري واما من دنو الحال وسقوطها
وقلتها ويقولون سيغفر لنا قطع على الله بغفران معاصيهم
اي لا يؤاخذنا الله بذلك والمناسب اذ ورثوا الكتاب ان علموا

بما فيه وانه اقتضى عليهم بالمعصية ان لا يجزموا بالمغفرة وهم
مصرون على ارتكابها ولنا في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله وقيل
ضمير مصدر ياخذون اي سيغفر هو اي الاخذ لنا **وان ياتهم
عرض مثله ياخذوه** الظاهر انه استئناف اخبار
عنهم بانهماكهم في المعاصي وان امكنتهم الرشا والمكاسب الخبيثة
لم يتوقفوا عن اخذها ثانية وذائبا فهم مصرون على المعاصي غير مكترثين
بالوعيد كما جاء والفاجر من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله والعرض
بفتح الراء متاع الدنيا قال ابو عبيدة يقال ان الدنيا عرض
حاضر ياخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء الدراهم
والدنانير التي هي رؤوس الاموال وهم المتلفات قال السدي
كانوا يعيرون القاضي فاذا ولي المعير ارتشى وقيل كانوا لو اتاهم
من الخصم الاخر رشوة اخذوها ونقضوا بالرشوة الثانية ما قضوا
بالرشوة الاولى وقال الشاعر

اذا ما صب في القنديل زيت • تحولت القضية للمقندل

وقال اخر

لم يفتح الناس ابوابا ولا عرفوا • اجدى وانجح في الحاجات من طبق
اذا تقنع بالمنديل في طبق • لم يخش نبوة بواب ولا غلق

ولهذه الامة من هذه الاية نصيب وافر قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لتسلكن سنن من قبلكم ومن اختبر حال علمائها وقضاتها ومفتيها
شاهد بالعيان ما اخبر به الصادق وقال الزمخشري الواو
للحال يعني وان ياتهم اي يرجون المغفرة وهم مصرون عائدون
الى مثل فعلهم غير تائبين وغفران الذنوب لا يصح الا بالتوبة والمصر
لا غفران له انتهى وحمله على جعل الواو للحال لا للعطف مذهب
الاعتزال والظاهر ما قدمناه ولا يرد عليه بان جملة الشرط
لا تقع حالا لان ذلك جائز **الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب
ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه** هذا
توبيخ وتقرير لما تضمنه الكتاب من اخذ الميثاق انهم لا يكذبون على
الله قال ابن زيد كان ياتيهم المحق برشوة فيخرجون له كتاب الله
ويحكمون له به فاذا جاء المبطل اخذوا منه الرشوة واخرجوا كتابهم
الذي كتبوه بايديهم وحكموا له واضيف الميثاق الى الكتاب
لانه ذكر فيه ان لا يقولوا على الله الا الحق وان لا يقولوا على
الله الا الحق قال بعضهم هو قولهم سيغفر لنا ولا يتعين
ذلك بل هو اعم من هذا القول وغيره ويندرج فيه الجزم بالغفران
وغيره وان لا يقولوا في موضع رفع على البدل من ميثاق الكتاب
وقال الزمخشري هو عطف بيان لميثاق الكتاب ومعناه

الميثاق المذكور في الكتاب وفيه أن إثبات المغفرة بغير توبة خروج عن ميثاق الكتاب وافتراء على الله تعالى وتقول ما ليس بحق عليه وإن فسر ميثاق الكتاب بما تقدم ذكره كان أن لا يقولوا مفعولا له ومعناه لئلا يقولوا ويجوز أن تكون أن مفسرة ولا يقولوا نهيا كأنه قيل ألم يقل لهم لا يقولوا على الله إلا الحق وقال أيضا قبل ذلك ميثاق الكتاب يعني قوله في التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فإنه لا يغفر له إلا بالتوبة ودرسوا ما فيه أي ما في الكتاب من اشتراط التوبة في غفران الذنوب والذي عليه هو المجبر هو مذهب اليهود بعينه كما ترى وقال مالك بن دينار رحمه الله يأتي على الناس زمان إن قصروا عما أمروا به قالوا سيغفر لنا لأنا لم نشرك بالله تعالى شيئا كل أمرهم على الطمع خيارهم فيه المداهنة فهؤلاء من هذه الأمة أشباه الذين ذكرهم الله تعالى وتلا الآية وهو على طريقة المعتزلة وقوله إلا الحق دليل على أنهم كانوا يقولون الباطل على الله ولهم عرض الدنيا ودرسوا معطوف على قوله ألم يؤخذ وفي ذلك أعظم توبيخ وتقريع وهو أنهم كرروا على ما في الكتاب وعرفوا ما فيه المعرفة التامة من الوعيد على قول الباطل والافتراء على الله وهذا العطف على التقرير لأن معناه قد أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه كقوله ألم نربك فينا وليدا ولبثت معناه قد ربيناك ولبثت وقال الطبري وغيره هو معطوف على قوله ورثوا الكتاب وفيه بعد وقيل هو على إضمار قد أي وقد درسوا ما فيه وكونه معطوفا على التقرير هو الظاهر لأن فيه معنى إقامة الحجة عليهم في أخذ ميثاق الكتاب بكونهم حفظوا لفظه وكرروه وما نسوه وفهموا معناه وهم مع ذلك لا يقولون إلا الباطل وقرأ الجحدري أن لا تقولوا بتاء الخطاب وقرأ علي والسلمي وادّارسوا وأصله وتدارسوا كقوله فادّارأتم فيه أي تدارأتم وقد تقرر تقريره في العربية وهذه القراءة توضح المعنى ودرسوا ما فيه هو التكرار لقراءته والوقوف عليه وإن تأويل من قال ودرسوا ما فيه أي محوه بترك العمل والفهم له من قولهم درست الريح الآثار إذا محتها فيه بعد ولو كان كما قيل لقيل ربع مدروس وخط مدروس وإنما قالوا ربع دارس وخط دارس بمعنى داثر **والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا يعقلون** أي ولثواب دار الآخرة خير من تلك الرشوة الخبيثة الخسيسة المعقبة خزي الدنيا والآخرة ومعنى يتقون محارم الله وقرأ أبو عمرو وأهل مكة يعقلون بالياء جريا على الغيبة في الضمائر السابقة وقرأ

الجمهور بالخطاب على طريق الالتفات إليهم أو على طريق خطاب هذه الأمة كأنه قيل أفلا تعقلون حال هؤلاء وما هم عليه من سوء العمل ويتعجبون من تجاسرهم على ذلك **والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين** الظاهر أن الكتاب هو السابق ذكره في ورثوا الكتاب فيجيء الخلاف فيه كالخلاف في ذلك وهو مبني على المراد بقوله خلف ورثوا وقيل الكتاب هنا للجنس أي الكتب الإلهية والتمسك بالكتاب يستلزم إقامة الصلاة لكنها أفردت بالذكر تعظيما لشأنها لأنها عماد الدين بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة عمرو وأبو العالية وأبو بكر عن عاصم يمسكون من أمسك والجمهور يمسكون مشددا من مسك وهما لغتان جمع بينهما كعب بن زهير فقال

فما تمسك بالعهد الذي زعمت ... إلا كما يمسك الماء الغرابيل

وأمسك متعد قال ويمسك السماء أن تقع فالمفعول هنا محذوف أي يمسكون أعمالهم أي يضبطونها والباء على هذا تحتمل الحالية والآلة ومسك مشددا بمعنى تمسك والباء معها للآلة وفعّل ثلاثي بمعنى تفعّل نص عليه التصريفيون وقرأ عبد الله والأعمش استمسكوا وفي حرف أبي تمسكوا بالكتاب والظاهر أن قوله والذين استئناف أخبار لما ذكر حال من لم يتمسك بالكتاب ذكر حال من استمسك به فيكون والذين على هذا مرفوعا بالابتداء وخبره الجملة بعده كقوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا إذا جعلنا الرابط هو في من أحسن عملا وهو العموم كذلك هذا يكون الرابط هو العموم في المصلحين وقال الحوفي وأبو البقاء الرابط محذوف تقديره أجر المصلحين منهم وأجاز الحوفي أيضا أن يكون الخبر محذوفا وإنا لا نضيع أجر المصلحين اعتراض والتقدير مأجورون أو نأجرهم انتهى ولا ضرورة تدعو إلى ادعاء الحذف وأجاز أبو البقاء أن يكون الرابط هو المصلحين وضعه موضع المضمر أي لا نضيع أجرهم انتهى وهذا على مذهب الأخفش حيث أجاز الربط بالظاهر إذا كان هو المبتدأ فأجاز زيد قام أبو عمرو إذا كان أبو عمرو كنية زيد كأنه قال زيد قام أي هو وأجاز الزمخشري أن يكون والذين في موضع جر عطفا على الذين يتقون ولم يذكر ابن عطية غيره والاستئناف هو الظاهر كما قلنا النتق الجذب بشدة وفسره بعضهم بغايته وهو القلع وتقول العرب نتقت الزبدة من فم القربة والناتق الرحم التي تقلع الولد من الرجل

وقال النابغة

لم يحرموا حسن الغذاء وامهم طفحت عليك بناتق مذكار

وفي الحديث عليكم بزواج الابكار فانهن انتق ارحاما واطيب افواها وارضى باليسير **الانسلاخ** التعري من الشيء حتى لا يعلق به منه شيء ومنه انسلخت الحية من جلدها **الكلب** حيوان معروف ويجمع في القلة على اكلب وفي الكثرة على كلاب وشذوا في هذا الجمع فجمعوه بالالف والتاء فقالوا كلابات وتقدمت هذه المادة في مكلبين وكررناها لزيادة فائدة **لهث** الكلب يلهث بفتح الهاء في الماضي والمضارع والمصدر لهثا ولهثا بالضم اخرج لسانه وهي حالة له في التعب والراحة والعطش والري بخلاف غيره من الحيوان فانه لا يلهث الا من اعياء وعطش **لجد ولحد** لغتان قيل بمعنى واحد وهو العدول عن الحق وقال غيره العدول عن الاستقامة والرباعي اشهر في الاستعمال من الثلاثي **وقال الشاعر**

ليس الامير بالشحيح الملحد

ومنه لحد القبر وهو الميل الى احد شقيه ومن كلامهم ما فعل الواجد قالوا الحده اللاحد وقيل الحد بمعنى مال وانحرف ولحد بمعنى ركن وانضوى قاله الكسائي **متن** متانة اشتد وقوي **ايان** ظرف زمان مبني لا يتصرف واكثر استعماله في الاستفهام ويليه الاسم مرفوعا بالابتداء والفعل المضارع لا الماضي بخلاف متى فانهما يليانه قال تعالى ايان يبعثون وايان مرساها **وقال الشاعر**

ايان تقضي حاجتي ايانا ... اما ترى لفعلها ابانا

ويستعمل في الجزاء فتجزم المضارعين وذلك قليل فيه ولم يحفظ سيبويه لكن حفظه اصحابه **وانشدوا**

اذا النعجة الادماء كانت بقفرة ... فايان ما تعدل بها الريح تنزل

وقال آخر

ايان نؤمنك تامن غيرنا واذا ... لم تدرك الامن منا لم تزل حذرا

وكسر فتحة همزتها لغة سليم وهي عندي حرف بسيط لا مركب وجامد لا مشتق وذكر صاحب كتاب اللوامح ان ايان في الاصل كان اي اوان فلما كثر دوره حذفت الهمزة على غير قياس ولا عوض وقلبت الواو ياء فاجتمعت ثلاث ياءات فحذفت احداها فصارت على ما رايت انتهى وزعم ابو الفتح انه فعلان وفعلان مشتق من اي ومعناه اي وقت واي فعل من اويت اليه لان البعض اوى الى الكل متساندا اليه وامتنع ان يكون فعالا وفعالا من اين لان ايان ظرف زمان واين ظرف مكان فاوجب ذلك ان يكون من اي لزيادة النون ولان ايان استفهام كما ان ايا كذلك والاصل عدم التركيب وفي اسماء الاستفهام والشرط الجمود كمتى وحيثما

واني واذا اشتد به سوء ثبت **الحفي** المستقصي للشيء المحتفل به المعتني وفلان حفي بي اذا اعتنى **وقال الشاعر**

فلما التقينا بين السيف بيننا ... لسائلة عنا حفي سؤالها

وقال آخر

سؤال الحفي عن اخيه كانه ... بذكرته وسنان او متواسن

والاحفاء الاستقصاء ومنه احفاء الشارب والحافي اي حفيت قدمه للاستقصاء في السير والحفاوة البر واللطف

واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم

اي جذبنا الجبل بشدة وفوقهم حال مقدرة والعامل فيها محذوف تقديره كائنا فوقهم اذ حالة النتق لم تقارن الفوقية لكنه صار فوقهم وقال الحوفي وابو البقاء فوقهم ظرف لنتقنا ولا يمكن ذلك الا ان ضمن نتقنا معنى فعل يمكن ان يعمل في فوقهم اي رفعنا بالنتق الجبل فوقهم فيكون كقوله ورفعنا فوقهم الطور والجملة من قوله كانه ظلة في موضع الحال والمعنى كانه عليهم ظلة والظلة ما اظل من سقيفة او سحاب وينبغي ان يحمل التشبيه على انه مظلة مخصوصة لانه اذا كان كل ما اظل يسمى ظلة فالجبل فوقهم صار ظلة واذا صار ظلة فكيف يشبه بظلة فالمعنى والله اعلم كانه حالة ارتفاعه عليهم ظلة من الغمام وهي الظلة ليست تحتها عمد بل امساكها بالقدرة الالهية وان كانت اجراما بخلاف الظلة الارضية فوقهم بلا عمد شبهت بظلة الغمام التي ليست بلا عمد وقيل اعتاد البشر هذه الاجرام الارضية ظللا اذا كانت على عمد فلما كان الجبل مرتفعا على غير عمد قيل كانه ظلة اي كانه على عمد **وقرئ** طلة بالطاء من اطل عليه اذا اشرف وظنوا هنا باقية على بابها من ترجيح احد الجائزين وقال المفسرون معناه ايقنوا وقال الزمخشري علموا وليس كذلك بل هو غلبة ظن مع بقاء الرجاء لا ان قيد ذلك يقيد ان لا يعقلوا التوراة فانه يكون بمعنى لا ايقان وتقدم ذكر سبب رفع الجبل فوقهم في تفسير قوله ورفعنا فوقهم الطور في البقرة فاغنى عن اعادته وقد ذكره المفسرون هنا الزمخشري وابن عطية وغيرهما وذكر الزمخشري هنا عند ذكر السبب انه لما نشر موسى عليه السلام الالواح وفيها كتاب الله تعالى لم يبق جبل ولا شجر ولا حجر الا اهتز فلذلك لا ترى يهوديا يقرأ التوراة الا اهتز وانغض لها راسه وقد سرت هذه النزعة الى اولاد المسلمين فيما رايت بديار مصر تراهم في المكتب اذا قرأوا القرآن يهتزون ويحركون رؤوسهم

وأما في بلادنا بالأندلس فلو تحرك صغير عند قراءة القرآن أدبه المكتب وقال له لا تتحرك فتشبه اليهود في الدراسة ﴿**خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون**﴾ قرأ الأعمش واذّكروا بالتشديد من الادكار وقرأ ابن مسعود وتذكروا وقرئ وتذّكروا بمعنى وتتذكروا وتقدم تفسير هذه الجمل في البقرة ﴿**وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى**﴾ روي في الحديث من طرق أخذ من ظهر آدم ذريته وأخذ عليهم العهد بأنه ربهم وأن لا إله غيره فأقروا بذلك والتزموه واختلفوا في كيفية الإخراج وهيئة المخرج والمكان والزمان وتقرير هذه الأشياء محله ذلك الحديث والكلام عليه وظاهر هذه الآية ينافي ظاهر ذلك الحديث ولا تلتئم ألفاظه مع لفظ الآية وقد رام الجمع بين الآية والحديث جماعة بما هو متكلف في التأويل وأحسن ما تكلم به على هذه الآية ما فسر به الزمخشري قال من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك أنه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكأنه سبحانه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال ألست بربكم وكأنهم قالوا بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا لوحدانيتك وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وفي كلام العرب ونظيره قول الله عز وجل إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وقوله

إذ قالت الأنساع للبطن الحق ... قالت له ريح الصبا قرقار

ومعلوم أنه لا قول ثم وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى وأن تقولوا مفعول له أي فعلنا ذلك من نصب الأدلة الشاهدة على صحتها العقول كراهة أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين لم ننبه عليه أو كراهة أن يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فاقتدينا بهم لأن نصب الأدلة على التوحيد وما نبهوا عليه قائم معهم فلا عذر لهم في الإعراض عنه والإقبال على التقليد والاقتداء بالآباء كما لا عذر لآبائهم في الشرك وأدلة التوحيد منصوبة لهم فإن قلت بنو آدم وذرياتهم من هم قلت عنى ببني آدم أسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا عزير ابن الله وبذرياتهم الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخلافهم المقتدين بآبائهم والدليل على أنها في المشركين وأولادهم قوله تعالى أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل والدليل

على أنها في اليهود الآيات التي عطفت عليها هي والتي عطفت عليها وهي على نمطها وأسلوبها وذلك قوله واسألهم عن القرية وإذ قالت أمة منهم وإذ تأذن ربك وإذ نتقنا الجبل فوقهم واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا انتهى كلام الزمخشري وهو بسط كلام من تقدمه قال ابن عطية قال قوم الآية مشيرة إلى هذا التأويل الذي في الدنيا وأخذ بمعنى وجد وأن الإشهاد هو عند بلوغ المكلف وهو قد أعطي الفهم ونصبت له الصنعة الدالة على الصانع ونحا إليها الزجاج وهو معنى تحتمله الألفاظ انتهى والقول بظاهر الحديث يطرق إلى القول بالتناسخ فيجب تأويله ومفعول أخذ ذرياتهم قاله الحوفي ويحتمل في قراءة الجمع أن يكون مفعول أخذ محذوفا لفهم المعنى وذرياتهم بدل من ضمير ظهورهم كما أن من ظهورهم بدل من قوله بني آدم والمفعول المحذوف هو الميثاق كما قال وأخذنا منهم ميثاقا غليظا وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وتقدير الكلام وإذ أخذ ربك من ظهور ذريات بني آدم ميثاق التوحيد وإفراده بالعبادة واستعار أن يكون أخذ الميثاق من الظهر كأن الميثاق لصعوبته وللارتباط به والوقوف عنده شيء ثقيل يحمل على الظهر وهذا من تمثيل المعنى بالجرم وأشهدهم على أنفسهم بما نصب لهم من الأدلة قائلا ألست بربكم قالوا بلى وقرأ العربيان ونافع ذرياتهم بالجمع وتقدم إعرابه وقرأ باقي السبعة ذريتهم مفردا بفتح التاء ويتعين أن يكون مفعولا بأخذ وهو على حذف مضاف أي ميثاق ذرياتهم وإنما كان أخذ الميثاق من ذرية بني آدم لأن بني آدم لصلبه لم يكن فيهم مشرك وإنما حدث الإشراك في ذريتهم ﴿**شهدنا أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين**﴾ أي قال الله شهدنا عليكم أو قال الله والملائكة قاله السدي أو قالت الملائكة أو شهد بعضهم على بعض أقوال ومعنى عن هذا عن هذا الميثاق والإقرار بالربوبية ﴿**أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم**﴾ المعنى أن الكفرة لو لم يؤخذ عليهم عهد ولا جاءهم رسول مذكر بما تضمنه العهد من توحيد الله وعبادته لكانت لهم حجتان إحداهما كنا غافلين والأخرى كنا تباعا لأسلافنا فكيف نهلك والذنب إنما هو لمن طرق لنا وأضلنا فوقعت الشهادة لتنقطع عنهم الحجج وقرأ أبو عمرو أن يقولوا بالياء على الغيبة وباقي السبعة بالتاء على الخطاب ﴿**أفتهلكنا بما فعل المبطلون**﴾ هذا من تمام القول الثاني أي كانوا السبب في شركنا لتأسيسهم الشرك وتقدمهم فيه وتركه سنة لنا والمعنى أنه تعالى أزال عنهم

الاحتجاج بتركيب العقول فيهم وتذكيرهم ببعثة الرسل اليهم فتقطع
بذلك اعذارهم **وكذلك نفصل الآيات** اي مثل هذا
التفصيل الذي فصلنا فيه الآيات السابقة نفصل الآيات
اللاحقة فالكل على نمط واحد في التفصيل والتوضيح لادلة التوحيد
وبراهينه **ولعلهم يرجعون** عن شركهم وعبادة غير الله الى
توحيده وعبادته بذلك التفصيل والتوضيح وقرأت فرقة
يفصل بالياء اي يفصل هو اي الله **واتل عليهم نبأ الذي
آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان
من الغاوين** اي واتل على من كان حاضرا من كبار اليهود وغيرهم
ولما كان تعالى قد ذكر اخذ الميثاق على توحيده تعالى وتقرير ربوبيته
وذكر اقرارهم بذلك واشهادهم على انفسهم ذكر حال من آمن به ثم
بعد ذلك كفر كحال اليهود كانوا مقرين منتظرين بعثة رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما اطلعوا عليه من كتب الله المنزلة وتبشيرها
به وذكر صفاته فلما بعث كفروا به فذكروا ان ما صدر منهم مثل
طريقة الانسلاخ ثم اتبعوها واختلف المفسرون في هذا الذي
آتاه الله آياته فانسلخ منها فقال عكرمة هو كل من انسلخ من
الحق بعد ان اعطيه من اليهود والنصارى والحنفاء وقال
عبادة بن الصامت هم قريش اتتهم اوامر الله ونواهيه والمعجزات
فانسلخوا من الآيات ولم يقبلوها فعلى هذين القولين يكون الذي
مفردا اريد به الجمع وقال الجمهور هو شخص معين فقيل هو بلعم
وقيل بلعام وهو رجل من الكنعانيين اوتي بعض كتب الله وقيل
كان يعلم اسم الله الاعظم واختلف في اسم ابيه فقال ابن مسعود
هو ابن ابر وقال ابن عباس باعورا وقال مجاهد والسدي باعور وبه
روايات قومه طلبوا اليه ان يدعو على موسى ومن معه فابى وقال
كيف ادعو على من معه الملائكة فالحوا عليه حتى فعل وقد طول
المفسرون في قصته وذكروا ما الله اعلم به وقيل هو رجل
من علماء بني اسرائيل وقال ابن مسعود بعث موسى عليه السلام
نحو مدين داعيا الى الله والى شريعته وعلم من آيات الله ما يدعو
به فكان مجاب الدعوة فلما فارق دين موسى سلخ الله منه الآيات
وقيل اسمه ناعم كان في زمن موسى وكان بحيث اسم بلد كان اذا
نظر رأى العرش وكان في مجلسه اثنا عشر الف محبرة للمتعلمين
يكتبون عنه وهو اول من صنف كتابا انه ليس للعالم صانع وقيل
رجل من بني اسرائيل اعطي ثلاث دعوات مستجابة يدعو بها في مصالح
العباد فجعلها كلها لامرأته وكانت قبيحة فسألته فدعا الله
فجعلها جميلة فدعا الله عليها فصارت كلبة نباحة وكان له منها

بنون فتضرعوا اليه فدعا الله فصارت الى عادتها الاولى
وقال عبد الله بن عمرو بن العاص وابن المسيب وزيد بن اسلم
وابو روق هو امية بن ابي الصلت قرأ الكتب وعلم انه سيبعث
نبي من العرب ورجا ان يكون اياه وكان ينظم الشعر في الحكم
والامثال فلما بعث الرسول حسده ووفد على بعض الملوك وروي
انه جاء يريد الاسلام فوصل الى بدر بعد الوقعة بيوم او نحوه
فقال من قتل هؤلاء فقيل محمد فقال لا حاجة لي بدين من قتل
هؤلاء فارتد ورجع وقال الآن حلت لي الخمر وكان قد حرم الخمر
على نفسه فلحق بقوم من ملوك حمير فنادمهم حتى مات وقدمت اخته
فارعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واستنشدها من شعره فانشدته
عدة قصائد فقال صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه وهو
الذي قال فيه تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا
فانسلخ منها وقال سعيد بن المسيب ايضا هو ابو عامر بن النعمان
ابن صيفي الراهب سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق كان
ترهب في الجاهلية ولبس المسوح وهو الذي بنى له المنافقون
مسجد الضرار جرت بينه وبين الرسول محاورة فقال ابو عامر
امات الله الكاذب منا طريدا وحيدا فارسل الى المنافقين
ان استعدوا بالقوة والسلاح ثم اتى قيصر واستنجده ليخرج
الرسول واصحابه من المدينة فمات بالشام طريدا شريدا وحيدا
وقيل غير هذا والاولى في مثل هذا اذا ورد عن المفسرين ان يحمل
اقاويلهم على التمثيل لا على الحصر في معين فانه يؤدي الى الاضطراب
والتناقض والخلاف في ايتائه آياتنا مترتب على الذي عني بالذي
آتيناه اذ ذاك اسم الله الاعظم او الآيات من كتب الله او حجج التوحيد
او من آيات موسى او العلم بمجيء الرسول والانسلاخ من الآيات مبالغة
في التبري منها والبعد اي لم يعمل بما اقتضته نعمتنا عليه من ايتائه
آياتنا جعل كأنه كان ملتبسا بها كالثوب فانسلخ منها وهذا من اجراء
المعنى مجرى الجرم وقول من قال انه من المقلوب اي انسلخت
الآيات عنه لا ضرورة تدعو اليه وقال سفيان ان الرجل
ليذنب ذنبا فينسى بابا من العلم وقرأ الجمهور فأتبعه الشيطان
من اتبع رباعيا اي لحقه وصار معه وهي مبالغة في حقه اذ جعل
كأنه هو امام للشيطان يتبعه وكذلك فأتبعه شهاب ثاقب
اي عدا وراءه قال القتبي يتبعه من خلفه واتبعه ادركه
ولحقه كقوله فأتبعوهم مشرقين اي ادركوهم فعلى هذا يكون متعديا
الى واحد وقد يكون اتبع متعديا الى اثنين كما قال تعالى واتبعناهم
ذرياتهم بايمان فيقدر هذا فأتبعه الشيطان خطواته اي جعله الشيطان

يتبع خطواته فتكون الهمزة فيه للتعدي اذ اصله تبع هو خطوات الشيطان **وقرأ** طلحة بخلاف والحسن فيما روي عنه هارون فاتبعه مشددًا بمعنى تبعه قال صاحب كتاب اللوامح بينهما فرق وهو ان تبعه اذا مشى في اثره واتبعه اذا وازاه مشيًا فاما فاتبعه بقطع الهمزة فمما يتعدى الى مفعولين لانه منقول من تبعه وقد حذف في العامة احد المفعولين وقيل فاتبعه بمعنى استتبعه اي جعله له تابعًا فصار له مطيعًا سامعًا وقيل معناه تبعه شياطين الانس اهل الكفر والضلال فكان من الغاوين يحتمل ان تكون بمعنى صار اي صار من الضالين الكافرين قال مقاتل من الضالين وقال الزجاج من الهالكين الفاسدين ۝ **ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه** ۞ اي ولو اردنا ان نشرفه ونرفع قدره بما آتيناه من الآيات لفعلنا ولكنه اخلد الى الارض اي تراخى الى شهوات الدنيا ورغب فيها واتبع ما هو ناشئ عن الهوى وجاء الاستدراك هنا تنبيهًا على السبب الذي لاجله الهوى لم يرفع ولم يشرف كما فعل بغيره ممن اوتي الهدى فآثره واتبعه واخلد معناه رمى بنفسه الى الارض اي الى ما فيها من الملاذ والشهوات قاله معناه ابن عباس ومجاهد والسدي ويحتمل ان يريد بقوله اخلد الى الارض اي مال الى السفالة والرذالة كما يقال فلان في الحضيض عبارة عن انحطاط قدره بانسلاخه من الآيات قال معناه الكرماني قال ابو روق غلب على عقله هواه فاختار دنياه على آخرته وقال قوم معناه لرفعناه بها لاخذناه كما يقول رفع الظالم اذا هلك والضمير في بها عائد على المعصية في الانسلاخ وابتدى وصف حاله بقوله ولكنه اخلد وقال ابن ابي نجيح لرفعناه لتوفيناه قبل ان يقع في المعصية ورفعناه عنها والضمير للآيات ثم ابتدى وصف حاله والتفسير الاول اظهر وهو مروي عن ابن عباس وجماعة ولم يذكر الزمخشري غيره وهو الذي يقتضيه الاستدراك لانه على قول الاهلاك بالمعصية او التوفي قبل الوقوع فيها لا يتضح معنى الاستدراك والضمير في لرفعناه في هذه الاقوال عائد على الذي اوتي الآيات وان اختلفوا في الضمير بها على ما يعود وقال قوم الضمير في لرفعناه عائد على الكفر المفهوم مما سبق وفي بها عائد على الآيات اي ولو شئنا لرفعنا الكفر بالآيات وهذا المعنى روي عن مجاهد وفيه بعد وتكلف قال الزمخشري **فان قلت** كيف علق رفعه بمشيئة الله تعالى ولم يعلق بفعله الذي يستحق به الرفع **قلت** المعنى ولو لزم العمل بالآيات ولم ينسلخ منها

لرفعناه بها وذلك ان مشيئة الله تعالى رفعه تابعة للزومه الآيات فذكر المشيئة والمراد ما هي تابعة له ومسببة عنه كانه قيل ولو لزم لرفعناه بها الا ترى الى قوله ولكنه اخلد الى الارض فاستدرك المشيئة باخلاده الذي هو فعله فوجب ان يكون ولو شئنا في معنى ما هو فعله ولو كان الكلام على ظاهره لوجب ان يقال ولو شئنا لرفعناه ولكنا لم نشأ انتهى وهو على طريقة الاعتزال ۝ **فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث** ۞ اي وصفته ان تحمل عليه الحكمة لم يحملها وان تركته لم يحملها كصفة الكلب ان كان مطرودًا لهث وان كان رابضًا لهث قاله ابن عباس وقيل شبهه المتهالك على الدنيا في قلقه واضطرابه على تحصيلها ولزومه ذلك بالكلب في حالته هذه التي هي ملازمة له حالة تهييجه وتركه وهي كونه لا يزال لاهثًا وهي اخس احواله واردؤها كما ان المتهالك على الدنيا لا يزال تعبًا قلقًا في تحصيلها قال الحسن هو مثل المنافق لا ينيب الى الحق دعي او لم يدع اعطي او لم يعط كالكلب يلهث طردًا وتركًا انتهى وفي كتاب الحيوان دلت الآية على ان الكلب اخس الحيوانات واذله لضرب المثل في الخسة به في اخس احواله ولو كان في جنس الحيوان ما هو اخس من الكلب ما ضرب المثل الا به قال ابن عطية وقال الجمهور انما شبهه في انه كان ضالًا قبل ان يؤتى الآيات ثم اوتيها ايضًا ضالًا لم تنفعه فهو كالكلب في انه لا يفارق اللهث في حال حمل المشقة عليه او تركه دون حمل عليه وقال السدي وغيره هذا الرجل خرج لسانه على صدره وجعل يلهث كما يلهث الكلب وقال الزمخشري وكان حق الكلام ان يقال ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض فحططناه ووضعنا منزلته فوقع قوله فمثله كمثل الكلب موضع فحططناه ابلغ حط لان تمثيله بالكلب في اخس احواله واذلها في معنى ذلك انتهى وفي قوله وكان حق الكلام الى آخره سوء ادب على كلام الله تعالى واما قوله فوقع قوله فمثله الى آخره فليس واقعًا موقع ما ذكر لكن قوله ولكنه اخلد الى الارض وقع موقع فحططناه الا انه تعالى لما ذكر الاحسان اليه اسند ذلك الى ذاته الشريفة فقال آتيناه آياتنا ولو شئنا لرفعناه بها ولما ذكر ما هو في حق الشخص اساءة اسنده اليه فقال فانسلخ منها وقال ولكنه اخلد الى الارض وهو تعالى في الحقيقة هو الذي سلخه من الآيات واخلده الى الارض فجاء على حد قوله فاردت ان اعيبها وقوله فاراد ربك في نسبة ما كان حسنًا الى الله ونسبة ما كان بخلافه الى الشخص وهذه

الجملة الشرطية في موضع الحال اي لاهثا في الحالتين قاله الزمخشري
وابو البقاء وقال بعض شراح كتاب المصباح واما الشرطية
فلا تكاد تقع بتمامها موضع الحال فلا يقال جاءني زيد ان يسأل
يعط على الحال بل لو اريد ذلك لجعلت الجملة الشرطية خبرا عن ضمير
ما اريد الحال عنه نحو جاء زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع
موقع الحال هي الجملة الاسمية لا الشرطية نعم قد اوقعوا الجمل المصدرة
بحرف الشرط موقع الحال ولكن بعد ما اخرجوها عن حقيقة الشرط
وتلك الجملة لم تخل من ان يعطف عليها ما يناقضها او لم يعطف فالاول
ترك الواو مستمر فيه نحو اتيتك ان اتيتني وان لم تأتني اذ لا يخفى
ان النقيضين من الشرطين في مثل هذا الموضع لا يبقيان على معنى الشرط
بل يتحولان الى معنى التسوية كالاستفهام بين المتناقضين في قوله
أأنذرتهم ام لم تنذرهم واما الثاني فلا بد فيه من الواو نحو اتيتك وان لم
تأتني ولو ترك الواو لالتبس بالشرط حقيقة انتهى فقوله ان تحمل
عليه يلهث او تتركه يلهث من قبيل الاول لان الحمل عليه والترك
نقيضان ۝ **ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا** ۝
اي ذلك الوصف وصف الذين كذبوا بآياتنا صفتهم كصفة الكلب لاهثا
في الحالتين فكما شبه وصف المؤتى الآيات المنسلخ منها بالكلب في اخس
حالاته كذلك شبه به المكذبون بالآيات حيث اوتوها وجاءتهم
واضحات تقتضي التصديق بها فقابلوها بالتكذيب وانسلخوا
منها واحتمل ذلك ان يكون اشارة لمثل المنسلخ وان يكون اشارة
لوصف الكلب واحتمل ان يكون اداة التشبيه محذوفة من ذلك
اي صفة ذلك صفة الذين كذبوا بآياتنا واحتمل ان يكون محذوفة
من مثل القوم اي ذلك الوصف وصف المنسلخ او وصف الكلب
كمثل الذين كذبوا بآياتنا ويكون ابلغ في ذم المكذبين حيث جعلوا
اصلا وشبه بهم قال ابن عطية اي هذا المثل يا محمد مثل هؤلاء
القوم الذين كانوا ضالين قبل ان تأتيهم بالهدى والرسالة ثم
جئتهم بذلك فبقوا على ضلالهم ولم ينتفعوا بذلك فمثلهم كمثل الكلب
وقال الزمخشري كذبوا بآياتنا من اليهود بعد ما قرؤا نعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه وبشروا الناس
باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به وقال ابن عباس يريد كفار
مكة لانهم كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله
ثم جاءهم من لا يشك في صدقه وديانته ونبوته فكذبوه فحصل التمثيل
بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث وان تتركه يلهث
لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على
الضلال في كل الاحوال مثل الكلب الذي يلهث على كل حال

انتهى وتلخص ان هؤلاء القوم المكذبون بالآيات اعام ام خاص
باليهود ام بكفار مكة اقوال ثلاثة والاظهر العموم ۝ **فاقصص
القصص لعلهم يتفكرون** ۝ اي فاسرد اخبار القرون الماضية
كخبر بلعم او من فسر به المنسلخ اذ هو من القصص الذي لا يعلمه الا من درس
الكتب اذ هو من خفي اخبارهم فتأتي اخبارك بذلك اعظم معجز لعلهم
يتفكرون فيما جرى على المكذبين فيكون ذلك عبرة لهم وزاجرا
عن التكذيب وان يكونوا اخبارا شنيعة فيقص كما قص خبر ذلك
المنسلخ ۝ **ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا** ۝ ساء
بمعنى بئس وتقدم لنا ان اصلها التعدي تقول ساءني الشيء يسوءني
ثم لما استعملت استعمال بئس بنيت على فعل وجرت عليها احكام بئس
ومثلا تمييز للمضمر المستكن في ساء فاعلا وهو مفسر بهذا التمييز وهو من
الضمائر التي تفسرها ما بعدها ولا يثنى ولا يجمع هذا مذهب البصريين
وعن الكوفيين خلاف مذكور في النحو ولا بد ان يكون المخصوص بالذم
من جنس التمييز فاحتيج الى تقدير حذف اما في التمييز اي ساء اصحاب
مثل القوم واما في المخصوص اي ساء مثلا مثل القوم وهذه الجملة
تأكيد للجملة السابقة وقال ابو عبد الله الرازي ظاهره
يقتضي ان يكون ذلك المثل موصوفا بالسوء فوجب ان يكون
الموصوف بالسوء ما افاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى
واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل لذلك بمنزلة الكلب
اللاهث انتهى وليس كما ذكر ليس هنا ضرب مثل والمثل لفظ
مشترك بين الوصف وبين ما يضرب مثلا والمراد هنا الوصف
فمعنى فمثله كمثل الكلب اي وصفه وصف الكلب وليس هذا
من ضرب المثل كما قال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اي صفتهم
كصفة الذي استوقد وكقوله مثل الجنة التي وعد المتقون
اي صفتها واذا تقرر هذا فقوله ساء مثلا معناه بئس وصفا
فليس من ضرب المثل في شيء وقرأ الحسن وعيسى بن عمر
والاعمش ساء مثل بالرفع القوم بالخفض واختلف على الجحدري
فنقل كقراءة الاعمش وقيل بكسر الميم وسكون الثاء وضم اللام
مضافا الى القوم والاحسن في قراءة رفع المثل ان يكتفي به ويجعل
من باب التعجب نحو لقضو الرجل اي ما اسوأ مثل القوم ويجوز
ان يكون كبئس على حذف التمييز على مذهب من يجيزه التقدير ساء
مثلا مثل القوم او على ان يكون المخصوص الذين كذبوا على حذف
مضاف اي بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا ليكون الذين
مرفوعا اذ قام مقام مثل المحذوف لا مجرورا صفة للقوم على
تقدير حذف التمييز ۝ **وانفسهم كانوا يظلمون** ۝ يحتمل ان يكون

معطوفا على الصلة ويحتمل ان يكون استئنافا اخبارا عنهم بانهم كانوا
يظلمون والزمخشري على طريقته في ان تقديم المفعول يدل على الحصر
فقدره وما ظلموا الا انفسهم بالتكذيب قال وتقديم المفعول
به للاختصاص كانه قيل وخصوا انفسهم بالظلم لم يتعدوها الى غيرها
من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون
لما تقدم ذكر المهتدين والضالين اخبر تعالى انه هو المتصرف فيهم
بما شاء من هداية وضلال وتقرر من مذهب اهل السنة انه تعالى
هو خالق الهداية والضلال في العبد وللمعتزلة في هذا ونظائره
تاويلات قال الجبائي وهو اختيار القاضي من يهده الله الى الجنة
والثواب في الاخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريق الرشد
فيما كلف فبين انه لا يهتدي الى الثواب في الاخرة الا من هذا وصفه
ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون وقال بعضهم
في الكلام حذف اي من يهده الله فيقبل ويهتدي بهداه فهو المهتدي
ومن يضلل بان لم يقبل فهو الخاسر وقال بعضهم المراد من وصفه
الله بانه مهتد فهو المهتدي لان ذلك مدح ومدح الله لا يحصل
الا في حق من كان موصوفا بذلك ومن يضلل اي ومن يصفه بكونه
ضالا فهو الخاسر وقال بعضهم من يهده الله بالالطاف وزيادة
الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه بسوء اختياره
فاخرج لهذا السبب تلك الالطاف من ان تؤثر فيه فهو الخاسر
وهذه التاويلات كلها متكلفة بعيدة وظاهر الاية يرد على القدرية
والمعتزلة وفهو المهتدي حمل على لفظ من وفاولئك هم الخاسرون
حمل على معنى من وحسنه كونه فاصلة راس اية **ولقد ذرانا
لجهنم كثيرا من الجن والانس** هذا اخبار منه تعالى بانه خلق
لجهنم كثيرا من الصنفين ومناسبة هذا لما قبله انه لما ذكر انه هو
الهادي وهو المضل اعقبه بذكر من خلق للخسران وللنار وذكر
اوصافهم ما ذكر وفي ضمنه وعيد للكفار والمعنى لعذاب جهنم واللام
للصيرورة على قول من اثبت لها هذا المعنى او لما كان مالهم
اليها جعل ذلك سببا على جهة المجاز وقد رد ابن عطية قول من زعم
انها للصيرورة فقال وليس هذا بصحيح ولام العاقبة انما تتصور
اذا كان فعل الفاعل لم يقصد به ما يصير الامر اليه واما هنا
فالفعل قصد به ما يصير الامر اليه من سكناهم جهنم انتهى وانما
ذهب من ذهب الى انها لام العاقبة والصيرورة لانه قال
تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاثبات كونها
للعلة ينافي قوله الا ليعبدون وانشدوا دليلا على اثبات
معنى الصيرورة للام

قول الشاعر

الا كل مولود فللموت يولد ولست ارى حيا لحي يخلد

وقول الاخر

فللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن

ودعوى القلب فيه وان تقديره ولقد ذرانا جهنم لكثير غير سديد
لان القلب لا يكون الا في الشعر على الصحيح ولفظة كثير لا تشعر
بالاكثر ولكن ثبت في الحديث ان بعث النار اكثر لقول الله لادم اخرج
بعث النار من ذريتك فاخرج من كل الف تسعة وتسعين وتسعماية
وهؤلاء المخلوقون لجهنم هم الذين طبع الله على قلوبهم فلا يتاتى منهم
ايمان البتة ونقل عن ابن جبير انهم اولاد الزنا ليس بجيد **لهم قلوب
لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان
لا يسمعون بها** لما كانوا لا يتدبرون شيئا من الايات ولا ينظرون
اليها نظر اعتبار ولا يسمعون سماع تفكر جعلوا كانهم فقدوا الفقه
بالقلوب والابصار بالعيون والسماع بالاذان وليس المراد نفي
هذه الادراكات عن هذه الحواس وانما المراد نفي الانتفاع بها
فيما طلب منهم من الايمان

وقال مسكين الدارمي

اعمى اذا ما جارتي خرجت حتى يواري جارتي الستر

واصم عما كان بينهما سمعي وما بالسمع لي وقر

وفسر مجاهد هذا فقال لا يفقهون بها شيئا من امور الاخرة
ولا يبصرون به الهدى ولا يسمعون به الحق انتهى وفي قوله لهم قلوب
لا يفقهون بها دليل على ان القلب الة للفقه والعلم كما ان العين
الة للابصار والاذن الة للسماع وقال الزمخشري وجعلهم لاغراقهم
في الكفر وشدة شكائمهم فيه وانه لا ياتي منهم الا افعال اهل النار
مخلوقين للنار دلالة على توغلهم في الموجبات وتمكنه فيما يؤهلهم
لدخول النار ومنه كتاب عمر الى خالد بن الوليد بلغني ان اهل الشام
اتخذوا لك دلوكا عجن بخمر واني لاظنكم ال المغيرة ذرء النار ويقال
لمن كان عريقا في بعض الامور ما خلق فلان الا للنار والمراد وصف
حالهم في اعظم ما اقدموا عليه في تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
مع علمهم انه النبي الموعود وانهم من جملة الكثير الذين لا يكاد الايمان
يتاتى منهم كانهم خلقوا للنار انتهى وهو تكثير في الشرح **اولئك
كالانعام** اي في عدم الفقه في العواقب والنظر للاعتبار والتامل
للتفكر ولا يهتمون بغير الاكل والشرب **بل هم اضل** قال
الزمخشري بل هم اضل سبيلا من الانعام عن الفقه والاعتبار والتدبر
وقيل الانعام تبصر منافعها من مضارها فتلزم بعض ما تبصره وهؤلاء

وهؤلاء اكثرهم يعلم انه معاند فيقدم على النار وقال ابن عطية
حكم عليهم بانهم اضل لان الانعام مركب في بنيتها وخلقتها ان لا تفكر
في شيء وهؤلاء هم معدون للفهم وقد خلقت لهم قوى يصرفونها واعطوا
طرفا من النظر فهم بغفلتهم واعراضهم يلحقون انفسهم بالانعام فهم
اضل على هذا انتهى وقيل هم اضل لانهم يعصون والانعام لا تعصي
وقيل الانعام تعرف ربها وتسبح له والكفار لا يعرفونه ولا يدعونه
وروي كل شيء اطوع لله من ابن آدم وقال ابو عبد الله الرازي الانسان
وساير الحيوان مشاركة في قوى الطبيعة الغاذية والنامية
والمتولدة وفي منافع الحواس الخمس الظاهرة والباطنة وفي احوال
التخيل والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان
وغيره بالقوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق
لذاته والخير لاجل العمل به فلما اعرض الكفار عن اعراض احوال العقل
والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم اضل
لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل الفضايل والانسان اعطي
القدرة على تحصيلها ومن اعرض عن اكتساب الفضايل العظيمة مع القدرة
على تحصيلها كان اخس حالا ممن لم يكتسبها مع العجز فلهذا قال تعالى
بل هم اضل انتهى وقيل الانعام تفر الى اربابها ومن يقوم بمصالحها
والكافر يهرب عن ربه الذي انعمه عليه لا تحصى وقيل تضل
اذا لم يكن معها مرشد وقلما تضل اذا كان معها وهؤلاء قد جاءتهم
الرسل وانزلت عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال انتهى
واقول هذا الاضراب ليس على جهة الابطال للخبر السابق
من تشبيههم بالانعام ولا يجوز ان يكون جهة المبالغة في الضلال
بجهة التشبيه لانه يؤدي الى كذب احد الخبرين وذلك مستحيل
في خبر الله تعالى وكلام من تقدم من المفسرين يدل على انه تعالى شبههم
بالانعام فيما ذكروا وانهم اضل من الانعام فيما وقع التشبيه فيه
وهو لا يجوز لما ذكرناه فالمعول عليه ان جهة التشبيه مخالفة
لجهة المبالغة في الضلال وان هذا الاضراب ليس على سبيل
الابطال بمدلول الجملة السابقة بل هو اضراب دال
على الانتقال من اخبار الى اخبار فالجملة الاولى شبههم
بالانعام في انتفاء منافع الادراكات المؤدية الى امتثال
ما جاءت به الرسل والجملة الثانية اثبتت لهم المبالغة
في ضلال طريقهم التي يسلكونها فالموصوف بالمبالغة في الضلال
طريقهم وحذف التمييز وتقديره بل هم اضل طريقا منهم ويبين هذا
قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم
الا كالانعام اي في انتفاء السمع للتدبر والعقل بل هم اضل

سبيلا اي بل سبيلهم اضل فالمحكوم عليه اولا غير المحكوم عليه آخرا
والمحكوم به ايضا مختلف ۝ اولئك هم الغافلون ۝ هذه
الجملة بين تعالى بها سبب كونهم اضل من الانعام وهو الغفلة
وقال عطاء عما اعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه
من العقاب ۝ ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا
الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ۝
قال مقاتل دعا رجل الله في صلاته ومرة دعا الرحمن فقال
ابو جهل اليس يزعم محمد واصحابه انهم يعبدون ربا واحدا فما بال
هذا يدعو اثنين فنزلت ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ذكر انه
ذرا كثيرا من الجن والانس للنار ذكر نوعا منهم وهم الذين يلحدون
في اسمائه وهم اشد الكفار عتيا ابو جهل واضرابه وايضا لما نبه
على ان دخول جهنم هو للغفلة عن ذكر الله والمخلص من العذاب
هو ذكر الله امر بذكر الله باسمائه الحسنى وصفاته العلى والقلب
اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في الحرص وانتقل
من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة وقد وجدنا
ذلك بالذوق فخيلات احدهم ليصلي الصلوات فضاء في وقت
واحد فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله تعالى تخلص من آفات
الغفلة واستكمل ما امر الله به واجتنب ما نهى عنه قال
الزمخشري الحسنى احسن الاسماء لانها تدل على معان حسنة
من تمجيد وتقديس وغير ذلك انتهى فالحسنى هنا تانيث الاحسن
ووصف الجمع الذي لا يعقل بما يوصف به الواحدة كقوله ولي
فيها مآرب اخرى وهو فصيح ولو جاء على المطابقة للجمع لكان
التركيب الحسن على وزن الاخر كقوله فعدة من ايام اخر
لان جمع ما لا يعقل يخبر عنه ويوصف بجمع المؤنثات وان كان
المفرد مذكرا وقيل الحسنى مصدر وصف به قال ابن عطية
والاسماء هاهنا بمعنى التسميات اجماعا من المتاولين لا يمكن
غيره انتهى ولا تحرير فيما قال لان التسمية مصدر والمراد هنا
الالفاظ التي تطلق على الله تعالى وهي الاوصاف الدالة
على تغاير الصفات لا تغاير الموصوف كما تقول جاء زيد الفقيه
الشجاع الكريم وكون الاسم الذي امر ان يدعى به حسنا هو ما
قرره الشرع ونص عليه في اطلاقه على الله ومعنى فادعوه بها
اي نادوه بها كقوله يا الله يا رحمن يا رحيم يا مالك وما اشبه
ذلك وقال الزمخشري فسموه بتلك الاسماء واجعلوها من باب
دعوت ابني عبد الله اي سميته بهذا الاسم واختلف في الاسم
الذي يقتضي مدحا خالصا ولا يتعلق به شبهة ولا اشتراك الا

انه لم يرد منصوصا بل يطلق ويسمى الله به فنص القاضي ابو بكر الباقلاني
على الجواز ونص ابو الحسن الاشعري على المنع وبه قال الفقهاء
والجمهور وهو الصواب واختلف ايضا في الافعال التي في القرآن
كقوله الله يستهزئ بهم ويمكرون ويمكر الله هل يطلق عليه منه تعالى
اسم فاعل مقيد بمتعلقه فيقال الله مستهزئ بالكافرين وماكر
بالذين يمكرون فجوز ذلك فرقة ومنعت منه فرقة وهو الصواب
واما اطلاق اسم الفاعل بغير قيد فالاجماع على منعه وروى
الترمذي في جامعه من حديث ابي هريرة النص على تسعة وتسعين
اسما مسرودة اسما اسما قال ابن عطية وفي بعضها شذوذ
وذلك الحديث ليس بالمتواتر وان كان قد قال فيه ابو عيسى هذا
حديث غريب لا نعرفه الا من حديث طريق صفوان بن صالح وهو ثقة
عند اهل الحديث وانما المتواتر منه قول النبي صلى الله عليه وسلم
ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل
الجنة ومعنى احصاها عدها وحفظها وتضمن ذلك الايمان بها
والتعظيم لها والعبرة في معانيها وهذا حديث البخاري انتهى
وتسمية هذا الحديث متواترا ليس على اصطلاح الناس في المتواتر
وانما هو خبر آحاد وفي بعض دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا حنان يا منان ولم يرد الا في جامع الترمذي وقد صنف العلماء
في شرح اسماء الله الحسنى كابي حامد الغزالي وابي الحكم بن برجان
وابي عبد الله الرازي وابي بكر بن العربي وغيرهم قال الزمخشري
ويجوز ان يراد ولله الاوصاف الحسنى وهي الوصف بالعدل والخير
والاحسان وانتفاء شبه الخلق فصفوه بها وذروا الذين يلحدون
في صفاته فيصفونه بمشيئة القبائح وخلق الفحشاء والمنكر وبما
يدخل في التشبيه كالرؤية ونحوها وقيل معنى قوله وذروا
الذين يلحدون في اسمائه اتركوهم ولا تحاجوهم ولا تعرضوا لهم
قاله ابن زيد فتكون الآية على هذا منسوخة بالقتال وقيل
معناه الوعيد كقوله ذرني ومن خلقت وحيدا وقوله ذرهم
يأكلوا ويتمتعوا وقال الزمخشري واتركوا تسمية الذين
يميلون عن الحق والصواب فيها فيسمونه بغير الاسماء الحسنى وذلك
ان يسموه بما لا يجوز عليه كما سمعنا البدو يقولون بجهلهم يا ابا المكارم
يا ابيض الوجه يا سخي او ان يأبوا تسميته ببعض اسمائه الحسنى
نحو ان يقولوا يا الله ولا يقولوا يا رحمن وقيل معنى الالحاد في اسمائه
تسميتهم اوثانهم اللات نظرا الى اسم الله تعالى والعزى نظرا
الى العزيز قاله مجاهد ويسمون الله ابا واوثانهم اربابا ونحو هذا
وقال ابن عباس معنى يلحدون يكذبون وقال قتادة يشركون

وقال الخطابي الغلط في اسمائه والزيغ عنها الحاد وقرأ حمزة
يلحدون بفتح الياء والحاء وكذا في النحل والسجدة وهي قراءة ابن وثاب
والاعمش وطلحة وعيسى وقرأ باقي السبعة بضم الياء وكسر
الحاء فيهن سيجزون وعيد شديد واندرج تحت قوله ما كانوا
يعملون الالحاد في اسمائه وسائر افعالهم القبيحة ۝ **وممن
خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون** ۝ لما ذكر من ذرأ
للنار ذكر مقابلهم وفي لفظة وممن دلالة على التبعيض وان المعظم
من المخلوقين ليسوا هداة الى الحق ولا عادلين به فقيل هم العلماء
والدعاة الى الدين وقيل هم مؤمنو اهل الكتاب قاله ابن الكلبي
وروي عن قتادة وابن جريج وقيل هم المهاجرون والانصار والتابعون
لهم باحسان وقال ابن عباس هم امة محمد صلى الله عليه وسلم
وعليه اكثر المفسرين وروي في ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا قرأها قال هذه لكم وقد اعطي القوم بين ايديكم مثلها
ومن قوم موسى امة الآية وعنه صلى الله عليه وسلم ان من امتي قوما على الحق
حتى ينزل عيسى بن مريم والظاهر ان هذه الجملة اخبر فيها ان ممن
خلق امة موصوفون بكذا فلا يدل على تعيين لا في اشخاص ولا في
ازمان وصلحت لكل هاد بالحق من هذه الامة وغيرهم وفي زمان
الرسول وغيره كما ان مقابلها في قوله ولقد ذرأنا لجهنم لا يدل
على تعيين اشخاص ولا ازمان وانما هذا تقسيم للمخلوق للنار والمخلوق
للجنة ولذلك قيل ان في الكلام محذوفا تقديره ومن خلقنا
للجنة يدل عليه اثبات مقابله في قوله ولقد ذرأنا لجهنم وقال
الجبائي هذه الآية تدل على انه لا يخلو زمان البتة ممن يقوم بالحق
ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون في شيء من الازمنة على
الباطل انتهى والآية لا تدل على ما زعم الجبائي وما قاله مخالف
لما روي من انه لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق ولا تقوم الساعة
حتى لا يقال في الارض الله الله ولا تقوم الساعة حتى يسرى على كتاب
الله فلا يبقى منه حرف وكما قيل ۝ **والذين كذبوا بآياتنا
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون** ۝ قال الخليل بن احمد
سنطوي اعمارهم في اغترار منهم وقال ابو عبيدة الاستدراج ان تدرج
الى الشيء في خفية قليلا قليلا ولا تهجم عليه واصله من الدرجة
وذلك ان الراقي والنازل يرقى وينزل مرقاة مرقاة ومنه
درج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم في اثر
بعض وقال ابن قتيبة هو ان يذيقهم من بأسه قليلا قليلا من
حيث لا يعلمون ولا يباغتهم به ولا يجاهرهم وقال الازهري
سنأخذهم قليلا قليلا من حيث لا يحتسبون وذلك ان الله تعالى

بفتح بابا من النعمة يغتبطون به ويركنون إليه ثم يأخذهم على غرتهم
أغفل ما يكونون انتهى ومنه درج الصبي إذا قارب بين خطاه
والمعنى سنستدرجهم شيئا بعد شيء ودرجة بعد درجة بالنعم عليهم
والإمهال لهم حتى يغتروا ويظنوا أنهم لا ينالهم عقاب وقال
الجبائي سنستدرجهم إلى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون
استدراجا لهم إلى ذلك فيجوز أن يكون هذا العذاب في الدنيا
كالقتل ويجوز أن يكون عذاب الآخرة وقال الزمخشري ومعنى
سنستدرجهم سنستدنيهم قليلا قليلا إلى ما يهلكهم ويضاعف
عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك أن تواتر الله نعمه
عليهم مع انهماكهم في الغي فكلما جدد عليهم نعمة ازدادوا بطرا
وجددوا معصية فيتدرجون في المعاصي بسبب ترادف النعم
ظانين أن مواترة النعم أثرة من الله وتقريب وإنما هي خذلان
منه وتبعيد فهو استدراج الله نعوذ بالله تعالى منه من حيث لا يعلمون
قيل بالاستدراج وقيل بالهلاك **وقرأ** النخعي وابن وثاب
سيستدرجهم بالياء فاحتمل أن يكون من باب الالتفات واحتمل
أن يكون الفاعل ضميرا للتكذيب المفهوم من كذبوا أي سيستدرجهم
هو أي التكذيب **وقال الأعشى في الاستدراج**

فلو كنت في جب ثمانين قامة ... ورقيت أسباب السماء بسلم
ليستدرجنك القول حتى تهره ... وتعلم أني عنكم غير مفحم

وأملي لهم إن كيدي متين معطوف على سنستدرجهم
فهو داخل في الاستقبال وهو خروج من ضمير المتكلم بنون العظمة
إلى ضمير المتكلم المفرد والمعنى وأخره ملاوة من الدهر أي مدة فيها طول
والملاوة بفتح الميم وضمها وكسرها ومنه واهجرني مليا أي طويلا
وسمى فعله ذلك بهم كيدا لأنه شبيه بالكيد من حيث إنه في
الظاهر إحسان وفي الحقيقة خذلان قال ابن عباس يريد أن
مكري شديد وقيل إن عذابي وسماه كيدا لنزوله بالعباد من
حيث لا يشعرون والمتين من كل شيء القوي يقال متن متانة
وهذا إخبار عن المكذبين عموما وقيل نزلت في المستهزئين من
قريش قتلهم الله في ليلة واحدة بعد أن أمهلهم مدة **وقرأ**
عبد الحميد عن ابن عامر أن كيدي بفتح الهمزة على معنى لأجل أن
كيدي **وقرأ** الجمهور بكسرها على الاستئناف **أولم يتفكروا
ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين** قال الحسن
وقتادة سبب نزولها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد ليلا
على الصفا فجعل يدعو قبائل قريش يا بني فلان يا بني فلان يحذرهم
ويدعوهم إلى الله فقال بعض الكفار حين أصبحوا هذا مجنون

بات يصوت حتى الصباح وكانوا يقولون شاعر مجنون فنفى الله
عز وجل ما قالوه ثم أخبر أنه نذير من عذاب الله والآية باعثة لهم
على التفكر في أمر الرسول وانتفاء الجنة عنه وهذا الاستفهام
قيل معناه التوبيخ وقيل التحريض على التأمل والجنة الجن كما قال
من الجنة والناس والمعنى من مس جنة أو من تخبيط جنة وقيل هي
هيئة كالجلسة والركبة أريد بها المصدر أي ما بصاحبهم من جنون
والظاهر أن يتفكروا معلق عن الجملة المنفية وهي في موضع نصب
بيتفكروا بعد إسقاط حرف الجر لأن التفكر من أفعال القلوب
فيجوز تعليقه والمعنى ولم يتأملوا ويتدبروا في انتفاء هذا الوصف
عن الرسول فإنه منتف لا محالة ولا يمكن لمن تأمل التفكر في نسبة ذلك
إليه وقيل ثم مضمر محذوف أي فيعلموا ما بصاحبهم من جنة قاله الحوفي
وزعم أن تفكر لا يعلق لأنه لا يدخل على الجمل قال وذلك التفكر على العلم
وقال أصحابنا إذا كان فعل القلب يتعدى بحرف جر فجر قدرت
الجملة في موضع نصب بعد إسقاط حرف الجر ومنهم من زعم أنه
يضمن الفعل الذي تعدى بنفسه إلى واحد وبحرف جر إلى
واحد معنى ما يتعدى إلى اثنين فتكون الجملة في موضع المفعولين
فعلى هذين الوجهين لا حاجة إلى هذا المضمر الذي قدره الحوفي
وقيل تم الكلام على قوله يتفكروا ثم استأنف إخبارا بانتفاء
الجنة وإثبات النذارة وقال أبو البقاء في ما وجهان
أحدهما أنها نافية وفي الكلام حذف تقديره أولم يتفكروا
في قولهم به جنة والثاني أنها استفهام أي أولم يتفكروا أي شيء
بصاحبهم من الجنون مع انتظام أقواله وأفعاله وقيل هي بمعنى
الذي تقديره أولم يتفكروا في ما بصاحبهم وعلى هذا يكون الكلام
خرج على زعمهم انتهى وهي تخريجات ضعيفة ينبغي أن ينزه
القرآن عنها وتفكر مما ثبت في اللسان تعليقه فلا ينبغي أن
يعدل عنه **أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض
وما خلق الله من شيء** لما حضهم على التفكر في حال الرسول
وكان مفرعا على تقرير دلائل التوحيد أعقب بما يدل على التوحيد ووجود
الصانع الحكيم والملكوت الملك العظيم وتقدم شرح ذلك في قوله
وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض ولم يقتصر
على ذكر النظر في الملكوت بل نبه على أن كل فرد فرد من الموجودات
محل للنظر والاعتبار والاستدلال على الصانع ووحدانيته
كما **قال الشاعر**

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم وأن معطوف

على ما في قوله وما خلق وبخوا على انتفاء نظرهم في ملكوت السموات
والارض وهي اعظم المصنوعات وادلها على عظمة الصانع ثم عطف
عليه شيئا عاما وهو قوله وما خلق الله من شيء فاندرج السموات
والارض في ما خلق ثم عطف عليه شيئا يخص انفسهم وهو انتفاء
نظرهم وتفكرهم في ان اجلهم قد اقترب فيبادرهم الموت على حالة
الغفلة عن النظر فيما ذكر فيؤول امرهم الى الخسار وعذاب النار
ثم نبههم على التفكر في اقتراب الاجل لعلهم يبادرون الى
والى طلب الحق وما يخلصهم من عذاب الله قبل مفاجأة الاجل
واجلهم وقت موتهم وقال الزمخشري يجوز ان يراد باقتراب الاجل
اقتراب الساعة وان هي المخففة من الثقيلة واسمها محذوف
ضمير الشان وخبرها عسى وما تعلقت به وقد وقع خبرها الجملة
غير الخبرية في مثل هذه الآية وفي مثل والخامسة ان غضب الله
عليها فغضب الله عليها جملة دعاء وهي غير خبرية فلو كانت ان مشددة
لم يقع عسى ولا جملة الدعاء خبرا لها لا يجوز علمت ان زيدا عسى ان
يخرج ولا علمت ان زيدا لعنه الله وانت تريد الدعاء واجاز ابو البقاء
ان يكون التي المخففة من الثقيلة وان يكون مصدرية يعني ان تكون
الموضوعة على حرفين وهي الناصبة للفعل المضارع وليس بشيء
لانهم نصوا على انها توصل بفعل متصرف مطلقا يعنون ماضيا ومضارعا
وامرا فشرطوا فيه التصرف وعسى فعل جامد فلا يجوز ان يكون صلة
لان وعسى هنا تامة وان يكون فاعل بها نحو قولك عسى ان تقوم وان
يكون قال الحوفي اجلهم وقد اقترب الخبر وقال الزمخشري
وعسى ان يكون ضمير الشان فيكون قد اقترب اجلهم في موضع
نصب في موضع خبر يكون واجلهم فاعل باقترب وما اجازه الحوفي
فيه خلاف فاذا قلت كان يقوم زيد فمن النحويين من زعم ان
زيدا هو الاسم ويقوم في موضع نصب على الخبر ومنهم من منع ذلك
ويجعل في ذلك ضمير الشان والجواز اختيار ابن مالك والمنع اختيار
ابن عصفور وقد ذكرنا هذه المسألة مشبعة في التكميل والتذييل
في شرحنا لكتاب التسهيل ﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾
معنى هذه الجملة وما قبلها توقيفهم وتوبيخهم على انه لم يقع منهم
نظر ولا تدبر في شيء من ملكوت السموات والارض ولا في مخلوقات
الله ولا في اقتراب آجالهم ثم قال فبأي حديث او امر يقع
ايمانهم وتصديقهم اذ لم يقع بامر فيه نجاتهم ودخولهم الجنة
ونحوه قول الشاعر
فعن اي نفس بعد نفسي اقاتل
والمعنى اذا لم اقاتل عن نفسي فكيف اقاتل عن غيرها وكذلك

اذا لم يؤمنوا بهذا الحديث الذي هو الصدق المحض وفيه نجاتهم
وخلاصهم فكيف يصدقون بحديث غيره والمعنى انه ليس من طباعهم
التصديق بما فيه خلاصهم والضمير في بعده للقرآن او للرسول
وقصته وامره او للاجل اذ لا عمل بعد الموت اقوال ثلاثة قال الزمخشري
فان قلت بم يتعلق قوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون قلت
بقوله عسى ان يكون قد اقترب اجلهم كانه قيل لعل اجلهم قد اقترب
فما لهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الفوت وماذا ينتظرون
بعد وضوح الحق وباي حديث احق منه يريدون ان يؤمنوا ﴿من يضلل
الله فلا هادي له﴾ نفى نفيا عاما ان يكون هاد لمن اضله الله
فتضمن اليأس من ايمانهم والمقت بهم ﴿ويذرهم في طغيانهم يعمهون﴾
قرأ الحسن وقتادة وابو عبد الرحمن وابو جعفر والاعرج وشيبة
والحرميان وابن عامر ونذرهم بالنون ورفع الراء وابو عمرو وعاصم بالياء ورفع
الراء وهو استئناف اخبار وقطع الفعل واضمر قبله وهو فيكون جملة
اسمية وقرأ ابن مصرف والاخوان وابو عمرو فيما ذكر ابو حاتم بالياء
والجزم وروى خارجة عن نافع بالنون والجزم وخرج سكون الراء
على وجهين احدهما انه سكن لتوالي الحركات كقراءة وما يشعركم وينصركم
فهو مرفوع والآخر انه مجزوم عطفا على محل فلا هادي له لانه في موضع
جزم فصار مثل قوله فهو خير لكم ونكفر في قراءة من جزم الراء ونكفر
ومثل قول الشاعر
أنى سلكت فانني لك كاشح وعلى انتقاصك في الحياة وأزدد
﴿يسألونك عن الساعة ايان مرساها﴾ الضمير في يسألونك
لقريش قالوا يا محمد انا قرابتك فاخبرنا بوقت الساعة وقال
ابن عباس الضمير لليهود قال حسل بن ابي بشير وشمويل بن زيد
ان كنت نبيا فاخبرنا بوقت الساعة فانا نعرفها فان صدقت
آمنا بك فنزلت ومناسبتها لما قبلها انه لما ذكر التوحيد
والنبوة والقضاء والقدر اتبع ذلك بذكر المعاد وايضا فلما
تقدم قوله وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم وكان ذلك باعثا
على المبادرة الى التوبة اتى بالسؤال عن الساعة ليعلم ان وقتها
مكتوم عن الخلق فيكون ذلك سببا للمسارعة الى التوبة والساعة
القيامة موت من كان حينئذ حيا وبعث الجميع فيقع عليه اسم
الساعة واسم القيامة والساعة من الاسماء الغالبة كالنجم
للثريا وقرأ الجمهور ايان بفتح الهمزة والسلمي بكسرها حيث
وقعت وتقدم انها لغة قومه سليم ومرساها مصدر اي متى
ارساؤها اي اثباتها واقرارها والرسو ثبات الشيء الثقيل ومنه
رسا الجبل وارسيت السفينة والمرسى المكان الذي ترسو فيه

والاعمش

عنه

وقال الزمخشري مرساها ارساؤها او وقت ارسائها اي اثباتها واقرارها انتهى وتقديره او وقت ارسائها ليس بجيد لان ايان اسم استفهام عن الوقت فلا يصح ان يكون خبرا عن الوقت الا بمجاز لانه يكون التقدير في اي وقت وقت ارسائها وايان مرساها مبتدأ وخبر وحكى ابن عطية عن المبرد ان مرساها مرتفع باضمار فعل ولا حاجة الى هذا الاضمار وايان مرساها جملة استفهامية في موضع البدل من الساعة والبدل على نية تكرار العامل وذلك العامل معلق عن العمل لان الجملة فيها استفهام ولما علق الفعل وهو يتعدى بعن صارت الجملة في موضع نصب على اسقاط حرف الجر فهو بدل في الحقيقة على موضع عن الساعة لان موضع المجرور نصب ونظيره في البدل قولهم عرفت زيدا ابو من هو على احسن المذاهب في تخريج هذه المسألة اعني في كون الجملة الاستفهامية تكون في موضع البدل

قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو اي ان الله استأثر بعلمها ولما كان السؤال عن الساعة عموما ثم خصص بالسؤال عن وقتها جاء الجواب عموما عنها بقوله قل انما علمها عند ربي ثم خصصت من حيث الوقت فقيل لا يجليها لوقتها الا هو وعلم الساعة من الخمس التي نص عليها من الغيب انه تعالى لا يعلمها الا الله والمعنى لا يظهرها ويكشفها لوقتها الذي قدر ان تكون فيه الا هو قالوا وحكمة اخفائها انهم يكونون دائما على حذر فاخفاؤها ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية كما اخفى الاجل الخاص وهو وقت الموت لذلك وقال الزمخشري لا يجليها لوقتها الا هو اي لا تزال خفية ولا يظهر امرها ولا يكشف خفاء علمها الا هو وحده اذا جاء بها في وقتها بغتة لا يجليها بالخبر عنها قبل مجيئها احد من خلقه لاستمرار الخفاء بها على غيره الى وقت وقوعها انتهى وهو كلام فيه تكثير عجمة

ثقلت في السموات والارض قال ابن جريج معناه ثقلت على السموات والارض انفسهما لتفطر السموات وتبدل الارض ونسف الجبال وقال الحسن ثقلت لهيبتها والفزع منها على اهل السموات والارض وقال السدي معنى ثقلت خفيت في السموات والارض فلم يعلم احد من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى تكون وما خفي امره ثقل على النفوس انتهى ويعبر بالثقل عن الشدة والصعوبة كما قال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا اي شديدا صعبا واصله ان يتعدى بعلى تقول ثقل علي هذا الامر

وقال الشاعر
ثقيل على الاعداء

فاما ان تدعي ان في بمعنى على كما قال بعضهم في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل او يضمن ثقلت معنى فعل يتعدى بفي وقال الزمخشري اي

كل من اهلها من الملائكة والثقلين اهمه شان الساعة ويود ان يتجلى له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه او ثقلت فيها لان اهلها يتوقعونها ويخافون شدائدها واهوالها ولان كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيهما **لا تأتيكم الا بغتة** اي فجاءة على غفلة منكم وعدم شعور بمجيئها وهذا خطاب عام لكل الناس وفي الحديث ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه **يسألونك كأنك حفي عنها** قال ابن عباس والسدي ومجاهد كانك حفي بهم اي محب لهم وعن ابن عباس ايضا كانك يعجبك سؤالهم وعنه ايضا كانك تحبهم في السؤال مبالغ في الالحاح لعلمها تسأل عنه وقال ابن قتيبة كانك طالب علمها وقال مجاهد ايضا والضحاك وابن زيد معناه كانك حفي بالسؤال عنها والاشتغال به حتى حصلت علمها اي بحثته وتوثرته او بمعنى انك تكره السؤال لانها من علم الغيب الذي استأثر الله به ولم يؤته احدا وقال ابن عطية اي محتف ومهتبل وقال الزمخشري كانك عالم بها وحقيقته كانك بليغ في السؤال عنها لان من بالغ في السؤال عن الشيء والتنقير عنه استحكم علمه فيه وهذا التركيب معناه المبالغة ومنه احفاء الشارب واحتفاء البقل استئصاله واحفى في المسألة الحف وحفي بفلان وتحفى به بالغ في البر به انتهى وعنها اما ان يتعلق بيسالونك اي يسالونك عنها كانك حفي ويكون صلة حفي محذوفة والتقدير كانك حفي بها اي معتن بشأنها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها او كانك حفي بهم اي معتن بامرهم فتجيبهم عنها لزعمهم ان علمها عندك وحفي لا يتعدى بعن قال تعالى انه كان بي حفيا فعداه بالباء واما ان يتعلق بحفي على جهة التضمين لان من كان حفيا بشيء ادركه وكشف عنه فالتقدير كانك كاشف بحفاوتك عنها واما ان تكون عن بمعنى الباء وكما تكون الباء بمعنى عن في قوله فان تسألوني بالنساء فانني اي عن النساء وقرأ عبد الله كانك حفي بها مكان عنها اي عالم بها بليغ في العلم بها **قل انما علمها عند الله** اي علم مجيئها وظرفية عند مجازية كما تقول النحو عند سيبويه اي في علمه وتكرير السؤال والجواب على سبيل التوكيد ولما جاء به من زيادة قوله كانك حفي عنها **ولكن اكثر الناس لا يعلمون** قال الطبري لا يعلمون ان هذا الامر لا يعلمه الا الله بل يظن اكثرهم انه مما يعلمه البشر وقيل لا يعلمون ان القيامة حق لان اكثر الخلق ينكرون المعاد ويقولون ان هي الا حياتنا الدنيا

الآية وقيل لا يعلمون أني أخبرتك أن وقتها لا يعلمه إلا الله وقيل لا يعلمون السبب الذي لأجله أخفيت معرفة وقتها والأظهر قول الطبري ۞ قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله
قال ابن عباس قال أهل مكة ألا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشتري ونربح وبالأرض التي تجدب فنرتحل عنها إلى ما أخصب فنزلت وقيل لما رجع من غزوة المصطلق جاءت ريح في الطريق فأخبر بموت رفاعة وكان فيه غيظ المنافقين ثم قال انظروا أين ناقتي فقال عبد الله بن أبي ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقته فقال عليه السلام إن ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في الشعب وقد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فنزلت ووجه مناسبتها لما قبلها ظاهر جدا وهذه الآية على التسليم إظهار للعبودية وانتفاء عما يختص بالربوبية من القدرة وعلم الغيب ومبالغة في الاستسلام فلا أملك لنفسي اجتلاب نفع ولا دفع ضر فكيف أملك علم الغيب كما قال في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل وقدم هنا النفع على الضر لأنه تقدم من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فقدم الهداية على الضلال وبعده لاستكثرت من الخير وما مسني السوء فناسب تقديم النفع وقدم الضر في يونس على الأصل لأن العبادة لله تكون خوفا من عقابه أولا ثم طمعا في ثوابه ولذلك قال يدعون ربهم خوفا وطمعا فإذا تقدم النفع فلسابقة لفظ تضمنه وأيضا ففي يونس موافقة ما قبله ففيها ما لا يضرهم ولا ينفعهم وفيها وإذا مس الإنسان الضر وفي الأنعام قل أندعوا من دون الله ما لا يضرنا ولا لأنه موصول بقوله ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها وفي يونس ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك وتقدمه ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا ننج المؤمنين وفي الأنبياء قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم وتقدمه قول الكفار لإبراهيم في المحاجة لقد علمت ما هؤلاء ينطقون وفي الفرقان ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وتقدمه ألم تر إلى ربك كيف مد الظل وتعداد نعم كثيرة وهذا النوع من لطائف القرآن وسواطع براهينه والاستثناء متصل أي إلا ما شاء الله من تمكيني منه فإني أملكه وذلك بمشيئة الله وقال ابن عطية وهذا الاستثناء منقطع انتهى ولا حاجة

بنفعنا ولا

إلى دعوى الانقطاع مع إمكان الاتصال ۞ ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ۞ أي لكانت حالي على خلاف ما هي عليه من استكثار الخير واستغزار المنافع واجتناب السوء والمضار حتى لا يمسني شيء منها وظاهر قوله ولو كنت أعلم الغيب انتفاء العلم عن الغيب على جهة عموم الغيب كما روي عنه لا أعلم ما وراء هذا الجدار إلا أن يعلمنيه ربي بخلاف ما يذهب إليه هؤلاء الذين يدعون الكشف وأنهم بتصفية نفوسهم يحصل لهم اطلاع على المغيبات وإخبار بالكوائن التي تحدث وما أكثر الناس لهذا الأمر وخصوصا في ديار مصر حتى إنهم لينسبون ذلك إلى رجل متضمخ بالنجاسة يظل دهره لا يصلي ولا يستنجي من نجاسة ويكشف عورته ومتوغلا من العلم والعمل الصالح وقد خصص قوم هذا العموم فحكى مكي عن ابن عباس لو كنت أعلم السنة المجدبة لأعددت لها من المخصبة وقال قوم أوقات النصر لتوخيته وقال مجاهد وابن جريج لو كنت أعلم أجلي لاستكثرت من العمل الصالح وقيل ولو كنت أعلم وقت الساعة لأخبرتكم حتى توقنوا وقيل ولو كنت أعلم الكتب المنزلة لاستكثرت من الوحي وقيل ولو كنت أعلم ما يريده الله مني قبل أن يعرفنيه لفعلته وينبغي أن تجعل هذه الأقوال وما أشبهها مثالا لا تخصيصات لعموم الغيب والظاهر أن قوله وما مسني السوء معطوف على قوله لاستكثرت من الخير فهو من جواب لو ويوضح ذلك أنه تقدم قوله قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا فقابل النفع بقوله لاستكثرت من الخير وكذلك وقابل الضر بقوله وما مسني السوء ولأن المترتب على تقدير علم الغيب كلاهما وهما اجتلاب النفع واجتناب الضر ولم تصحب ما النافية جواب لو لأن الفصيح أن لا تصحبها كما قال تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم والظاهر عموم الخير وعدم تعيين السوء وقيل السوء تكذيبهم له مع أنه كان يدعى الأمين وقيل الجنون وقيل الموت وقيل الغلبة عند اللقاء وقيل الخسارة في التجارة وقال ابن عباس الفقر وينبغي أن تجعل هذه الأقوال خرجت على سبيل التمثيل لا الحصر فإن الظاهر في الغيب والخير والسوء عدم التعيين وقيل تم الكلام عند قوله لاستكثرت من الخير ثم أخبر أنه ما مسه السوء وهو الجنون الذي رموه به وقال مؤرج السدوسي السوء الجنون بلغة هذيل وهذا القول فيه تفكيك لنظم الكلام واقتصار على أن يكون جواب لو لاستكثرت من الخير فقط وتقدير حصول تترتب عليه الأمران لا أحدهما فيكون إذ ذاك جوابا قاصرا ۞ إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون ۞ لما نفى عن نفسه علم الغيب

اخبر بما بعث به من النذارة ومتعلقها المخوفات والبشارة ومتعلقها
المحبوبات والظاهر تعلقهما بالمؤمنين لان منفعتهما وجد وامّا
لا تحصل الا لهم وقال تعالى وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون
وقيل معنى لقوم يؤمنون يطلب منهم الايمان ويدعون اليه
وهولاء الناس اجمع و انه نذير وتم الكلام ومعناه انه نذير
للعالم كلهم ثم اخبر انه بشير للمؤمنين به فهو وعد لمن حصل له الايمان
وقيل حذف متعلق النذارة ودل على حذفه اثبات مقابله والتقدير
نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون كما حذف المعطوف في قوله
سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وبدا بالنذارة لان السائلين عن
الساعة كانوا كفارا اما مشركو قريش واما اليهود فكان الاهتمام
بذكر الوصف من قوله ان انا الا نذير آكد واولى بالتقديم والله
تعالى اعلم **صمت** يصمت بضم الميم صمتا وصماتا سكت واصمت
فلاة معروفة وهي مسماة بفعل الامر قطعت همزته اذ ذاك
قاعدة في التسمية بفعل فيه همزة وصل وكسرت الميم لان التغيير
بالتسمية للتغيير ولئلا يدخل في وزن ليس في الاسماء **البطش** الاخذ
بقوة بطش يبطش بضم الطا وكسرها **النزغ** ادنى حركة تكون
ومن الشيطان ادنى وسوسة قاله الزجاج وقال ابن عطية
حركة فيها فساد وقلما تستعمل الا في فعل الشيطان لان حركاته
مسرعة مفسدة وقيل هو لغة **الاصابة** تعرض عند الغضب
وقال الفراء الاغراء والاغضاب **الانصات** قال الفراء
هو السكوت للاستماع يقال نصت وانصت وانتصت بمعنى
واحد وقد ورد الانصات متعديا في شعر الكميت ٥

٥ قال ٥

٥ ابوك الذي اجدى عليه بنصره فانصت عني بعده كل قايل

قال يريد فاسكت عني **الآصال** جمع اصل وهو العشي كعنق
واعناق او جمع اصيل كيمين وايمان ولا حاجة لدعوى انه جمع
جمع كما ذهب اليه بعضهم اذ ثبت ان اصلا مفرد وان كان
يجوز جمع اصيل على اصل فيكون جمعا ككثيب وكثب وممن ذهب الى
ان آصالا جمع اصل ومفرد اصل اصيل الفراء ويقال جيناهم
موصلين اي عند الاصيل ٥ **هو الذي خلقكم من نفس واحدة
وجعل منها زوجها ليسكن اليها** ٥ مناسبة هذه
الآية لما قبلها انه لما تقدم سؤال الكفار عن الساعة
ووقتها وكان فيهم من لا يؤمن بالبعث ذكر ابتدا خلق الانسان
والنشاة تنبيها على ان الاعادة ممكنة كما ان الانشاء كان ممكنا
واذا كان ابرازه من العدم الصرف الى الوجود واقعا بالفعل

المفردات

فاعادته

فاعادته احرى ان تكون واقعة بالفعل وقيل وجه المناسبة
انه لما بين ان الذين يلحدون في اسمائه ويشتقون منها اسماء للاصنام
وامر بالنظر والاستدلال المؤدي الى تفرده بالالهية والربوبية
بين هنا ان اصل الشرك من ابليس لآدم وزوجته حين تمنيا الولد
الصالح واجاب الله دعاءهما فادخل ابليس عليهما الشرك بقوله
سمياه عبد الحارث فانه لا يموت ففعلا ذلك وقال ابو عبد الله
الرازي ما ملخصه لما امر بالنظر في الملكوت الدال على التوحيد
وقسم خلقه الى مؤمن وكافر ونفى قدرة احد من خلقه على نفع نفسه
او ضرها رجع الى تقرير التوحيد انتهى والجمهور على ان المراد بقوله من
نفس واحدة آدم عليه السلام فالخطاب بخلقكم عام والمعنى انكم
تفرعتم من آدم عليه السلام وان معنى وجعل منها زوجها حواء ومنها
اما من جسم آدم من ضلع من اضلاعه واما ان تكون من جنسها كما قال
جعل لكم من انفسكم ازواجا وقد جرت هذه الغفلات في اول النساء
مشروحة باكثر من هذا ويكون الاخبار بعد هذه الجملة عن آدم وحوا
وبانى تفسيره ازينا الله تعالى وعلى هذا القول فسر الزمخشري الآية
وقد رد هذا القول ابو عبد الله الرازي وافسده من وجوه **الاول**
فتعالى الله عما يشركون فدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك
جماعة **الثاني** انه قال بعده أيشركون ما لا يخلق شيئا
وهم يخلقون وهذا رد على من جعل الاصنام شركاء ولم يجر لابليس
في هذه الآية ذكر **الثالث** لو كان المراد ابليس لقال أيشركون
من لا يخلق ثم ذكر الرازي ثلاثة وجوه اخر من جهة النظر يوقف
عليها من كتابه وقال الحسن وجماعة الخطاب لجميع الخلق
والمعنى في هو الذي خلقكم من نفس واحدة من هيئة واحدة وشكل
واحد وجعل منها زوجها اي من جنسها ثم ذكر حال الذكر والانثى
من الخلق ومعنى جعلا له شركاء اي حرفاه عن الفطرة الى الشرك
كما جاء ما من مولود الا يولد على الفطرة فابواه هما اللذان يهودا
وينصرانه ويمجسانه وقال القفال نحو هذا القول قال
هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها وذكر
حال الزوج والزوجة وجعلا اي الزوج والزوجة لله شركاء
فيما آتاهما لانهما تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبايع كما هو
قول الطبايعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة
الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام انتهى وعلى
هذا لا يكون لآدم وحوا ذكر في الآية وقيل الخطاب بخلقكم
خاص وهو لمشركي العرب كانوا يقربون المولود للات والعزى
والاصنام تبركا بهم في الابتداء ويقطعون باملهم الى الله في

ابتداء خلق الولد الى انفصاله وهم يشركون فحصل التعجب منهم وقيل
الخطاب خاص ايضا وهو لقريش المعاصرين للرسول وتفسيره
واحدة هو قصي منها اي من جنسها زوجة عربية قرشية ليسكن
اليها والصالح الولد السوي جعلا له شركاء حيث سميا اولادهما
الاربعة عبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار والضمير
في يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك انتهى
ليسكن اليها ليطمئن ويميل ولا ينفر لان الجنس الى الجنس اميل
وبه آنس واذا كان منها على حقيقته فالسكون والمحبة ابلغ كما
يسكن الانسان الى ولده ويحبه محبة نفسه او اكثر لكونه بعضا منه
وانث في قوله منها ذهابا الى لفظ النفس ثم ذكر في قوله ليسكن
حملا على معنى النفس ليبين ان المراد بها الذكر آدم او غيره على اختلاف
التأويلات وكان الذكر هو الذي يسكن الى الانثى ويتغشاها
فكان التذكير احسن طباقا للمعنى ۞ **فلما تغشاها حملت حملا
خفيفا فمرت به** ۞ ان كان الخبر عن آدم فخلق حواء كان في الجنة
واما التغشي والحمل فكان في الارض والتغشي الغشيان والاتيان
كناية عن الجماع ومعنى الخفة انها لم تلق به من الكرب ما يعرض
لبعض الحبالى ويحتمل ان يكون حملا مصدرا وان يكون ما في البطن
والحمل بفتح الحاء ما كان في بطن او على راس شجرة وبالكسر
ما كان على ظهر او على راس غير شجرة وحكى يعقوب في حمل النخلة
وحكى ابو سعيد في حمل المرأة حمل وحمل وقال ابن عطية
الحمل الخفيف هو المني الذي تحمله المرأة في فرجها وقرأ حماد
ابن سلمة عن ابن كثير حملا بكسر الحاء وقرأ الجمهور فمرت به قال
الحسن اي استمرت به وقيل هذا على القلب اي فمرت بها اي استمر
بها وقال الزمخشري فمضت به الى وقت ميلاده من غير اخراج
ولا ازلاق وقيل حملت حملا خفيفا يعني النطفة فمرت به
فقامت به وقعدت فاستمرت به انتهى وقرأ ابن عباس فيما
ذكر النقاش وابو العالية ويحيى بن يعمر وايوب فمرت به بتخفيف
الراء من المرية اي فشكت فيما اصابها أهو حمل او مرض وقيل معناه
استمرت به لكنهم كرهوا التضعيف فخففوه نحو وقرن فيمن فتح من
القرار وقرأ عبد الله بن عمرو بن العاصي والجحدري فمارت به بالف
وتخفيف الراء اي جاءت وذهبت وتصرفت به كما تقول مارت
الريح مورا ووزنه فعلت وقال الزمخشري من المرية كقوله تعالى
افتمارونه وافتمرونه ومعناه ومعنى المخففة فمرت وقع في
نفسها ظن الحمل وارتابت به ووزنه فاعل وقرأ عبد الله فاستمرت
بحملها وقرأ سعد بن ابي وقاص وابن عباس ايضا والضحاك

سمياه

لكونه

فاستمرت به وقرأ ابي بن كعب والجرمي فاستمارت به والظاهر رجوعه
الى المرية بني منه استفعل كما بني منه فاعل في قولك ماريت ۞ **فلما
اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من
الشاكرين** ۞ اي دخلت في الثقل كما تقول اصبح وامسى او صارت
ذات ثقل كما تقول اتمر الرجل والبن اذا صار ذا تمر ولبن وقال
الزمخشري اي حان وقت ثقلها كقوله اقربت وقرئ اثقلت
على البناء للمفعول ربهما اي مالك امرهما الذي هو الحقيق ان يدعا
ومتعلق الدعا محذوف يدل عليه جملة جواب القسم اي دعوا
الله ورغبا اليه في ان يؤتيهما صالحا ثم اقسما على انهما يكونان
من الشاكرين ان آتاهما صالحا لان ايتاء الصالح نعمة من الله
على والديه كما جاء في الحديث ان عمل ابن آدم ينقطع الا من ثلاث
فذكر الولد الصالح يدعو لوالديه فينبغي الشكر عليه اذ هي من اجل النعم
ومعنى صالحا مطيعا لله اي ولدا طائعا او ولدا ذكرا لان الذكورة
من الصلاح والجودة قال الحسن سمياه غلاما وقال ابن عباس
بشرا سويا سليما ولنكونن جواب قسم محذوف تقديره واقسما لئن
آتيتنا او مقسمين لئن آتيتنا وانتصاب صالحا على انه مفعول ثان
لآتيتنا وفي المشكل لمكي انه نعت لمصدر اي ايتاء صالحا ۞ **فلما آتاهما
صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما** ۞ من جعل الآية في آدم
وحواء جعل الضماير والاخبار لهما وذكروا في ذلك محاورات جرت
بين ابليس وآدم وحواء لم تثبت في قرآن ولا حديث صحيح فاطرحت
ذكرها وقال الزمخشري والضمير في آتيتنا ولنكونن لهما ولكل
من تناسل من ذريتهما فلما آتاهما ما طلباه من الولد الصالح السوي
جعلا له شركاء اي جعل اولادهما له شركاء على حذف المضاف واقام
المضاف اليه مقامه وكذلك فيما آتاهما اي آتى اولادهما
وقد دل على ذلك بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون حيث
جمع الضمير وآدم وحواء بريئان من الشرك ومعنى شركهم فيما آتاهم
الله تسميته اولادهم بعبد العزى وعبد مناة وعبد شمس وما
اشبه ذلك مكان عبد الله وعبد الرحمن وعبد الرحيم انتهى
وفي كلامه تفكيك للكلام عن سياقه وغيره ممن جعل الكلام لآدم
وحواء جعل الشرك تسميتهما الولد الثالث عبد الحارث اذ كان
قد مات لهما ولدان قبله كانا سمي كل واحد منهما عبد الله
فاشار عليهما ابليس في ان يسميا هذا الثالث عبد الحارث
حرصا على حياته فالشرك الذي جعلا لله هو في التسمية لقرظ
ويكون الضمير في يشركون عائدا على آدم وحواء وابليس لانه
مدبر معهما تسمية الولد عبد الحارث وقيل جعلا اي جعل احدهما

يعني حواء وأما من جعل الخطاب للناس وليس المراد في الآية بالنفس
وزوجها آدم وحواء أو جعل الخطاب لمشركي العرب أو لقريش
على ما تقدم ذكره فيتسق الكلام اتساقا حسنا من غير تكلفات وتأويل
ولا تفكيكات وقال السدي والطبري تم خبر آدم وحواء في قوله
فيما آتاهما وقوله فتعالى الله عما يشركون كلام منفصل يراد به
مشركو العرب قال ابن عطية وهذا تحكم لا يساعده اللفظ انتهى والضمير
في له عائد على الله ومن زعم أنه عائد على إبليس فقوله بعيد
لأنه لم يجر له ذكر وكذا يبعد من جعله عائدا على الولد الصالح
وفسر الشرك بالنصيب من الرزق في الدنيا وكانا قبله
يأكلان ويشربان وحدهما ثم أتيا بنصيب فقال فتعالى الله
عما يشركون يعني الكفار وقرأ ابن عباس وأبو جعفر وشيبة
وعكرمة ومجاهد وأبان بن تغلب ونافع وأبو بكر عن عاصم شركا
على المصدر وهو على حذف مضاف أي ذا شرك ويمكن أن يكون أطلق
الشرك على الشريك كقولك زيد عدل وقال الزمخشري أو أحدثا
لله إشراكا في الولد انتهى وقرأ الأخوان وابن كثير وأبو عمرو شركاء
على الجمع ويبعد توجيه الآية أنها في آدم وحواء على هذه القراءة
ونظيرها في الأقوال لعلية وفي مصحف أبي فلما آتاهما صالحا أشركا
فيه وقرأ السلمي عما تشركون بالتاء على الالتفات من الغيبة للخطاب
وكان الضمير بالواو التفاتا لأمر التثنية للجمع وتقدم توجيه ضمير
الجمع على من يعود ﴿أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون﴾
أي يشركون الأصنام وهي لا تقدر على خلق شيء كما يخلق الله وهم يخلقون
أي يخلقهم الله تعالى ويوجدهم كما يوجدكم أو يكون معناه وهم
ينحتون ويصنعون تعبدهم يخلقونهم وهم لا يقدرون على
اختلاق شيء فهم أعجز من عبدتهم وهم عائد على معنى ما وقد
عاد الضمير في يخلق على لفظ ما وعبر عن الأصنام بقوله وهم
كأنها تعقل على اعتقاد الكفار فيها وبحسب أسمائهم وقيل
أتى بضمير من يعقل لأن من جملة من عبد الشياطين والملائكة
وبعض بني آدم فغلب من يعقل كل مخلوق لله تعالى ويحتمل
أن يكون وهم عائدا على ما عاد عليه ضمير الفاعل في أيشركون
أي وهؤلاء المشركون يخلقون أي كان يجب أن يعتبروا بأنهم
مخلوقون فيجعلوا إلههم خالقهم لا من لا يخلق شيئا وقرأ
السلمي أتشركون بالتاء من فوق فيظهر أن يكون وهم عائدا على ما
على معناها ومن جعل ذلك في آدم وحواء قال إن إبليس جاء إلى
آدم وقد ماتت له أولاد اسمهم عبد الله فقال إن شئت
أن يعيش لك الولد فسمه عبد شمس فسماه كذلك فإياه عنى

بقوله أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون عائد على آدم وحواء
والابن المسمى عبد شمس ﴿ولا يستطيعون لهم نصرا ولا
أنفسهم ينصرون﴾ أي ولا تقدر الأصنام لمن يعبدهم
على نصر ولا لأنفسهم إن حدثت بهم حادثة بل عبدتهم هم الذين
يدفعون عنها ويحمونها ومن لا يقدر على نصر نفسه كيف يقدر على
نصر غيره ﴿وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم
أدعوتموهم أم أنتم صامتون﴾ الظاهر أن الخطاب للكفار
انتقل من الغيبة إلى الخطاب على سبيل الالتفات والتوبيخ على
عبادة غير الله ويدل على أن الخطاب للكفار قوله بعد إن الذين
تدعون من دون الله عباد أمثالكم وضمير المفعول عائد على ما
عادت هذه الضمائر قبل وهي الأصنام والمعنى وإن تدعوا
هذه الأصنام إلى ما هو هدى ورشاد أو إلى أن يهدوكم كما تطلبون
من الله الهدى والخير لا يتبعوكم على مرادكم ولا يجيبوكم أي
ليست فيهم هذه القابلية لأنها جماد لا تعقل ثم أكد ذلك
بقوله سواء عليكم أي دعاؤكم إياهم وصمتكم عنهم سيان فكيف
يعبد من هذه حاله وقيل الخطاب للرسول والمؤمنين وضمير
النصب للكفار أي وإن تدعوا الكفار إلى الهدى لا يقبلوا
منكم فدعاؤكم وصمتكم سيان أي ليست فيهم قابلية قبول
ولا هدى وقرأ الجمهور لا يتبعوكم مشددا هنا وفي الشعراء
يتبعهم الغاوون من اتبع ومعناها لا يقتدوا بكم وقرأ نافع
فيهما لا يتبعوكم مخففا من تبع ومعناه لا يتبعوا آثاركم وعطفت
الجملة الاسمية على الفعلية لأنها في معنى الفعلية والتقدير أم صمتم
وقال ابن عطية وفي قوله أدعوتموهم أم أنتم عطف الاسم على الفعل
إذ التقدير أم صمتم ومثل هذا قول الشاعر

سواء عليك الفقر أم بت ليلة … بأهل القباب من نمير بن عامر

انتهى وليس من عطف الاسم على الفعل إنما هو من عطف الجملة الاسمية
على الجملة الفعلية وأما البيت فليس من عطف الاسم على الفعل
بل من عطف الجملة الفعلية على الاسم المقدر بالجملة الفعلية
إذ أصل التركيب سواء عليك أافتقرت أم بت ليلة فأوقع الفقر
موقع أافتقرت وكانت الجملة الثانية اسمية لمراعاة رؤوس
الآي ولأن الفعل يشعر بالحدوث واسم الفاعل يشعر
بالثبوت والاستمرار فكانوا إذا دهمهم أمر معضل فزعوا إلى
أصنامهم وإذا لم يحدث بقوا ساكتين فقيل لا فرق بين أن
تحدثوا لهم دعاء وبين أن تستمروا على صمتكم فتبقوا على ما أنتم
عليه من عادة صمتكم وهي الحالة المستمرة

إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ۝ هذه الجملة على سبيل التوكيد لما قبلها في انتفاء كون هذه الاصنام قادرة على شيء من نفع او ضر اي الذين تدعونهم وتسمونهم آلهة من دون الذي اوجدها واوجدكم هم عباد وسمي الاصنام عبادا وان كانت جمادات لانهم يعتقدون فيها انها تضر وتنفع فاقتضى ذلك ان تكون عاقلة وامثالكم قال الحسن في كونها مملوكة لله وقال التبريزي في كونها مخلوقة وقال مقاتل المراد طائفة من العرب من خزاعة كانت تعبد الملائكة فاعلمهم تعالى انهم عباد امثالهم لا آلهة انتهى فعلى هذا جاء الاخبار باخبار العقلاء وقال الزمخشري عباد امثالكم استهزاء بهم اي قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد وامثالكم لا تفاضل بينكم ثم ابطل ان يكونوا عبادا امثالكم فقال الهم ارجل يمشون بها انتهى وليس كما زعم لانه تعالى حكم على هؤلاء المدعوين من دون الله انهم عباد امثال للداعين فلا يقال في الخبر من الله فان ثبت ذلك لانه ثابت ولا يصح ان يقال ثم ابطل ان يكونوا عبادا امثالكم فقال الهم ارجل لان قوله الهم ارجل ليس ابطالا لقوله عباد امثالكم لان المثلية ثابتة اما في انهم مخلوقون او في انهم مملوكون مقهورون وانما ذلك تحقير لشان الاصنام وانهم دونكم في انتفاء الآلات التي اعدت للانتفاع بها مع ثبوت كونهم امثالكم فيما ذكروا لا يدل انكار هذه الآلات على انتفاء المثلية فيما ذكروا ايضا فالابطال لا يتصور بالنسبة الى الله تعالى وقد بينا ذلك في قوله اولئك كالانعام بل هم اضل وقرأ ابن جبير ان الخفيفة وعبادا امثالكم بنصب الدال واللام واتفق المفسرون على تخريج هذه القراءة على ان ان هي النافية اعملت عمل ما الحجازية فرفعت الاسم ونصبت الخبر فعبادا امثالكم خبر منصوب قالوا والمعنى بهذه القراءة تحقير شان الاصنام ونفي مماثلتهم للبشر بل هم اقل واحقر اذ هي جمادات لا تفهم ولا تعقل واعمال ان اعمال ما الحجازية فيه خلاف اجاز ذلك الكسائي واكثر الكوفيين ومن البصريين ابن السراج والفارسي وابن جني ومنع من اعمالها الفراء واكثر البصريين واختلف النقل عن س والمبرد والصحيح ان اعمالها لغة ثبت ذلك في النثر والنظم وقد ذكرنا ذلك مشبعا في شرح التسهيل وقال النحاس هذه قراءة لا ينبغي ان يقرأ بها لثلاث جهات احداها انها مخالفة للسواد والثانية ان س

يختار

يختار الرفع في خبر ان اذا كانت بمعنى ما فتقول ان زيد منطلق لان عمل ما ضعيف وان بمعناها فهي اضعف منها والثالثة ان الكسائي رأى انها في كلام العرب لا تكون بمعنى ما الا ان يكون بعدها ايجاب انتهى وكلام النحاس هذا هو الذي لا ينبغي لانها قراءة مروية عن تابعي جليل ولها وجه في العربية واما الثلاث الجهات التي ذكرها فلا يقدح شيء منها في هذه القراءة اما كونها مخالفة للسواد فهو خلاف يسير جدا لا يضر ولعله كتب المنصوب على لغة ربيعة في الوقف على المنون المنصوب بغير الف فلا يكون فيه مخالفة للسواد واما ما حكي عن س فقد اختلف الفهم عن كلام س في ان واما ما حكاه عن الكسائي فالنقل عن الكسائي انه حكى اعمالها وليس بعدها ايجاب والذي يظهر لي ان هذا التخريج الذي خرجوه من ان ان للنفي ليس بصحيح لان قراءة الجمهور تدل على اثبات كون الاصنام عبادا امثال العابدين وهذا التخريج يدل على نفي ذلك فيؤدي الى عدم مطابقة احد الخبرين وهو لا يجوز بالنسبة الى الله تعالى وقد خرجت هذه القراءة في شرح التسهيل على وجه غير ما ذكروه وهو ان ان هي المخففة من الثقيلة واعملها عمل المشددة وقد ثبت ان ان المخففة يجوز اعمالها عمل المشددة في غير المضمر بالقراءة المتواترة وان كلا لما وبنقل س عن العرب لكنه نصب في هذه القراءة خبرها كما نصبه عمر بن ابي ربيعة في قوله ۝

۝ اذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن ... خطاك خفافا ان حراسنا اسدا ۝

وقد ذهب جماعة من النحاة الى جواز نصب اخبار ان واخواتها واستدلوا على ذلك بشواهد ظاهرة الدلالة على صحة مذهبهم وتأولها المخالفون فهذه القراءة الشاذة تتخرج على هذه اللغة او تتأول على تأويل المخالفين لاهل هذا المذهب وهو انهم تأولوا المنصوب على اضمار فعل كما تأولوا في قوله ۝

۝ يا ليت ايام الصبا رواجعا ۝

ان تقديره اقبلت رواجعا فكذلك تؤول هذه القراءة على اضمار فعل تقديره ان الذين تدعون من دون الله تدعون عبادا امثالكم وتكون القراءتان قد توافقتا على معنى واحد وهو الاخبار انهم عباد ولا يكون تفاوت بينهما وتخالف لا يجوز في خبر الله تعالى وقرئ ايضا ان مخففة ونصب عباد على انه حال من الضمير المحذوف العائد من الصلة على الذين وامثالكم بالرفع على الخبر اي ان الذين تدعونهم من دون الله في حال كونهم عبادا امثالكم في الخلق او في الملك فلا يمكن ان يكونوا آلهة فادعوهم ۝ اي

نصب صح

ل

تدعون صح

فاختبروهم بدعائكم هل يقع منهم اجابة او لا يقع والامر بالاستجابة هو على سبيل التعجيز اي لا يمكن ان يجيبوا كما قال ولو سمعوا ما استجابوا لكم ومعنى ان كنتم صادقين في دعوى الالهية واستحقاق عبادتهم كقول ابراهيم عليه السلام لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ۝ **أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا** ۝ هذا استفهام انكار وتعجيب وتبيين انهم جماد لا حراك لهم وانهم فاقدون لهذه الاعضاء ومنافعها التي خلقت لاجلها فانتم افضل من هذه الاصنام اذ لكم هذه التصرف وهذا الاستفهام الذي معناه الانكار قد يتوجه الانكار فيه الى انتفاء هذه الاعضاء وانتفاء منافعها فينسلط النفي على المجموع كما قررناه لان تصويرهم هذه الاعضاء للاصنام ليست اعضاء حقيقة وقد يتوجه النفي الى الوصف اي وان كانت لهم هذه الاعضاء مصورة فقد انتفت المنافع التي للاعضاء والمعنى انكروا افضل من الاصنام بهذه الاعضاء النافعة وام هنا منقطعة فتتقدر ببل والهمزة وهو اضراب على معنى الانتقال لا على معنى الابطال وانما هو تقرير على نفي كل واحدة من هذه الجمل وكان ترتيب هذه الجمل هكذا لانه بدئ بالاهم ثم اتبع بما هو دونه الى آخرها **وقرأ** الحسن والاعرج ونافع بكسر الطاء **وقرأ** ابو جعفر وشيبة ونافع بضمها وقال ابو عبد الله الرازي تعلق بعض الاغمار بهذه الآية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا جعل عدمها للاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن موجودة له تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثباتها له تعالى **والجواب** من وجهين احدهما ان المقصود من الآية بيان ان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم لان له رجلا ماشية ويدا باطشة وعينا باصرة واذنا سامعة والصنم وان صورت له هذه الاعضاء بخلاف الانسان فالانسان اكمل وافضل فلا يشتغل بعبادة الاخس الادون **والثاني** ان المقصود تقرير الحجة التي ذكرها قبل وهي ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون اي كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر انه هذه الاصنام انتفت عنها هذه الاعضاء ومنافعها فليست قادرة على نفع ولا ضر فامتنع كون الالهة اما الله تعالى فهو وان كان متعاليا عن هذه الاعضاء فهو موصوف بكمال القدرة على النفع والضر وبكمال السمع والبصر انتهى وفيه بعض تلخيص ۝ **قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا**

تُنْظِرُونِ ۝ لما انكر تعالى عليهم عبادة الاصنام وحقرشانها واظهر كونها جمادا عارية عن شيء من القدرة امر تعالى نبيه ان يقول لهم ذلك اي لا ابالي باتكم ولا بشركائكم فاصنعوا ما تشاؤون وهو امر تعجيز اي لا يمكن ان يقع منكم دعاء لاصنامكم ولا كيد لي وكانوا قد خوفوه آلهتهم ومعنى ادعوا شركاءكم استعينوا بهم على ايصال الضر الي ثم كيدون اي امكروا بي ولا تؤخرون عن ما تريدون بي من الضر وهذا كما قال قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال اني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون وسمى الاصنام شركاءهم من حيث لهم نسبة اليهم بتسميتهم اياهم آلهة وشركاء لله **وقرأ** ابو عمرو وهشام بخلاف عنه كيدون باثبات الياء وصلا ووقفا **وقرأ** باقي السبعة بحذف الياء اجتزاء بالكسرة عنها ۝ **إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ** ۝ لما احالهم على الاستنجاد بآلهتهم في ضره واراهم ان الله هو القادر على كل شيء عقب ذلك بالاستناد الى الله تعالى والتوكل عليه والاعلام انه تعالى هو ناصره عليهم وبين جهة نصره عليهم بان اوحى اليه كتابه واعزه برسالته ثم انه تعالى يتولى الصالحين من عباده وينصرهم على اعدائه ولا يخذلهم **وقرأ** الجمهور ان وليي الله بياء مشددة وهو ياء فعيل ادغمت في لام الكلمة وبياء المتكلم بعدها مفتوحة **وقرأ** ابو عمرو في رواية عنه بياء واحدة مشددة مفتوحة ورفع الله قال ابو علي لا يخلو من ان يدغم الياء التي هي لام الفعل في ياء الاضافة ويحذف لام الفعل فليس الا هذا انتهى ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه آخر وهو ان لا يكون ولي مضافا الى ياء المتكلم بل هو اسم نكرة اسم ان والخبر الله وحذف من ولي التنوين لالتقاء الساكنين كما حذف من قوله قل هو الله احد الله وقوله ولا ذاكر الله الا قليلا والتقدير ان وليا حق ولي الله الذي نزل الكتاب وجعل اسم ان نكرة والخبر معرفة في فصيح الكلام

قال الشاعر

۝ وان حراما ان اسب مجاشعا باباي الشم الكرام الخضارم ۝

وهذا توجيه لهذه القراءة سهل واختلف النقل عن الجحدري فنقل عنه صاحب كتاب اللوامح في شواذ القراآت ان وليي الله بياء مكسورة مشددة وحذفت ياء المتكلم لما سكنت التقى ساكنان فحذفت كما تقول ان صاحبي الرجل الذي تعلم ونقل عنه ابو عمرو الداني ان ولي الله بياء واحدة مشددة منصوبة

متكلم

مضافة إلى الله تعالى وذكرها الأخفش وأبو حاتم غير منسوبة وضعفها
أبو حاتم وخرج الأخفش وغيره هذه القراءة على أن يكون المراد جبريل
قال الأخفش فيصير الذي نزل الكتاب من صفة جبريل بدلالة
قل نزله روح القدس وفي قراءة العامة من صفة الله انتهى يعني
أن يكون خبر إن هو قوله الذي نزل الكتاب قال الأخفش فأما
وهو يتولى الصالحين فلا يكون إلا من الإخبار عن الله تعالى وتفسير
هذه القراءة بأن المراد جبريل وإن احتمله لفظ الآية لا يناسب
ما قبل هذه الآية ولا ما بعدها ويحتمل وجهين من الإعراب
ولا يكون المعنى جبريل أحدهما أن يكون ولي الله اسم إن والذي
نزل الكتاب هو الخبر على تقدير حذف الضمير العائد على الموصول
والموصول هو النبي صلى الله عليه وسلم والتقدير إن ولي الله الشخص
الذي نزل الكتاب عليه فحذف عليه وإن لم يكن فيه شرط جواز الحذف
المقيس لكنه قد جاء نظيره في كلام العرب

قال الشاعر

وإن لساني شهدة يشتفى بها ... وهو على من صبه الله علقم

التقدير وهو على من صبه الله عليه علقم

وقال الآخر

فأصبح من أسماء قيس كقابض ... على الماء لا يدري بما هو قابض

التقدير بما هو قابض عليه **وقال الآخر**

لعل الذي أصعدتني أن تردني ... إلى الأرض إن لم يقدر الخير قادره

يريد أصعدتني به **وقال الآخر**

فأبلغن خالد بن نضلة ... والمرء معني بلوم من يثق

يريد من يثق به **وقال الآخر**

ومن حسد يجور علي قومي ... وأي الدهر ذو لم يحسدوني

يريد لم يحسدوني فيه **وقال الآخر**

فقلت لها لا والذي حج حاتم ... أخونك عهدا إنني غير خوان

قالوا يريد حج حاتم إليه فهذه نظائر من كلام العرب يمكن حمل
هذه القراءة الشاذة عليها والوجه الثاني أن يكون خبر إن محذوفا
لدلالة ما بعده عليه التقدير إن ولي الله الذي نزل الكتاب
من هو صالح أو الصالح وحذف لدلالة وهو يتولى الصالحين
عليه وحذف خبر إن وأخواتها لفهم المعنى جائز ومنه قوله تعالى
إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز الآية وقوله
إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الآية
وسيأتي تقدير حذف الخبر فيهما إن شاء الله تعالى ﴿والذين
تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون﴾

أي من

أي من دون الله ويتعين عود الضمير في من دونه على الله وبذلك
يضعف من فسر الذي نزل الكتاب بجبريل عليه السلام وهذه الآية
بيان لحال الأصنام وعجزها عن نصرة أنفسها فضلا عن نصرة غيرها وتقدم
قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون قال الواحدي
أعيد هذا المعنى لأن الأول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على
جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كأنه قيل الإله
المعبود يجب أن يكون يتولى الصالحين وهذه الأصنام ليست كذلك
فلا تكون صالحة للإلهية انتهى ومعنى قوله على جهة التقريع أن قوله
ولا يستطيعون معطوف على قوله ما لا يخلق شيئا وهو في حيز الإنكار
والتقريع والتوبيخ على إشراكهم من لا يمكن أن يوجد شيئا ولا ينتصر ولا
ينصر نفسه فضلا عن غيره وهذه الآية كما ذكر جاءت على جهة الفرق
ومندرجة تحت الأمر بقوله قل ادعوا فهذه الجمل مما هو ربقوله وخطاب
المشركين إذ كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بآلهتهم فأمر أن
يخاطبهم بهذه الجمل تحقيرا لهم ولأصنامهم وإخبارا لهم بأن وليه
هو الله فلا يبالي بهم ولا بأصنامهم ﴿وإن تدعوهم إلى الهدى
لا يسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون﴾
تناسق الضمائر يقتضي أن الضمير المنصوب في وإن تدعوهم هو للأصنام
ونفى عنهم السماع لأنها جماد لا تحس وأثبت لهم النظر على سبيل
المجاز بمعنى أنهم صوروهم ذوي أعين فهم يشبهون من ينظر ومن قلب
حدقته للنظر ثم نفى عنهم الإبصار كقوله يا أبت لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ومعنى إليك أيها الداعي وأفرد لأنه
انقطع قوله وتراهم ينظرون إليك من جملة الشرط واستأنف
الإخبار عنهم بهذا المعنى الذي في انتفاء الإبصار كانتفاء السماع وقيل
المعنى في قوله ينظرون إليك أي يحاذونك من قولهم المنازل
تتناظر إذا كانت متحاذية يقابل بعضها بعضا وذهب بعض
المعتزلة إلى الاحتجاج بهذه الآية على أن العباد ينظرون إلى
ربهم ولا يرونه ولا حجة لهم في الآية لأن النظر في الأصنام
مجاز محض وجعل الضمير للأصنام اختاره الطبري قال
ومعنى الآية تبيين جمودها وصغر شأنها قال وإنما تكرر
القول في هذا وترددت الآيات فيه لأن أمر الأصنام
وتعظيمها كان متمكنا من نفوس العرب في ذلك الزمن ومستوليا
على عقولها لطف الله بهم وقال مجاهد والحسن والسدي
الضمير المنصوب في يدعوهم يعود على الكفار ووصفهم بأنهم
لا يسمعون ولا يبصرون إذ لم يتحصل لهم عن الاستماع والنظر
فائدة ولا حصلوا منه بطائل وهذا تأويل حسن ويكون إثبات

اثبات النظر حقيقة لا مجازا وبحسب هذا التأويل الآية بعدها من
اذ في آخرها وأعرض عن الجاهلين اي الذين من شأنهم ان تدعوهم لا يسمعوا
وينظرون اليك ولا يبصرون فيكون مدنية على العلة الموجبة
لذلك وهي الجهل **خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين**
هذا خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويعم جميع امته وهي امر بجميع
مكارم الاخلاق ٥ وقال عبد الله بن الزبير ومجاهد وعروة
والجمهور اي اقبل من الناس في اخلاقهم واموالهم ومعاشرتهم بما اتى
عفوا دون تكلف ولا تحرج والعفو ضد الجهد اي لا تطلب منهم
ما يشق عليهم حتى لا ينفروا وقد امر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقوله يسروا ولا تعسروا وقال حاتم

خذي العفو مني تستديمي مودتي ... ولا تنطقي في سورتي حين اغضب

وقال آخر

اذا ما بلغة جاءتك عفوا ... فخذها فالغنى مرعى وشرب

اذا اتفق القليل وفيه سلم ... فلا ترد الكثير وفيه ضرب

وقال الشعبي سأل الرسول عليه السلام جبريل عن قوله تعالى
خذ العفو فاخبره عن الله تعالى ان الله يأمرك ان تعفو عمن ظلمك وتعطي
من حرمك وتصل من قطعك ٥ وقال ابن عباس والضحاك والسدي
هي في الاموال قبل فرض الزكاة امر ان يأخذ ما سهل من اموال
الناس اي ما فضل وزاد ثم فرضت الزكاة فنسخت هذه وتؤخذ
طوعا وكرها وقال مكي عن مجاهد ان العفو هو الزكاة المفروضة
وقال ابن زيد الآية جميعها في مداراة الكفار وعدم مؤاخذتهم
ثم نسخ ذلك بالقتال انتهى والذي يظهر القول الاول من انه
امر بمكارم الاخلاق وان ذلك حكم مستمر في الناس ليس بمنسوخ
ويدل عليه حديث الحر بن قيس حين ادخل عيينة بن حصين بن
ابن حصن على عمر فكلم عمر كلاما فيه غلظة فاراد عمر ان يهم به فتلا
الحر هذه الآية على عمر فقرأها ووقف عندها والعرف المعروف
والجميل من الافعال والاقوال وقرأ عيسى بن عمر بالعرف
بضمتين وهما لغتان والامر بالاعراض عن الجاهلين حض على التخلق
بالحلم والتنزه عن منازعة السفهاء وعلى الاغضاء على ما يسوء كقول
من قال ان هذه قسمة ما اريد بها وجه الله وقول الآخر ان
كان ابن عمتك وكالذي جذب رداءه حتى حز في عنقه وقال
اعطني من مال الله وخرج البزار في مسنده من حديث جابر بن سليم
ما وصاه به الرسول اتق الله ولا تحقرن من المعروف شيئا وان
تلقى اخاك بوجه منبسط وان تفرغ من فضل دلوك في اناء
المستسقي وان امرؤ سبك بما لا يعلم منك فلا تسبه بما تعلم فيه

فان الله جاعل لك اجرا وعليه وزرا ولا تسبن شيئا مما خولك الله
وقال جعفر الصادق امر الله تعالى نبيه بمكارم الاخلاق وليس
في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق منها ٥ **وإما ينزغنك من الشيطان
نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم** اي يحملنك بأن
يحملك بوسوسته على ما لا يليق فاطلب العياذة بالله منه وهي
اللواذ والاستجارة قيل لما نزلت خذ العفو الآية قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كيف والغضب فنزلت ومناسبتها لما قبلها
ظاهرة وفاعل ينزغنك هو نزغ على حد قولهم جد جده او على
اطلاق المصدر والمراد به نازغ وختم بهاتين الصفتين لان الاستعاذة
تكون باللسان ولا تجدي الا باستحضار معناها فالمعنى سميع للاقوال
عليم بما في الضمائر قال ابن عطية الآية وصية من الله تعالى لنبيه
صلى الله عليه وسلم تعم امته رجلا رجلا ونزغ الشيطان عام
في الغضب وتحسين المعاصي واكتساب الغوائل وغير ذلك ٥
وفي مصنف الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
للملك لمة وان للشيطان لمة وبهذه الآية تعلق ابن القاسم
في قوله ان الاستعاذة عند القراءة اعوذ بالله السميع العليم من
الشيطان الرجيم انتهى واستنباط ذلك من الآية ضعيف
لان قوله انه سميع عليم جرى مجرى التعليل لطلب الاستعاذة
بالله اي لا تستعذ بغيره فانه هو السميع لما تقول والسميع لما يقوله
الكفار فيك حين يرومون اغضابك العليم بقصدك في
الاستعاذة او العليم بما انطوت عليه ضمائرهم من الكيد لك
فهو ينصرك عليهم ويجيرك منهم ٥ **ان الذين اتقوا اذا
مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون** ٥
النزغ من الشيطان اخف من مس الطائف من الشيطان لان
النزغ ادنى حركة والمس الاصابة والطائف ما يطوف به ويدور
عليه فهو ابلغ لا محالة فحال المتقين تزيد في ذلك على حال
الرسول وانظر لحسن هذا البيان حيث جاء الكلام للرسول
كان الشرط بلفظ ان المحتملة للوقوع ولعدمه وحيث كان
الكلام للمتقين كان المجيء باذا الموضوعة للتحقيق او للترجيح وعلى
هذا فالنزغ يمكن ان يقع ويمكن ان لا يقع والمس واقع لا محالة
او يرجح وقوعه وهو الصاق البشرة وهو هنا استعارة وفي تلك
الجملة امره صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة وهنا جاءت الجملة
خبرية في ضمنها الشرط وجاء الخبر تذكروا فدل على تمكن من الطائف
حتى حصل نسيان فتذكروا ما نسوه والمعنى تذكروا ما امر به تعالى
وما نهى عنه وبتقسير التذكر حصل ابصارهم فاجاءهم ابصار الحق

والسداد فاتبعوه فطردوا عنهم مس الطائف واتقوا قيل عامة في كل
ما يتقي وقيل الشرك والمعاصي وقيل عقاب الله وقرأ النحويان
وابن كثير طيف فاحتمل ان يكون مصدرا من طاف يطيف طيفا انشد
ابو عبيدة رحمه الله

انى ألم بك الخيال يطيف ومطافه لك ذكرة وشعوف

واحتمل ان يكون مخففا من طيف كميت وميت او كلين من لين لان
طاف المشدد يحتمل ان يكون من طاف يطيف ويحتمل ان يكون من
طاف يطوف وقرأ باقي السبعة طائف اسم فاعل من طاف
وقرأ ابن جبير طيف بالتشديد وهو فيعل والطيف مصدر
قال الفارسي جعل الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر وقال
الكسائي الطيف اللمم والطائف ما طاف حول الانسان قال
ابن عطية وكيف هذا وقد قال الاعشى

وتصبح عن غب السرى وكأنما ألم بها من طائف الجن أولق

انتهى ولا يتعجب من تفسير الكسائي الطائف بانه ما طاف حول
الانسان بهذا البيت لانه يصح فيه معنى ما قاله الكسائي
لانه ان كان تعجبه وانكاره من حيث خصص الانسان والذي قاله
الاعشى تشبيه لانه قال كأنما وان كان تعجبه من حيث فسر
بانه ما طاف حول الانسان فطائف الجن يصح ان يقال طاف
حول الانسان وشبه هو ناقته في سرعتها ونشاطها وقطعها
الفيافي في عجلة بحالتها اذا ألم بها أولق من طائف الجن وقال
ابو زيد طاف اقبل وادبر يطوف طوفا وطوافا واطاف
استدار القوم واتاهم من نواحيهم وطاف الخيال ألم يطيف طيفا
وزعم السهيلي انه لم يقل اسم فاعل من طاف الخيال قال لانه تخيل
لا حقيقة واما فطاف عليها طائف من ربك فلا يقال فيه طيف
لانه اسم فاعل حقيقة انتهى وقال حسان

جنية ارقتني طيفها تذهب صبحا وترى في المنام

وقال ابن عباس هما بمعنى النزغ وقال السدي الطيف الجنون
والطائف الغضب وقال ابو عمرو هما بمعنى الوسوسة وقيل هما بمعنى اللمم
والخيال وقيل الطيف التخيل والطائف الشيطان وقال
مجاهد الطيف الغضب ويسمى الجنون والغضب والوسوسة
طيفا لانه لمة من الشيطان وقال عبد الله بن الزبير والسدي
اذا زلوا تابوا وقال مجاهد اذا هموا بذنب ذكروا الله فتركوه
وقال ابن جبير اذا غضب كظم غيظه وقال مقاتل اذا اصابه
نزغ تذكر وعرف انها معصية نزع عنها مخافة الله تعالى وقال
ابو روق ابتهلوا وقال ابن بحر عادوا بذكر الله وقيل تفكروا

فابصروا

فابصروا وهذه كلها اقوال متقاربة وشتم عصام بن المصطلق
الشامي الحسين بن علي واباه سبا مبالغا اذ كان مبغضا لابيه
فقال علي بن الحسين اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم
خذ العفو الى قوله فاذا هم مبصرون ثم قال خفض عليك استغفر الله
لي ولك ودعا له في حكاية فيها طول ظهر فيها من مكارم اخلاقه وسعة
صدره وحواله الاشياء وعلو القدر ما صير عصاما اشد الناس حبا له
ولابيه وذلك باستعماله هذه الآية الكريمة واخذه بها ومبصرون
هنا من البصيرة لا من البصر وقرأ ابن الزبير من الشيطان تأملوا
وفي مصحف أبي اذا طاف من الشيطان طائف تأملوا فاذا هم
مبصرون وينبغي ان يحمل هذا وقراءة ابن الزبير على ان ذلك من باب
التفسير لا على انه قرآن لمخالفته سواد ما اجمع المسلمون عليه من
الفاظ القرآن ٥ **واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون** ٥
الضمير في واخوانهم عائد على الجاهلين او على ما دل عليه قوله
ان الذين اتقوا وهم غير المتقين لان الشيء قد يدل على مقابله فيضمر
ذلك المقابل لدلالة مقابله عليه وعني بالاخوان على هذا التقدير
الشياطين كأنه قيل والشياطين الذين هم اخوان الجاهلين او غير
المتقين يمدون الجاهلين او غير المتقين في الغي قالوا في يمدونهم
ضمير الاخوان فيكون الخبر جاريا على من هو له والضمير المجرور
والمنصوب للكفار وهذا قول قتادة وقال ابن عطية ويحتمل
ان يعود جميعا على الشياطين ويكون المعنى واخوان الشياطين
في الغي بخلاف الاخوة في الله يمدون الشياطين اي بطاعتهم لهم
وقبولهم منهم ولا يترتب هذا التأويل على ان يتعلق في الغي بالامداد
لان الانس لا يغوون الشياطين انتهى ويمكن ان يتعلق في الغي
على هذا التأويل بقوله يمدونهم على ان تكون في للسببية اي يمدونهم
بسبب غوايتهم نحو دخلت النار في هرة اي بسبب هرة ويحتمل
ان يكون في الغي حالا فيتعلق بمحذوف اي كائنين ومستقرين في
الغي فيبقى في الغي في موضعه لا يكون متعلقا بقوله واخوانهم
وقد جوز ذلك ابن عطية وعندي في ذلك نظر فلو قلت مطعمك
زيد لحما تريد مطعمك لحما زيد فتفصل بين المبتدأ ومعموله بالخبر
لكان في جوازه نظر لانك فصلت بين العامل والمعمول باجنبي
لهما معا وان كان ليس اجنبيا لاحدهما الذي هو المبتدأ ويحتمل
ان يختلف الضمير فيكون في واخوانهم عائدا على الشياطين الدال
عليهم الشيطان او على الشيطان نفسه باعتبار انه يراد به
الجنس نحو قوله اولياؤهم الطاغوت المعنى الطواغيت ويكون
في يمدونهم عائدا على الكفار والواو في يمدونهم عائدة على الشياطين

الرحيم

ثم هم

ل

واخوان الشياطين يمدونهم الشياطين ويكون الخبر جاريا على غير من هو
له لان الامداد مسند الى الشياطين لا لاخوانهم وهو نظير قوله
قوم اذا الخيل جالوا في كواثبها وهذا الاحتمال هو قول الجمهور
وعليه فسر الطبري وقال الزمخشري هو اوجه لان اخوانهم في
مقابلة الذين اتقوا وقرأ نافع يمدونهم مضارع امد وباقي السبعة
يمدونهم من مد وتقدم الكلام على ذلك في قوله ويمدهم في طغيانهم
يعمهون وقرأ الجحدري يمادونهم من ماد على وزن فاعل وقرأ
الجمهور لا يقصرون من اقصر اي كف قال الشاعر

لعمرك ما قلبي الى اهله بحر ولا مقصر يوما فيأتيني بقر

اي ولا نازع عما هو فيه وقرأ ابن ابي عبلة وعيسى بن عمر ثم لا يقصرون
من قصر اي ثم لا ينقصون من امدادهم وغوايتهم وقد ابعد الزجاج في
دعواه ان قوله واخوانهم الاية متصل بقوله ولا يستطيعون لهم
نصرا ولا انفسهم ينصرون ولا حاجة الى تكلف ذلك بل هو كلام
متناسق اخذ بعضه بحجز بعض لما بين حال المتقين مع الشياطين
بين حال غير المتقين معهم وان اولئك بنفس ما يمسهم من الشيطان
ما تذكروا اقلعوا على الفور وهؤلاء في امداد في الغي وعدم نزوع عنه
وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا روي ان الوحي
كان يتاخر عن النبي صلى الله عليه وسلم احيانا فكان الكفار يقولون
هلا اجتبيتها ومعنى اللفظة في كلام العرب تخيرتها واصطفيتها
وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد وغيرهم المراد
هلا اخترعتها واختلقتها من قبلك ومن عند نفسك والمعنى ان
كلامك كله كذلك على ما كانت قريش تدعيه كما قالوا ان هذا الا
افك مفترى قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته
وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك وقال الزمخشري اجتبى
الشيء بمعنى جباه لنفسه اي جمعه كقولك اجتمعه او جبي اليه
فاجتباه اي اخذه كقولك جليت العروس فاجتلاها والمعنى هلا
اجتمعتها افتعالا من قبل نفسك وقال ابن عباس ايضا والضحاك
هلا تلقفتها وهذا القول منهم من نتائج الامداد في الغي كانوا يطلبون
ايات معينة على سبيل التعنت كقلب الصفا ذهبا واحياء الموتى
وتفجير الانهار وكم جاءتهم من اية فكذبوا بها واقترحوا غيرها قُلْ إِنَّمَا
أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي بين انه ليس مجيء الايات اليه
انما هو متبع ما اوحاه الله تعالى اليه ولست بمفتعلها ولا مقترحها
هَٰذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ اي هذا الموحى الي الذي انا اتبعه لا
ابتدعه وهو القرآن بصائر اي حجج وبينات يبصر بها وتتضح الاشياء
الخفيات وهي جمع بصيرة كقوله على بصيرة انا ومن اتبعني اي على

امر جلي منكشف واخبر عن المفرد بالجمع لاشتماله على سور وايات وقيل
هو على حذف مضاف اي ذو بصائر وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ
اي دلالة الى الرشد ورحمة في الدين والدنيا وخص المؤمنين
لانهم الذين يستبصرون وهم الذين ينتفعون بالوحي يتبعون ما امر
فيه ويجتنبون ما نهوا عنه فيه ويؤمنون بما تضمنه وقال
ابو عبد الله الرازي اصل البصيرة الابصار لما كان القرآن سببا
لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه
اسم البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب والناس في معارف
التوحيد والنبوة والمعاد ثلاثة اقسام احدها الذين بلغوا في هذه
المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين
فالقرآن في حقهم بصائر والثاني الذين وصلوا الى درجات المستدلين
وهم اصحاب علم اليقين فهو في حقهم هدى والثالث من اعتقد
ذلك الاعتقاد الجازم وان لم يبلغ مرتبة المستدلين وهم عامة
المؤمنين فهو في حقهم رحمة ولما كانت هذه الفرق الثلاث
من المؤمنين قال لقوم يؤمنون انتهى وفيه تكميل وبعض
تلخيص وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا
لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ لما ذكر ان القرآن بصائر وهدى ورحمة امر
باستماعه اذا شرع في قراءته وبالانصات وهو السكوت مع الاصغاء
اليه لان ما اشتمل على هذه الاوصاف من البصائر والهدى والرحمة
جدير بان يصغى اليه حتى يحصل منه للمنصت هذه النتائج العظيمة
وينتفع به فيستبصر من العمى ويهتدي من الضلال ويرحم بها
والظاهر استدعاء الاستماع والانصات اذا اخذ في قراءة
القرآن ومتى قرئ وقال ابن مسعود وابو هريرة وجابر وعطاء
وابن المسيب والزهري وعبيد الله بن عمير انها في المشركين كانوا
اذا صلى الرسول يقولون لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه
فنزلت جوابا لهم وقال عطاء ايضا وابن جبير ومجاهد
وعمرو بن دينار وزيد بن اسلم والقاسم بن مخيمرة ومسلم بن يسار
وشهر بن حوشب وعبد الله بن المبارك في الخطبة يوم الجمعة
وضعف هذا القول بانه انما يقرأ في الخطبة من القرآن قليل وبان
الاية مكية والخطبة لم تكن الا بعد الهجرة من مكة وقال ابن جبير ا
في الانصات يوم الاضحى ويوم الفطر ويوم الجمعة وفيما يجهر فيه الامام
من الصلاة وقال ابن مسعود ايضا كان يسلم بعضنا على بعض
في الصلاة ويكلمه في حاجته فامرنا بالسكوت في الصلاة بهذه
الاية وقال ابن عباس قرأ في الصلاة المكتوبة وقرأ الصحابة
رافعي اصواتهم فخلطوا عليه فالاية فيهم وقيل هو امر بالاستماع

والانصات اذا اذي الوحي وقال جماعة منهم الزجاج ليس المراد
القراءة ولا غيرها وانما المراد بقوله فاستمعوا له وانصتوا اعملوا
بما فيه ولا تجاوزوه كقولك سمع الله دعاءك اي اجابك وقال
الحسن هي على عمومها ففي اي موضع قرئ القرآن وجب على كل حاضر
استماعه والسكوت والخطاب في قوله فاستمعوا ان كان للكفار
فترجي لهم الرحمة باستماعه والاصغاء اليه بان كان سببا
لايمانهم وان كان للمؤمنين فرحمتهم هو ثوابهم على الاستماع والانصات
والعمل بمقتضاه وان كان للجميع فرحمة كل منهم على ما بينا شبهه
ولعل باقية على بابها من توقع الترجي وقيل هي للتعليل بمعنى
**واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر
من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين** ۝
لما امرهم تعالى بالاستماع والانصات اذا شرع في قراءة القرآن ارتقى
من امرهم تعالى الى امر رسوله بذكره في نفسه اي بحيث يراقبه ويذكره
في الحالة التي لا يشعر بها احد وهي الحالة الشريفة العليا ثم
امره ان يذكره دون الجهر من القول اي يذكره بالقول الخفي الذي
يشعر بالتذلل والخشوع من غير صياح ولا تصويت شديد كما يناجي
الملوك ويستجلب منهم الرغائب وكما قال للصحابة وقد
جهروا بالدعاء انكم لا تدعون اصم ولا غائبا اربعوا على انفسكم وكان
كلام الصحابة للرسول سرارا وكما قال ان الذين ينادونك
من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون وقال تعالى لا ترفعوا ا-
صواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول لان في الجهر عدم
مبالاة بالمخاطب وظهور استعلاء وعدم تذلل والذكر شامل
لكل ذكر من تهليل وتسبيح وغير ذلك وانتصب تضرعا وخيفة
على انهما مفعولان من اجلهما لانه يتسبب عنهما الذكر وهو التضرع
في اتصال الثواب والخوف من العقاب ويحتمل ان ينتصبا
على انهما مصدران في موضع الحال اي متضرعا وخائفا او ذا
تضرع وخيفة وقرئ وخفية والظاهر ان قوله واذكر خطاب
للرسول صلى الله عليه وسلم وقيل خطاب لكل ذاكر وقال ابن عطية
خطاب له ويعم جميع امته والظاهر تعلق الذكر بالرب تعالى
لان استحضار الذات المقدسة استحضار لجميع اوصافها
وقيل هو على حذف مضاف اي واذكر نعم ربك في نفسك باستدامة
الفكر حتى لا تنسى نعمه الموجبة لدوام الشكر وفي لفظة ربك
من التشريف بالخطاب والاشعار بالاحسان الصادر من المالك
للمملوك ما لا خفاء به ولم يأت التركيب واذكر الله ولا غيره
من الاسماء وناسب ايضا لفظ الرب قوله تضرعا وخيفة

لان فيه

لان فيه التضرع بمقام العبودية والظاهر ان قوله ودون الجهر
من القول حالة مغايرة لقوله في نفسك لعطفها عليه والعطف
يقتضي التغاير وقال ابن عطية والجمهور على ان الذكر لا يكون
في النفس ولا يراعى الا بحركة اللسان قال ويدل عليه من هذه
قوله تعالى ودون الجهر من القول فهذه مرتبة السر والمخافتة
باللفظ انتهى ولا دلالة في ذلك كما زعم بل الظاهر المغايرة بين
الحالتين وانهما ذكران نفساني ولساني ولذلك قال الزمخشري
ومتكلما كلاما دون الجهر لان الاخفاء ادخل في الاخلاص واقرب
الى حسن التفكر انتهى ولما ذكر حالتي الذكر وشبههما وهما التضرع
والخفية ذكر اوقات الذكر فقيل اريد خصوصية الوقتين لانهم
كانوا يصلون في وقتين قبل فرض الخمس وقال قتادة الغدو
صلاة الصبح والآصال صلاة العصر وقيل خصهما بالذكر لفضلهما
وقيل المعنى جميع الاوقات وعبر بالطرفين المتعربين بالنهار
والليل والغدو قيل جمع غدوة فعلى هذا انظر المقابلة لاسم
جنس بجمع ويكون المراد بالغدوات والعشيات وان كان مصدرا
لغدا فالمراد باوقات الغدو حتى يقابل بزمان مجموع وقرأ
ابو مجلز لاحق بن حميد السدوسي البصري والايصال جعله مصدرا
لقولهم آصلت اي دخلت في وقت الاصيل فيكون قد قابل بالمصدر
مصدرا ويكون كاعصرنا اي دخل في العصر وهو العشي واعتم اي دخل
في العتمة ولما امر بالذكر كذلك بالنهي عن ان يكون من
الغافلين اي استلزم الذكر ولا تغفل طرفة عين ومعلوم انه
عليه السلام يستحيل عليه الغفلة لعصمته فهو نهي له صلى الله
عليه وسلم والمراد امته ۝ **ان الذين عند ربك لا يستكبرون
عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون** ۝ هم الملائكة
عليهم السلام ومعنى العندية الزلفى والقرب منه تعالى بالمكانة
لا بالمكان وذلك لتوفرهم على طاعته وابتغاء مرضاته ولما امر تعالى
بالذكر ورغب في المواظبة عليه ذكر من شانهم ذلك فاخبر عنهم
باخبار ثلاثة الاول نفي الاستكبار عن عبادته وذلك مواصل
لاظهار العبودية ونفي الاستكبار هو الموجب للطاعات كما ان
الاستكبار هو الموجب للعصيان لان المستكبر يرى لنفسه شرفا
ومزية فيمنعه ذلك من الطاعة الثاني اثبات التسبيح منهم
له تعالى وهو التنزيه والتطهير عن جميع ما لا يليق بذاته المقدسة
الثالث السجود له قيل وتقديم المجرور يؤذن بالاختصاص
اي لا يسجدون الا له والذي يظهر انه انما قدم المجرور ليقع
الفعل فاصلة فاخره لذلك ليناسب ما قبله من رؤوس الآي

ولما كانت العبادة ناشية عن انتفاء الاستكبار وكانت على قسمين عبادة قلبية وعبادة جسمانية ذكرهما فالقلبية تنزيه الله عن سوء والجسمانية السجود وهو الحال التي يكون العبد فيها اقرب الى الله وفي الحديث اطّت السماء اطّت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قايم او راكع او ساجد وقوله وله يسجدون هو مكان سجدة فقيل سجود التلاوة اربع سجدات الم تنزيل وحم تنزيل والنجم والعلق وذكر عن ابن عباس رضي عنه انها عشر اسقط آخر الحج وص وثلاثا في المفصل وروي عن مالك احدى عشرة اسقط آخرة الحج وثلث المفصل وعن ابن وهب اربع عشرة اسقط ثانية الحج وهو قول لابي حنيفة والشافعي لكن ابو حنيفة اسقط ثانية الحج واثبت ص وعكس الشافعي وعن ابن وهب ايضا وابن حنبل خمس عشرة آخرها خاتمة العلق وعن بعض العلماء ست عشرة وزاد سجدة الحجر والجمهور على انه ليس بواجب وقال ابو حنيفة هو واجب ولا خلاف في ان شرطه شرط الصلاة من طهارة خبث وحدث ونية واستقبال ووقت الا ما روي البخاري عن ابن عمر وابن المنذر عن الشعبي انه يسجد على غير طهارة وذهب الشافعي واحمد واسحق الى انه يكبر ويرفع اليدين وعن مالك يكبر لها في الخفض والرفع في الصلاة واما في غير الصلاة فاختلف عنه ويسلم عند الجمهور وقال جماعة من السلف واسحق لا يسلم ووقتها ساير الاوقات مطلقا لانها صلاة بسبب وهو قول الشافعي وجماعة وقيل ما لم يسفر ولم تصفر وقيل لا يسجد بعد الصبح ولا بعد العصر وقيل بعد الصبح لا بعد العصر وثلثة الاقوال هذه في مذهب مالك وفي سنن ابن ماجة عن ابن عباس انه عليه السلام كان يقول في سجود التلاوة اللهم احطط عني بها وزرا واكتب لي بها اجرا واجعلها لي عندك ذخرا ومشهور مذهب مالك انه لا يسجد في الفريضة سرا كانت او جهرا ومذهب ابي حنيفة انه واجب على السامع قصد الاستماع او لا النفل الزيادة على الواجب وسميت الغنيمة به لانها زيادة على الغنيا من محاربة الجوزة وقال لبيد

إن تقوى ربنا خير نفل ... وباذن الله ريثي وعجل

اي خير غنيمة وقال عنترة

إنا اذا احمرّ الوغى نروي القنا ... ونعف عند مقاسم الانفال

الوجل الفزع الشوكة قال المبرد السلاح واصله من الشوك النبت الذي له حد شبه السلاح به يقال رجل شاكي السلاح اذا كان حديد السنان والنصل واصله شائك وهو اسم فاعل

من الشوك وقال الشاعر

لدى اسد شاكي السلاح مقذف ... له لبد اظفاره لم تقلم

وقال ابو عبيد الشاكي والشايك جميعا ذو الشوكة والحد في سلاحه ويوصف به السلاح كما يوصف به الرجل

قال الشاعر

والبس من رضاه في طريقي ... سلاحا يذعر الابطال شاكا

وتقول رجل شاك وسلاح شاك وشايك فشاك اصله شوك نحو كبش صاف اي صوف وشايك اما محذوف واما مقلوب وايضا هذا في علم النحو الاستغاثة طلب الغوث والنصر غوث الرجل قال واغوثاه والاسم الغوث والغواث والغواث وقيل الاستغاثة طلب سد الخلة وقت الحاجة وقيل الاستجارة ردف واردف بمعنى واحد قال الشاعر

اذا الجوزاء اردفت الثريا ... ظننت بآل فاطمة الظنونا

ويقال اردفته اياه اي اتبعته العنق معروف وجمعه في القلة على اعناق وفي الكثرة على عنوق البنان الاصابع وهو اسم جنس واحده بنانة وقالوا فيه البنام بالميم بدل النون

قال رؤبة

يا هال ذات المنطق التمتام ... وكفك المخضب البنام

سورة الانفال

بسم الله الرحمن الرحيم يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين هذه السورة مدنية كلها قال ابن عباس الا سبع آيات اولها واذ يمكر الى آخر الآيات وقال مقاتل غير آية واحدة وهي واذ يمكر بك الذين كفروا الآية نزلت في قصة وقعت بمكة ويمكن ان تنزل الآية في ذلك بالمدينة ولا خلاف انها نزلت في يوم بدر وامر غنايمه وقد طول المفسرون الزمخشري وابن عطية وغيرهما في تعيين ما كان سبب نزول هذه الآيات وملخصها ان نفوس اهل بدر تنافرت ووقع فيها ما يقع في نفوس البشر من ارادة الاثرة والاختصاص وحتى لا تسمى من يلي ذلك اليوم فنزلت ورضي المسلمون وسلموا واصلح الله ذات بينهم واختلف المفسرون في المراد بالانفال فقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة وعطا وابن زيد هي الغنائم مجملة قاله عكرمة ومجاهد كان هذا الحكم من الله لرفع الشغب ثم نسخ بقوله واعلموا انما غنمتم من شيء الآية وقال ابن زيد لا نسخ انما اخبر ان الغنائم لله

دعا سجود التلاوة

المفردات

ح

ك

من حيث هي ملكه ورزقه وللرسول من حيث هو مبين لحكم الله والصادع
فيها لتقع التسليم فيها من الناس وحكم القسمة نازل خلال ذلك
وقال ابن عباس ايضا الانفال في الآية ما يعطيه الامام
لمن رآه من سيف او فرس او نحوه وقال علي بن صالح بن حي والحسن
الانفال في الآية انما هي في السرايا خاصة وقال مجاهد
الانفال في الآية الخمس وقال ابن عباس وعطاء ايضا الانفال
في الآية ما شذ من اموال المشركين الى المسلمين كالفرس العاير
والعبد الآبق هو للنبي صلى الله عليه وسلم يصنع فيه ما شاء وقال
ابن عباس ايضا الانفال في الآية ما اصيب من اموال المشركين
بعد قسمة الغنيمة وهذه الاقوال الاربعة مخالفة لما تظاهرت
عليه اسباب النزول المروية والجيد هو القول الاول وهو الذي
تظاهرت الروايات به وقال الشعبي الانفال الاسارى
وهذا انما هو منه على جهة المثال وقد طول ابن عطية وغيره في احكام
ما ينفله الامام وحكم التنفيل وموضع ذلك كتب الفقه وضمير
الفاعل في يسألونك ليس عائدا على مذكور قبله انما يفسره وقعة
بدر فهو عائد على من حضرها من الصحابة وكان السائل معلوما معينا
ذلك اليوم فعاد الضمير عليه والخطاب للرسول عليه السلام
والسؤال قد يكون لاقتضاء معنى في نفس المسؤول فيتعدى اذ ذاك
بعن كما **قال** ٥ سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم ٥
وقال تعالى يسألونك عن الساعة يسألونك عن الشهر الحرام
وكذا هنا يسألونك عن الانفال اي حكمها ولمن تكون ولذلك جاء
الجواب قل الانفال لله والرسول وقد يكون السؤال لاقتضاء
مال او نحوه فيتعدى اذ ذاك لمفعولين تقول سألت زيدا مالا
وقد جعل بعض المفسرين السؤال هنا بهذا المعنى وادعى زيادة
عن وان التقدير يسألونك الانفال وهذا لا ضرورة تدعو الى
ذلك وينبغي ان تحمل قراءة من قرأ باسقاط عن على ارادة لان
حذف الحرف وهو مراد معنى اسهل من زيادته زيادة لغير معنى
غير التوكيد وهي قراءة سعد بن ابي وقاص وابن مسعود وعلي
ابن الحسين وولديه زيد ومحمد الباقر وولده جعفر الصادق
وعكرمة وعطاء والضحاك وطلحة بن مصرف وقيل عن
بمعنى من اي يسألونك من الانفال ولا ضرورة تدعو الى تضمين
الحرف معنى الحرف **وقرأ** ابن محيصن علنفال بنقل حركة
الهمزة الى لام التعريف وحذف الهمزة واعتد بالحركة العارضة
فادغم نحو وقد تبين لكم ومعنى قل الانفال لله والرسول ان الحكم
فيها لا لاحد من المهاجرين ولا من الانصار ولا فوض الى احد بل ذلك

مفوض

مفوض لله على ما يريد وللرسول من حيث هو مبلغ عن الله الاحكام وامرهم
بالتقوى لما وقع بينهم من التخاصم ويصيروا متحابين في الله
وامر باصلاح ذات البين وهذا يدل على انه كانت بينهم
مباينة ومباعدة ربما خيف ان تفضي بهم الى افساد ما بينهم
من المودة والمصافاة وتقدم الكلام على ذات في قوله بذات
الصدور والبين هنا الفراق والتباعد وذات هنا نعت
لمفعول محذوف اي واصلحوا احوالا ذات افتراقكم لما كانت
الاحوال ملابسة للبين اضيفت صفتها اليه كما تقول
اسقني ذا اناءك اي ماء صاحب اناءك لما لابس الماء الاناء
وصف بذا واضيف الى الاناء والمعنى اسقني ما في الاناء من الماء
وقال ابن عطية وذات في هذا الموضع يراد بها نفس الشيء وحقيقته
والذي يفهم من بينكم هو معنى يعم جميع الوصل والالتحامات والمودات
وذات ذلك هو المأمور باصلاحه اي نفسه وعينه فحض الله على
اصلاح تلك الاجزاء فاذا صلحت تلك حصل اصلاح ما يعمها
وهو البين الذي لهم وقد تستعمل لفظة الذات على انها لزيمة
ما يضاف اليه وان لم تكن نفسه وعينه وذلك في قوله عليم
بذات الصدور وذات الشوكة ويحتمل ذات البين ان تكون
هذه وقد يقال للذات ايضا بمعنى آخر وان كانت بقرب من هذا
وهو قولهم فعلت كذا ذات يوم ومنه **قول الشاعر**
٥ لا ينبح الكلب فيها غير واحدة ذات العشاء ولا تسري افاعيها ٥
وذكر الطبري عن بعضهم انه قال ذات بينكم الحال التي بينكم
كما ذات العشاء الساعة التي فيها العشاء ووجهه الطبري
وهو قول بين الانتقاض لنهي وتحصل ان البين يطلق على
الفراق ويطلق على الوصل وهو قول الزجاج هنا قال ومعناه
لئلا ينقطع بينكم ويكون ظرفا بمعنى وسط ويحتمل ذات ان تضاف
لكل واحد من هذه المعاني وانما اخترنا انه بمعنى الفراق لان
استعماله فيه اشهر من استعماله في الوصل ولان اضافة ذات
اليه اكثر من اضافة ذات الى بين الظرفية لانها ليست كثيرة
التصرف بل تصرفها كتصرف امام وخلف وهو تصرف متوسط ليس
بكثير وامر تعالى اولا بالتقوى لانها اصل الطاعات ثم باصلاح
ذات البين لان ذلك اهم نتائج التقوى في ذلك الوقت الذي
تشاجروا فيه ثم امر بطاعته وطاعة رسوله فيما امركم به من
التقوى والاصلاح وغير ذلك وعن عطاء كان الاصلاح بينهم
ان دعاهم وقال اقسموا غنائمكم بالعدل فقالوا قد اكلنا
وانفقنا فقال ليرد بعضكم على بعض ومعنى ان كنتم مؤمنين

اي ان كنتم كاملي الايمان ونسبتهنا الزمخشري واطرب واضطرب نقال وقد جعل التقوي واصلاح ذات البين وطاعة الله تعالي والرسول صلي الله عليه وسلم من لوازم الايمان وموجبا ته ليعلمهم ان كمال الايمان موقوف علي التوفر عليها ومعني ان كنتم مومنين كاملي الايمان قال ابن عطية كما يقول الرجل ان كنت رجلا فافعل كذا اي كنت كامل الرجولية قال وجواب الشرط في قوله المتقدم واطيعوا هذا مذهب سيبويه ومذهب ابي العباس ان الجواب محذوف متاخر يدل عليه المتقدم تقديره ان كنتم مومنين اطيعوا ومذهبه في هذا ان لا يتقدم الجواب علي الشرط انتهي والذي قال مخالف لكلام النحاة فانهم يقولون ان مذهب سيبويه ان الجواب محذوف وان مذهب ابي العباس وابي زيد الانصاري والكوفيين جواز تقديم جواب الشرط عليه وهذا النقل هو الصحيح ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ قرئ وجلت بفتح الجيم وهي لغة وقرا ابن مسعود فرقت وقرا ابي فزعت وينبغي ان تحمل هاتان القراءتان علي التفسير ولما كان معني ان كنتم مومنين ان كنتم كاملي الايمان قال انما المومنون اي الكاملوا الايمان ثم اخبر عنهم بموصول وصل بثلاث مقامات عظيمة مقام الخوف ومقام زيادة الايمان ومقام التوكل ويحتمل قوله اذا ذكر الله ان يذكر اسمه فقط ويلفظ به تفزع قلوبهم لذكره استعظاما له وتهيبا واجلالا ويكون هذا الذكر مخالفا للذكر في قوله ثم تلين جلودهم وقلوبهم الي ذكر الله علي حذف اي ذكرت عظمة الله وقدرته وما خوف به من عصاه قاله الزجاج وقال السدي هو الرجل يهم بالمعصية فيذكر الله فينزع عنه وفي الحديث في السبعة الذين يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله ورجل دعته امراة ذات جمال ومنصب فقال اني اخاف الله ومعني زادتهم ايمانا اي يقينا وتثبيتا لان تظاهر الادلة وتظافرها اقوي علي الطمانينة للمدلول عليه وارسخ لقدمه وقيل المعني انه اذا لم يبق حكما من احكام القرآن فنزل علي النبي صلي الله عليه وسلم فسمعه فامن به زاد ايمانا الي سائر ما قد امن به اذ لكل حكم تصديق خاص فيحصل قال مجاهد عبر بزيادة الايمان عن زيادة العلم باحكامه وقيل زيادة الايمان كناية عن زيادة العمل وعن عمر بن عبد العزيز ان للايمان سننا وفرايض وشرايع فمن استكملها فقد استكمل الايمان وقيل هذا في الظالم فيوعظ فيقال له اتق الله فيقلع فيزيده ذلك ايمانا والظاهر ان قوله وعلي ربهم يتوكلون داخل في صلة الذين كما قلنا قبل وقيل هو مستانف وترتيب هذه المقامات

احسن

احسن ترتيب فبدي بمقام الخوف اما مقام الاجلال والهيبة واما خوف العقاب ثم ثانيا بالايمان بالتكاليف الواردة ثم ثالثا بالتفويض الي الله والانقطاع اليه ورفض ما سواه ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ الاحسن ان يكون الذين صفة للذين السابقة حتي تدخل في حيز الخبرية فيكون ذلك اخبارا عن المومنين بثلاث الصفات القلبية وعنهم بالصفة البدنية والصفة المالية وجمع افعال القلوب لانها اشرف وجمع في افعال الجوارح بين الصلاة والصدقة لانهما عمودا افعال الجوارح واجاز الحوفي والتبريزي ان يكون الذين بدلا من الذين وان يكون خبرا مبتدا محذوف اي هم الذين والظاهر ان قوله ومما رزقناهم ينفقون عام في الزكوة ونوافل الصدقات وصلات الرحم وغير ذلك من المبارات المالية وقد خص ذلك جماعة من المفسرين بالزكوة لاقترانها بالصلاة ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ قال ابن عطية حقا مصدر موكد كذا نص عليه سيبويه وهو المصدر غير المستقل والعامل فيه احق ذلك حقا انتهي ومعني ذلك انه تاكيد لما تضمنته الجملة من الاسناد الخبري وانه لا مجاز في ذلك الاسناد وقال الزمخشري حقا صفة للمصدر اي اولئك هم المومنون ايمانا حقا او هو مصدر موكد للجملة اي التي هي اولئك هم المومنون كقوله هو عبد الله حقا اي حق ذلك حقا وعن الحسن ان رجلا ساله اموم انت قال الايمان ايمانان فان كنت تسالني عن الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والجنة والنار والبعث والحساب فانا مومن وان كنت تسالني عن قوله انما المومنون فوالله ما ادري امنهم انا ام لا وابعد من زعم ان الكلام تم عند قوله اولئك هم المومنون وان حقا متعلق بما بعده اي حقا لهم درجات وكذا الان انتصاب حقا علي هذا التقدير يكون عن تمام جملة الابتداء فكانه التاخير عنه لانه مصدر موكد لمضمون الجملة فلا يجوز تقديمه وقد اجاز ذلك بعضهم وهو ضعيف ﴿لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ لما تقدمت ثلاث صفات قلبية وبدنية ومالية ترتب عليها ثلاثة اشيا فقوبلت الاعمال القلبية بالدرجات والبدنية بالغفران وفي الحديث ان رجلا اتي من امراة اجنبية ما يانيه من اهله غير الوطي فساله الرسول لما اخبره بذلك اصليت معنا فقال نعم فقال له وقوبلت المالية بالرزق الكريم وهذا النوع من بديع علم البيان قال ابن عطية الجمهور ان المراد مراتب الجنة ومنازل

ينفقون

قوله عز وجل لهم درجات

ودرجاتها على قدر اعمالهم وحكى الطبري عن مجاهد انه درجات اعمال الدنيا وقوله ورزق كريم يريد به ماكل الجنة ومشاربها وكريم صفة تقتضي رفع المذام كقولك ثوب كريم وحسب كريم وقال الزمخشري درجات شرف وكرامة وعلو منزلة ومغفرة وتجاوز لسيئاتهم ورزق كريم ونعيم الجنة يعني منافع حسنة دائمة على سبيل التعظيم وهذا معنى الثواب انتهى وقال عطا درجات الجنة يرتقونها باعمالهم وقال الربيع بن انس سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين سنة وقيل منازل ومراتب في الجنة بعضها على بعض وفي الحديث ان اهل الجنة ليتراءون اهل الغرف كما تتراءى الكوكب الدري وثلاثة الاقوال هذه يدل على انه اريد الدرجات حقيقة وعن مجاهد درجات اعمال رفيعة ۝ **كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون** ۝ اضطرب اهل التفسير في المراد بقوله كما اخرجك ربك من بيتك بالحق واختلفوا على خمسة عشر قولا **احدها** ان الكاف بمعنى واو القسم وما بمعنى الذي واقعة على ذي العلم وهو الله كما وقعت في قوله وما خلق الذكر والانثى وجواب القسم يجادلونك والتقدير والله الذي اخرجك من بيتك يجادلونك في الحق قاله ابو عبيدة وكان ضعيفا في علم النحو وقال الكرماني هذا سهو وقال ابن الانباري الكاف ليست من حروف القسم انتهى وفيه ايضا ان جواب القسم المضارع المثبت جاء بغير لام ولا نون توكيد ولا بد منهما في مثل هذا على مذهب البصريين او من معاقبة احدهما الاخر على مذهب الكوفيين اما عروه عنهما او عن احدهما فهو قول مخالف لما اجمع عليه البصريون والكوفيون **القول الثاني** ان الكاف بمعنى اذ وما زائدة التقدير اذكر اذ اخرجك وهذا ضعيف لانه لم يثبت ان الكاف تكون بمعنى اذ في لسان العرب ولم يثبت ان ما تزاد بعد اذ غير الشرطية فكذلك لا تزاد بعد ما ادعي انه بمعناها **القول الثالث** ان الكاف بمعنى على وما بمعنى الذي التقدير امض على الذي اخرجك ربك من بيتك وهذا ضعيف لانه لم يثبت ان الكاف تكون بمعنى على ولانه يحتاج الموصول الى عائد وهو لا يجوز ان يحذف في مثل هذا التركيب **القول الرابع** قال عكرمة التقدير واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين كما اخرجك في الطاعة خير لكم كما كان اخراجك خيرا لهم **القول الخامس** قال الكسائي وغيره المعنى كما اخرجك ربك من بيتك

قوله عز وجل كما أخرجك

على

على كراهة من فريق منهم كذلك يجادلونك في قتال كفار مكة ويودون غير ذات الشوكة من بعد ما تبين لهم انك انما تفعل ما امرت به لا ما يريدون قال ابن عطية والتقدير على هذا التاويل يجادلونك في الحق مجادلة ككراهتهم اخراج ربك اياك من بيتك فالمجادلة على هذا التاويل بمثابة الكراهة وكذا وقع التشبيه في المعنى وقائل هذه المقالة يقول ان المجادلين هم المشركون **القول السادس** قال الفراء التقدير امض لامرك في الغنائم ونفل من شئت وان كرهوا كما اخرجك ربك انتهى قال ابن عطية والعبارة بقوله امض لامرك ونفل من شئت غير محررة وتحرير هذا المعنى عندي ان يقال ان هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال كانهم سالوا عن النفل وتشاجروا فاخرج الله ذلك عنهم فكانت هذه الخيرة كما كرهوا في هذه القصة انبعاث النبي صلى الله عليه وسلم فاخرجه الله من بيته فكانت في ذلك الخيرة وتشاجرهم في النفل بمثابة كراهيتهم هاهنا الخروج وحكم الله في النفل بانه لله والرسول حكمه دونهم فهو بمثابة اخراجه نبيه صلى الله عليه وسلم من بيته ثم كانت الخيرة في القصتين فيما صنع الله وعلى هذا التاويل يمكن ان يكون قوله يجادلونك كلاما مستانفا يراد به الكفار اي يجادلونك في شريعة الاسلام من بعد ما تبين الحق فيها كانما يساقون الى الموت في الدعاء الى الايمان وهذا الذي ذكرت من ان يجادلونك في الكفار منصوص قال ابن عطية فهذان قولان مطردان يتم بهما المعنى ويحسن وصف اللفظ انتهى ويعني بالقولين قول الفراء وقول الكسائي وقد كثر الكلام في هاتين المقالتين ولا تظهران ولا تلتئمان من حيث دلالة الالفاظ **القول السابع** قال الاخفش الكلام نعت لحقا والتقدير هم المؤمنون حقا كما اخرجك قال ابن عطية والمعنى على هذا التاويل كما تراه لا يتناسق **القول الثامن** ان الكاف في موضع رفع والتقدير كما اخرجك ربك فاتقوا الله كانه ابتداء وخبر قاله ابن عطية وهذا المعنى وضعه هذا المفسر ليس من الفاظ الاية في ورد ولا صدر **القول التاسع** قال الزجاج الكاف في موضع نصب والتقدير الانفال ثابتة لله ثبوتا كما اخرجك ربك وهذا القول اخذه الزمخشري وحسنه فقال ينتصب على انه صفة مصدر الفعل المقدر في الانفال لله والرسول اي الانفال استقرت لله والرسول وثبتت مع كراهيتهم ثباتا مثل ثبات اخراج ربك اياك من بيتك وهم

كارهون انتهى وهذا فيه بعد لكثرة الفصل بين المشبه والمشبه به ولا يظهر كبير معنى لتشبيه هذا بهذا بل لو كانا متفقا ربين لم يظهر للتشبيه كبير فائدة **القول العاشر** ان الكاف في موضع رفع والتقدير لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم هذا وعد حق كما أخرجك وهذا فيه حذف مبتدإ وخبر ولو صرح بذلك لم يلتئم التشبيه ولم يحسن **القول الحادي عشر** ان الكاف في موضع رفع أيضا والمعنى وأصلحوا ذات بينكم ذلكم خير لكم كما أخرجك فالكاف نعت لخبر مبتدإ محذوف وهذا أيضا فيه حذف وطول فصل بين قوله وأصلحوا وبين كما أخرجك **القول الثاني عشر** انه شبه كراهية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لخروجه من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن سفين وحفظ عيرهم بكراهيتهم نزع الغنائم من أيديهم وجعلها للرسول أو التنفيل منها وهذا القول أخذه الزمخشري وحسنه فقال يرتفع محل الكاف على أنه خبر مبتدإ محذوف تقديره هذه الحال كحال إخراجك يعني أن حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجهم للحرب وهذا الذي قاله هذا القائل وحسنه الزمخشري هو ما فسر به ابن عطية قول الفراء بقوله هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال إلى آخر كلامه **القول الثالث عشر** ان المعنى قسمتك الغنائم حق كما كان خروجك حقا **القول الرابع عشر** ان التشبيه وقع بين إخراجين أي إخراج ربك إياك من بيتك وهو مكة وأنت كاره لخروجك وكانت عاقبة ذلك الخير والنصر والظفر كإخراج ربك إياك من المدينة وبعض المؤمنين كاره يكون عقيب ذلك الظفر والنصر **القول الخامس عشر** الكاف للتشبيه على سبيل المجاز كقول القائل لعبده كما وجهتك إلى أعدائي فاستضعفوك وسألت مددا فأمددتك وقويتك وأزحت عللك فخذهم الآن فعاقبهم بكذا وكذا وكما كسوتك وأجريت عليك الرزق فاعمل كذا وكذا وكما أحسنت إليك فاشكرني عليه فتقدير الآية كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وغشاكم النعاس أمنة منه يعني به إياه ومن معه وأنزل من السماء ماء ليطهركم به وأنزل عليكم من السماء ملائكة مردفين فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان كأنه يقول قد أزحت عللكم وأمددتكم بالملائكة فاضربوا منهم هذه المواضع وهو القتل لتبلغوا مراد الله في إحقاق الحق وإبطال الباطل وملخص هذا القول الطويل أن كما أخرجك متعلق بقوله

فاضربوا

فاضربوا وفيه من الفصل والبعد ما لا خفاء به وقد انتهى ذكر هذه الأقوال الخمسة عشر التي وقفنا عليها ومن دفع إلى حوك الكلام وتقلبه في إنشاء أفانينه وزوال الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيئا من هذه الأقوال وإن كان بعض قائليها له إمامة في علم النحو ورسوخ قدم لكنه لم يتحنك بلوك الكلام ولم يكن في طبعه صوغه أحسن صوغ ولا التصرف في النظر فيه من حيث الفصاحة وما به يظهر الإعجاز وقبل تسطير هذه الأقوال هنا وقفت على جملة منها فلم يلق بخاطري منها شيء فرأيت في النوم أنني أمشي في رصيف ومعي رجل أباحثه في قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق فقلت له ما مر بي شيء مشكل في القرآن مثل هذا ولعل ثم محذوفا يصح به المعنى وما وقفت فيه لأحد من المفسرين على شيء طائل ثم قلت له ظهر لي الساعة تخريجه وأن ذلك المحذوف نصرك واستحسنت أنا وذلك الرجل هذا التخريج ثم انتبهت من النوم وأنا أذكره والتقدير فكأنه قيل كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أي بسبب إظهار دين الله وإعزاز شريعته وقد كرهوا خروجك تهيبا للقتال وخوفا من الموت إذ كان أمره عليه السلام بخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدين للخروج وجادلوك في الحق بعد وضوحه نصرك الله وأمدك بملائكته ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله إذ تستغيثون ربكم الآيات ويظهر أن الكاف في هذا التخريج المنامي ليست لمحض التشبيه بل فيها معنى التعليل وقد نص النحويون على أنها قد تحدث فيها معنى التعليل وخرجوا عليه قوله تعالى واذكروه كما هداكم وأنشدوا لا تشتم الناس كما لا تشتم أي لانتفاء أن يشتمك الناس لا تشتمهم ومن الكلام الشائع على هذا المعنى كما تطيع الله يدخلك الجنة أي لأجل طاعتك الله يدخلك الجنة فكان المعنى لأجل أن خرجت لإعزاز دين الله وقتل أعدائه نصرك الله وأمدك بالملائكة والواو في وإن فريقا واو الحال والظاهر أن من بيتك هو مقام سكناه وقيل المدينة لأنها مهاجره ومختصة به وقيل مكة وفيه بعد لأن الظاهر أن هذا إخبار عن خروجه إلى بدر فصرفه إلى الخروج من مكة ليس بظاهر ومعنى لكارهون أي لكارهون الخروج معك وكراهتهم ذلك إما لنفرة الطبع أو لأنهم لم يستعدوا أو للعدول من العير إلى النفير لما في ذلك من فوت أخذ الأموال ولما في هذا من القتل والقتال أو لترك مكة وديارهم وعشائرهم وأموالهم أقوال أربعة والظاهر أن ضمير

ج

الرفع في يجادلونك عائد على فريق المؤمنين الكارهين وجدالهم قولهم ما كان خروجنا إلا للعير ولو عرفنا لاستعددنا للقتال والحق هنا نصرة دين الإسلام وقيل الضمير يعود على المشركين وجدالهم في الحق هو في شريعة الإسلام وقرأ عبد الله بعد ما بُيِّن بضم الباء من غير تاء وفي قوله بعد ما تبين إنكار عظيم عليهم لأن من جادل في شيء لم يتضح كان أخف عتباً أما من نازع في أمر واضح فهو جدير باللوم والإنكار وشبه حالهم في فرط فزعهم وهم يُسار بهم إلى الظفر والغنيمة بحال من يساق على الصغار إلى الموت وهو مشاهد لأسبابه ناظر إليها لا يشك فيها وقيل كان خوفهم لقلة العدد وأنهم كانوا رجالة وروي أنه ما كان فيهم إلا فارسان وكانوا ثلثمائة وثلثة عشر وكان المشركون في نحو ألف رجل وقصة بدر هذه مستوعبة في كتاب السير وقد لخص منها الزمخشري وابن عطية ما يوقف عليه في كتابيهما ۝

قوله عز وجل وإذ يعدكم الله

وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ۝ ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون ۝ إحدى الطائفتين غير معينة والطائفتان هما طائفة عير قريش وكانت فيها تجارة عظيمة لهم ومعها أربعون راكباً فيها أبو سفيان وعمرو بن العاصي وعمرو بن هشام وطائفة الذين استنفرهم أبو جهل وكانوا في العدد الذي ذكرناه وغير ذات الشوكة هي العير لأنها ليست ذات قتال وإنما هي غنيمة باردة ومعنى إحقاق الحق تثبيته وإعلاؤه وبكلماته بآياته المنزلة في محاربة ذات الشوكة وبما أمر الملائكة من نزولهم وبما أمر الملائكة من نزولهم للنصرة وبما قضى من أسرهم وقتلهم وطرحهم في قليب بدر وبما ظهر مما أخبر به صلى الله عليه وسلم وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمعنى أنكم ترغبون في الفائدة العاجلة وسلامة الأحوال وسفساف الأمور والله يريد معالي الأمور وإعلاء الحق والفوز في الدارين وشتان بين المرادين ولذلك اختار لكم ذات الشوكة وأراكم عياناً خذلهم ونصركم وأذلهم وأعزكم وحصل لكم ما أربى على فائدة العير وما أدناه خير منها وقرأ مسلمة بن محارب يعدكم بسكون الدال لتوالي الحركات وابن محيصن الله أحدى بإسقاط همزة أحدى على غير قياس وعنه أيضاً أحد على التذكير إذ تأنيث الطائفة مجاز وأدغم أبو عمرو الشوكة تكون وقرأ مسلمة بن محارب بكلمته على التوحيد وحكاها ابن عطية

عن شيبة وأبي جعفر ونافع بخلاف عنهم وأطلق المفرد مراداً به الجمع للعلم به أو أريد به كلمة تكوين الأشياء وهي كن قيل وكلماته هي ما وعد نبيه في سورة حم الدخان فقال يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون أي من أبي جهل وأصحابه وقيل أوامره ونواهيه وقيل مواعده النصر والظفر والاستيلاء على إحدى الطائفتين وقيل كلماته التي سبقت في الأزل ومعنى ليحق الحق ليظهر ما يجب إظهاره وهو الإسلام ويبطل الباطل أي الكفر وقيل الحق القرآن والباطل إبليس وتتعلق هذه اللام بمحذوف تقديره ليحق الحق ويبطل الباطل فعل ذلك أي ما فعله إلا لهما وهو إثبات الإسلام وإظهاره وإبطال الكفر ومحوه وليس هذا بتكرير لاختلاف المعنيين الأول تمييز بين الإرادتين والثاني بيان لما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها لهم ونصرتهم عليها وأنه ما نصرهم ولا خذل أولئك على كثرتهم إلا لهذا المقصد الذي هو أسنى المقاصد وتقدير ما تعلق به متأخراً أحسن قال الزمخشري ويجب أن يقدر المحذوف متأخراً حتى يفيد معنى الاختصاص وينطبق عليه المعنى انتهى وذلك على مذهبه في أن تقديم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص والحصر وذلك عندنا لا يدل على ذلك إنما يدل على الاعتناء والاهتمام بما قدم لا على تخصيصه ولا حصره وقد تقدم الكلام معه في ذلك وقيل يتعلق ليحق بقوله ويقطع وقال ابن عطية ولو كره أي وكراهتكم واقعة فهي جملة في موضع الحال انتهى وقد تقدم لنا الكلام في نحو ولو وأن التحقيق فيه أن الواو للعطف على محذوف ذلك المحذوف في موضع الحال والمعطوف على الحال حال ومثلنا ذلك بقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس أي على كل حال ولو في هذه الحال التي تنافي الصدقة على السائل وأن ولو هذه تأتي لاستقصاء ما يظن أنه لا يندرج في عموم ما قبله للمنافاة التي بين هذه الحال وبين المسند الذي قبلها وقال الحسن هاتان الآيتان متقدمتان في النزول على قوله كما أخرجك ربك وفي القراءة بعدهما ليقابل الحق بالحق والكراهة بالكراهة انتهى وهذه دعوى لا دليل عليها ولا حاجة تضطرنا إلى تصحيحها

قوله عز وجل إذ تستغيثون

إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين ۝ استغاث طلب الغوث لما علموا أنه لا بد من القتال شرعوا في طلب الغوث من الله تعالى والدعاء بالنصرة والظاهر أنه خطاب للمخاطبين بقوله وإذ يعدكم الله وتودون وأن الخطاب في قوله كما أخرجك

ويجادلونك هو خطاب للرسول ولذلك افرد فالخطابان مختلفان
وقيل المستغيث هو النبي صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن عباس
انه قال حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر نظر الى
اصحابه وهم ثلث مائة ونيف والى المشركين وهم الف فاستقبل
القبلة ومد يديه وهو يقول اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم
ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى
سقط رداؤه فرده ابو بكر ثم قال كفاك يا نبي الله مناشدتك
ربك فانه سينجز لك ما وعدك قالوا فيكون من خطاب الواحد المعظم
خطاب الجمع وروي ان ابا جهل عند ما اصطف القوم قال
اللهم اولانا بالحق فانصره واذ بدل من اذ يعدكم قاله الزمخشري
وابن عطية وكان قد قدم ان العامل في اذ يعدكم اذكر وقال
الطبري هي متعلقة بيحق ويبطل واجاز هو والحوفي ان تكون منصوبة
بيعدكم واجاز الحوفي ان تكون مستانفة على اضمار واذكروا واجاز
ابو البقاء ان تكون ظرفا لتودون واستغاث يتعدى بنفسه
كما هو في الاية ويتعدى بحرف جر كما جاء في لفظ س في باب
الاستغاثة وفي عبارة ابن مالك في النحو المستغاث
ولا يقول المستغاث به وكانه لما راه في القرآن تعدى
بنفسه قال المستغاث ولم يعده بالباء كما عداه س والنحويون
وزعم ان كلام العرب بخلاف ذلك وكلاهما مسموع من
لسان العرب فمما جاء معدى بالباء ۝
قول الشاعر

حتى استغاث بماء لا رشاء له من الاباطح في حافاته البرك
مكلل باصول النبت ينسجه ريح خريق لضاحي مائه حبك
كما استغاث بسيء فز غيطلة خاف العيون فلم ينظر به الحشك

وقرا الجمهور اني بفتح الهمزة باني وعيسى بن عمر ورواها عن
ابي عمرو اني بكسرها على اضمار القول على مذهب البصريين
او على الحكاية باستجاب لاجرائه مجرى القول اذ هو في معناه
وتقدم الكلام في شرح استجاب وامد وقرا الجمهور بالف
على التوحيد والجحدري بالف على وزن افلس وعنه وعن
السدي بالاف والجمع بين الافراد والجمع ان يحمل الافراد على
من قاتل منهم او على الوجوه الذين من سواهم اتباع لهم وقرا نافع
وجماعة من اهل المدينة وغيرهم مردفين بفتح الدال وباقي
السبعة ومجاهد والحسن بكسرها اي متتابعا بعضهم بعضا وروي
عن ابن عباس خلف كل ملك ملك وراءه وقرا بعض المكيين
فيما روي عنه الخليل بن احمد وحكاه عنه ابن عطية مردفين

بفتح الراء وكسر الدال مشددة اصله مرتدفين فادغم وقال
ابو الفضل الرازي وقد يجوز فتح الراء فرارا الى اخف الحركات
او لنقل حركة التاء الى الراء عند الادغام ولا اعرف فيه اثرا
انتهى وروي عن الخليل انه بضم الراء اتباعا لحركة الميم
كقولهم مخضم وقرئ كذلك الا انه بكسر الراء اتباعا لحركة
الدال او حركت بالكسر على اصل التقاء الساكنين قال
ابن عطية ويحسن في هذه القراءة كسر الميم ولا احفظه قراءة
وتقدم الخلاف في عدد الملائكة ومتى قاتلت ام لم تقاتل
في ال عمران ولم تتعرض الاية لقتالهم والظاهر ان قراءة من قرا
مردفين بسكون الراء وفتح الدال انه صفة لقوله بالف
اي اردف بعضهم ببعض قال ابن عطية ويحتمل ان يراد بالمردفين
المؤمنين اي اردفوا بالملائكة مردفين على هذا حال من الضمير
قال الزمخشري واردفته اياه اذا اتبعته ويقال اردفته
كقولك اتبعته اذا جئت بعده فلا يخلو المكسور الدال
من ان يكون بمعنى متبعين او متبعين فان كان بمعنى متبعين
فلا يخلو ان يكون بمعنى متبعين بعضهم بعضا او متبعين بعضهم
لبعض او بمعنى متبعين اياهم المؤمنين اي يتقدمونهم فيتبعو
انفسهم او متبعين لهم يشيعونهم ويتقدمونهم بين ايديهم وهم
على ساقتهم ليكونوا على اعينهم وحفظهم او بمعنى متبعين انفسهم
الملائكة ملائكة اخرين او متبعين غيرهم من الملائكة ويعضد
هذا الوجه قوله تعالى في سورة ال عمران بثلاثة الاف
من الملائكة منزلين بخمسة الاف من الملائكة مسومين انتهى
وهذا تكثير في الكلام وملخصه ان تبع مشددا يتعدى الى واحد
واتبع مخففا يتعدى الى اثنين واردف اتى بمعناهما والمفعول
لاتبع محذوف والمفعولان لاتبع محذوفان فيقدر ما يصح به
المعنى وقوله او متبعين اياهم المؤمنين هذا ليس من مواضع
فصل الضمير بل مما يتصل ويحذف له النون لا يقال هؤلاء
كاسون اياك ثوبا بل يقال كاسوك فتصحيحه ان يقول
او بمعنى متبعهم المؤمنين او يقول وبمعنى متبعين انفسهم
المؤمنين ۝ **وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به
قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم** ۝
تقدم تفسير نظير هذه الاية والمعنى الا بشرى لكم فحذف
لكم واثبت في ال عمران لان القصة فيها مسهبة وهنا موجزة
فناسب هنا الحذف وهنا قدم به واخرها ثم على سبيل
التفنن والاتساع في الكلام وهنا جاء ان الله عزيز حكيم

تم

قوله عز وجل وما جعله الله

مراعاة لأواخر الآي وهنالك لم تكن آخر آية ليتعلق ليقطع عما قبله فناسب أن يأتي العزيز الحكيم على سبيل الصفة وكلاهما مشعر بالعلية كما تقول أكرم زيدا العالم وأكرم زيدا إنه عالم والضمير في وما جعله عائد على الإمداد بالملائكة من أبي محمد ذكرا وعلى المدد أو على الوعد أو على البشرى قيل يعود إلى الله أحدي لطائف بقيت أو على الألف أو على الاستجابة أو على الإرداف أو على الخبر بالإمداد أو على جبريل أقوال محتملة مقولة أظهرها الأول ولم يذكر الزمخشري غيره

إذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام

قال الزمخشري إذ يغشيكم بدل ثان من إذ يعدكم أو منصوب بالنصر أو بما في عند الله من معنى الفعل أو بما جعله الله أو بإضمار اذكر انتهى أما كونه بدلا ثانيا من إذ يعدكم الله فوافقه عليه ابن عطية قال والعامل في إذ هو العامل الذي عمل في قوله وإذ يعدكم بتقدير تكراره لأن الاشتراك في العامل الأول نفسه لا يكون إلا بحرف عطف وإنما القصد أن يعدد نعمه على المؤمنين في يوم بدر فقال واذكروا إذ فعلنا بكم كذا إذ فعلنا كذا وأما كونه منصوبا بالنصر ففيه ضعف من وجوه أحدها أنه مصدر وفيه أل وفي إعماله خلاف ومذهب الكوفيين أنه لا يجوز إعماله الثاني أنه موصول وقد فصل بينه وبين معموله بالخبر الذي هو إلا من عند الله وذلك لا يجوز لا يقال ضرب زيد شديد عمرا الثالث أنه يلزم من ذلك إعمال ما قبل إلا فيما بعدها من غير أن يكون ذلك المعمول مستثنى أو مستثنى منه أو صفة له وإذ ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز ما قام إلا زيد يوم الجمعة وقد أجاز ذلك الكسائي والأخفش وأما كونه منصوبا بما في عند الله من معنى الفعل فيضعفه المعنى لأنه يصير استقرار النصر مقيدا بالظرف والنصر من عند الله مطلقا في وقت غشي النعاس وغيره وأما كونه منصوبا بما جعله الله فقد سبقه إليه الحوفي وهو ضعيف أيضا لطول الفصل ولكونه معمول ما قبل إلا وليس أحد تلك الثلاثة وقال الطبري العامل في إذ قوله ولتطمئن قال ابن عطية وهذا مع احتماله فيه ضعف وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون ظرفا لما دل عليه عزيز حكيم وقد سبقه إلى قريب من هذا ابن عطية فقال ولو جعل العامل في إذ شيئا قريبا مما قبلها لكان الأولى في ذلك أن يعمل في إذ حكيم

لأن إلقاء النعاس عليهم وجعله أمنة حكمة من الله عز وجل انتهى والأجود من هذه الأقوال أن يكون بدلا وقرأ مجاهد وابن محيصن وأبو عمرو وابن كثير يغشاكم النعاس مضارع غشي والنعاس رفع به وقرأ الأعرج وابن نصاح وأبو جعفر ونافع يغشيكم مضارع أغشي وقرأ عروة بن الزبير ومجاهد والحسن وعكرمة وأبو رجاء وابن عامر والكوفيون يغشيكم مضارع غشى والنعاس في هاتين القراءتين منصوب والفاعل ضمير الله وناسب قراءة نافع قوله يغشى طائفة منكم وقراءة الباقين وينزل حيث لم يختلف الفاعل ومعنى يغشيكم يغطيكم به وسواء سمعناه جعل ما غلب عليهم من النعاس غشاء لهم وتقدم شرح النعاس وأمنة في آل عمران والضمير في منه عائد على الله وانتصب أمنة قيل على المصدر أي فأمنتم أمنة والأظهر أنه انتصب على أنه مفعول له في قراءة يغشيكم لاتحاد الفاعل لأن المغشي والمؤمن هو الله وفي جواز مجيء المفعول له مع اختلاف الفاعل خلاف وقال الزمخشري فإن قلت أما وجب أن يكون فاعل الفعل المعلل والعلة واحدا قلت بلى ولما كان معنى يغشاكم النعاس تنعسون انتصب أمنة على أن النعاس والأمنة لهم والمعنى إذ تنعسون أمنة بمعنى أمنا أي لأمنكم ومنه صفة لها أي أمنة حاصلة لكم من الله تعالى فإن قلت هل يجوز أن ينتصب على أن الأمنة للنعاس الذي هو يغشاكم أي يغشاكم النعاس لأمنه على أن إسناده الأمن إلى النعاس إسناد مجازي وهو لأصحاب النعاس على الحقيقة أو على أنه أنامكم في وقت كان من حق النعاس في ذلك الوقت المخوف أن لا يقدم على غشيانكم وإنما غشاكم أمنة حاصلة له من الله تعالى لولاها لم يغشاكم على طريقة التمثيل والتخييل قلت لا يبعد فصاحة القرآن عن احتماله وله فيه نظائر ولقد ألم به من قال

يهاب النوم أن يغشى عيونا ... تهابك فهو نفار شرود

وقرئ أمنة بسكون الميم ونحو أمن أمنة حيي حياة ونحو رحم رحمة والمعنى أن ما كان بهم من الخوف كان يمنعهم من النوم فلما طامن الله تعالى قلوبهم وأمنهم رقدوا وعن ابن عباس النعاس في القتال أمنة من الله تعالى وفي الصلاة وسوسة من الشيطان انتهى وعن ابن مسعود شبيه هذا الكلام قال النعاس عند حضور القتال علامة أمن من العدو وهو من الله وهو في الصلاة من الشيطان قال ابن عطية وهذا إنما طريقه الوحي فهو لا محالة يسنده انتهى والذي قرأ أمنة بسكون الميم هو ابن محيصن ورويت عن النخعي ويحيى بن يعمر وغشيان

النوم ايا هم فيل حال التقاء الصفين ومضى مثل هذا في يوم احد في آل عمران وقيل الليلة التي كان القتال في غدها امنت عليهم بالنوم مع الامر المهم الذي يرومونه في غد ليستريحوا تلك الليلة ويتنشطوا في غدها للقتال ويزول رعبهم ويفال الامن منهم والخوف منهم والاولى ان يكون ترتيب هذه الجمل في الزمان كترتيبها في التلاوة فيكون انزال المطر تاخر عن غشيان النعاس وعن ابن ابي نجيح ان المطر كان قبل النعاس واختاره ابن عطية قال ونزول الماء كان قبل تغشية النعاس ولم يترتب كذلك في الاية اذ القصد منها تعديد النعم فقط **وقرا** طلحة وننزل بالنون والتشديد **وقرا** الجمهور ماء بالمد **وقرا** الشعبي ما بغير همز حكاه ابن جني وصاحب اللوامح في شواذ القراآت وخرجاه على ان ما بمعنى الذي قال صاحب اللوامح وصلته حرف الجر الذي هو ليطهركم والعائد عليه هو فمعناه الذي هو ليطهركم به انتهى وظاهر هذا التخريج فاسد لان لام كي لا تكون صلة ومن حيث جعل العائد هو وقال معناه الذي هو ليطهركم لا تكون لام كي هي الصلة بل الصلة هو ولام الجر والمجرور وقال ابن جني ما موصولة وصلتها حرف الجر بما جره فكانه قال ما للطهور انتهى وهذا فيه ما قلناه من مجي لام كي صلة ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه اخر وهو ان ما ليس موصولا بمعنى الذي وانه بمعنى ماء الممدود وذلك انهم حكوا ان العرب حذفت هذه الهمزة فقالوا شربت ما يا هذا بحذف الهمزة وتنوين الميم فيمكن ان يخرج على هذا الا انهم اجروا الوصل مجرى الوقف فحذفوا التنوين لانك اذا وقفت على شربت ما قلت شربت ما بحذف التنوين وابقاء الالف اما الالف الاصل التي هي بدل من الواو وهي عين الكلمة واما الالف التي هي بدل من التنوين حالة النصب **وقرا** ابن المسيب ليطهركم بسكون الطاء ومعنى ليطهركم به من الجنابات وكان المؤمنون لحقتهم في سفرهم الجنابات وعدموا الماء وكانت بينهم وبين ماء بدر مسافة طويلة من رمل دهس لين تسوخ فيه الارجل وكان المشركون قد سبقوهم الى ماء بدر وقيل بل المؤمنون سبقوا الى الماء ببدر وكان نزول المطر قبل ذلك والمروي عن ابن عباس وغيره ان الكفار يوم بدر سبقوا المؤمنين الى ماء بدر فنزلوا عليه وبقي المؤمنون لا ماء لهم فوجست نفوسهم وعطشوا واجنبوا وصلوا كذلك فقال بعضهم في نفوسهم بالقاء الشيطان اليهم نزعم انا اولياء الله وفينا

رسول الله وحالنا هذه والمشركون على الماء فانزل الله المطر ليلة بدر السابعة عشرة من رمضان حتى سالت الاودية فشرب الناس وتطهروا وسقوا الظهر وتدمثت السبخة التي كانت بينهم وبين المشركين حتى ثبتت فيها اقدام المسلمين وقت القتال وكانت قبل المطر تسوخ فيها الارجل فلما نزل تلبدت قالوا فهذا معنى قوله ليطهركم به اي من الجنابة ويذهب عنكم رجز الشيطان اي عذابه لكم بوسواسه والرجز العذاب وقيل رجزه كيده ووسوسته وقيل الجنابة من الاحتلام فانها من الشيطان وورد ما احتلم نبي قط انما الاحتلام يكون من الشيطان **وقرا** عيسى ابن عمر ويذهب بجزم الباء **وقرا** ابن محيصن رجز بضم الراء وابو العالية رجس بالسين ومعنى الربط على القلب هو اجتماع الراي والتشجيع على لقاء العدو والصبر على مكافحة العدو والربط الشد وهو حقيقة في الاجسام فاستعير هنا لما حصل في القلب من الشدة والطمانينة بعد التزلزل ومقتضى ذلك الربط قال ابن عباس الصبر وقال مقاتل الايمان وقيل نزول المطر وهو الظاهر لان قوله ليطهركم وما بعده تعليل لانزال المطر والظاهر ان تثبيت الاقدام هو حقيقة لان المكان الذي فيه الملاقاة كان رملا تغوص فيه الارجل فلبده المطر حتى ثبتت عليه الاقدام والضمير في به عائد على المطر وقيل التثبيت للاقدام معنوي والمراد به كونهم لا يفرون وقت القتال والضمير في به عائد على المصدر الدال عليه وليربط وانظر الى فصاحة مجي هذه التعليلات بدا اولا منها بالتعليل الظاهر وهو تطهيرهم من الجنابة وهو فعل جسماني اعني اغتسالهم من الجنابة وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازم التطهير وهو اذهاب رجز الشيطان حيث وسوس اليهم بكونهم يصلون ولم يغتسلوا من الجنابة ثم عطف بلام العلة ما ليس بفعل جسماني وهو فعل محله القلب وهو التشجيع والاطمينان والصبر على اللقاء وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازمه وهو كونهم لا يفرون وقت الحرب فحين ذكر التعليل الظاهر الجسماني والتعليل الباطن القلبي ظهر حرف التعليل وحين ذكر لازمهما لم يوكد بلام التعليل وبدا اولا بالتطهير لانه الاكد والاسبق في الفعل والذي يودى به العبادات ويحيى به القلوب ⁕ اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين امنوا سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق

قوله عز وجل اذ يوحي ربك

شيق

الأعناق واضربوا منهم كل بنان ۝ هذا أيضا من تعديد
النعم اذ الايحاء الى الملائكة بانه تعالى معهم اي ينصرهم ويعينهم
وامرهم بتثبيت المؤمنين والاخبار بما يأتي بعد من القاء الرعب
في قلوب اعدائهم والامر بضرب فوق الاعناق اعناقهم وكل
بنان منهم من اعظم النعم وفي ذلك اعلام بان الغلبة والظفر
والعاقبة للمؤمنين وقال الزمخشري اذ يوحي يجوز ان يكون
بدلا ثالثا من اذ يعدكم وان ينتصب بيثبت وقال ابن عطية
العامل في اذ العامل الاول على ما تقدم فيما قبله ولو قدرناه
قريبا لكان قوله ويثبت على تاويل عود الضمير على الربط واما
على عوده على الماء فيقلق ان يعمل ويثبت في اذ انتهى وانما يقلق
ذلك عنده للاختلاف زمان التثبيت عنده وزمان هذا الوحي
لان زمان انزال المطر وما يتعلق به من تعاليله متقدم على
تغشية النعاس وذلك الوحي وتغشية النعاس والايحاء كانا
وقت القتال وهذا الوحي اما بالهام واما باعلام وقرأ
عيسى بن عمر بخلاف عنه اني معكم بكسر الهمزة على اضمار القول
على مذهب البصريين وعلى اجراء يوحي مجرى تقول على مذهب
الكوفيين والملائكة هم الذين امد المؤمنون بهم ولما كان
ما تقدم من تعداد النعم على المؤمنين جاء الخطاب لهم بيغشاكم
وينزل عليكم وليطهركم ويذهب عنكم رجز وليربط على قلوبكم
اذ كان في هذه اشياء لا تناسب منصب الرسالة ولما ذكر
الوحي الى الملائكة التي تخاطب الرسول وحده فقال اذ يوحي
ربك ففي ذلك تشريف له بمواجهته بالخطاب وحده اي
مربيك والناظر في مصلحتك فثبتوا الذين آمنوا قال الحسن
بالقتال اي فقاتلوا وقال مقاتل بشروهم بالنصر فكان الملك
يسير امام الصف في صورة الرجل فيقول ابشروا فان الله
ناصركم وذكر الزجاج انهم يثبتونهم باشياء يلقونها في قلوبهم تقوى
بها وذكر الثعلبي نحوه قال صححوا عزائمهم ونياتهم على الجهاد
وقال ابن عطية نحوه قال ويحتمل ايضا ان يكون التثبيت
الذي امر به ما يلقيه الملك في قلب الانسان من توهم الظفر
واحتقار الكفار ويجري عليه من خواطر تشجيعه ويقوي هذا
التاويل مطابقة قوله تعالى سألقي في قلوب الذين كفروا
الرعب وان كان القاء الرعب يطابق التثبيت
على اي صورة كان التثبيت ولكنه اشبه بهذا اذ هي من
جنس واحد وعلى هذا التاويل يجيء قوله سألقي في قلوب
الذين كفروا الرعب مخاطبة للملائكة ثم يجيء قوله فاضربوا

فوق الاعناق لفظه لفظ الامر ومعناه الخبر عن صورة الحال
كما تقول اذا وصفت لمن تخاطبه لقينا القوم وهزمناهم
فاضرب بسيفك حيث شئت واقتل وخذ اسيرك اي هذه
كانت صفة الحال ويحتمل ان يكون سألقي الى آخر الآية خبرا
يخاطب به المؤمنين عما يفعله بالكفار في المستقبل كما فعله
في الماضي ثم امرهم بضرب الرقاب والبنان تشجيعا لهم
وحضا على نصرة الدين وقال الزمخشري والمعنى اني معينكم
على التثبيت فثبتوهم وقوله سألقي فاضربوا يجوز ان يكون تفسيرا
لقوله اني معكم فثبتوا ولا معونة اعظم من القاء الرعب في قلوب
الكفرة ولا تثبيت ابلغ من ضرب اعناقهم واجتماعهما غاية النصرة
ويجوز ان يكون غير تفسير وان يراد بالتثبيت ان يخطروا ببالهم
ما تقوى به قلوبهم وتصح عزائمهم ونياتهم وان يظهروا ما يتيقنون
به انهم ممدون بالملائكة وقيل كان الملك يتشبه بالرجل
الذي يعرفون وجهه فيأتي فيقول اني سمعت المشركين
يقولون والله لئن حملوا علينا لننكشفن ويمشي بين الصفين
ويقول ابشروا فان الله تعالى ناصركم لانكم تعبدونه وهؤلاء
لا يعبدونه انتهى ثم قال ويجوز ان يكون قوله سألقي
الى قوله كل بنان عقيب قوله فثبتوا الذين آمنوا تلقينا للملائكة
ما يثبتونهم به كانه قال قولوا لهم قولي سألقي والضاربون
على هذا هم المؤمنون انتهى والذي يظهر ان ما بعد يوحي
ربك الى الملائكة هو من جملة الموحى به وان الملائكة هم
المخاطبون بتثبيت المؤمنين وبضرب فوق الاعناق
وكل بنان وقال السائب بن يسار كنا اذا سألنا يزيد بن
عامر السوائي عن الرعب الذي القاه الله في قلوب
المشركين كيف كان ياخذ الحصى ويرمي به الطست فيطن
فيقول كنا نجد في اجوافنا مثل هذا وقرأ ابن عامر والكسائي
والاعرج الرعب بضم العين وفوق قال الاخفش
زائدة اي فاضربوا الاعناق وهو قول عطية والضحاك
فيكون الاعناق هي المفعول باضربوا وهذا ليس بجيد لان
فوق اسم ظرف والاسماء لا تزاد وقال ابو عبيدة فوق
بمعنى على تقول ضربته فوق الرأس وعلى الرأس ويكون
مفعول فاضربوا على هذا محذوفا اي فاضربوهم فوق الاعناق
وهذا قول حسن لابقاء فوق على معناها من الظرفية وقال
ابن قتيبة فوق هنا بمعنى دون قال ابن عطية وهذا خطأ
بين وانما دخل عليه اللبس من قوله تعالى بعوضة فما فوقها

يكة

أي فما دونه ولبست فوق هنا بمنزلة دون وانما المراد فما فوقها في القلة والصغر فاشبه المعنى دون انتهى وعلى قول ابن قتيبة يكون المفعول محذوفا اي فاضربوهم وقال عكرمة فوق على بابه واراد الرؤوس اذ هي فوق الاعناق قال الزمخشري يعني ضرب الهام قال الشاعر

واضرب هامة البطل المشيح

وقال آخر

غشيته وهو في جأواء باسلة عضبا اصاب سواء الراس فانفلقا

انتهى وقال ابن عطية وهذا التأويل انبل ويحتمل عندي ان يريد بقوله فوق الاعناق وصف ابلغ ضربات العنق واحكمها وهي الضربة التي تكون فوق عظم العنق ودون عظم الراس في المفصل وينظر الى هذا المعنى قول دريد بن الصمة الجشمي لابن الدغنة السلمي حين قال له خذ سيفي وارفع عن العظم واخفض عن الدماغ فهكذا كنت اضرب اعناق الابطال ومنه قول الشاعر

جعلت السيف بين الجيد منه وبين اسيل خديه عذارا

فيجيء على هذا فوق الاعناق متمكنا انتهى فان كان قول عكرمة تفسير معنى فحسن ويكون مفعول فاضربوا محذوفا وان كان اراد ان فوق هو المضروب فليس بجيد لان فوق من الظروف التي لا تتصرف فيها لا تكون مبتدأة ولا مفعولا بها ولا مضافا اليها انما تصرف فيها بحرف جر كقوله من فوقهم ظلل هذا هو الصحيح في فوق وقد اجاز بعضهم ان تكون فوق في الآية مفعولا به واجاز فيها التصرف قال تقول فوقك راسك بالرفع وفوقك قلنسوتك بالنصب ويظهر هذا القول من الزمخشري قال فوق الاعناق اراد اعالي الاعناق التي هي المذابح لانها مفاصل فكان ايقاع الضرب فيها حزا وتطييرا للرؤوس انتهى والبنان تقدم الكلام فيها في المفردات وقالت فرقة منهم الضحاك البنان هي المفاصل حيث كانت من الاعضاء وقالت فرقة البنان الاصابع من اليدين والرجلين وقيل الاصابع وغيرها من الاعضاء والمختار انها الاصابع

وقال عنترة

وكان فتى الهيجاء يحمي ذمارها ويضرب عند الكرب كل بنان

وقال ايضا

وان الموت طوع يدي اذا ما وصلت بنانها بالهندواني

وضرب الكفار مشروع في كل موضع منهم وانما قصدا بلغ المواضع واثبت ما يكون للمقاتل لانه اذا عمد الى الراس او الاطراف كان ثابت الجاش متبصرا فيما يضع فيه آلة قتاله من سيف ورمح وغيرهما مما يقع به القتال اذ ضرب الراس فيه اشغل شاغل عن القتال وكثيرا ما يؤدي الى الموت وضرب البنان فيه تعطيل القتال من المضروب بخلاف سائر الاعضاء قال الفراء علمهم مواضع الضرب فقال اضربوا الرؤوس والايدي والارجل فكانه قال فاضربوا الاعالي ان تمكنتم من الضرب فيها فان لم تقدروا فاضربوهم في اوساطهم فان لم تقدروا فاضربوا في اسافلهم فان الضرب في الاعالي يسرع بهم الى الموت والضرب في الاوساط يسرع بهم الى عدم الامتناع والضرب في الاسافل يمنعهم من الكر والفر فيحصل من ذلك اما اهلاكهم بالكلية واما الاستيلاء عليهم واسرهم انتهى وفي قول الفراء هذا تحميل الفاظ القرآن ما لا يحتمله وقال الزمخشري والمعنى فاضربوا المقاتل والشوى لان الضرب اما واقع على مقتل او غير مقتل فامرهم بان يجمعوا عليهم النوعين معا انتهى **ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله** الاشارة الى ما حل بهم من القاء الرعب في قلوبهم وما اصابهم من الضرب والقتل والكاف لخطاب الرسول او لخطاب كل سامع او لخطاب الكفار على سبيل الالتفات وذلك مبتدأ وبانهم هو الخبر والضمير عائد على الكفار وتقدم الكلام في المشاقة في قوله فانما هم في شقاق والمشاقة هنا مفاعلة فكانه تعالى لما شرع شرعا وامر باوامر وكذبوا بهم وصدوا تباعد ما بينهم وانفصل وانشق وعبر المفسرون عن قوله شاقوا الله اي صاروا في شق غير شقه **ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب** اجمعوا على الفك في يشاقق اتباعا لخط المصحف وهي لغة الحجاز والادغام لغة تميم كما جاء في الآية الاخرى ومن يشاق الله وقيل فيه حذف مضاف تقديره شاقوا اولياء الله ومن شرطية والجواب فان وما بعدها والعائد على من محذوف اي شديد العقاب له وتضمنت وعيدا وتهديدا لما يداهم بعذاب الدنيا من القتل والاسر والاستيلاء عليهم **ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار** جمع بين العذابين عذاب الدنيا وهو المعجل وعذاب الاخرة وهو المؤجل والاشارة بذلكم الى ما حل بهم من عذاب الدنيا والخطاب للمشاقين ولما كان عذاب الدنيا بالنسبة الى عذاب الاخرة

قوله عز وجل ذلك بانهم شاقوا

يسيرًا سمي ما اصابهم منه ذوقًا لان الذوق يعرف به الطعم وهو يسير ليعرف به حال الطعم الكثير كما قال تعالى ثم انكم ايها الضالون المكذبون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فما حصل لهم من العذاب في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى ما اعد لهم في الآخرة من العذاب العظيم وذلكم مرفوع اما على الابتداء والخبر محذوف اي ذلكم العقاب او على الخبر والمبتدأ محذوف اي العقاب ذلكم وهما تقديران للزمخشري وقال ابن عطية اي ذلكم الضرب والقتل وما اوقع الله بهم يوم بدر فكانه قال الامر ذلكم فذوقوه انتهى وهذا تقدير الزجاج وقال الزمخشري ويجوز ان يكون نصبًا على عليكم ذلكم فذوقوه كقولك زيدًا فاضربه انتهى ولا يجوز هذا التقدير لان عليكم من اسماء الافعال واسماء الافعال لا تضمر وتشبيهه له بقولك زيدًا فاضربه ليس بجيد لانهم لم يقدروه بعليك زيدًا فاضربه وانما هذا منصوب على الاشتغال وقد اجاز بعضهم في ذلك ان يكون منصوبًا على الاشتغال وقال بعضهم لا يجوز ان يكون ذلكم مبتدأ وفذوقوه خبرًا لان ما بعد الفاء لا يكون خبرًا لمبتدأ الا ان يكون المبتدأ اسمًا موصولًا او نكرة موصوفة نحو الذي ياتيني فله درهم وكل رجل في الدار فمكرم انتهى وهذا الذي قاله صحيح ومسئلة الاشتغال تنبني على صحة جواز ان يكون ذلكم يصح فيه الابتداء الا ان قولهم زيدًا فاضربه وزيد فاضربه ليست الفاء هنا كالفاء في الذي ياتيني فله درهم لان هذه الفاء دخلت لتضمن المبتدأ معنى اسم الشرط ولذلك شروط ذكرت في النحو والفاء في زيد فاضربه هي جواب لامر مقدر او مؤخرة من تقديم والتقدير تنبه فزيدًا اضربه وقالت العرب زيدًا فاضرب وقدره النحاة تنبه فاضرب زيدًا وابنى الاشتغال في زيدًا فاضربه على هذا التقدير فقد بان الفرق بين الفاءين ولولا هذا التقدير لم يجز زيدًا فاضرب بل كان يكون التركيب زيدًا اضرب كما هو اذا لم يقدر هنالك امر بالتنبيه محذوف **وقرا** الجمهور وان بفتح الهمزة قال الزمخشري عطف على ذلكم في وجهيه او نصب على ان الواو بمعنى مع ذوقوا هذا العذاب العاجل مع الآجل الذي لكم في الآخرة فوضع الظاهر موضع المضمر انتهى ويعني بقوله في وجهيه اي وجهي الرفع وقوله فوضع الظاهر موضع المضمر اي قال مكان وان لكم وان للكافرين وقال ابن عطية اما على تقدير وحتم ان فيتقدر ابتداء محذوف يكون خبره وقال **سر** التقدير الامر

ذلكم وان اما على تقدير واعلموا ان فهي على هذا في موضع نصب انتهى **وقرا** الحسن وزيد بن علي وسليمان التيمي وان بكسر الهمزة على استيناف الاخبار **الزحف** قال الليث الجماعة يمشون الى عدوهم **قال الاعشى**

لمن الظعائن سيرهن ترحف مثل السفين اذا تقاعس تجذف

وقال الفرا الزحف الدنو قليلًا قليلًا يقال زحف اليه يزحف زحفًا اذا مشى وازحفت القوم دنوت لقتالهم وكذلك تزحف وتزاحف وازحف لنا عدونا ازحافًا صاروا يزحفون لقتالنا وازدحف القوم ازدحافًا مشى بعضهم الى بعض وقال ثعلب ومنه الزحاف في الشعر وهو ان يسقط بين الحرفين حرف فيزحف احدهما الى الآخر وسمي الجيش العرمرم بالزحف لكثرته كانه يزحف اي يدب دبيبًا من زحف الصبي اذا دب على استه قليلًا قليلًا واصله مصدر زحف وقد جمع ازحف على زحوف

وقال الهذلي يصف منهلًا

كان مزاحف الحيات فيه قبيل الصبح آثار السياط

المتحيز المنضم الى جانب وقال ابو عبيدة التحيز والتحوز التنحي وقال الليث ما لك متحوز اذا لم يستقر على الارض واصله من الحوز وهو الجمع يقال حزته في الطرس فانحاز وتحيز انضم واجتمع وتحوزت الحية انطوت واجتمعت وسمي التنحي تحيزًا لان المتنحي عن جانب ينضم عنه ويجتمع الى غيره وتحيز تفيعل اصله تحيوز اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها الياء وتحوز تفعل ضعفت عينه **الرمي** معروف ويكون بالسهم وبالحجر والتراب **المكاء** الصفير

وقال عنترة

وخليل غانية تركت مجدلًا تمكو فريصته كشدق الاعلم

اي تصوت ومنه مكت الداية اذا نفخت بالريح وقال السدي المكاء الصفير على لحن طائر ابيض بالحجاز يقال له المكاء

قال الشاعر

اذا غرد المكاء في غير روضة فويل لاهل الشاء والحمرات

وقال ابو عبيدة وغيره مكا يمكو مكوًا ومكاء اذا صفر والكثير في الاصوات ان تكون على فعال كالصراخ والخوار والدعاء والنباح **التصدية** التصفيق صدى يصدي تصدية صفق وهو فعل من الصدى وهو الصوت **الركم** قال الليث جعلك شيئًا فوق شيء حتى تجعله ركامًا مركومًا كركام الرمل والسحاب **مضى** تفسير المصدر المضي يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم

المفردات

قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا

الذين كفروا فلا تولوهم الأدبار ۝ مناسبة هذه الآية لما قبلها
انه تعالى لما اخبر انه سيلقي الرعب في قلوب الكفار وامر من آمن
بضرب فوق اعناقهم وبنانهم حرضهم على الصبر عند مكافحة العدو
ونهاهم عن الانهزام وانتصب زحفا على الحال فقيل من المفعول اي
لقيتموهم وهم جمع كثير وانتم قليل فلا تفروا فضلا ان تدانوهم في العدد
او تساووهم وقيل من الفاعل اي وانتم زحف من الزحوف وكان
ذلك اشعارا بما سيكون منهم يوم حنين حين انهزموا وهم اثنا عشر
الفا بعد ان نهاهم عن الفرار يومئذ وقيل حال من الفاعل والمفعول
اي متزاحفين وهم ولم يذكر ابن عطية الا ما يدل على انه حال منهما
قال زحفا يراد به متقابلي الصفوف والاشخاص اي يزحف بعضهم
الى بعض وقيل انتصب زحفا على المصدر بحال محذوفة اي
زاحفين زحفا وهذا الذي قيل محكم بتحريم الفرار عند اللقاء
بكل حال وقيل كان هذا في ابتداء الاسلام حيث كان الامر
بالمصابرة ان يواقف مسلم عشرة كفار ثم خفف فجعل واحد في مقابلة
اثنين وباقي حكم المومنة الفارة من ضعفها في آية التخفيف ان
شاء الله تعالى وعدل عن لفظ الظهور الى لفظ الادبار تقبيحا لفعل
الفار وتبشيعا لانهزامه وتضمن هذا النهي الامر بالثبات
والمصابرة ۝ ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال
او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم
وبئس المصير ۝ لما نهى تعالى عن تولي الادبار توعد من ولى دبره
وقت لقاء العدو وناسب قوله ومن يولهم قوله فقد باء
بغضب كأن المعنى فقد ولى مصحوبا بغضب الله وعدل
ايضا عن ذكر الظهر الى الدبر مبالغة في التقبيح والذم اذ
تلك الحالة من الصفات القبيحة المذمومة جدا الا ترى
الى قول الشاعر
۝ فلسنا على الاعقاب تجري كلومنا ولكن على اقدامنا تقطر الدما ۝
قال في التحرير وهذا النوع من علم البيان يسمى التعريض
عرض بسوء حالهم وقبح فعلهم وخساسة منزلتهم وبعضهم
يسميه الايماء وبعضهم يسميه الكناية وهذا ليس بشيء
فان الكناية ان تصرح باللفظ الجميل على المعنى القبيح انتهى
والظاهر ان الجملة المحذوفة بعد اذ وعوض منها التنوين
هي قوله اذ لقيتم الكفار وقيل المراد يوم بدر وما وليه
في ذلك اليوم وقع الوعيد بالغضب على من فر ونسخ
بعد ذلك حكم الاية باية الضعف وبقي الفرار من الزحف
ليس بكبيرة وقد فر الناس يوم احد فعفا الله عنهم وقال الله

قوله عز وجل ومن يولهم يومئذ

فيهم ويوم حنين ثم وليتم مدبرين ولم يقع على ذلك تعنيف انتهى
وهذا القول بأن الاشارة بقوله يومئذ الى يوم بدر لا يظهر
لان ذلك في سياق الشرط وهو مستقبل فان كانت الاية نزلت
يوم بدر وقت انقضاء القتال فيوم بدر فرد من افراد ايام لقاء العدو
فيندرج فيه ولا يكون خاصا به وان كانت نزلت بعد فلا يدخل
يوم بدر فيه بل يكون ذلك استثناء فحكم في الاستقبال قال
ابن عطية والجمهور على انها اشارة الى يوم اللقاء الذي تضمنه قوله
اذا لقيتم وحكم الاية باق الى يوم القيامة بشرط الضعف
الذي بينه الله تعالى في اية اخرى وليس في الاية نسخ واما
يوم احد فانما فر الناس من اكثر من ضعفهم ومع ذلك عنفوا
لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم وفرارهم عنه واما يوم
حنين فكذلك من فر انما انكشف امام الكثرة ويحتمل ان عفو الله
عن من فر يوم احد كان عفوا عن كبيرة انتهى وقراء الحسن دبره
بسكون الباء وانتصب متحرفا ومتحيزا على الحال من الضمير
المستكن في قوله يولهم العائد على من قاله الزمخشري والا لغو
او على الاستثناء من المولين اي ومن يولهم الا رجلا منهم
متحرفا او متحيزا انتهى وقال ابن عطية واما الاستثناء
فهو من المولين الذين تضمنهم من انتهى ولا يريد الزمخشري
بقوله والا لغو انها زائدة انما يريد ان العامل الذي هو يولهم
وصل الى العمل فيما بعدها كما قالوا في لا في قولهم جئت بلا زاد
انها لغو وفي الحقيقة هو استثناء من حال محذوفة والتقدير
ومن يولهم ملتبسا باية حال الا في حال كذا وان لم يقدر
حال عامة محذوفة لم يصح دخول الا لان الشرط عندهم واجب
وحكم الواجب ان لا يدخل الا فيه لا في المفعول ولا في غيره
من الفضلات لانه يكون استثناء مفرغا والاستثناء المفرغ
لا يكون في الواجب لو قلت ضربت الا زيدا او قمت الا
ضاحكا لم يصح والاستثناء المفرغ انما يكون مع النفي او النهي
او المؤول بهما فان جاء ما ظاهره خلاف ذلك قدر عموم
فيه لا حتى يصح الاستثناء من ذلك العموم فلا يكون استثناء
غير مفرغ وقال قوم الاستثناء هو من انواع التولي ورد
بانه لو كان ذلك لوجب ان يكون الا متحرفا او متحيزا والتحرف
للقتال هو الكر بعد الفر يخيل عدوه انه منهزم ثم ينعطف
عليه وهو من باب خدع الحرب ومكايدها قاله الزمخشري
وقال يراد به الذي يرى ان فعله ذلك انكى للعدو واعود
عليه بالشر والفئة هنا قال الجمهور هي الجماعة من الناس

الكفار

الحاضرة للحرب فاقتضى هذا الاطلاق ان تكون هذه الفئة من الكفار اي لكونه يرى انه ينكي فيهم ويبلي كرمن بلائه فيما قابله من الكفار اما لعدم منقاد منه او لكون غيره يغني فيمن قابله منهم فيتحيز الى فئة اخرى من الكفار ليبلي فيهم واقتضى ايضا ان تكون هذه الفئة من المسلمين اي تحيز اليهم لينصرها ويقويها اذ راى فيهم ضعفا واغنى غيره في قتال من قابله من الكفار وبهذا فسر الزمخشري قال الى فئة الى جماعة اخرى من المسلمين سوى الفئة التي هو فيهم وقيل الفئة هنا المدينة والامام وجماعة المسلمين اينما كانوا وروي هذا عن عمر ان رجلا من القادسية فاتى المدينة الى عمر فقال يا امير المؤمنين هلكت فررت من الزحف فقال عمر انا فئتك وعن ابن عمر خرجت سرية وانا فيهم ففروا فلما رجعوا الى المدينة استحيوا فدخلوا البيوت فقلت يا رسول الله نحن الفرارون فقال بل انتم العكارون وانا فئتكم قال ثعلب العكارون العطافون وقال غيره يقال للرجل الذي يولي عند الحرب ثم يكر راجعا عكر واعتكر وعن ابن عباس ان الفرار من الزحف من اكبر الكبائر وفي صحيح البخاري من حديث ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا السبع الموبقات وعد فيها الفرار من الزحف وفي التحرير التولي الذي وقع عليه الوعيد هو الفرار مع المصابرة على الثبات فاما اذا جاءه من لا يستطيع معه الثبات فليس ذلك بالفرار انتهى وما احسن ما استعذر الحرث بن هشام اذ فر فقيل فيه

ترك الاحبة ان يقاتل دونهم ونجا برأس طمرة ولجام

فقال الحرث من ابيات

وعلمت اني ان اقاتل واحدا اقتل ولا يضرر عدوي مشهدي

واستدل القاضي بهذه الجملة الشرطية على وعيد الفساق من اهل الصلاة لانها دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ومأواه جهنم قال وليس للمرجئة ان يحملوا ذلك على الكفار كما فعلوا في ايات الوعيد لان ذلك مفتتح باهل الصلاة وهو قوله يا ايها الذين امنوا انتهى ولا حجة في ذلك لانه عام مخصوص والظاهر انه يجوز التحيز سواء عظم العسكر ام لا وقيل لا يجوز اذا عظم والظاهر ان الفرار من الزحف بغير شروطه كبيرة للتوعد ولذلك قال بن القاسم لا تقبل شهادة من فر من الزحف وان فر امامهم ومن فر فليستغفر الله ففي الترمذي من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم غفر له وان كان قد فر من الزحف ۝

قوله عز وجل فلم تقتلوهم

فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم ۝ لما رجع الصحابة من بدر ذكروا مفاخرهم فيقول القائل قتلت واسرت فنزلت قال الزمخشري والفاء جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فانتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم لانه هو الذي انزل الملائكة والقى الرعب في قلوبهم وشاء النصر والظفر وقوى قلوبكم واذهب عنها الفزع والجزع انتهى وليست الفاء جواب شرط محذوف كما زعم وانما هي للربط بين الجمل لانه لما قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان كان امتثال ما امروا به سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم اي لستم مستبدين بالقتل لان الاقدار عليه والخلق له انما هو لله تعالى ليس للقاتل فيها شيء لكنه اجرى على يديه فنفى عنهم ايجاد القتل واثبته لله تعالى وفي ذلك رد على من زعم ان افعال العباد خلق لهم ومجيء لكن هنا احسن مجيء لكونها بين نفي واثبات فالمثبت لله هو المنفي عنهم وهو حقيقة القتل ومن زعم ان افعال العباد مخلوقة لهم اول الكلام على معنى فلم تنسبوا لقتلكم اياه ولكن الله قتلهم اي تسبب الى قتلهم بسوقهم اليكم حتى امكنكم من قتلهم ولذلك قال الزمخشري ولكن الله قتلهم لانه هو الذي انزل الملائكة الى اخر كلامه وعطف الجملة المنفية بما على الجملة المنفية بلم لان لم نفي للماضي وان كان بصورة المضارع لان لنفي الماضي طريقين احدهما ان يدخل ما على لفظه والاخرى ان تنفيه بلم فيأتي بالمضارع والاصل هو الاول لان النفي ينبغي ان يكون على حسب الايجاب وفي الجملة مبالغة من وجهين احدهما ان النفي جاء على حسب الايجاب لفظا الثاني انه نفي ما صرح باثباته وهو قوله وما رميت اذ رميت ولم يصرح في قوله فلم تقتلوهم بقوله اذ قتلتموهم وانما بولغ في هذا لان الرمي كان امرا خارقا للعادة معجزا اية من ايات الله على اي وجه فسر الرمي لانهم اختلفوا فيه فقال ابن عباس قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر قبضة من تراب فقال شاهت الوجوه اي قبحت فلم يبق مشرك الا دخل في عينيه وفيه ومنخريه منها شيء وقال حكيم بن حزام فسمعنا صوتا من السماء كانه صوت حصاة وقعت في طست فرمى رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الرمية فانهزمنا وقال انس رمى ثلاث حصيات يوم بدر واحدة في ميمنة القوم وواحدة في ميسرتهم وواحدة بين اظهرهم وقال شاهت الوجوه فانهزموا وقيل الرمي هنا رمي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحربة على ابي بن خلف

يوم احد قال ابن عطية وهذا ضعيف لان الاية نزلت عقيب بدر وعلى هذا القول تكون اجنبية مما قبلها وبعدها وذلك بعيد وقيل المراد السهم الذي رمى به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حصن خيبر فسار في الهواء حتى اصاب ابن ابي الحقيق وهذا فاسد والصحيح في صورة قتل ابن ابي الحقيق غير هذا وقوله وما رميت نفي واذ رميت اثبات فاحتيج الى تاويل وهو ان يغاير بين الرميتين فالمنفي الاصابة والظفر والمثبت الارسال وقيل المنفي ازهاق الروح والمثبت اثر الرمي وهو الجرح وهذه الاقوال متقاربات وقيل وما اسندت بالرمي اذ ارسلت التراب لان الاسناد فيه هو فعل الله حقيقة وارسال التراب منسوب اليك كسبا كان المعنى وما رميت الرمي الكافي اذ رميت ونحوه قول العباس ابن مرداس

فقد كنت في الحرب ذا تدرإ ۞ فلم اعط شيئا ولم امنع

اي لم اعط شيئا مرضيا وقيل متعلق المنفي الرعب ومتعلق المثبت الحصيات اي وما رميت الرعب في قلوبهم اذ رميت الحصيات وقال الزمخشري يعني ان الرمية التي رميتها لم ترمها انت على الحقيقة لانك لو رميتها لما بلغ اثرها الا ما يبلغه رمي البشر ولكنها كانت رمية الله تعالى حيث اثرت ذلك الاثر العظيم فاثبت الرمي لرسول الله صلى الله عليه وسلم لان صورة الرمي وجدت منه ونفاها عنه لان اثرها الذي لا يطيقه البشر فعل الله تعالى فكان الله تعالى هو فاعل الرمي على الحقيقة وكانها لم توجد من الرسول اصلا انتهى وهو راجع لمعنى القولين اولا وتقدم خلاف القراء في لكن وما بعدها في قوله ولكن الشياطين كفروا • وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا • قال السدي ينصرهم ويتم عليهم يقال ابلاه اذا انعم عليه وبلاه اذا امتحنه والبلاء يستعمل في الخير والشر ووصفه بحسن يدل على النصر والغنيمة وقال الزمخشري وليعطيهم عطاء جميلا كما قال

فابلاهما خير البلاء الذي يبلو

انتهى والبلاء الحسن قيل بالنصر والغنيمة وقيل بالشهادة لمن استشهد يوم بدر وهم اربعة عشر رجلا منهم عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب ومهجع مولى عمر ومعاذ وعمرو ابنا عفراء وحكي عن القاضي انه قال لولا ان المفسرين اتفقوا على حمل البلاء هنا على النعمة لكان يحتمل المحنة بالتكليف بما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله تعالى يوم بدر كان السبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات انتهى وسياق الكلام يقتضي ان يراد بالبلاء الجميل

لانه قال وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا فعل ذلك اي قتل الكفار ورميهم ونسبة ذلك الى الله تعالى وكان ذلك سبب هزيمتهم والنصر عليهم وجعلهم نهبة للمؤمنين وهذا ليس محنة بل منحة • ان الله سميع عليم • لما كانوا قد اقبلوا على المفاخرة بقتل من قتلوا واسر من اسروا وكان ربما قد لا يخلص العمل من بعض المقاتلين اما لقتال حمية واما للدفع عن نفسه او لما اختلجت به النفس من الصفتين فقيل ان الله سميع لكلامكم وما تفخرون به عليم بما انطوت عليه الضمائر ومن يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ۞ ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين ۞ قال الزمخشري ذلكم اشارة الى البلاء الحسن ومحله الرفع وان الله موهن معطوف على وليبلي يعني ان الغرض ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين انتهى وقال ابن عطية ذلكم اشارة الى ما تقدم من قتل الله ورميه اياهم وموضع ذلكم من الاعراب رفع قال سيبويه التقدير الامر ذلكم وقال بعض النحويين يجوز ان يكون في موضع نصب بتقدير فعل ذلك وان معطوف على ذلكم ويحتمل ان يكون خبر مبتدا مقدر تقديره وحتم وسابق وثابت ونحو هذا انتهى وقال الحوفي ذلكم رفع بالابتداء والخبر محذوف والتقدير ذلكم الامر ويجوز ان يكون ذلكم الخبر والامر الابتداء ويجوز ان يكون في موضع نصب تقديره فعلنا ذلكم والاشارة الى القتل والى ابلاء المؤمنين بلاء حسنا وفي فتح ان وجهان النصب والرفع عطفا على ذلكم على حسب التقديرين او على اضمار فعل تقديره واعلموا ان الله موهن انتهى وقرأ الحرميان وابو عمرو موهن من وهن والتعدية بالتضعيف فيما عينه حرف حلق غير الهمزة قليل نحو ضعفت ووهنت وبابه ان يعدى بالهمزة نحو اذهلته واوهنته واحمته وقرأ باقي السبعة والحسن وابو رجاء والاعمش وابن محيصن من اوهن واضاف حفص ۞ ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين ۞ تقدم ذكر المؤمنين والكافرين وسبق الخطاب للمؤمنين بقوله فلم تقتلوهم وبقوله ذلكم فحمله قوم على انه خطاب للمؤمنين ويؤيده قوله فقد جاءكم الفتح اذ لا يليق هذا الخطاب الا بالمؤمنين هذا على ارادة النصر بالاستفتاح وان حمل على البيان والحكم ناسب ان يكون خطابا للكفار والمؤمنين فاذا كان خطابا للمؤمنين فالمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنتهوا عن مثل ما فعلتموه في الغنائم والاسرى قبل الاذن فهو خير لكم وان تعودوا الى

قوله عز وجل ذلكم وان الله

قوله عز وجل ان تستفتحوا

مثل ذلك نعد الى توبيخكم كما قال لولا كتاب من الله سبق الاية ثم اعلمهم ان الفية ومن الجماعة لا تغني وان كثرت الا بنصر الله ومعونته ثم آنسهم باخباره انه تعالى مع المومنين وقال الاكثرون هي خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم وذلك انهم حين ارادوا ان ينفروا تعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر اقرانا للضيف واوصلنا للرحم وافكنا للعاني ان كان محمد على حق فانصره وان كنا على حق فانصرنا وروي ان ابا جهل قال صبيحة يوم بدر اللهم اينا كان افجر واقطع للرحم فاحنه اليوم اي فاهلكه وروي عنه دعاء يشبه هذا وقال الحسن ومجاهد وغيرهما كان هذا القول من قريش وقت خروجهم لنصرة العير وقال النضر بن الحرث اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية وهو ممن قتل يوم بدر وعلى هذا القول يكون معنى قوله فقد جاءكم الفتح ولكنه كان للمسلمين عليكم وقيل معناه فقد جاءكم ما بان لكم به الامر وانكشف لكم به الحق ويكون الاستفتاح على هذا بمعنى الحكم والقضاء ۞ وان تنتهوا اي عن الكفر وان تعودوا الى هذا القول وقتال محمد نعد الى نصر المومنين وخذلانكم وقالت فرقة ان تستفتحوا خطاب للمومنين وان تنتهوا خطاب للكافرين اي وان تنتهوا عن عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو خير لكم وان تعودوا الى محاربته نعد لنصرته عليكم وقال الكرماني وان تنتهوا عن امر الانفال وفداء الاسرى ببدر وان تعودوا الى معصية الله نعد الى الانكار وقرئ ولن يغني بالياء لان التانيث مجاز وحسنه الفصل وقرا الصاحبان وحفص وان الله بفتح الهمزة والباقي من السبعة بكسرها وابن مسعود والله مع المومنين ۞

يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ۞ لما تقدم قوله وان تنتهوا وكان الضمير ظاهره العود على المومنين ناداهم وحركهم الى طاعة الله ورسوله والظاهر ان هذا نداء وخطاب للمومنين الخلص حثهم بالامر على طاعة الله ورسوله ولما كانت الاية قبلها مسوقة في امر الجهاد قيل معنى اطيعوه فيما يدعوكم اليه من الجهاد وقيل في امتثال الامر والنهي وافردهم بالامر رفعا لاقدارهم وان كان غيرهم مامورا بطاعة الله ورسوله وهذا قول الجمهور واما من قال ان قوله وان تنتهوا خطاب للكفار فيرى ان هذه الاية نزلت بسبب اختلافهم في النفل ومجادلتهم في الحق وتفاخرهم بقتل الكفار والنكاية فيهم واما بعد من ذهب الى انه نداء وخطاب للمنافقين اي يا ايها الذين آمنوا بالسنتهم وهذا لا يناسب لانه وصفهم بالايمان

انهم قالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم الحزبين وروي نحو

وهو التصديق وليس المنافقون من التصديق في شيء وابعد من ذهب الى انه نداء وخطاب لبني اسرائيل لانه ايضا يكون اجنبيا من الايات واصل ولا تولوا ولا تتولوا وتقدم الخلاف في حذف التاء في نحو هذا اهي حرف المضارعة ام تاء تتفعل والضمير في عنه قال الزمخشري لرسول الله صلى الله عليه وسلم لان المعنى واطيعوا رسول الله كقوله والله ورسوله احق ان يرضوه ولان طاعة الرسول وطاعة الله شيء واحد من يطع الرسول فقد اطاع الله فكان رجوع الضمير الى احدهما كرجوعه اليهما كقولك الاحسان والاجمال لا ينفع في فلان ويجوز ان يرجع الى الامر بالطاعة اي ولا تولوا عن هذا الامر وامتثاله وانتم تسمعونه اي ولا تتولوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تخالفوه وانتم تسمعون اي تصدقون لانكم مومنون لستم كالصم المكذبين من الكفرة انتهى وانما عاد على الرسول لان التولي انما يصح في حق الرسول بان يعرضوا عنه وهذا على ان يكون التولي حقيقة واذا عاد على الامر كان مجازا وقيل هو عائد على الطاعة وذكر لانها بمعنى الطوع وقيل هو عائد على الله تعالى ۞ وقال الكرماني ما معناه انه لما لم يطلق لفظ التثنية على الله وحده لم يجمع بينه تعالى وبين غيره في ضميرها بخلاف الجمع فانه اطلق على لفظه تعظيما فجمع بينه وبين غيره في ضميره ولهذا نظائر في القرآن منها اذا دعاكم ومنها ان يرضوه وفي الحديث ذم من جمع في التثنية بينهما في الضمير وتعليمه ان يقول ومن عصى الله ورسوله وانتم تسمعون جملة حالية اي لا يناسب سماعكم التولي ولا يجامعه وفي متعلقه اقوال احدها وعظ الله لكم الثاني الامر والنهي الثالث التعبير بالسماع عن العقل والفهم الرابع التعبير به عن التصديق وهو الايمان ۞ ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ۞ نهي ان يكونوا كالذين ادعوا السماع والمشبه بهم اليهود او المنافقون او المشركون او الذين قالوا سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا او بنو عبد الدار بن قصي ولم يسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير وسويد بن حرملة او النضر بن الحرث ومن تابعه ستة اقوال ولما نفى سماعهم ولا اثر لهم نفي عنهم السماع لانتفاء ثمرته اذ ثمرة سماع الوحي تصديقه والايمان به والمعنى انكم تصدقون بالقرآن والنبوة فاذا صدر منكم تولٍّ عن الطاعة كان تصديقكم كلا تصديق فاشبه سماعكم سماع من لا يصدق وجاءت الجملة النافية على غير لفظ المثبتة اذ لم تات وهم ما سمعوا لان لفظ المضي لا يدل على استمرار الحال

قوله عز وجل ولا تكونوا

ولا ديمومته بخلاف نفي المضارع فكما يدل إثباته على الديمومة في قولهم
هو يعطي ويمنع كذلك يجيء نفيه وجاء حرف النفي لا لأنها أوسع في نفي
المضارع من ما وأدل على انتفاء السماع في المستقبل لأنهم ممن لا يقبل
أن يسمع ۝ **إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين
لا يعقلون** ۝ لما أخبر تعالى أن هؤلاء المشبهين بهم لا يسمعون
أخبر أن شر الحيوان الذي يدب الصم أو أن شر البهائم فجمع بين
هؤلاء وبين جميع الدواب وأخبر أنهم شر الحيوان مطلقا ومعنى
الصم عن ما يلقى إليهم من القرآن البكم عن الإقرار بالآيات وبما فيه
نجاتهم ثم جاء بانتفاء الوصف المنتج لهم الصمم والبكم الناشئين
عنه وهو العقل وكان الابتداء بالصمم لأنه ناشئ عنه البكم إذ
يلزم أن يكون كل أصم خلقة أبكم لأن الكلام إنما يتلقفه ويتعلمه
من كان سالم حاسة السمع وهذا مطابق لقوله تعالى صم بكم عمي فهم
لا يعقلون إلا أنه زاد في هذه وصف العمى وكل هذه الأوصاف
كناية عن انتفاء قبولهم للإيمان وإعراضهم عن ما جاء به الرسول
وظاهر هذا الإخبار العموم وقيل نزلت في طائفة من بني عبد
الدار كانوا يقولون نحن صم بكم عمي عن ما جاء به محمد لا نسمعه
ولا نجيبه فقتلوا جميعا بأحد وكانوا أصحاب اللواء وقال
ابن جريج هم المنافقون وقال الحسن هم أهل الكتاب ۝
**ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم
معرضون** ۝ قال ابن عطية أخبر تعالى بأن عدم سمعهم
وهداهم إنما هو بما علمه الله منهم وسبق من قضائه عليهم فخرج
ذلك في عبارة بليغة في ذمهم بقوله ولو علم الله فيهم خيرا
لأسمعهم والمراد لأسمعهم إسماع تفهم وهدى ثم ابتدأ عز وجل
الخبر عنهم بما هو عليه من حتمه عليهم بالكفر فقال ولو أسمعهم
أي ولو فهمهم لتولوا وهم معرضون لحكم القضاء السابق فيهم ولا
عرضوا عن ما تبين لهم من الهدى وقال الزمخشري ولو علم الله
في هؤلاء الصم البكم خيرا أي انتفاعا باللطف لأسمعهم اللطف
بهم حتى يسمعوا سماع المصدقين ثم قال تعالى ولو أسمعهم لتولوا
يعني ولو لطف بهم لما نفعهم اللطف فلذلك منعهم ألطافه
أي ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم
يستقيموا وقال الزجاج لأسمعهم جواب كل ما سألوا وحكى
ابن الجوزي لأسمعهم كلام الموتى الذين طلبوا إحياءهم لأنهم
طلبوا إحياء قصي بن كلاب وغيره ليشهدوا بنبوة محمد صلى الله
عليه وسلم وقال أبو عبد الله الرازي حسن التعبير عن عدمه
في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقدير الكلام لو حصل فيهم

قوله عز وجل إن شر الدواب

قوله عز وجل ولو علم الله فيهم

خير لأسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو أسمعهم إذ علم
أنه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون وقال أيضا
معلومات الله تعالى على أربعة أقسام أحدها جملة الموجودات
الثاني جملة المعدومات الثالث أن كل واحد من الموجودات
لو كان معدوما فكيف حاله الرابع أن كل واحد من المعدومات
لو كان موجودا فكيف حاله فالقسمان الأولان علم بالواقع والقسمان
الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم
خيرا لأسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدورات فليس من أقسام
العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن
أخرجتم لنخرجن معكم وإن قوتلتم لننصرنكم فقال تعالى لئن
أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم
ليولن الأدبار ثم لا ينصرون فعلم الله تعالى في المعدوم أنه
لو كان موجودا كيف يكون حاله وأيضا قوله ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه أخبر عن المعدوم أنه لو كان موجودا كيف يكون
حاله انتهى وأقول ظاهر هاتين الملازمتين تحتاج إلى تأمل
لأنه أخبر أنه كان يقع إسماع منه لهم على تقدير علمه خيرا فيهم
ثم أخبر أنه كان يقع توليهم على تقدير إسماعهم إياهم فأنتج أنه
كان يقع توليهم على تقدير علمه تعالى خيرا فيهم وذلك بحذف الواسطة
لأن المرتب على شيء يكون مرتبا على ما رتب عليه ذلك الشيء
وهذا لا يكون لأنه لا يقع التولي على تقدير علمه فيهم خيرا ويصير
الكلام في الجملتين في تقدير كلام واحد فيكون التقدير ولو علم الله
فيهم خيرا فأسمعهم لتولوا ومعلوم أنه لو علم فيهم خيرا ما تولوا ۝
**يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم
لما يحييكم** ۝ تقدم الكلام في استجاب في فليستجيبوا لي
وأفرد الضمير في دعاكم كما أفرده في ولا تولوا عنه لأن ذكر
أحدهما مع الآخر إنما هو على سبيل التوكيد والاستجابة هنا
الامتثال والدعاء بمعنى التحريض والبعث على ما فيه حياتهم
وظاهر استجيبوا الوجوب ولذلك قال الرسول لأبي حين
دعاه وهو في الصلاة فتلبث ما منعك عن ألم تخبر فيما أوحي
إلي استجيبوا لله وللرسول والظاهر تعلق لما بقوله دعاكم
ودعا يتعدى باللام قال: دعوت لما نابني مسورا ۝
وقال: وإن أدع للجلى أكن من حماتها ۝
وقيل اللام بمعنى إلى وتتعلق باستجيبوا فلذلك قدره بالحق
حتى يتغاير مدلول اللام فتتعلق الحرفان بفعل واحد قال
مجاهد والجمهور المعنى استجيبوا للطاعة وما تضمنه القرآن

قوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا

الظاهر الاستجابة

من أوامر ونواهي ففيه الحياة الأبدية والنعمة السرمدية، وقيل لما يحييكم هو مجاهدة الكفار لأنهم لو تركوها لغلبوهم وقتلوهم كقوله ولكم في القصاص حياة، وقيل الشهادة لقوله بل أحياء عند ربهم يرزقون قاله ابن إسحق، وقيل لما يحييكم من علوم الديانات والشرائع لأن العلم حياة كما أن الجهل موت ه

وقال الشاعر

لا تعجبن الجهول حلته ... فذاك ميت وثوبه كفن

وهذا نحو من قول الجمهور ومجاهد، وقال مجاهد أيضا لما يحييكم هو الحق، وقيل هو إحياء أمورهم وطيب أحوالهم في الدنيا ورفعتهم يقال حييت حاله إذا ارتفعت، وقيل لما يحصل لكم من الغنائم في الجهاد ويعيشون منها، وقيل الجنة، والذي يظهر هو القول الأول لأنه في سياق قوله ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم فالذي يجيء به من الحق هو سماع ما ينتفع من أمر به ونهي عنه فيمتثل المأمور به ويجتنب المنهي عنه فيؤول إلى الحياتين الطيبتين الدنيوية والأخروية ۝ واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون ۝ المعنى أنه تعالى هو المتصرف في جميع الأشياء والقادر على الحيلولة بين الإنسان وبين ما يشتهيه قلبه فهو الذي ينبغي أن يستجاب له إذا دعا إذ بيده تعالى ملكوت كل شيء وزمامها وفي ذلك حض على المراقبة والخوف لله والبدار إلى الاستجابة له تعالى، وقال ابن عباس وابن جبير والضحاك يحول بين المؤمن والكفر وبين الكافر والإيمان، وقال مجاهد يحول بين المرء وعقله فلا يدري ما يعمل عقوبة على عناده وفي التنزيل إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أي عقل، وقال السدي يحول بين كل واحد وقلبه فلا يقدر على إيمان ولا كفر إلا بإذنه، وقال ابن الأنباري بينه وبين ما يتمناه، وقال ابن قتيبة بينه وبين هواه، وهذان راجعان للقول الأول، وقال علي بن عيسى هو أن يتوفاه لأن الأجل يحول بينه وبين أمل قلبه وهذا حث على اغتنام الفرصة قبل الوفاة، وبسط هذا القول الزمخشري فقال يحول بينه بميتته فتفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعلله ورده سليما كما يريده الله تعالى فاغتنموا هذه الفرصة وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله انتهى، وهو على طريقة المعتزلة، وعلي ابن عيسى هو الرماني وهو معتزلي، وقال الزمخشري أيضا وقيل معناه أن الله قد يملك على العبد قلبه فيفسخ عزائمه

قوله عز وجل واعلموا أن الله

ويغير نياته ومقاصده ويبدله بالخوف أمنا وبالأمن خوفا وبالذكر نسيانا وبالنسيان ذكرا وما أشبه ذلك مما هو جائز على الله تعالى، فأما ما يثاب عليه العبد ويعاقب من أفعال القلوب فلا، والمجبرة على أنه يحول بين المرء والإيمان إذا كفر وبينه وبين الكفر إذا آمن تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا انتهى، وجعل هذا المنكر صدر هذه الأمة ظالمين إذ قائل ذلك هو ابن عباس ترجمان القرآن ومن ذكر معه من سادات التابعين، وقيل يبدل الجبن جراءة وهو تحريض على القتال بعد الأمر به بقوله استجيبوا، ويكشف حقيقته قوله صلى الله عليه وسلم قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء، وتأويله بين أثرين من آثار ربوبيته، وقيل يحول بين المؤمن وبين المعاصي التي يهم بها قلبه بالعصمة، وقيل معناه أنه يطلع على كل ما يخطره المرء بباله لا يخفى عليه شيء من ضمائره فكأنه بينه وبين قلبه، واختار الطبري أن يكون ذلك المعنى أن الله أخبر أنه أملك لقلوب العباد منهم وأنه يحول بينهم وبينها إذا شاء حتى لا يدرك الإنسان شيئا إلا بمشيئته تعالى، وقرأ ابن أبي إسحق بين المرء بكسر الميم إتباعا لحركة الإعراب إذ في المرء لغتان فتح الميم مطلقا وإتباعها حركة الإعراب، وقرأ الحسن والزهري بين المر بتشديد الراء من غير همز، ووجهه أنه نقل حركة الهمزة إلى الراء وحذف الهمزة ثم شددها كما يشدد في الوقف وأجري الوصل مجرى الوقف وكثيرا ما تفعل العرب ذلك تجري الوصل مجرى الوقف وهذا توجيه شذوذ، وأنه إليه تحشرون الظاهر أن الضمير في أنه عائد على الله تعالى ويحتمل أن يكون ضمير الشأن، ولما أمرهم بأن يعلموا قدرة الله وحيلولته بين المرء ومقاصد قلبه أعلمهم بأنه تعالى إليه يحشرهم فيثيبهم على أعمالهم فكان في ذلك تذكار لما يؤول إليه أمرهم من البعث والجزاء بالثواب والعقاب ۝ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ۝ هذا الخطاب ظاهره العموم باتقاء الفتنة التي لا تختص بالظالم بل تعم الصالح والطالح، وكذلك روي عن ابن عباس قال أمر المؤمنين أن لا يقروا المنكر بين أظهرهم فيعمهم الله بالعذاب، وفي البخاري والترمذي إن الناس إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده، وفي مسلم من حديث زينب بنت جحش سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهلك وفينا الصالحون قال نعم إذا كثر الخبث، وقيل الخطاب للصحابة

قوله عز وجل واتقوا فتنة

وقيل لأهل بدر وقيل لعلي وعمار وطلحة والزبير وقيل الرجلين من قريش قاله أبو صالح عن ابن عباس ولم يسمهما والفتنة هنا القتال في وقعة الجمل أو الضلالة أو عدم إنكار المنكر أو بالأموال والأولاد أو بظهور البدع أو العقوبة أقوال وقال الزبير بن العوام يوم الجمل ما علمت أنا أردنا بهذه الآية إلا اليوم وما كنت أظنها إلا فيمن خوطب بها في ذلك الوقت والجملة من قوله لا تصيبن خبرية صفة لقوله فتنة أي غير مصيبة الظالم خاصة إلا أن دخول نون التوكيد على المنفي بلا مختلف فيه فالجمهور لا يجيزونه ويحملون ما جاء منه على الضرورة أو الندور والذي نختاره الجواز وإليه ذهب بعض النحويين وإذا كان قد جاء لحاقها الفعل منفيا بلا مع الفصل نحو قوله

فلا ذا نعيم يتركن لنعيمه ... وإن قاله قرظني وخذ رشوة أبى

ولا ذا بئيس يتركن لبؤسه ... فينفعه شكو إليه إن اشتكى

فلأن يلحقه مع غير الفصل أولى نحو لا تصيبن وزعم الزمخشري أن الجملة صفة ومعنى نهي قال وكذلك إذا جعلته صفة على إرادة القول كأنه قيل واتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن ونظيره قوله

حتى إذا جن الظلام واختلط ... جاؤوا بمذق هل رأيت الذئب قط

أي بمذق مقول فيه هذا القول لأن فيه لون الورقة التي هي معنى الذئب انتهى وتحريره أن الجملة معمولة لصفة محذوفة وزعم الفراء أن الجملة جواب للأمر نحو قولك انزل عن الدابة لا تطرحنك أي إن تنزل عنها لا تطرحنك قال ومنه لا يحطمنكم سليمان أي إن تدخلوا لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيه من معنى الجزاء انتهى وهذا المثال وقوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم ليس نظير واتقوا فتنة لا تصيبن لأنه ينتظم من المثال والآية شرط وجزاء كما قدر ولا ينتظم ذلك هنا ألا ترى أنه لا يصح تقدير إن تتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة لأنه يترتب إذ ذاك على الشرط غير مقتضاه من جهة المعنى واختار الزمخشري قول الفراء وزاده فسادا وخبط فيه فقال وقوله لا تصيبن لا يخلو من أن يكون جوابا للأمر أو نهيا بعد أمر أو صفة لفتنة فإذا كانت جوابا فالمعنى إن أصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة ولكنها تعمكم انتهى تقريره هذا القول فانظر إليه كيف قدر أن يكون جوابا للأمر الذي هو اتقوا ثم قدر أداة الشرط داخلة على غير

مضارع اتقوا فقال فالمعنى إن أصابتكم يعني الفتنة وانظر كيف قدر الفراء في انزل عن الدابة لا تطرحنك وفي قوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم فأدخل أداة الشرط على مضارع فعل الأمر وهكذا يقدر ما كان جوابا للأمر وزعم بعضهم أن قوله لا تصيبن جواب قسم محذوف فقيل لا نافية وشبه النفي بالموجب فدخلت النون كما دخلت في لتضربن التقدير والله لا تصيبن فعلى القول الأول بأنها صفة أو جواب أمر أو جواب قسم تكون النون قد دخلت في المنفي بلا وذهب بعض النحويين إلى أنها جواب قسم والجملة موجبة فدخلت النون في محلها ومطلت اللام فصارت لا والمعنى والله لتصيبن ويؤيد هذا القول قراءة ابن مسعود وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت والباقر والربيع بن أنس وأبي العالية وابن جماز لتصيبن وفي ذلك وعيد للظالمين فقط وعلى هذا التوجيه خرج ابن جني أيضا قراءة الجماعة لا تصيبن وكون اللام مطلت فحدثت عنها الألف إشباعا ضعيف لأن الإشباع بابه الشعر وقال ابن جني في قراءة ابن مسعود ومن معه يحتمل أن يراد بها القراءة لا تصيبن فحذفت الألف من لا تخفيفا واكتفاء كما قالوا أم والله قال المهدوي كما حذف من ما وهي أخت لا في نحو أم والله لأفعلن وشبهه انتهى وليست للنفي وحكى النقاش عن ابن مسعود أنه قرأ فتنة أن تصيب وعن الزبير بن العوام لتصيبن وخرج المبرد والفراء والزجاج قراءة لا تصيبن على أن تكون نهيا وتم الكلام عند قوله واتقوا فتنة وهو خطاب عام للمؤمنين تم الكلام عنده ثم ابتدئ نهي الظلمة خاصة عن التعرض للظلم فتصيبهم الفتنة خاصة وأخرج النهي على جهة إسناده للفتنة فهو نهي محول كما قالوا لا أرينك هاهنا أي لا تكن هنا فيقع مني رؤيتك والمراد هنا لا يتعرض الظالم للفتنة فتقع إصابتها له خاصة وقال الزمخشري في تقرير هذا الوجه وإذا كانت نهيا بعد أمر فكأنه قيل واحذروا ذنبا أو عقابا ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب أو أثر الذنب من ظلم منكم خاصة وقال الأخفش الصغير لا تصيبن هو على معنى الدعاء انتهى والذي دعاه إلى هذا والله أعلم استبعاد دخول نون التوكيد في المنفي بلا واستبعاد تقريره نهيا فعدل إلى جعله دعاء فيصير المعنى لا أصابت الفتنة الظالمين خاصة واستلزمت الدعاء على غير الظالمين فصار التقدير لا أصابت ظالما ولا غير ظالم فكأنه قيل واتقوا فتنة لا أوقعها الله بأحد فتلخص في تخريج قوله لا تصيبن أقوال

كتبكم

فت

بيان نهي

الدعاء والنهي على تقدير بين وجواب أمر على تقدير بين وصفة قال
الزمخشري فان قلت كيف جاز أن تدخل النون المؤكدة في جواب
الامر قلت لان فيه معنى النهي اذا قلت انزل عن الدابة
لا تطرحنك فلذلك جاز لا تطرحنك ولا يصيبن ولا يحطمنكم
انتهى واذا قلت لا تطرحنك وجعلته جوابا لقولك انزل
فليس فيه معنى نهي انما هو نفي محض جواب الامر نفي بلا وجزمه
على الجواب على الخلاف الذي في جواب الامر والنهي معه هل
هو شرط محذوف دل عليه الامر وما ذكر معه او ضمنت جملة الامر
وما ذكر معه معنى الشرط واذا فرعنا على مذهب الجمهور في ان
الفعل المنفي بلا لا تدخل عليه النون للتوكيد لم يجز انزل عن
الدابة لا تطرحنك وقال الزمخشري فان قلت ما معنى من
في قوله الذين ظلموا منكم خاصة قلت التبعيض على الوجه
الاول والتبيين على الثاني لان المعنى لا تصيبكم خاصة على
ظلمكم لان الظلم منكم اقبح من سائر الناس انتهى ويعني بالاول
ان تكون جوابا للامر وبالثاني ان تكون نهيا بعد امر وخاصة
اصلها ان تكون نعتا لمصدر محذوف اي اصابة خاصة وهي
حال من الفاعل المستكن في لا تصيبن ويحتمل ان يكون حالا
من الذين ظلموا اي مخصوصين بها بل تعمهم وغيرهم وقال
ابن عطية ويحتمل ان تكون خاصة حالا من الضمير في ظلموا
ولا يتجه هذا الوجه ه واعلموا ان الله شديد العقاب ه

قوله عز وجل واعلموا ان الله

هذا وعيد شديد بعد ما تقدم لقوله لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
اذ فيه حث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله لا يقال
كيف يوصل الرحيم الكريم الفتنة والعذاب لمن لم يذنب
لانه تصرف في حكم الملك كما قد ينزل الفقر والمرض بعبده ابتداء
فيحسن ذلك منه او لانه تعالى علم اشتمال ذلك على مزيد ثواب
لمن وقع به ذلك ه واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون

قوله عز وجل واذكروا اذ انتم

في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فآواكم وايدكم
بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون ه نزلت
عقب بدر فقيل خطاب للمهاجرين خاصة كانوا بمكة قليلي العدد
مقهورين فيها يخافون ان تستلبهم المشركون قاله ابن عباس
فآواهم بالمدينة وايدهم بالنصر يوم بدر ورزقوا الطيبات الغنائم وما
فتح به عليهم وقيل الخطاب للرسول والصحابة وفي حالهم يوم
بدر والناس عسكر مكة وسائر القبائل المجاورة والتأييد
بالامداد بالملائكة والتغليب على العدو والطيبات الغنائم
وقال وهب وقتادة الخطاب للعرب قاطبة فانها كانت

اعرى

اعرى الناس اجساما واجوعهم بطونا واقلهم حالا حسنة والناس
فارس والروم والمأوى النبوة والشريعة والتأييد بالنصر وفتح
البلاد وغلبة الملوك والطيبات نعم المآكل والمشارب والملابس
قال ابن عطية وهذا التأويل يرده ان العرب كانت في وقت
نزول هذه الآية كافرة الا القليل ولم تترتب الاحوال التي
ذكر هذا المتأول وانما كان يمكن ان يخاطب العرب بهذه الآية
في آخر زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فان عمل احد بهذه
الآية بحال العرب فتمثيله صحيح واما ان تكون حالة العرب
هي سبب نزول الآية فبعيد لما ذكرناه انتهى وهذه الآية تعديد
لنعمه تعالى عليهم قال الزمخشري اذ انتم نصب على انه مفعول
به مذكور لا ظرف اي اذكروا وقت كونكم اقلة اذلة انتهى وفيه
التصرف في اذ بنصبها مفعولة وهي من الظروف التي لا تتصرف الا
بان اضيف اليها الازمان وقال ابن عطية واذ ظرف لمعمول
واذكروا تقديره واذكروا حالكم الكائنة اذ انتم قليل
ولا يجوز ان تكون اذ ظرفا لاذكروا انما يعمل اذكروا في اذ لو قدرناها
مفعولة انتهى وهو تخريج حسن وقال الحوفي اذ انتم ظرف

قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا

العامل فيه اذكروا انتهى وهذا لا يتأتى اصلا لان اذكر للمستقبل
فلا يكون ظرفه الا مستقبلا واذ ظرف ماض يستحيل ان يقع فيه
المستقبل ولعلكم تشكرون متعلق بقوله فآواكم وما بعده اي
فعل هذا الاحسان لارادة الشكر ه يا ايها الذين امنوا لا
تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون ه قال
ابن عباس والاكثرون نزلت في ابي لبابة حين استنصحته قريظة
لما ابى الرسول ان يسيرهم الى اذرعات واريحا كفعله ببني النضير
فاشار ابو لبابة الى حلقه اي ليس عند الرسول الا الذبح فكانت
هذه خيانته في قصة طويلة وقال جابر في رجل من المنافقين
كتب الى ابي سفيان يخبره من اخبار الرسول وقال المغيرة
ابن شعبة في قتل عثمان قال ابن عطية ويشبه ان يتمثل
بالآية في قتل عثمان فقد كان قتله خيانة لله ورسوله
والامانات انتهى وقيل في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب الى
اهل مكة يعلمهم بخروج الرسول اليها وقيل في قوم كانوا يسمعون
الحديث من الرسول فيفشونه حتى يبلغ المشركين وخيانتهم الله
في عدم امتثال الاوامر وفعل ما نهى عنه وسر وخيانة الرسول
فيما استحفظ وخيانة الامانات اسقاطها وعدم الاعتبار
بها وقيل وتخونوا ذوي اماناتكم وانتم تعلمون جملة حالية اي
وانتم تعلمون تبعة ذلك ووباله فكان ذلك ابعد لكم من الوقوع

في الخيانة لان الحال ربما يترتب على الذنب يكون ابعد للناس عنه
وقيل وانتم تعلمون ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو وقيل
وانتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن وجوزوا في
وتخونوا ان يكون مجزوما عطفا على لا تخونوا ومنصوبا على جواب
النهي وكونه مجزوما هو الراجح لان النصب يقتضي النهي عن الجمع
والجزم يقتضي النهي عن كل واحد وقرأ مجاهد امانتكم على التوحيد
وروي ذلك عن ابي عمرو ۝ واعلموا انما اموالكم واولادكم
فتنة وان الله عنده اجر عظيم ۝ اي سبب الوقوع في الفتنة
وهي الاثم او العذاب او محنة واختبار لكم وكيف تحافظون على
حدوده فيها وفي كون الاجر العظيم عنده تعالى اشارة الى
ان لا يفتتن المرء بماله وولده فيؤثر محبته لهما على ما عند الله
فيجمع المال ويحب الولد حتى يؤثر ذلك كما فعل ابو لبابة لاجل
كون ماله وولده كانوا عند بني قريظة ۝ يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا
الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل
العظيم ۝ فرقانا قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك
والسدي وابن قتيبة ومالك فيما روي عنه ابن وهب
وابن القاسم واشهب مخرجا وقرأ مالك ومن يتق الله يجعل له
مخرجا والمعنى مخرجا في الدين من الضلال ۝

وقال مزرد بن ضرار

۝ بادر الافق ان يغيب فلما اظلم الليل لم يجد فرقانا ۝

وقال الآخر ما لك من طول الاسى فرقان بعد قطين رحلوا وبانوا

وقال الآخر وكيف ارجي الخلد والموت طالبي وما لي من كاس المنية فرقان

وقال ابن زيد وابن اسحق فصلا بين الحق والباطل وقال قتادة
وعكرمة نجاة وقال الفراء فتحا ونصرا وقيل في الآخرة يدخلكم
الجنة والكفار النار وقال ابن عطية فرقا بين حقكم
وباطل من ينازعكم اي بالنصر والتأييد عليهم والفرقان
مصدر من فرق بين الشيئين حال بينهما وقال الزمخشري
نصرا لانه يفرق بين الحق والباطل وبين الكفر باذلال حزبه
والاسلام باعزاز اهله ومنه قوله تعالى يوم الفرقان او بيانا
وظهورا يشهر امركم ويبث صيتكم وآثاركم في اقطار الارض
من قولهم بت افعل كذا حتى سطع الفرقان اي طلع الفجر
او مخرجا من الشبهات وتوفيقا وشرحا للصدور او تفرقة
بينكم وبين غيركم من اهل الاديان وفضلا ومزية في الدنيا
والآخرة انتهى ولفظ فرقانا مطلق فيصلح لما يقع به فرق
بين المؤمنين والكافرين في احوال الدنيا والآخرة والتقوى

قوله عز وجل واعلموا انما

قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا

هنا ان كانت من اتقاء الكبائر كانت السيئات الصغائر ليتغاير الشرط
والجزاء وتكفيرها في الدنيا ومغفرتها ازالتها في القيمة وتغاير
الطرفات لئلا يلزم التكرار وتقدم شرح والله ذو الفضل العظيم
في البقرة ۝ واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك
او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ۝
لما ذكر المؤمنين نعمته تعالى عليهم ذكره صلى الله عليه وسلم نعمته
عليه في خاصة نفسه وكانت قريش قد تشاوروا في دار
الندوة بما يفعل به فمن قائل يحبس ويقيد ويتربص به ريب
المنون ومن قائل يخرج من مكة ليستريحوا منه وتصور ابليس لهم
في صورة شيخ نجدي وقيل هذين الرايين ومن قائل يجتمع من كل قبيلة
رجل ويضربونه ضربة واحدة باسيافهم فيتفرق دمه في القبائل
فلا يقدر بنو هاشم لمحاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية
فصوب ابليس هذا الرأي فاوحى الله الى نبيه بذلك وامره
ان لا يبيت في مضجعه واذن له في الخروج الى المدينة وامر
عليا ان يبيت في مضجعه ويتشح ببردته وباتوا راصدين
فبادروا الى المضجع فابصروا عليا فبهتوا وخلف عليا ليرد ودائع
كانت عنده وخرج الى المدينة قال ابن عباس ومجاهد ليثبتوك
ليقيدوك وقال عطاء والسدي ليثخنوك بالجرح والضرب
من قولهم ضربوه حتى اثبتوه لا حراك به ولا براح ومن الطاير
فاثبته اي اثخنه وقال الشاعر ۝

۝ فقلت ويحك ماذا في صحيفتكم قالوا الخليفة امسى مثبتا وجعا ۝

اي مثخنا وقرأ النخعي ليبيتوك من البيات وهذا المكر هنا هو
باجماع المفسرين ما اجتمعت عليه قريش في دار الندوة كما اشرنا
اليه وهذه الآية مدنية كسائر السورة وهو الصواب وعن عكرمة
ومجاهد انها مكية وعن ابن زيد نزلت عقيب كفاية الله رسوله
المستهزئين وتاول قول عكرمة ومجاهد على انهما اشارا الى
قصة الآية لا الى وقت نزولها وتكررون ويكررون احيانا باستمرار
مكرهم وكثرته وتقدم مثل شرح باقي الآية في آل عمران ۝ واذا
تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ۝ قائل
ذلك هو النضر بن الحرث واتبعه قائلون كثيرون كان من مردة
قريش سافر الى فارس والحيرة وسمع من قصص الرهبان والاناجيل
واخبار رستم واسفنديار ورأى اليهود والنصارى يركعون
ويسجدون قتله الرسول صبرا بالصفراء قال لا شك فالاثيل
منه منصرفه من بدر وفي هذا التركيب جواز وقوع المضارع
بعد اذا وجوابه الماضي جوازا فصيحا بخلاف ادوات الشرط

قوله عز وجل واذ يمكر بك

قوله عز وجل واذا تتلى عليهم

فانه لا يجوز ذلك فيه الا في الشعر نحو من يكذبني بسي كنت منه ن ومعنى
قد سمعنا قد سمعنا ولا نطيع او قد سمعنا مثل هذا وقولهم لو نشاء
اي لو نشاء القول لقلنا مثل هذا الذي تتلوه وذكر على معنى
المتلو وهذا القول منهم على سبيل البهت والمصادمة وليس ذلك
في استطاعتهم فقد طولبوا بسورة منه فعجزوا وكانوا احب شي
اليهم الغلبة وخصوصا في باب البيان فقد كانوا يتغالبون
ويتغايرون ويحكم بينهم في ذلك وكانوا احرص الناس على قهر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يحيلون المعارضة على المشيئة
ويتعللون بانهم لو ارادوا لقالوا مثل هذا القول ه

ان هذا الا اساطير الاولين ۝ تقدم شرحه في الانعام

ن واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ۝ قائل ذلك النضر وقيل
ابو جهل رواه البخاري ومسلم وقال الجمهور قائل ذلك كفار
قريش والاشارة في قوله ان كان هذا الى القرآن وما جاء
به الرسول من التوحيد وغيره او نبوة الرسول من بين سائر قريش
اقوال وتقدم الكلام على اللهم وقراءة الجمهور هو الحق بالنصب
جعلوا هو فصلا وقرأ الاعمش وزيد بن علي بالرفع وهي جائزة في
العربية فالجملة خبر كان وهي لغة تميم يرفعون بعد هو التي هي
فصل في لغة غيرهم كما قال ن
وكنت عليها بالملا انت اقدر
وتقدم الكلام على الفصل
وفائدته في اول البقرة وقال ابن عطية ويجوز في العربية
رفع الحق على انه خبر هو والجملة خبر كان قال الزجاج ولا اعلم
احدا قرأ بهذا الجائز وقراءة الناس انما هي بنصب الحق
انتهى وقد ذكرنا من قرأ بالرفع وهذه الجملة الشرطية فيها
مبالغة في انكار الحق عظيمة اي كان حقا فعاقبنا على
انكاره بامطار الحجارة علينا او بعذاب آخر قال الزمخشري
ومراده نفي كونه حقا فاذا انتفى كونه حقا لم يستوجب منكره
عذابا فكان تعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه ليس
بحق كتعليقه بالمحال في قوله ان كان الباطل حقا مع اعتقاده
انه ليس بحق وقوله هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص
والتعيين هذا هو الحق ويقال امطرت كالجمعت واسبلت
ومطرت كهتنت وكثر الامطار في معنى العذاب فان قلت
ما فائدة قوله من السماء والامطار لا تكون الا منها قلت
كانه اراد ان يقال فامطر علينا السجيل وهي الحجارة المسومة
للعذاب فوضع حجارة من السماء موضع السجيل كما يقال صبت

عليه

قوله عز وجل ان هذا الا

قوله عز وجل واذ قالوا اللهم

عليهم مسومة من حديد بدل رحمة انتهى ومعنى جوابه ان قوله من السماء
جاء على سبيل التوكيد كما ان قوله من حديد معناه التأكيد لان
المسومة لا تكون الا من حديد كما ان الامطار لا تكون الا من السماء
وقال ابن عطية وقولهم من السماء مبالغة واغراق انتهى والذي
يظهر لي ان حكمة قولهم من السماء هي مقابلتهم مجيء الامطار من الجهة
التي ذكر صلى الله عليه وسلم انه يأتيه الوحي من جهتها اي انك تذكر
انه يأتيك الوحي من السماء فأتنا بعذاب من الجهة التي يأتيك منها
الوحي اذ كان يحسن ان يعبر عن ارسال الحجارة عليهم من غير جهة
السماء بقولهم فامطر علينا حجارة وقالوا ذلك على سبيل الاستبعاد
والاعتقاد ان ما اتى به ليس بحق وقيل على سبيل الحسد والعناد
مع علمهم بانه حق واستبعد هذا القاضي ابن فورك قال ولا يقول
هذا على وجه العناد عاقل انتهى وكانه لم يقرأ وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم وقصة امية بن ابي الصلت واحبار اليهود الذين قال
تعالى فيهم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقول الرسول لهم والله لتعلمن
اني رسول الله او كلاما يقاربه واقتراحهم هذين النوعين هو على ما
جرى عليه اقتراح الامم السالفة وسأل يهودي ابن عباس ممن
انت قال من قريش فقال انت من الذين قالوا ان كان هذا هو
الحق الآية فهلا قالوا فاهدنا اليه فقال له ابن عباس فانت
يا اسرائيلي من الذين لم تجف ارجلهم من بلل البحر الذي اغرق فيه
فرعون وقومه ونجي موسى وقومه حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم
آلهة فقال لهم موسى انكم قوم تجهلون فاطرق اليهودي مفحما
وعن معاوية انه قال لرجل من سبأ ما اجهل قومك حين ملكوا
عليهم امرأة فقال اجهل من قومي قومك قالوا للرسول حين دعاهم
الى الحق ان كان هذا هو الحق الآية ولم يقولوا فاهدنا له ۝ وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم ۝ نزلت هذه الآية وهم بمكة وقيل
بعد وقعة بدر حكاية عن ماضي وقال ابن ابزى الجملة الاولى
بمكة اثر قولهم بعذاب اليم والثانية عند خروجه من مكة في طريقه
الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون والثالثة بعد
بدر عند ظهور العذاب عليهم ولما علقوا امطار الحجارة او الاتيان
بعذاب اليم على تقدير كينونة ما جاء به الرسول حقا اخبر تعالى
انهم مستحقو العذاب لكنه لا يعذبهم وانت فيهم اكراما له عليه
السلام وجريا على عادته تعالى مع مكذبي انبيائه ان لا يعذبهم
وانبياؤهم مقيمون فيهم عذابا يستأصلهم فيه قال ابن عباس
لم تعذب امة قط ونبيها فيها وعليه جماعة المتأولين فالمعنى
فما كانت لتعذب امتك وانت فيهم بل كرامتك عند ربك اعظم

قوله عز وجل وما كان الله

قوله عز وجل وما كان الله معذبهم

وقال تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ومن رحمته تعالى أن لا
يعذبهم والرسول فيهم ولما كان إمطار الحجارة عليهم مندرجاً تحت
العذاب كان النفي منسحباً على العذاب الذي إمطار الحجارة نوع منه
فقال تعالى وما كان الله ليعذبهم ولم يجيء التركيب وما كان الله ليمطر
أو ليأتي بعذاب وتقييد نفي العذاب بكينونة الرسول فيهم إعلام بأنه
إذا لم يكن فيهم وفارقهم عذبهم ولكنه لا يعذبهم إكراماً له مع كونهم
بصدد من يعذب لتكذيبهم قال ابن عطية عن أبي زيد سمعت من العرب
من يقول وما كان الله ليعذبهم بفتح اللام وهي لغة غير معروفة ولا
مستعملة في القرآن انتهى وبفتح اللام في ليعذبهم قرأ أبو السمال
وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو بالفتح في لام الأمر في قوله فلينظر
الإنسان إلى طعامه وروى ابن مجاهد عن أبي زيد أن من العرب
من يفتح كل لام إلا في نحو الحمد لله انتهى يعني لام الجر إذا دخلت على الظاهر
أو على ياء المتكلم والظرفية في فيهم مجاز والمعنى وأنت مقيم بينهم
غير راحل عنهم ۝ وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ۝ انظر
إلى حسن مساق هاتين الجملتين لما كانت كينونته فيهم سبباً لانتفاء
تعذيبهم أكد خبر كان باللام على رأي الكوفيين أو جعل خبر كان الإرادة
المنتفية على رأي البصريين وانتفاء الإرادة للعذاب أبلغ من
انتفاء العذاب ولما كان استغفارهم دون تلك الكينونة الشريفة
لم يؤكد باللام بل جاء خبر كان قوله معذبهم فشتان ما بين استغفارهم
وكينونته صلى الله عليه وسلم فيهم والظاهر أن هذه الضمائر كلها
في الجملتين عائدة على الكفار وهو قول قتادة وقال ابن عباس
وابن أبزى وأبو مالك والضحاك ما مقتضاه أن الضمير في قوله
معذبهم عائد على كفار مكة والضمير في قوله وهم عائد على المؤمنين
الذين بقوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم بمكة أي وما كان الله
ليعذب الكفار والمؤمنون بينهم يستغفرون قال ابن عطية
ويدفع في صدر هذا القول أن المؤمنين الذين رد الضمير إليهم
لم يجر لهم ذكر وقال ابن عباس أيضاً ما مقتضاه أن الضمير
عائد على الكفار وكانوا يقولون في دعائهم غفرانك ويقولون
لبيك لا شريك لك ونحو هذا مما هو دعاء واستغفار فجعله الله
أمنة من عذاب الدنيا وعلى هذا تركب قول أبي موسى الأشعري
وابن عباس أن الله جعل من عذاب الدنيا أمنتين كون الرسول
عليه السلام مع الناس والاستغفار فارتفعت الواحدة وبقي
الاستغفار إلى يوم القيامة وقال الزجاج وحكي عن ابن عباس
وهم يستغفرون عائد على الكفار والمراد به من سبق له في علم الله
أن يسلم ويستغفر فالمعنى وما كان الله ليعذب الكفار ومنهم من

قوله عز وجل وما لهم أن لا يعذبهم

يستغفر ويؤمن في ثاني حال وقال مجاهد وهم يستغفرون
أي وفي ذريتهم من يستغفر ويؤمن فأسند إليهم إذ ذريتهم
منهم والاستغفار طلب الغفران وقال الضحاك ومجاهد
معنى يستغفرون يصلون وقال عكرمة ومجاهد أيضاً يسلمون وظاهر
قوله وهم يستغفرون أنهم متلبسون بالاستغفار أي وهم يستغفرون
فلا يعذبون كما أن الرسول فيهم فلا يعذبون فكلا الحالين موجود
كون الرسول فيهم واستغفارهم وقال الزمخشري وهم يستغفرون في
موضع الحال ومعناه نفي الاستغفار عنهم أي ولو كانوا ممن يؤمن
ويستغفر من الكفر لما عذبهم كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى
بظلم وأهلها مصلحون ولكنهم لا يستغفرون ولا يؤمنون ولا يتوقع
ذلك منهم انتهى وما قاله تقدمه إليه غيره فقال المعنى وهم
بحال توبة واستغفار من كفرهم أن لو وقع ذلك منهم واختاره الطبري
وهو مروي عن قتادة وابن زيد ۝ وما لهم أن لا يعذبهم الله
وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه
إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون ۝ الظاهر أن ما استفهامية
أي أي شيء لهم في انتفاء العذاب وهو استفهام معناه التقرير
أي كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحال المقتضية للعذاب
وهي صدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وليسوا بولاة البيت ولا متأهلين
لولايته ومن صدهم ما فعلوا بالرسول عليه السلام عام الحديبية وإخراج
المؤمنين داخل في الصد كانوا يقولون نحن ولاة البيت نصد
من نشاء وندخل من نشاء وأن مصدرية وقال الأخفش هي
زائدة قال النحاس لو كان كما قال لرفع يعذبهم انتهى فكان
يكون الفعل في موضع الحال كقوله وما لنا لا نؤمن بالله وموضع
أن نصب أو جر على الخلاف إذ حذف منه في وهي تتعلق بما تعلق
به لهم أي أي شيء كائن أو مستقر لهم في أن لا يعذبهم الله
والمعنى لا حظ لهم في انتفاء العذاب وإذا انتفى ذلك فهم معذبون
ولا بد وتقدير الطبري وما يمنعهم من أن يعذبوا هو تفسير معنى
لا تفسير إعراب وكذلك ينبغي أن يتأول كلام ابن عطية أن
التقدير وما يدريهم ونحوه من الأفعال يوجب أن يكون في موضع
نصب والأظهر عود الضمير في أولياءه على المسجد لقربه وصحة
المعنى وقيل ما للنفي فيكون إخباراً أي وليس لهم أن لا يعذبهم
الله أي ليس ينتفي العذاب عنهم مع تلبسهم بهذه الحال وقيل
الضمير في أولياؤه عائد على الله تعالى وروي عن الحسن والظاهر
أن قوله وما كانوا أولياءه استئناف إخبار وما استحقوا أن
يكونوا ولاة أمره إن أولياؤه إلا المتقون أي المتقون للشرك

وقال الزمخشري الا المتقون من المسلمين ليس كل مسلم ايضا ممن يصلح
ان يلي امره انما يستاهل ولايته من كان برا تقيا فكيف عبدة الاصنام
انتهى ويجوز ان يكون وما كانوا اولياءه معطوفا على وهم يصدون
فيكون حالا والمعنى كيف لا يعذبهم الله وهم متصفون بهذين
الوصفين صدهم عن المسجد الحرام وانتفاء كونهم اولياءه اي
اولياء المسجد اي ليسوا ولاته فلا ينبغي ان يصدوا عنه واولياء
الله فهم كفار فيكون قد انتفى عنهم ما لا اعظم منه وهو كونهم
ليسوا مؤمنين فمن كان صادا عن المسجد كافرا بالله فهو حقيق
بالتعذيب والضمير في ان اولياؤه مترتب على ما يعود اليه
في قوله وما كانوا اولياءه واختلفوا في هذا التعذيب فقال
قوم هو الاول الا انه كان امتنع بسببين كون النبي فيهم
واستغفار من بينهم من المؤمنين فلما وقع التمييز بالهجرة وقع
بالباقين يوم بدر وقيل بل وقع بفتح مكة وقال قوم هذا
التعذيب غير ذلك فالاول استئصال كلهم فلم يقع لما علم من اسلام
بعضهم واسلام بعض ذراريهم والثاني قتل بعضهم يوم بدر وقال
ابن عباس الاول عذاب الدنيا والثاني عذاب الاخرة فالمعنى
وما كان الله معذب المشركين لاستغفارهم في الدنيا وما لهم
ان لا يعذبهم الله في الاخرة ومتعلق لا يعلمون محذوف
تقديره لا يعلمون انهم ليسوا اولياءه بل يظنون انهم اولياؤه
والظاهر استدراك الاكثر في انتفاء العلم اذ كان بينهم وفي
خلالهم من جنح الى الايمان فكان يعلم ان اولئك الصادين
ليسوا اولياء البيت او اولياء الله وكانه قيل ولكن اكثرهم
اي اكثر المقيمين بمكة لا يعلمون ليخرج منهم العباس وام
الفضل وغيرهما ممن وقع له علم واذ كان فيهم من يعلم وهو
يعاند طلبا للرياسة او اريد بالاكثر الجميع على سبيل المجاز فكانه
قيل ولكنهم لا يعلمون كما قيل قلما رجل يقول ذلك في معنى
النفي المحض وابقاء الاكثر على ظاهره اولى وكونه اريد به
الجميع هو تخريج الزمخشري وابن عطية ۝ وما كان صلاتهم عند
البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ۝
لما نفى عنهم ان يكونوا ولاة البيت ذكر من فعلهم القبيح ما يؤكد
ذلك وان من كانت صلاته ما ذكر لا يستاهل ان يكونوا اولياءه
فالمعنى والله اعلم ان الذي يقوم مقام صلاتهم هو المكاء
والتصدية وضعوا مكان الصلوة والتقرب الى الله الصفير
والتصفيق كانوا يطوفون عراة رجالهم ونساؤهم مشبكين
بين اصابعهم يصفرون ويصفقون يفعلون ذلك اذا قرأ

قوله عز وجل وما كان صلاتهم

الرسول يخلطون عليه في صلاته ونظير هذا المعنى قولهم كانت
عقوبتك عزلتك اي القائم مقام العقوبة هو العزل ۝

وقال الشاعر

۝ وما كنت اخشى ان يكون عطاؤه اداهم سودا او محدرجة سمرا ۝

اقام مقام العطاء القيود والسياط كما اقاموا مقام الصلاة المكاء
والتصدية وقال ابن عباس كان ذلك عبادة في ظنهم قال
ابن عطية لما نفى تعالى ولايتهم للبيت امكن ان يعترض معترض
بان يقول كيف لا نكون اولياءه ونحن نسكنه ونصلي عنده فقطع
الله هذا الاعتراض وما كان صلاتهم الا المكاء والتصدية
كما يقول الرجل انا افعل الخير فيقال له ما فعلت الخير الا ان
تشرب الخمر وتقتل اي هذه عادتك وغايتك قال والذي
مر بي من امر العرب في غير ما ديوان ان المكاء والتصدية
كانا من فعل العرب قديما قبل الاسلام على جهة التقرب
والتشرع وروي عن بعض اقوياء العرب انه كان يمكو على الصفا
فيسمع من جبل حراء وبينهما اربعة اميال وعلى هذا يستقيم تعييرهم
وتنقصهم بان شرعهم وصلاتهم وعبادتهم لم تكن رهبة ولا رغبة
انما كانت مكاء وتصدية من نوع اللعب ولكنهم كانوا يزيدون
فيها وقت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وامته عن القراءة والصلوة
قال ابن عمر ومجاهد والسدي المكاء الصفير والتصدية
التصفيق وعن مجاهد ايضا المكاء ادخالهم اصابعهم في افواههم
والتصدية الصفير والصفير بالفم وقد يكون بالاصابع والكف
في الفم قاله مجاهد وابو سلمة بن عبد الرحمن وقد يشارك الانف
يريدون ان يشغلوا بذلك الرسول عن الصلوة وقال ابن جبير
وابن زيد التصدية صدهم عن البيت وقال ابن بحر اصلاتهم
ودعاؤهم غير رادين عليهم ثوابا الا كما يجيب الصدا الصائح
فتلخص في معنى الآية ثلاثة اقوال احدها ما ظاهره ان
الكفار كانت لهم صلاة وتعبد وذلك هو المكاء والتصدية
والثاني انه كانت لهم صلاة ولا جدوى لها ولا ثواب
فجعلت كانها اصوات الصدا حيث ليس لها حقيقة والثا
لث
انه لا صلاة لهم لكنهم اقاموا مقامها المكاء والتصدية
وقال بعض شيوخنا اكثر اهل العلم على ان الصلاة هنا
هي الطواف وقد سماه الرسول صلاة وقرأ ابان بن تغلب
وعاصم والاعمش بخلاف عنهما صلاتهم بالنصب الا مكاء
وتصدية بالرفع وخطأ قوم منهم ابو علي الفارسي هذه القراءة
لجعل المعرفة خبرا والنكرة اسما قالوا ولا يجوز ذلك الا

قوله عز وجل ان الذين كفروا

في ضرورة الشعر كقوله يكون مزاجها عسل وماء ن وخرجها
ابو الفتح على الغاء الحكاية والتصدية اسم جنس واسم الجنس تعريفه
وتنكيره واحد انتهى وهو نظير قول من جعل نسلخ صفة لليل في قوله
وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ويسبني صفة للئيم في قوله
ولقد امر على اللئيم يسبني ن وقرأ ابو عمرو فيما روي عنه
الاعمش بالقصر منونا فمن مد فكالثغاء والرغاء ومن قصر فكالبكى
في لغة من قصره والعذاب في قوله فذوقوا العذاب قيل هو
في الآخرة وقيل هو قتلهم واخذ غنايمهم ببدر واسرهم قال
ابن عطية فيلزم ان تكون هذه الآية الاخيرة نزلت بعد بدر
ولا بد والاشبه ان الكل بعد بدر حكاية عن ماض وكون عذابهم
بالقتل يوم بدر هو قول الحسن والضحاك وابن جريج
● ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله
فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون ● قال مقاتل
والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا ابو جهل
ابن هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة ونبيه ومنبه ابنا حجاج
وابو البختري بن هشام والنضر بن الحرث وحكيم بن حزام وابي بن خلف
وزمعة بن الاسود والحرث بن عامر بن نوفل والعباس بن عبد المطلب
وكلهم من قريش وكان يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جزاير وقال
مجاهد والسدي وابن جبير وابن ابزي نزلت في ابي سفيان
ابن حرب استاجر يوم احد الفين من الاحابيش يقاتل بهم
النبي صلى الله عليه وسلم سوى من استجاش من العرب وفيهم
يقول كعب بن مالك ن

فجئنا الى موج من البحر وسطه ● احابيش منهم حاسر ومقنع ن
ثلاثة آلاف ونحن نصية ● ثلاث مئين ان كثرنا واربع ن

وقال الحكم بن عتيبة انفق على الاحابيش وغيرهم اربعين
اوقية من ذهب وقال الضحاك وغيره نزلت في نفقة
المشركين الخارجين الى بدر كانوا ينحرون يوما عشرا من الابل
ويوما تسعا وهذا نحو من القول الاول ن وقال ابن اسحق
عن رجاله لما رجع فل قريش الى مكة من بدر ورجع ابو سفيان بعيره
كلم ابناء من اصيب ببدر وغيرهم ابا سفيان وتجار العير في
الاعانة بالمال الذي سلم لعلنا ندرك ثارا بمن اصيب
ففعلوا فنزلت وروي نحوه عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى
ابن حبان وعاصم بن عمر بن قتادة والحصين بن عبد الرحمن
ابن عمرو بن سعد بن معاذ ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه
تعالى لما ذكر شرح احوالهم في الطاعات البدنية وهي صلاتهم

شرح

عكس هام

قوله عز وجل والذين كفروا

شرح حالهم في الطاعات المالية وهي انفاقهم اموالهم
للصد عن سبيل الله والظاهر الاخبار عن الكفار بان انفاقهم
ليس في سبيل الله بل بسبب الصد عن سبيل الله فيندرج هؤلاء
الذين ذكروا في هذا العموم وقد يكون اللفظ عاما والسبب
خاصا والمعنى ان الكفار يقصدون بنفقتهم الصد عن سبيل
الله وغلبة المومنين فلا يقع الا قصدوا وهو تندمهم وتحسرهم
على ذهاب اموالهم ثم غلبتهم والتمكن منهم اسرا وقتلا وغنما
والعطف بثم يقوي ان الحسرة في الدنيا وقيل الحسرة في الآخرة
وفي قوله فسينفقونها الى آخره من الاخبار بالغيوب لانه
اخبر بما يكون قبل كونه ثم كان كما اخبر والاخبار بسين
الاستقبال يدل على انفاق متاخر عن وقعة احد وبدر وان
ذلك اخبار عن علو الاسلام وغلبة اهله وكذا وقع فتحوا
البلاد ودوخوا العباد وملأ الاسلام معظم اقطار الارض
واتسعت هذه الملة اتساعا لم يكن لنبي من الملل السابقة
ن والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب
ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في
جهنم اولئك هم الخاسرون ● هذا اخبار بما يؤول اليه
حال الكفار في الآخرة من حشرهم الى جهنم اذ اخبر بما آل اليه حالهم
في الدنيا من حسرتهم وكونهم مغلوبين ومعنى قوله والذين كفروا
من دام على الكفر واعاد الظاهر لان من انفقها لهم من الكفار
اسلم منهم جماعة ولام ليميز متعلقة بقوله يحشرون والخبيث
والطيب وصفان يصلحان للآدميين وللمال وتقدم ذكرهما
في قوله ان الذين كفروا ينفقون اموالهم فمن المفسرين من نزل
الخبيث والطيب على الآدميين فقال ابن عباس ليميز اهل
السعادة من اهل الشقاوة ونحوه قال السدي ومقاتل
قالا اراد المومن من الكافر وتحريره ليميز اهل الشقاوة من اهل
السعادة والكافر من المومن وقدره الزمخشري الفريق
الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المومنين ومعنى
جعل الخبيث بعضه على بعض وركمه ضمه وجمعه حتى لا يفلت
منهم احد واحتمل الجعل ان يكون من باب التصيير ومن باب الالقاء
وقال ابن القشيري ليميز الله الخبيث من الطيب بتاخر عذاب
عذاب كفار هذه الآية الى يوم القيمة ليستخرج المومنين
من اصلاب الكفار انتهى فعلى ما سبق يكون التمييز في الآخرة
وعلى هذا القول يكون في الدنيا ومن المفسرين من نزل الخبيث
والطيب على الاموال فقال ابن سلام والزجاج المعنى بالخبيث

المال الذي أنفقه المشركون كمال أبي سفيان وأبي جهل وغيرهما
المنفق في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم والإعانة عليه
في الصد عن سبيل الله والطيب هو ما أنفقه المؤمنون في
سبيل الله كمال أبي بكر وعمر وعثمان واللام في ليميز على هذا متعلقة
بقوله يغلبون قاله ابن عطية وقال الزمخشري بقوله ثم تكون
عليهم حسرة والمعنى ليميز الله الفرق بين الخبيث والطيب
فيخذل أهل الخبيث وينصر أهل الطيب ويكون قوله فيجعله
في جهنم من جملة ما يعذبون به لقوله فتكوى بها جباههم إلى قوله
فذوقوا ما كنتم تكنزون قاله الحسن وقيل الخبيث ما أنفق
في المعاصي والطيب ما أنفق في الطاعات وقيل المال
الحلال من المال الحرام وقيل ما لم تؤد زكاته من الذي أديت
زكاته وقيل هو عام في الأعمال السيئة وركمها ضمها وجعلها
قلائد في أعناق عمالها في النار ولكثرتها جعل بعضها فوق
بعض وإن كان المعنى بالخبيث الأموال التي أنفقوها في حرب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل الفائدة في إلقائها في النار
أنها لما كانت عزيزة في أنفسهم عظيمة بينهم ألقاها الله في
النار ليريهم هوانها كما يلقى الشمس والقمر في النار ليرى
من عبدهما ذلهما وصغارهما والذي يظهر من هذه الأقوال
هو الأول ويجوز أن يكون المراد بالخبيث الكفار وبالطيب المؤمنون
إذ الكفار والأمم المحدث عنهم بقوله ينفقون أموالهم وقوله
فسينفقونها وبقوله ثم إلى جهنم يحشرون وآخرهم المشار إليهم
بقوله أولئك هم الخاسرون ولما كان تقلب الإنسان في ماله
وتصرفه فيه يرجو بذلك حصول الربح له أخبر تعالى أن هؤلاء
هم الذين خسروا في إنفاقهم وأخفقت صفقتهم حيث بذلوا أعز
ما عندهم في مقابلة عذاب الله ولا خسران أعظم من هذا وتقدم
ذكر الخلاف في قراءة ليميز في قوله حتى يميز الخبيث من الطيب
ويقال ميزه فتميز ومزته فانماز حكاه يعقوب وفي الشاذ
وانمازوا اليوم وأنشد أبو زيد **قول الشاعر**

لما نبا الله عني شر غدرته ۝ وانمزت لا منسئا ذعرا ولا وجلا

قوله عز وجل قل للذين كفروا

قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ۝ لما ذكر ما حل
بهم من حشرهم إلى النار وجعلهم فيها وخسرانهم تلطف بهم وأنهم
إذا انتهوا عن الكفر وآمنوا غفرت لهم ذنوبهم السالفة
وليس ثم ما يترتب على الانتهاء عنه غفران الذنوب سوى
الكفر فلذلك كان المعنى إن ينتهوا عن الكفر واللام في للذين
الظاهر أنها للتبليغ وأنه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي

تضمنته

تضمنته ألفاظ الجملة المحكية بالقول وسواء قاله بهذه العبارة
أم غيرها وجعل الزمخشري اللام لام العلة فقال أي قل لأجلهم
هذا القول إن ينتهوا إذ لو كان بمعنى خاطبهم به لقيل إن تنتهوا
يغفر لكم وهي قراءة ابن مسعود ونحوه وقال الذين كفروا لو كان
للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه خاطبوا به غيرهم
ليسمعوه انتهى **وقرئ** يغفر مبنيا للفاعل والضمير لله عز وجل

قوله عز وجل وإن يعودوا

۝ وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين ۝ العود يقتضي
الرجوع إلى شيء سابق ولا يكون الكفر لأنهم لم ينفصلوا عنه
فالمعنى عودهم إلى ما أمكن انفصالهم منه وهو قتال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقيل وإن يعودوا إلى الارتداد بعد الإسلام
وبه فسر أبو حنيفة وإن يعودوا واحتج بالآية على أن المرتد
إذا أسلم فلا يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حال
الردة وقبلها وأجمعوا على أن الحربي إذا أسلم لم تبق عليه
تبعة وأما إذا أسلم الذمي فيلزمه قضاء حقوق الآدميين
لا حقوق الله تعالى والظاهر دخول الزنديق في عموم قوله
قل للذين كفروا فتقبل توبته وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي
وقال مالك لا تقبل وقال يحيى بن معاذ الرازي
التوحيد لا يعجز عن هدم ما قبله من كفر فلا يعجز عن هدم ما بعده
من ذنب وجواب الشرط قالوا فقد مضت سنة الأولين
ولا يصح ذلك على ظاهره بل ذلك دليل على الجواب والتقدير
وإن يعودوا انتقمنا منهم وأهلكناهم فقد مضت سنة
الأولين في أنا انتقمنا منهم وأهلكناهم بتكذيب أنبيائهم
وكفرهم ويحتمل سنة الأولين أن يراد بها سنة الذين حاق بهم
مكرهم يوم بدر وسنة الذين تحزبوا على أنبيائهم فدمروا
فليتوقعوا مثل ذلك وتخويفهم بقصة بدر أشد إذ هي قريبة
معاينة لهم وعليه نص السدي وابن إسحق ويحتمل أن يراد بقوله
سنة الأولين من تقدم من أمثال بدر والأمم السالفة والمعنى
فقد عاينتم قصة بدر وسمعتم بما حل بالأمم ۝

قوله عز وجل وقاتلوهم

وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ۝ تقدم تفسير نظير
هذه الآية وهنا زيادة كله توكيدا للدين **وقرأ** الأعمش
ويكون برفع النون والجمهور بنصبها ۝

قوله عز وجل فإن انتهوا

فإن انتهوا فإن الله بما
يعملون بصير ۝ أي فإن انتهوا عن الكفر ومعنى بصير بأعمالهم
فيجازيهم على ذلك ويثيبهم **وقرأ** الحسن ويعقوب وسلام
ابن سليمان بما تعملون بالتاء على الخطاب لمن أمروا بالمقاتلة
أي بما تعملون من الجهاد في سبيله والدعاء إلى دينه بصير

قوله عز وجل وان تولوا

بجازيكم عليه احسن الجزاء ۞ وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم
المولى ونعم النصير ۞ اي موليكم ومعينكم وهذا وعد صريح بالظفر
والنصر والاعزاز في الفصاحة ان يكون مولاكم خبر ان ويجوز
ان يكون عطف بيان والجملة بعده خبر ان والمخصوص بالمدح
محذوف اي الله او مولاكم المعنى فثقوا بموالاته ونصرته واستدل
بقوله وقاتلوهم على وجوب قتال اصناف اهل الكفر الا ما خصه
الدليل وهما اهل الكتاب والمجوس فانهم يقرون بالجزية
وانه لا يقر سائر الكفار على دينهم بالذمة الا هؤلاء الثلاثة لقيام
الدليل على جواز اقرارها بالجزية

المفردات

القصوى البعد والقصوى
تانيث الاقصى ومعظم اهل التصريف فصلوا في الفعل مما
لامه واو فقالوا ان كان اسما ابدلت الواو ياء ثم يمثلون
بما هو صفة نحو الدنيا والعليا والقضيا وان كان صفة اقرت
نحو الحلوى تانيث الاحلى ولهذا قالوا شذ القصوى بالواو
وهي لغة الحجاز والقصيا لغة تميم وذهب بعض النحويين الى انه
ان كان اسما اقرت الواو نحو حزوى وان كان صفة ابدلت
نحو الدنيا والعليا وشذ اقرارها نحو الحلوى ونص على ندور القصوى
ابن السكيت وقال الزمخشري فاما القصوى فكالقود في مجيئه
على الاصل وقد جاء القصيا الا ان استعمال القصوى اكثر كما
كثر استعمال استصوب مع مجيء استصاب واغيلت مع اغالت
والترجيح بين المذهبين مذكور في النحو البطر قال الهروي
الطغيان عند النعمة وقال ابن الاعرابي سوء احتمال الغنى
وقال الاصمعي الحيرة عند الحق فلا يراه حقا وقال الزجاج
بتكبر عند الحق فلا يقبله وقال الكسائي ماخوذ من قول
العرب ذهب دمه بطرا اي باطلا وقال ابن عطية البطر
الاشر وغمط النعمة والشغل بالمرح فيها عن شكرها نكص قال
النضر بن شميل رجع القهقرى هاربا وقال غيره هذا اصله
ثم استعمل في الرجوع من حيث جاء ۞

وقال الشاعر

۞ هم يضربون حبيك البيض اذ لحقوا لا ينكصون اذا ما استلحموا وحموا ۞
وبقال اراد امرا ثم نكص عنه وقال تابط شرا

۞ ليس النكوص على الادبار مكرمة ان المكارم اقدام على الاسل ۞

النكوص

ليس هنا قهقرى بل هو فرار وقال مؤرج نكص رجع بلغة
سليم شرد فرق وطرد والمشرد المفرق المبعد واما شرذ بالذال
فسياتي ان شاء الله عند ذكر قراءة من قراه بالذال التحريض
المبالغة في الحث وحركه وحرشه وحرضه بمعنى واحد

وقال

وقال الزمخشري من الحرض وهو ان ينهكه المرض ويتبالغ فيه حتى
يشفي على الموت او ان يسميه حرضا ويقول له ما اراك الا حرضا في
هذا الامر وممرضا فيه لتهييجه وتحركه منه وقال النقرة المعنى

قوله

حرض على القتال حتى يتبين لك فيمن تركه انه حارض قال
النقاش وهذا قول غير ملتئم ولا لازم من اللفظ ونحا اليه الزجاج
والحارض الذي هو القريب من الهلاك لفظة مباينة لهذه ليست
منها في شيء الاثخان الجراحات اثبتته حتى تثقل عليه الحركة والثخن
المرض اثقله من الثخانة التي هي الغلظ والكثافة والاثخان
المبالغة في القتل والجراحات ۞ واعلموا انما غنمتم من
شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان
يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير ۞ قال ابن الكلبي نزلت
ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد
بدر بشهر وثلاثة ايام للنصف من شوال على راس عشرين شهرا
من الهجرة ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما امر تعالى
بقتال الكفار حتى لا تكون فتنة اقتضى ذلك وقوع غنائم
فذكر بعض احكام الغنائم وكان في ذلك تبشير للمؤمنين بغلبتهم
للكفار وقسم ما يحصل منهم من الغنائم والخطاب في واعلموا
للمؤمنين والغنيمة عرفا ما يناله المسلمون من العدو بسعي

قوله عز وجل واعلموا انما غنمتم

ن

واصله الفوز بالشيء يقال غنم غنما ۞

قال الشاعر

۞ وقد طوفت في الافاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب ۞

وقال الاخر

۞ ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمه انى توجه والمحروم محروم ۞

والغنيمة والفيء هل هما مترادفان او متباينان قولان
وسياتي ذلك عند ذكر الفيء ان شاء الله والظاهر ان ما غنم
يخمس كائنا ما كان فيكون خمسه لمن ذكر الله فاما قوله فان لله
خمسه فالظاهر ان ما نسب الى الله يصرف في الطاعات
كالصدقة على فقراء المسلمين وعمارة الكعبة ونحوهما وقال
بذلك فرقة وانه كان الخمس يقسم على ستة فما نسب الى الله قسم
على من ذكرنا وقال ابو العالية سهم الله يصرف الى
رتاج الكعبة وعنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياخذ الخمس
فيضرب بيده فيه فياخذ منه قبضة فيجعلها في الكعبة
وهو سهم الله تعالى ثم يقسم ما بقي على خمسة وقيل سهم الله تعالى

٣

لبيت المال وقال ابن عباس والحسن والنخعي وقتادة

والشافعي قوله فان لله خمسه استفتاح كلام كما يقول الرجل لعبده
اعتقك الله واعتقتك على جهة التبرك وتفخيم الامر والدنيا
كلها لله وقسم الله وقسم الرسول واحد وكان الرسول يقسم الخمس
على خمسة اقسام وهذا القول هو الذي اورده الزمخشري احتمالا
فقال يحتمل ان يكون معنى لله وللرسول كقوله تعالى والله
ورسوله احق ان يرضوه وان يراد بقوله فان لله خمسه اي من حق
الخمس ان يكون متقربا به اليه لا غير ثم خص من وجوه القرب هذه الخمسة
تفضيلا لها على غيرها كقوله تعالى وجبريل وميكال والظاهر ان
للرسول عليه السلام سهما من الخمس وقال ابن عباس فيما روى
الطبري ليس لله ولا للرسول شيء وسهمه لقرابته يقسم الخمس
على الاربعة الاخماس وقال علي بل الامام سهم الله ورسوله
والظاهر انه ليس عليه السلام غير سهم واحد من الغنيمة وقال
ابن عطية كان مخصوصا عليه السلام من الغنيمة بثلاثة اشياء كان
له خمس الخمس وكان له سهم رجل في سائر الاربعة الاخماس وكان
له صفي يأخذه قبل قسم الغنيمة دابة او سيفا او جارية ولا صفي
بعده لاحد بالاجماع الا ما قاله ابو ثور من ان الصفي الى الامام
وهو قول معدود في شواذ الاقوال انتهى ٧ وقالت فرقة لم يورث
الرسول فسقط سهمه وقيل سهمه موقوف على قرابته عليه السلام
وقد بعثه اليهم عمر بن عبد العزيز وقالت فرقة هو لقرابة
القائم بالامر بعده وقال الحسن وقتادة كان للرسول في
حياته فلما توفي جعل لولي الامر من بعده انتهى وذوو القربى
معناه قربى رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر عموم قرابته
فقالت فرقة قريش كلها بأسرها ذوو قربى وقال ابو حنيفة
والشافعي هم بنو هاشم وبنو المطلب استحقوه بالنصرة والمظاهرة
دون بني عبد شمس وبني نوفل وقال علي بن عبد الله الحسين
وعبد الله بن الحسن وابن عباس هم بنو هاشم فقط قال مجاهد
كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس قال
ابن عباس ولكن ابى ذلك علينا قومنا وقالوا قريش كلها قربى
والظاهر بقاء هذا السهم لذوي القربى وانه لغنيهم وفقيرهم وقال
ابن عباس كان على ستة لله وللرسول سهمان وسهم لاقاربه حتى
قبض فأجرى ابو بكر الخمس على ثلاثة وكذلك روي عن عمر ومن بعده
من الخلفاء وروي ان ابا بكر منع بني هاشم الخمس وقال انما لكم
ان نعطي فقيركم ونزوج ايمكم ونخدم من لا خادم له منكم واما الغني
منكم فهو بمنزلة ابن السبيل الغني لا يعطى من الصدقة شيئا ولا
يتيم موسر وعن زيد بن علي ليس لنا ان نبني منه قصورا ولا ان نركب

منه البراذين وقال قوم سهم ذوي القربى لقرابة الخليفة
والظاهر ان اليتامى والمساكين وابن السبيل عام في يتامى المسلمين
ومساكينهم وابن السبيل منهم وقيل الخمس كله للقرابة وقيل
لعلي ان الله تعالى قال واليتامى والمساكين فقال ايتامنا ومسا[كيننا]
وروي عن علي بن الحسين وعبد الله بن محمد بن علي انهما قالا الآية
كلها في قريش ومساكينهم والظاهر العطف يقتضي التشريك فلا يحرم احد
قال الشافعي وللامام ان يفضل اهل الحاجة لكن لا يحرم صنفا
منهم وقال مالك للامام ان يعطي الاحوج ويحرم غيره من الاصناف
ولم تتعرض الآية لمن يصرف الاربعة الاخماس والظاهر انه لا يقسم
لمن لم يغنم فلو لحق مدد للغانمين قبل حوز الغنيمة لدار الاسلام
فعند ابي حنيفة هم شركاؤهم فيها وقال مالك والثوري
والاوزاعي والليث والشافعي لا يشاركونهم والظاهر ان من غنم
شيئا خمس ما غنم اذا كان وحده ولم يأذن له الامام وبه قال الثوري
والشافعي وقال اصحاب ابي حنيفة هو له خاصة ولا يخمس وعن
بعضهم فيه تفصيل وقال الاوزاعي ان شاء الامام عاقبه
وحرمه وان شاء خمس والباقي له والظاهر ان قوله غنمتم
خطاب للمؤمنين فلا يسهم للكافر حضر باذن الامام وقاتل
ويندرج في الخطاب العبيد المسلمون فما يخصهم لساداتهم وقال
الثوري والاوزاعي اذا استعين باهل الذمة يسهم لهم
وقال اشهب اذا خرج العبد والذمي من الجيش وغنما فالغنيمة
للجيش دونهم والظاهر ان قوله انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
عام في كل ما يغنم من حيوان ومتاع ومعدن وارض وغير ذلك
فيخمس جميع ذلك وبه قال الشافعي الا الرجال البالغين فقال
الامام فيهم مخير بين ان يمن او يقتل او يسبي ومن سبى منهم
فسبيله سبيل الغنيمة وقال مالك ان رأى الامام قسمة
الارض كان صوابا او ان ادى الاجتهاد الى ان لا يقسمها
والظاهر انه لا يخرج من الغنيمة غير الخمس فسلب المقتول غنيمة
لا يختص به القاتل الا ان يجعل له الامير ذلك على قتله وبه
قال مالك وابو حنيفة والثوري وقال الاوزاعي
والليث والشافعي واسحق وابو ثور وابو عبيد والطبري وابن
وابن المنذر السلب للقاتل قال ابن شريح واجمعوا على ان
من قتل اسيرا او امرأة او شيخا او ذفف على جريح او قتل من
قطعت يداه ورجلاه او منهزما لا يمتنع في انهزامه كالمكتوف
ليس له سلب واحد من هؤلاء واختلف هل من شرطه ان يكون
القاتل مقبلا على المقتول وفي معركة ام ليس ذلك من شرطه

كبيننا

ودلائل هذه المسائل مستوفاة في كتب الفقه وفي كتب مسائل الخلاف
وفي كتب أحكام القرآن والظاهر أن ما موصولة بمعنى الذي وهي
اسم أن وكتبت أن منفصلة بما وكان القياس أن تكتب مفصولة
كما كتبوا إن ما توعدون لآت مفصولة وخبر أن من قوله فأن لله
خمسه ودخلت الفاء في هذه الجملة الواقعة خبرا لأن كما دخلت
في خبر إن في قوله إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا
فلهم عذاب جهنم وقال الزمخشري فأن لله مبتدأ خبره محذوف
تقديره فحق أو فواجب أن لله خمسه انتهى وهذا التقدير الثاني
الذي هو أو فواجب أن لله خمسه يكون أن ومعمولها في موضع
مبتدأ خبره محذوف وهو قوله فواجب وأجاز الفراء أن تكون
ما شرطية منصوبة بغنمتم واسم أن ضمير الشأن محذوف تقديره
أنه وحذف هذا الضمير مع أن المشددة مخصوص عند س بالشعر
وروى الجعفي عن هارون عن أبي عمرو فإن لله بكسر الهمزة وحكاها
ابن عطية عن الجعفي عن أبي بكر عن عاصم وتقوي هذه القراءة قراءة
النخعي فلله خمسه وقرأ الحسن وعبد الوارث عن أبي عمرو خمسه
بسكون الميم وقرأ النخعي خمسه بكسر الخاء على الإتباع يعني إتباع
حركة الخاء لحركة ما قبلها كقراءة من قرأ والسماء ذات الحبك
بكسر الحاء اتباعا لحركة التاء ولم يعتد بالساكن لأنه ساكن غير
حصين وانظر إلى حسن هذا التركيب كيف أفرد كينونة الخمس
لله وفصل بين اسمه تعالى وبين المعاطيف بقوله خمسه ليظهر
استبداده تعالى بكينونة الخمس له ثم أشرك المعاطيف معه على
سبيل التبعية له ولم يأت التركيب بأن لله وللرسول ولذي
القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل خمسه وجواب الشرط
محذوف أي إن كنتم آمنتم بالله فاعلموا أن الخمس من الغنيمة يجب
التقرب به ولا يراد مجرد العلم بل العلم والعمل بمقتضاه ولذلك
قدره بعضهم إن كنتم آمنتم بالله فاقبلوا ما أمرتم به في الغنائم
وأبعد من ذهب إلى أن الشرط متعلق معناه بقوله فنعم المولى
ونعم النصير والتقدير فاعلموا أن الله مولاكم وما أنزلنا معطوف
على بالله ويوم الفرقان يوم بدر بلا خلاف فرق فيه بين الحق
والباطل والجمعان جمع المؤمنين وجمع الكافرين قتل فيهما
صناديد قريش نص عليه ابن عباس ومجاهد ومقسم والحسن وقتادة
وكانت يوم الجمعة سابع عشر رمضان في السنة الثانية من الهجرة
هذا قول الجمهور وقال أبو صالح لتسعة عشر يوما وأنزلنا الآيات
والملائكة والنصر وختم بصفة القدرة لأنه تعالى أقدر
المؤمنين على قلتهم على الكافرين على كثرتهم ذلك اليوم وقرأ

زيد بن علي عبدنا بضمتين كقراءة من قرأ وعبد الطاغوت بضمتين
فعلى عبدنا هو الرسول عليه السلام وعلى عبدنا الرسول ومن
معه من المؤمنين وانتصاب يوم الفرقان على أنه ظرف معمول
لقوله وما أنزلنا وقال الزجاج ويحتمل أن ينتصب بغنمتم
أي ما غنمتم يوم الفرقان يوم التقى الجمعان فأن لله خمسه لكذا
وكذا إن كنتم آمنتم بالله أي فانقادوا لذلك وسلموا قال
ابن عطية وهذا تأويل حسن في المعنى ويعترض فيه الفصل بين
الظرف وبين ما تعلق به بهذه الجملة الكثيرة من الكلام انتهى
ولا يجوز ما قاله الزجاج لأنه إن كانت ما شرطية على تخريج الفراء
لزم فيه الفصل بين فعل الشرط ومعموله بجملة الجزاء ومتعلقاتها
وإن كانت موصولة فلا يجوز الفصل بين فعل الصلة ومعموله
بخبر أن ﴿إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب
أسفل منكم﴾ العدوة شط الوادي ويسمى شفيرا وضفة سميت
بذلك لأنها عدت ما في الوادي من ماء أن يتجاوز أي منعته

وقال الشاعر

عدتني عن زيارتك العوادي ... وحالت دونها حرب زبون

ويسمى الفضاء المساير للوادي عدوة للمجاورة وقرأ ابن كثير
وأبو عمرو بالعدوة بكسر العين فيهما وباقي السبعة بالضم والحسن
وقتادة وزيد بن علي وعمرو بن عبيد بالفتح وأنكر أبو عمرو الضم
وقال الأخفش لم يسمع من العرب إلا الكسر وقال أبو عبيد
الضم أكثرهما وقال اليزيدي الكسر لغة الحجاز انتهى فيحتمل
أن تكون الثلاث لغي ويحتمل أن يكون الفتح مصدرا سمي به وروي
بالكسر والضم بيت أوس

وفارس لم يحل اليوم عدوته ... ولوا سراعا وما هموا بإقبال

وقرئت بالعدية بقلب الواو ياء لكسرة العين ولم يعتدوا بالساكن
لأنه حاجز غير حصين كما فعلوا ذلك في صبية وقنية ودنيا من قولهم
هو ابن عمي دنيا والأصل في هذا التصحيح كالصفوة والذروة والر
وفي حرف ابن مسعود بالعدوة العليا وهم بالعدوة السفلى ووادي
بدر آخذ بين الشرق والقبلة منحرف إلى البحر الذي هو قريب
من ذلك الصقع والمدينة من الوادي من موضع الوقعة منه في الشر
وبينهما مرحلتان وقرأ زيد بن علي القصيا وقد ذكرنا أنه القيا
وذلك لغة تميم والأحسن أن يكون وهم والركب معطوفات على
أنتم فهي مبتدآت تقسيم لحالهم وحال أعدائهم ويحتمل أن تكون
الواو فيهما واو الحال وأسفل ظرف في موضع الخبر وقرأ زيد
ابن علي أسفل بالرفع اتسع في الظرف فجعله نفس المبتدأ مجازا

قوله عز وجل إذ أنتم بالعدوة

قوله عز وجل ولو تواعدتم

والركب هم الاربعون الذين كانوا يقودون العير عير ابي سفيان
وقيل الابل التي كانت تحمل ازواد الكفار وامتعتهم كانت
في موضع يأمنون عليها قال الزمخشري **فان قلت** ما فائدة هذا
التوقيت وذكر مراكز الفريقين وان العير كانت اسفل منهم
قلت الفائدة فيه الاخبار عن الحالة الدالة على قوة شان
العدو وشوكته وتكامل عدته وتمهد اسباب الغلبة له وضعف
شان المسلمين والتياث امرهم وان غلبتهم في مثل هذه الحال
ليست الا صنعا من الله تعالى ودليلا على ان ذلك امر لم يتيسر
الا بحوله وقوته وباهر قدرته وذلك ان العدوة
القصوى التي اناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت ارضا
لا باس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا وهي خبار تسوخ فيها الارجل
ولا يمشى فيها الا بتعب ومشقة وكانت العير وراء ظهور
العدو مع كثرة عددهم وكانت الحماية دونها تضاعف حميتهم
وتشحذ في المقاتلة عنها نياتهم ولهذا كانت العرب تخرج
الى الحرب بظعنهم واموالهم ليبعثهم الذب عن الحرم والغيرة
على الحرم على بذل جهيداهم في القتال وان لا يتركوا وراءهم
ما يحدثون انفسهم بالانحياز اليه فيجمع ذلك قلوبهم ويضبط هممهم
ويوطن نفوسهم على ان لا يبرحوا مواطنهم ولا يخلوا مراكزهم ويبذلوا
منتهى نجدتهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير ما دبر سبحانه
من امر وقعة بدر انتهى وهو كلام حسن وقال ابن عطية كان الركب
ومدبر امره ابو سفيان قد نكب عن بدر حين نذر بالنبي صلى الله عليه
وسلم واخذ سيف البحر فهو اسفل بالاضافة الى اعلى الوادي
من حيث يأتي ۞ ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي
الله امرا كان مفعولا ۞ ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة وان الله لسميع عليم ۞ كان الالتقاء على غير ميعاد
قال مجاهد اقبل ابو سفيان واصحابه من الشام تجارا لم
يشعروا باصحاب بدر ولم يشعر اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
بكفار قريش ولا كفار قريش بمحمد صلى الله عليه وسلم واصحابه حتى
التقوا على ماء بدر ليستقي كلهم فاقتتلوا فغلبهم اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم فاسروهم قال الطبري وغيره المعنى لو تواعدتم على
الاجتماع ثم علمتم كثرتهم وقلتكم لخالفتم ولم تجتمعوا معهم وقال
الزمخشري قال ولو تواعدتم انتم واهل مكة وتواضعتم بينكم
على موعد تلتقون فيه للقتال لخالف بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم
وكثرتهم عن الوفاء بالموعد وثبطهم ما في قلوبهم من تهيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمسلمين فلم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه الله

معناه

تعالى وسبب له وقال المهدوي المعنى لاختلفتم بالقواطع
والعوارض القاطعة بالناس قال ابن عطية وهذا انبل يعني
من قول الطبري واصح وايضاحه ان المقصد من الاية تبيين نعمة
الله وقدرته في قصة بدر وتيسيره ما تيسر من ذلك فالمعنى
اذ هيأ الله لكم هذه الحال ولو تواعدتم لها لاختلفتم الا مع
تيسير الله الذي تمم ذلك وهذا كما تقول لصاحبك في امر شاءه
الله دون تعب كثير لو بنينا على هذا وسعينا فيه لم يتم هكذا
انتهى وقال الكرماني ولو تواعدتم انتم والمشركون للقتال
لاختلفتم في الميعاد اي كانوا لا يصدقون مواعدتكم طلبا للغرة
والحيلة عليكم وقيل المعنى ولو تواعدتم من غير قضاء الله
امر الحرب لاختلفتم في الميعاد لانه تعالى اذا لم يقدر امرا لم
يقع انتهى ولكن ليقضي الله اي ولكن تلاقيتم على غير ميعاد
ليقضي الله امرا من نصر دينه واعزاز كلمته وكسر الكفار واذلالهم
كان مفعولا اي موجودا متحققا واقعا وعبر بقوله مفعولا ليحقق
كونه قال ابن عطية ليقضي امرا قد قدره في الازل مفعولا لكم بشرط
وجودكم في وقت وجودكم وذلك كله معلوم عنده وقال
الزمخشري ليقضي الله متعلق بمحذوف اي ليقضي الله امرا
كان واجبا ان يفعل وهو نصر اوليائه وقهر اعدائه دبر ذلك
وقيل كان بمعنى صار ليهلك بدل من ليقضي فيتعلق بما تعلق
به ليقضي وقيل يتعلق بقوله مفعولا وقيل الاصل وليهلك فحذف
حرف العطف والظاهر ان المعنى ليقتل من قتل من كفار قريش
وغيرهم عن بيان من الله واعذار بالرسالة ويعيش من عاش عن بيان
منه واعذار لا حجة لاحد عليه وقال ابن اسحاق وغيره ليكفر
ويؤمن فالمعنى ان الله جعل قصة بدر عبرة واية ليؤمن من امن
عن وضوح وبيان ويكفر من كفر عن مثل ذلك **وقرأ** الاعمش وعصمة
عن ابي بكر عن عاصم ليهلك بفتح اللام **وقرأ** نافع والبزي وابو بكر
من حيي بالفك وباقي السبعة بالادغام ۞
وقال المتلمس ۞
فهذا اوان العرض حي ذبابه ۞ والفك والادغام لغتان
مشهورتان وختم بهاتين الصفتين لان الكفر والايمان
يستلزمان النطق اللساني والاعتقاد الجناني فهو سميع
لاقوالكم عليم بنياتكم ۞ اذ يريكهم الله في منامك قليلا
ولو اراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم انه
عليم بذات الصدور ۞ الخطاب للرسول وتظاهرت الروايات
انها رؤيا منام راى الرسول فيها الكفار قليلا فاخبر بها اصحابه

لكم

قوله عز وجل اذ يريكهم الله

فقويت نفوسهم وتشجعت على أعدائهم وقال النبي لأصحابه حين انتبه أبشروا لقد نظرت إلى مصارع القوم والمراد بالقلة ههنا قلة القدر والبأس والنجدة وأنهم مهزومون مصرعون ولا يحمل على قلة العدد لأنه صلى الله عليه وسلم رؤياه حق وقد كان علم أنهم ما بين تسع مائة إلى ألف فلا يمكن حمل ذلك على قلة العدد وروي عن الحسن أن معنى في منامك في عينك لأنها مكان النوم كما قيل للقطيفة المنامة لأنه ينام فيها فتكون الرؤية في اليقظة وعلى هذا فسر التفاسير وذكر عن الماتريدي وما روي عن الحسن ضعيف قال الزمخشري وهذا التفسير فيه تعسف وما أحسب الرواية فيه صحيحة عن الحسن وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته والمعنى ولو أراكهم في منامك كثيرا لفشلتم أي لجبنتم وجبنتم عن اللقاء ولتنازعتم في الأمر أي تفرقت آراؤكم في أمر القتال فكان يكون ذلك سببا لانهزامكم وعدم إقدامكم على قتال أعدائكم لأنه لو أراهم كثيرا أخبر كم برؤياه ففشلتم ولما كان الرسول عليه السلام محميا من الفشل معصوما من النقائص أسند الفشل إلى من يمكن ذلك في حقه فقال تعالى لفشلتم وهذا من محاسن القرآن ولكن الله سلم من الفشل والتنازع والاختلاف بأن أراه له صلى الله عليه وسلم الكفار قليلا فأخبرهم بذلك فقويت به نفوسهم إنه عليم بذات الصدور يعلم ما سيكون فيها من الجرأة والجبن والصبر والجزع وإذ بدل من إذ وانتصب قليلا قال الزمخشري على الحال وما قاله ظاهر لأن أري منقولة بالهمزة من رأى البصرية فتعدت إلى اثنين الأول كاف الخطاب والثاني ضميرا لكفار فقليلا وكثيرا منصوبان على الحال وزعم بعض النحويين أن أرى الحلمية تتعدى إلى ثلاثة كأعلم وجعل من ذلك قوله تعالى إذ يريكهم الله في منامك قليلا فانتصاب قليلا عنده على أنه مفعول ثالث وجواز حذف هذا المنصوب اقتصارا يبطل هذا المذهب تقول رأيت زيدا في النوم وأراني الله زيدا في النوم ۝ وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا وإلى الله ترجع الأمور ۝ هذه الرؤية هي يقظة لا منام وقلل الكفار في أعين المؤمنين تحقيرا لهم وتصغيرا ولئلا يجبنوا عن لقائهم قال ابن مسعود لقد قللوا في أعيننا حتى قلت لرجل إلى جنبي أتراهم سبعين قال أراهم مائة وهذا من عند الله لكونه لم يتبع ما أعلم به الرسول من عددهم وقلل المؤمنون في أعين الكفار حتى قال قائل منهم إنما هم أكلة

قوله عز وجل
وإذ يريكموهم

جزور وذلك قبل الالتقاء ليجترئوا على المؤمنين فيقع الحرب ويلتحم القتال إذ لو كثروا قبل اللقاء لأحجموا وتخيلوا في الحال أو استغاثوا واستنصروا ولما التحم القتال كثر الله المؤمنين في أعين الكفار فبهتوا وهابوا وفلت شوكتهم ورأوا ما لم يكن في حسابهم كما قال يرونهم مثليهم رأي العين وعظم الاحتجاج عليهم استيضاح الآية البينة من قلتهم أولا وكثرتهم آخرا ورؤية كل من الطائفتين يكون بأن ستر الله بعضها عن بعض أو بأن أحدث في أعينهم بما يستقلون به الكثير هذا إذا كانت الرؤية حقيقة وأما إذا كانت بمعنى التخمين والحزر الذي يستعمله الناس فيمكن ذلك وعلى التقدير لا يندرج الرسول في خطاب وإذ يريكموهم لأنه لا يجوز عليه أن يرى الكثير قليلا لا حقيقة ولا تخمينا على أنه يحتمل أن يكون من باب تقليل القدر والمهابة والنجدة لا من باب تقليل العدد ألا ترى إلى قولهم المرء كثير بأخيه وإلى قول الشاعر

۝ أروح وأغتدي سفها أكثر من أقل به ۝

فهذا من باب التقليل والتكثير في المنزلة والقدر لا من باب تقليل العدد ليقضي أي فعل ذلك ليقضي والمفعول في الآيتين هو القصة بأسرها وقيل بما لمعنيين من معاني القصة أريد بالأول الوعد بالنصرة يوم بدر وبالثاني الاستمرار عليه وتقدم تفسير وإلى الله ترجع الأمور واختلاف القراء في ترجع في سورة البقرة ۝ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ۝ أي فئة كافرة حذف الوصف لأن المؤمنين ما كانوا يلقون إلا الكفار واللقاء اسم غالب للقتال وأمرهم تعالى بالثبات وهو مقيد بآية الضعف وفي الحديث لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاثبتوا وأمرهم بذكره تعالى كثيرا في هذا الموطن العظيم من مصابرة العدو والتلاحم بالرماح والسيوف وهي حالة يقع فيها الذهول عن كل شيء فأمروا بذكر الله إذ هو تعالى الذي يفزع إليه عند الشدائد ويستأنس بذكره ويستنصر بدعائه ومن كان التعلق بالله ذكره في كل موطن حتى في المواضع التي يذهل فيها عن كل شيء ويغيب فيها الحس لا يذكر الله تطمئن القلوب وحكى بعض الشجعان أنه حالة التحام القتال تأخذ الشجاع هزة وتعتريه مثل السكر لطول الملتقى فأمر بذكر المؤمنين في هذه الحالة العظيمة وقد نظم الشعراء هذا المعنى فذكروا أنهم في أشق الأوقات عليهم وأشدها لم ينسوا محبوبهم

ص

قوله عز وجل
يا أيها الذين آمنوا

البحر

واكثروا في ذلك فقال بعضهم

ذكرت سليمى وحر الوغا • كقلبي ساعة فارقتها
وابصرت بين القنا قدها • وقد ملن نحوي فعانقتها

قال قتادة افترض الله تعالى ذكره اشغل ما يكون العبد عند الضراب والسيوف وقال الزمخشري فيه اشعار بان على العبد ان لا يفتر عن ذكر الله اشغل ما يكون قلبا واكثر ما يكون هما وان تكون نفسه مجتمعة لذلك وان كانت متوزعة عن غيره وذكر ان الثبات وذكر الله سببا الفلاح وهو الظفر بالعدو في الدنيا والفوز في الآخرة بالثواب والظاهر ان الذكر المامور به هو بالثبات فامر بالثبات بالجنان وبالذكر باللسان والظاهر ان لا يعين ذكر وقيل هو قول المجاهدين الله اكبر الله اكبر عند لقاء الكفار وقيل الدعاء عليهم اللهم دمرهم وشبهه وقيل دعاء المؤمنين لانفسهم بالنصر والظفر والتثبيت كما فعل قوم طالوت فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وقيل حم لا ينصرون وكان هذا شعار المؤمنين عند اللقاء وقال محمد بن كعب لو رخص ترك الذكر لرخص في الحرب ولزكريا حيث امر بالصمت ثم قيل له واذكر ربك كثيرا وحكم هذا الذكر ان يكون خفيا الا ان كان من الجميع وقت الحملة فحسن رفع الصوت به لانه يفت في اعضاد الكفار وفي سنن ابي داود كان اصحاب الرسول يكرهون الصوت عند القتال وعند الجنازة وقال ابن عباس يكره التلثم عند القتال ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ امرهم تعالى بالطاعة لله ولرسوله ونهاهم عن التنازع وهو تجاذب الآراء وافتراقها والاظهر ان يكون فتفشلوا جوابا للنهي فهو منصوب ولذلك عطف عليه منصوب لانه يتسبب عن التنازع الفشل وهو الخور والجبن عن لقاء العدو وذهاب الدولة باستيلاء العدو ويجوز ان يكون فتفشلوا مجزوما عطفا على ولا تنازعوا وذلك في قراءة عيسى بن عمر ويذهب بالياء وجزم الباء وقرأ ابو حيوة وابان وعصمة عن عاصم ويذهب بالياء ونصب الباء وقرأ الحسن وابراهيم فتفشلوا بكسر الشين قال ابو حاتم وهذا غير معروف وقال غيره هي لغة قال مجاهد الريح النصر والقوة وذهبت ريح اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نازعوه يا احد وقال الزمخشري والريح الدولة شبهت في نفوذ امرها وتسيبه بالريح

وهبوبها

وهبوبها فقيل هبت رياح فلان اذا دالت له الدولة ونفذ امره ومنه قوله

اتنظران قليلا ريث غفلتهم • ام تعدوان فان الريح للعادي

انتهى وهو قول ابي عبيدة ان الريح هي الدولة ومن استعارة الريح قول الآخر

اذا هبت رياحك فاغتنمها • فان لكل عاصفة سكونا

ورواه ابو عبيدة ركودا

وقال شاعر الانصار

قد عودتهم صباهم ان يكون لهم • ريح القتال واسلاب الذين لقوا

وقال زيد بن علي وتذهب ريحكم معناه الرعب من قلوب عدوكم ومنه قيل للخائف انتفخ سحره قال ابن عطية وهذا حسن بشرط ان يعلم العدو بالتنازع فاذا لم يعلم فالذاهب قوة المتنازعين وقال ابن زيد وغيره الريح على بابها وروي في ذلك ان النصر لم يكن قط الا بريح تهب فتضرب في وجوه الكفار واستند بعضهم في هذه المقالة الى قوله عليه السلام نصرت بالصبا وقال الحكم وتذهب ريحكم يعني الصبا اذ نصر محمد عليه السلام وامته وقال مقاتل ريحكم حدتكم وقال عطا جلدكم وحكى التبريزي هيبتكم ومنه قول الشاعر

كما حميناك يوم النعف من شطط • والفضل للقوم من ريح ومن عدد

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ نزلت في ابي جهل واصحابه خرجوا لنصرة العير بالقينات والمعازف وردوا الجحفة فبعث خفاف الكناني وكان صديقا له بهدايا مع ابنه وقال ان شئت امددناك بالرجال وان شئت بنفسي مع من خف من قومي فقال ابو جهل ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا القينات فان بدرا مركز من مراكز العرب وسوق من اسواقهم حتى تسمع العرب بمخرجنا فتهابنا آخر الابد فوردوا بدرا فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القينات فنهى الله المؤمنين ان يكونوا مثل هؤلاء بطرين طربين مرائين باعمال لهم صادين عن سبيل الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ان قريشا اقبلت بفخرها وخيلائها تجادل وتكذب رسولك اللهم فاحنها الغداة وفي قوله والله بما يعملون محيط وعيد وتهديد لمن بقي

قوله عز وجل ولا تكونوا

زف

قوله عز وجل وأطيعوا الله

من الكفار ﴿وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب﴾ أعمالهم ما كانوا فيه من الشرك وعبادة الأصنام ومسيرهم إلى بدر وعزمهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا التزيين والقول والنكوص هل ذلك على سبيل المجاز أو الحقيقة قولان للمفسرين بدأ الزمخشري بالأول فقال وسوس إليهم أنهم لا يغلبون ولا يطاقون وأوهمهم أن اتباع خطوات الشيطان وطاعته مما يجيرهم فلما تلاقى الفريقان نكص الشيطان وتبرأ منهم أي بطل كيده حين نزلت جنود الله وكذا عن الحسن كان ذلك على سبيل الوسوسة ولم يتمثل لهم انتهى ويكون ذلك من باب التمثيل وقال المهدوي يضعف هذا القول أن قوله وإني جار لكم ليس مما يلقى بالوسوسة انتهى ويمكن أن يكون صدور هذا القول على لسان بعض الغواة من الناس قال لهم ذلك بإغواء إبليس له ونسب ذلك إلى إبليس لأنه هو المتسبب في ذلك القول فيكون القول والنكوص صادرين من إنسان حقيقة والجمهور على أن إبليس تصور لهم فعن ابن عباس في صورة رجل من بني مدلج في جند من الشياطين معه راية وقيل جاءهم في طريقهم إلى بدر في صورة سراقة ابن مالك بن جعشم وقد خافوا من بني بكر وكنانة لذحول كانت بينهم وكان من أشراف كنانة فقال ما حكى الله عنه ومعنى جار لكم مجيركم من بني كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكص وقيل كانت يده في يد الحرث بن هشام فلما نكص قال له الحرث إلى أين أتخذلنا في هذه الحال فقال إني أرى ما لا ترون ودفع في صدر الحرث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقة بن مالك فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان وفي الموطأ وغيره ما رئي الشيطان في يوم هو فيه أصغر ولا أحقر ولا أغيظ منه في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة إلا ما رأى يوم بدر قيل وما رأى يا رسول الله قال رأى الملائكة يزعها جبريل وقال الحسن رأى إبليس جبريل يقود فرسه بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو معتجر ببرده وفي يده اللجام ولكم ليس متعلقا بقوله ولا غالب لأنه كان يلزم تنوينه لأنه يكون اسم لا مطولا والمطول يعرب ولا يبنى بل لكم في موضع رفع على الخبر أي كائن لكم وبما تعلق المجرور تعلق الظرف

حرضهم

واليوم

واليوم عبارة عن يوم بدر ويحتمل أن يكون قوله وإني جار لكم معطوفا على لا غالب لكم اليوم ويحتمل أن يكون الواو للحال أي لا أحد يغلبكم وأنا جار لكم أعينكم وأنصركم بنفسي وبقومي والفئتان جمعا المؤمنين والكافرين وقيل فئة المؤمنين وفئة الملائكة نكص على عقبيه رجع في ضد إقباله وقال إني بريء منكم مبالغة في الخذلان والانفصال عنهم لم يكتف بالفعل حتى أكد ذلك بالقول ما لا ترون أي خرق العادة ونزول الملائكة إني أخاف الله قال قتادة وابن الكلبي معذرة كاذبة لم يخف الله قط وقال الزجاج وغيره بل خاف مما رأى من الهول أنه يكون اليوم الذي أنظر إليه انتهى وينظر إلى هذه الآية قوله تعالى كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر ويحتمل أن يكون والله شديد العقاب معطوفا على معمول القول قال ذلك بسطا لعذره عندهم وهو متحقق أن عقاب الله شديد ويحتمل أن يكون من كلام الله استئنافا تهديدا لإبليس ومن تابعه من مشركي قريش وغيرهم ﴿إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم﴾ العامل في إذ زين أو نكص أو شديد العقاب أو اذكروا أقوال وظاهر العطف التغاير فقيل المنافقون هم من الأوس والخزرج لما خرج الرسول قال بعضهم نخرج معه وقال بعضهم لا نخرج غر هؤلاء أي المؤمنين دينهم فإنهم يزعمون أنهم على حق وأنهم لا يغلبون هذا معنى قول ابن عباس والذين في قلوبهم مرض قوم أسلموا ومنعهم أقرباؤهم من الهجرة فأخرجتهم قريش معها كرها فلما نظروا إلى قلة المسلمين ارتابوا وقالوا غر هؤلاء دينهم فقتلوا جميعا منهم قيس بن الوليد ابن المغيرة وأبو قيس بن الفاكه بن المغيرة والحرث بن زمعة ابن الأسود وعلي بن أمية والعاصي بن منبه بن الحجاج ولم يذكر أن منافقا شهد بدرا مع المسلمين إلا معتب ابن قشير فإنه ظهر منه يوم أحد قوله لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا وقيل والذين في قلوبهم مرض هو من عطف الصفات وهي لموصوف واحد وصفوا بالنفاق وبمواطأتهم بخفيه وبالمرض كما قال تعالى في قلوبهم مرض وهم منافقو المدينة وعن الحسن هم المشركون ويبعد هذا إذ لا يتصف المشركون بالنفاق لأنهم مجاهرون بالعداوة لا منافقون وقال ابن عطية قال المفسرون إن هؤلاء الموصوفين بالنفاق ومرض القلوب إنما هم من أهل

قوله عز وجل اذ يقول المنافقون

عسكر الكفار لما اشرفوا على المسلمين وراوا قلة عددهم قالوا ا
مشيرين الى المسلمين غرّ هؤلاء دينهم اي اغتروا فادخلوا
انفسهم فيما لا طاقة لهم به وكني بالقلوب عن العقائد
والمرض اعم من النفاق اذ يطلق مرض القلب على الكفر
ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم هذا ايضا تضمنت
الرد على من قال غرّ هؤلاء دينهم فكانه قيل هؤلاء في لقاء عدوهم
هم متوكلون على الله فهم الغالبون ومن يتوكل على الله ينصره
ويعزه فان الله عزيز لا يغالب بقوة ولا بكثرة حكيم يضع الاشياء
مواضعها او حاكم ينصر من توكل عليه فيديل القليل على الكثير
ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم
وادبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم
وان الله ليس بظلام للعبيد لو التي ليست شرطا في المستقبل
تقلب المضارع للمضي فالمعنى لو رايت وشاهدت وحذف جواب
لو جائز بليغ حذفه في مثل هذا لانه يدل على التعظيم اي لرايت
امرا عجيبا وشانا هائلا كقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار
والظاهر ان الملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة ابن عامر
والاعرج تتوفى بالتاء وذكر في قراءة غيرهما لان تانيث
الملائكة مجاز وحسنه الفصل وقيل في هذه القراءة الفاعل
ضمير الله والملائكة مبتدا والجملة حالية كهي في يضربون
قال ابن عطية ويضعفه سقوط واو الحال فانها في الاغلب
تلزم مثل هذا انتهى ولا يضعفه اذ جاء بغير واو وفي كتاب
الله وفي كثير من كلام العرب والملائكة ملك الموت وذكر
بلفظ الجمع تعظيما اذ هو واعوانه من الملائكة فيكون
التوفي قبض ارواحهم او الملائكة الممد بهم يوم بدر فالتوفي
قتلهم ذلك اليوم او ملائكة العذاب فالتوفي سوقهم الى
النار اقوال ثلاثة والظاهر حقيقة الوجوه والادبار
كناية عن الاستاه قاله مجاهد وخصا بالضرب لان
الخزي والنكال فيهما اشد وقيل ما اقبل منهم وادبر
فيكون كناية عن جميع البدن واذا كان ذلك يوم بدر
فالظاهر ان الضاربين هم الملائكة وقيل الضمير
عائد على المؤمنين اي يضرب المؤمنون فمن كان امامهم
من المؤمنين ضربوا وجوههم ومن كان وراءهم ضربوا ادبارهم
فان كان ذلك عند الموت ضربتهم الملائكة بسياط من نار
وذوقوا هذا على اضمار القول من الملائكة اي ويقولون لهم
ذوقوا عذاب الحريق ويكون ذلك يوم بدر وكانت اسواط من

قوله عز وجل ومن يتوكل

قوله عز وجل ولو ترى

نار يضربونهم بها فتشتعل جراحاتهم نارا او يقال لهم ذلك في
الاخرة وهو كلام مستانف من الله على سبيل التقريع للكافرين اما
في الدنيا حالة الموت او مقدمة عذاب النار واما في الاخرة
ويحتمل ذلك وما بعده ان يكون من كلام الملائكة او من كلام الله
ذلك اي ذلك العذاب وهو مبتدا خبره بما قدمت ايديكم
وان الله عطف على ما اي ذلك العذاب بسبب كفركم وبسبب
ان الله لا يظلمكم اذ انتم مستحقون العذاب فتعذيبكم عدل منه
وتقدم تفسير هذه الجملة في اواخر سورة آل عمران كداب
آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بايات الله فاخذهم الله
بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب تقدم تفسير نظير
هذه الاية في اوائل سورة آل عمران ذلك بان الله لم يك
مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وان الله
سميع عليم ذلك مبتدا وخبره بان الله لم يك اي ذلك العذاب
او الانتقام بسبب كذا وظاهر النعمة انه يراد بها ما يكونون
فيه من سعة الحال والرفاهية والعزة والامن والخصب
وكثرة الاولاد والتغيير قد يكون بازالة الذات وقد يكون
بازالة الصفات فقد تكون النعمة اذهبت راسا وقد تكون
قللت واضعفت وقال القاضي نعم الله عليهم بالعقل
والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبيل والمقصود ان يشتغلوا
بالعبادة والشكر وبعدوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الامور الى
الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله على انفسهم فلا جرم استحقوا
تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن وهذا من اوكد ما يدل على انه
تعالى لا يبتدي احدا بالعذاب والمضرة وان الذي لا يكون
الا جزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق حياتهم
وعقولهم ابتداء للنار كما تقوله القوم لما صح ذلك انتهى وقيد
ظاهر الاية يدل على ما قاله القاضي لا انه لا يمكن الحمل على الظاهر
لانه يلزم من ذلك ان تكون صفة الله معللة بفعل الانسان ومتاثرة
له وذلك محال في بديهة العقل وتدقام الدليل على ان حكمه
وقضاءه سابق اولا فلا يمكن فعل لا يقتضيه وارادته وقيل
اشار بالنعمة الى محمد صلى الله عليه وسلم بعثه رحمة فكذبوه
فبدل الله ما كانوا فيه من النعمة بالنقمة في الدنيا وبالعقاب
في الاخرة قاله السدي والظاهر من قوله على قوم العموم في كل
من انعم الله عليه من مسلم وكافر وبر وفاجر وانه تعالى متى انعم
على احد فلم يشكر بدله عنها بالنقمة وقيل لقوم هنا قريش
انعم الله عليهم ليشكروا ويعبدوه بالعبادة فجحدوا واشركوا

قوله عز وجل كداب آل فرعون

قوله عز وجل ذلك بان الله

يفعله

في الوهبته وبعث اليهم الرسول فكذبوه فلما غيروا ما اقتضته نعمة
وحدثتهم انفسهم بان تلك النعم من قبل اوثانهم واصنامهم غير
تعالى عليهم بنعمه في الدنيا واعد لهم العذاب في العقبى
وقال ابن عطية ومثال هذا نعمة الله على قريش بمحمد صلى الله
عليه وسلم فكفروا وغيروا ما كان يجب ان يكونوا عليه فغير الله
تلك النعمة بان نقلها الى غيرهم من الانصار واحل بهم عقوبته
انتهى ولتغيير آل فرعون ومشركي مكة ومن يجري مجراهم بان كانوا
كفارا ولم تكن لهم حالة مرضية فغيروا تلك الحالة المسخوطة
الى اسخط منها من تكذيب الرسل والمعاندة والتحزيب وقتل الانبيا
والسعي في ابطال آيات الله فغير الله تعالى ما كان انعم عليهم
به وعاجلهم ولم يمهلهم وفي قول الزمخشري ذلك العذاب
او الانتقام بسبب ان الله تعالى لم يكن ينبغي له ولم يصح في حكمته
ان يغير نعمة عند قوم حتى يغيروا ما بهم من الحال دسيسة الاعتزال
وان الله سميع لاقوال مكذبي الرسول عليم بافعالهم فهو مجازيهم
على ذلك ﴿كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا
بآيات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم واغرقنا آل فرعون
وكل كانوا ظالمين﴾ قال قوم هذا التكرير للتاكيد وقال
ابن عطية هذا التكرير لمعنى ليس للاول اذ الاول داب
في ان هلكوا لما كفروا وهذا الثاني داب في ان لم نغير نعمتهم
حتى غيروا ما بانفسهم انتهى وقال قوم كرر لوجوه منها
ان الثاني جرى مجرى التفصيل للاول لان في ذلك ذكر
احراقهم وفي هذا ذكر اغراقهم واريد بالاول ما نزل بهم من
العقوبة حال الموت وبالثاني ما نزل بهم من العذاب في
الآخرة وفي الاول بآيات الله اشارة الى انكار دلايل
الالهية وفي الثاني بآيات ربهم اشارة الى انكار نعم
من رباهم ودلايل تربيته واحسانه على كثرتها وتواليها
وفي الاول اللازم منه الاخذ وفي الثاني اللازم منه
الهلاك والاغراق وقال الزمخشري في قوله تعالى
بآيات ربهم زيادة دلالة على كفران النعم وجحود الحق
وفي ذكر الاغراق بيان للاخذ بالذنوب انتهى وقال
الكرماني يحتمل ان يكون الضمير في الآية الاولى في كفروا
عايدا على قريش وفي الآخرة في كذبوا عايدا على آل فرعون
والذين من قبلهم انتهى وقيل فاهلكناهم هم الذين
اهلكوا يوم بدر قيل لزم من هذا القول ان يكونوا كذبوا عايدا
على كفار قريش وقال التبريزي فاهلكناهم قوم نوح بالطوفان

وعادا

قوله عز وجل كداب آل فرعون

وعادا بالريح وثمودا بالصيحة وقوم لوط بالخسف وفرعون
وآله بالغرق وقوم شعيب بالظلة وقوم داود بالمسخ
واهلك قريشا وغيرها بعضهم بالقرع وبعضهم بالسيف
وبعضهم بالعدسة كابي لهب وبعضهم بالغدة كعامر بن الطفيل
وبعضهم بالصاعقة كاربد بن قيس انتهى فيظهر من هذا الكلام
ان الضمير في كذبوا واهلكناهم عايدا على المشبه والمشبه به
في كداب اذ عم الضمير القبيلين وانما خص آل عمران بالذكر
وذكر الذين اهلكوا به وهو اغراقهم لانه انضم الى كفرهم دعوى
الالهية والربوبية لغير الله تعالى فكان ذلك اشنع الكفر
وافظعه ومراعاة لفظ كل اذا حذف ما اضيف اليه ومعناه
جايزة واختير هنا مراعاة المعنى لاجل الفواصل اذ لو كان
التركيب وكل كان ظالما لم يقع فاصلة وقال الزمخشري
وكلهم من غرقى القبط وقتلى قريش كانوا ظالمين انفسهم بالكفر والمعاصي
انتهى ولا يظهر تخصيص الزمخشري كلا بغرقى القبط وقتلى قريش
اذ الضمير في كذبوا وفي فاهلكناهم لا يختص بهما فالذي يظهر عموم
المشبه به وهم آل فرعون والذين من قبلهم او عموم المشبه والمشبه
به ﴿ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون
الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم
لا يتقون﴾ نزلت في بني قريظة منهم كعب بن الاشرف واصحابه
عاهدهم الرسول ان لا يمالوا فنكثوا بان اعانوا مشركي مكة بالسلاح
وقالوا نسينا واخطانا ثم عاهدهم فنكثوا ومالوا معهم يوم الخندق
وانطلق كعب بن الاشرف الى مكة فحالفهم قال البغوي من روى
انه كعب بن الاشرف اخطا وهو بل يحتمل انه كعب بن اسد فانه كان
سيد قريظة وقيل هم بنو قريظة والنضير وقيل نفر من قريش من
عبد الدار حكاه التبريزي في تفسيره فهم لا يؤمنون اخبار منه
تعالى انهم لا يؤمنون فلا يمكن ان ينفع منهم ايمان قال ابن عباس
شر الناس الكفار وشر الكفار المصرون منهم وشر المصرين الناكثون
للعهود فاخبر تعالى انهم جامعون لانواع الشر الذين عاهدت
بدل من الذين كفروا قاله الحوفي والزمخشري واجاز ابو البقاء
ان يكون خبر مبتدا محذوف وضمير الموصول محذوف اي عاهدتهم
منهم اي من الذين كفروا قال ابن عطية يحتمل ان يكون [illegible]
الدواب بثلاث اوصاف الكفر والموافاة عليه والمعاهدة
مع النقض والذين على هذا بدل بعض من كل ويحتمل ان يكون الذين
عاهدت فرقة او طايفة ثم اخذ يصف حال المعاهدين
بقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة انتهى فعلى هذا الاحتمال

قوله عز وجل ان شر الدواب

يكون الذين مبتدأ ويكون الخبر قوله فإما تثقفنهم ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى اسم الشرط فكأنه قيل من يعاهد منهم أي من الكفار فإن تظفر بهم فاصنع كذا ومن للتبعيض لأن المعاهدين بعض الكفار وهي في موضع الحال أي كائنين منهم وقيل بمعنى مع وقيل الكلام محمول على المعنى أي أخذت منهم العهد فيكون على هذا التقدير لابتداء الغاية وقيل من زائدة أي عاهدتهم وهذه الأقوال الثلاثة ضعيفة وأتى ثم ينقضون بالمضارع تنبيها على أن من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة وهم لا يتقون لا يخافون عاقبة الغدر ولا يبالون بما في نقض العهد من العار واستحقاق النار

قوله عز وجل فإما تثقفنهم

فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون

أي فإن تظفر بهم في الحرب وتتمكن منهم فشرد بهم من خلفهم قال ابن عباس فنكل بهم من خلفهم وقال ابن جبير أنذر من خلفهم من أهل مكة واليمن انتهى ولكن بتشريد من خلفهم عن قتل من ظفر به وتنكيله فكأن المعنى فإن تظفر بهم فاقتلهم قتلا ذريعا حتى يفر عنك من خلفهم ويتفرق ولما كان التشريد وهو التطريد والإبعاد ناشئا عن قتل من ظفر به في الحرب من المعاهدين الناقضين جعل جوابا للشرط إذ هو متسبب عن الجواب وقالت فرقة فسمع بهم وحكاه الزهراوي عن أبي عبيدة وقال الزمخشري من وراءهم من الكفرة حتى لا يجسر عليك بعدهم أحد اعتبارا بهم واتعاظا بحالهم وقال الكرماني قيل التشريد التخويف الذي لا يبقى معه القرار أي لا ترض منهم إلا بالإيمان أو السيف وقرأ الأعمش بخلاف عنه فشرذ بالذال وكذا في مصحف عبد الله قالوا ولم تحفظ هذه المادة في لغة العرب فقيل الذال بدل من الدال كما قالوا لحم خراديل وخراذيل وقال الزمخشري فشرذ بالذال المعجمة بمعنى ففرق وكأنه مقلوب شذر من قولهم ذهبوا شذر مذر ومنه الشذر الملتقط من المعادن لتفرقه انتهى وقال الشاعر

غرائر في كن وصون ونعمة ... تحلين ياقوتا وشذرا مفقرا

وقال قطرب بالذال المعجمة التنكيل وبالمهملة التفريق وقرأ أبو حيوة والأعمش بخلاف عنه من خلفهم جارا ومجرورا ومفعول فشرد محذوف أي ناسا من خلفهم والضمير في لعلهم يظهر أنه عائد على من خلفهم وهم المشردون أي لعلهم يتعظون بما جرى لناقضي العهد أو يتذكرون بوعدك إياهم وقيل الضمير عائد إلى المثقفين وفيه بعد لأن من قتل لا يتذكر

قوله عز وجل وإما تخافن

وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله

لا يحب

لا يحب الخائنين الظاهر أن هذا استئناف كلام أخبره الله تعالى بما يصنع في المستقبل مع من يخاف منه خيانة إلى سالف الدهر وقال مجاهد هي في بني قريظة ولا يظهر ما قال لأن بني قريظة لم يكونوا في حد من تخاف منه خيانة لأن خيانتهم كانت ظاهرة مشهورة ولقوله من قوم فلو كانت في بني قريظة لقال وإما تخافن منهم وقال يحيى بن سلام تخافن بمعنى تعلم وحكاه بعضهم أنه قول الجمهور وقيل الخوف على بابه فالمعنى أنه يظهر منهم مبادي الشر وينقل عنهم أقوال تدل على الغدر فالمبادي معلومة والخيانة التي هي غاية المبادي مخوفة لا متيقنة ولفظ الخيانة دال على تقدم عهد لأنه من لا عهد بينك وبينه لا تكون محاربته خيانة فأمر تعالى نبيه إذا أحس من أهل عهد ما ذكرنا وخاف خيانتهم أن يلقي إليهم عهدهم وهو النبذ ومفعول فانبذ إليهم عهدهم أي ارمه واطرحه وفي قوله فانبذ عدم اكتراث به كقوله فنبذوه وراء ظهورهم فنبذناهم في اليم كما قال

نبذ الحذاء المرقع

وكأنه لا ينبذ ولا يرمى إلا الشيء التافه الذي لا يبالى به وقوة هذا اللفظ يقتضي حربهم ومناجزتهم إن لم يستقيموا ومعنى على سواء أي على طريق مستو قصد وذلك أن يظهر لهم نبذ العهد ويخبرهم إخبارا مكشوفا بينا أنك قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك إن الله لا يحب الخائنين فلا يكن منك إخفاء العهد قاله الزمخشري بلفظه وغيره كابن عباس بمعناه وقال الوليد بن مسلم على سواء على مهل كما قال تعالى براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين الآية وقال الفراء المعنى فانبذ إليهم على اعتدال وسواء من الأمر أي بين لهم على قدر ما ظهر منهم لا تفرط ولا تفجأ بحرب بل افعل بهم مثل ما فعلوا بك يعني موازنة ومقايسة وقرأ زيد بن علي سواء بكسر السين وظاهر إن الله أن يكون تعليلا لقوله فانبذ أي فانبذ إليهم على سواء على تبعد من الخيانة إن الله لا يحب الخائنين ويحتمل أن يكون طعنا على الخائنين الذين عاهدهم الرسول ويحتمل على سواء أن يكون في موضع الحال من الفاعل في فانبذ أي كائنا على طريق قصد أو من الفاعل والمجرور أي كائنين على استواء في العلم أو في العداوة

قوله عز وجل ولا يحسبن

ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون قال الزهري نزلت فيمن أفلت من الكفار في بدر فالمعنى لا تظنهم ناجين مفلتين فإنهم لا يعجزون طالبهم بل لا بد من أخذهم

فينبرون ذلك في الدنيا ولا يفوتون بل يظفرك الله بهم وقيل في الاخرة قاله الحسن وقيل الذين كفروا قاله ابن عباس والعجز غلب وقال

قال سويد

واعجزنا ابو ليلى طفيل صحيح الجلد من اثر السلاح

وقرا ابن عامر وحمزة وحفص ولا يحسبن بالياء اي ولا يحسبن الرسول او حاسب او المؤمن او فيه ضمير يعود على من خلفهم فيكون مفعولا يحسبن الذين كفروا وسبقوا وقرأه باقي السبعة بالتاء خطابا للرسول او للسامع وجوزوا ان يكون في قراءة الياء فاعل لا يحسبن هو الذين كفروا وخرج ذلك على حذف المفعول الاول لدلالة المعنى عليه تقديره انفسهم سبقوا او على اضمار ان قبل سبقوا فحذفت وهي مرادة فسدت مسد مفعولي يحسبن ويؤيده قراءة عبد الله انهم سبقوا وقيل التقدير ولا يحسبنهم الذين كفروا فحذف الضمير لكونه مفهوما وقد رددنا هذا القول في اواخر آل عمران وعلى ان الفاعل هو الذين كفروا خرج الزمخشري قراءة الياء وذكر نقل توجيهها على حذف المفعول اما الضمير واما انفسهم واما حذف ان واما ان الفعل وقع على انهم لا يعجزون على ان لا صلة وسبقوا في موضع الحال بمعنى سابقين او مفلتين هاربين وعلى ولا يحسبن قبيل المؤمنين الذين كفروا سبقوا انتهى قال وهذه الاقاويل كلها متمحلة وليست هذه القراءة التي تفرد بها حمزة بنيرة انتهى ولم ينفرد بها حمزة كما ذكر بل قرا بها ابن عامر ومن ائمة العرب الذين سبقوا اللحن وقرأه علي عثمان وحفص عن عاصم وابو جعفر ابن القعقاع وابو عبد الرحمن وابن محيصن وعيسى والاعمش وتقدم ذكر توجيهها على غير ما نقل مما هو جيد في العربية فلا التفات لقوله وليست بنيرة وتقدم ذكر في فتح السين وكسرها في قوله يحسبهم الجاهل اغنياء واما قوله وقيل وقع على انهم لا يعجزون على ان لا صلة فهذا لا يتاتى على قراءة حمزة لانه يقرأ بكسر الهمزة ولو كان واقعا عليه لفتح ان وانما فتحها من السبعة ابن عامر وحده واستبعد ابو عبيد وابو حاتم قراءة ابن عامر ولا استبعاد فيها لانها تعليل للنهي اي لا تحسبهم فائتين لانهم لا يعجزون اي لا يقع منك حسبان لفوتهم لانهم لا يعجزون اي لا يفوتون وقرا الاعمش ولا يحسب بفتح السين والياء من تحت وحذف النون وينبغي ان يخرج على حذف النون الخفيفة لملاقاة الساكن فيكون كقوله لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه وقرا ابن محيصن لا يعجزوني بكسر النون وياء بعدها وقال الزجاج الاختيار فتح النون ويجوز كسرها على ان المعنى

انهم لا يعجزونني وحذف النون الاولى لاجتماع كما قال الشاعر

تراه كالثغام يعل مسكا يسوء الفاليات اذا فليني

البيت لعمرو بن معدي كرب وقال ابو الحسن الاخفش في قول متمم بن نويرة

ولقد علمت ولا محالة انني للحادثات فهل تريني اجزع

اي فهذا يجوز على الاضطرار فقال قوم حذف النون الاولى وحذفها لا يجوز لانها في موضع الاعراب وقال المبرد اري فيما كان مثل هذا حذف الثانية وكذا كان يقول في بيت عمرو وقرا طلحة بكسر النون من غير تشديد ولا ياء وعن ابن محيصن تشديد النون وكسرها ادغم نون الاعراب في نون الوقاية وعنه ايضا بفتح العين وتشديد الجيم وكسر النون قال النحاس وهذا خطأ من وجهين احدهما ان معنى عجزه ضعفه وضعف امره والآخر انه كان يجب ان يكون بنونين اما كونه بنون واحدة فهو جائز لا واجب وقد قرئ به في السبعة واما عجزني مشددا فذكر صاحب اللوامح ان معناه بطأه وثبطه قال وقد يكون بمعنى نسبني الى العجز والتشديد في هذه القراءة من هذا المعنى فلا تكون القراءة خطأ كما ذكر النحاس واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون لما اتفق في قصة بدر ان قصدوا الكفار بلا تحميل آلة ولا عدة وامره تعالى بالتشريد وبنبذ العهد للمنافقين كان ذلك سببا للاخذ في قتالهم والتمالئ عليه فامره تعالى والمؤمنين باعداد ما قدروا عليه من القوة للجهاد والاعداد الارصاد وعلق ذلك بالاستطاعة لطفا منه تعالى بهم والمخاطبون هم المؤمنون والضمير في لهم عائد على الكفار المتقدمي الذكر وهم المامور بحربهم في ذلك الوقت ويعم من بعدهم وقيل يعود على الذين ينبذ اليهم العهد والظاهر العموم في كل ما يتقوى به على حرب العدو مما اورده المفسرون على الخصوص والمراد به التمثيل كالرمي وركوب الخيل وقوة القلوب واتفاق الكلمة والحصون المشيدة وآلات الحرب وعددها والازواد والملابس الباهية حتى ان مجاهدا رئي يتجهز للجهاد وعنده جوالق فقال هذا من القوة واما ما ورد في صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمي فمعناه والله اعلم ان معظم القوة وانكاها للعدو الرمي كما جاء الحج عرفة وجاء في فضل

قوله عز وجل واعدوا لهم

الرمي احاديث وعلى ما اخترناه من عموم القوة يكون قوله ومن رباط
الخيل تنصيصا على فضل رباط الخيل اذ كانت الخيل هي اصل الحروب
والخير معقود بنواصيها وهي مراكب الفرسان الشجعان وقال
ابو زيد الرباط من الخيل الخمس فما فوقها وجماعته ربط وهي التي
ترتبط يقال منه ربط يربط ربطا وارتبط انتهى ٥

قال الشاعر ٥

تلوم على ربط الجياد وحبسها واوصى بها الله النبي محمدا

قال ابن عطية ورباط الخيل جمع ربط ككلب وكلاب ولا يكثر ربطها الا
وهي كثيرة ويجوز ان يكون الرباط مصدرا من ربط كصاح صياحا لان
مصادر الثلاثي غير المزيد لا ينقاس وان جعلناه مصدرا من رابط
فكان ارتباط الخيل واتخاذها يفعله كل واحد لفعل آخر فيرابط
المؤمنون بعضهم بعضا فاذا ربط كل واحد منهم فرسا لاجل صاحبه
فقد حصل بينهم رباط وذلك الذي حض في الآية عليه وقد
قال عليه السلام من ارتبط فرسا في سبيل الله فهو كالباسط
يده بالصدقة لا يقبضها والاحاديث في هذا المعنى كثيرة انتهى
فجوز في رباط الخيل ان يكون جمعا لربط وان يكون مصدرا لربط
او لرابط وقوله لان مصادر الثلاثي غير المزيد لا ينقاس ليس
بصحيح بل لها مصادر منقاسة ذكرها النحويون وقال الزمخشري
والرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله ويجوز ان يسمى بالرباط
الذي هو بمعنى المرابطة ويجوز ان يكون جمع ربيط كفصيل وفصال
وقرأ الحسن وابو حيوة وعمرو بن دينار ومن ربط بضم الراء والباء
وعن ابي حيوة والحسن ايضا ربط بضم الراء وسكون الباء وذلك
نحو كتاب وكتب قال ابن عطية وفي جمعه وهو مصدر
غير مختلف نظر انتهى ولا يتعين كونه مصدرا الا ترى الى قول
ابي زيد انه من الخيل الخمس فما فوقها وان جماعتها ربط وهي
التي ترتبط والظاهر عموم الخيل ذكورها واناثها وقال
عكرمة رباط الخيل اناثها وفسر القوة بذكورها واستحب رباطها
بعض العلماء لما فيها من النتاج كما قال بطونها كنز وقيل رباط الخيل
الذكور منها لما فيها من القوة والجلد على القتال والكفاح والكر
والفر والعدو والضمير في به عائد على ما من قوله ما استطعتم
وقيل على الاعداد وقيل على القوة وقيل على رباط وترهبون
قالوا حال من ضمير واعدوا او من ضمير لهم ويحصل بهذا الارتباط
والارهاب فوائد منها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام
ويأسهم واشتداد الخوف فقد يلتزمون الجزية او يسلمون او لا يعينون
سائر الكفار وقرأ الحسن ويعقوب وابن عقيل لابي عمرو ترهبون

مشدد اعدي بالتضعيف كما عدي بالهمزة قال ابو حاتم وزعم
عمرو ان الحسن قرأ يرهبون بالياء من تحت وخففها انتهى والضمير
في يرهبون عائد على ما عاد الضمير وهم الكفار والمعنى ان الكفار
اذا علموا بما اعددتم للحرب من القوة ورباط الخيل خافوا من يليهم
من الكفار وارهبوهم اذ يعلمونهم ما انتم عليه من الاعداد للحرب
فيخافون منكم واذا كانوا قد اخافوا من يليهم منكم فهو اشد خوفا
لكم وقرأ ابن عباس وعكرمة ومجاهد تخزون مكان ترهبون
به وذكرها الطبري على جهة التفسير لا على جهة القراءة وهو الذي
ينبغي لانه مخالف لسواد المصحف وقرأ السلمي عدوا لله بالتنوين
ولام الجر قال صاحب اللوامح فقيل اراد به اسم الجنس ومعناه
اعداء لله وانما جعله نكرة بمعنى العامة لانها نكرة ايضا
لم تتعرف بالاضافة الى المعرفة لانه اسم الفاعل ومعناه الحال
والاستقبال ولا تتعرف ذلك وان اضيف الى المعارف واما
وعدوكم فيجوز ان يكون كذلك نكرة ويجوز ان يكون قد تعرف لاعادة
ذكره ومثله رأيت صاحبا لكم فقال لي صاحبكم والله اعلم انتهى
وذكر ولا عدو الله تعظيما لما هم عليه من الكفر وتقوية لذمهم
وانه يجب لاجل عداوتهم لله ان يقاتلوا ويبغضوا ثم قال وعدوكم
على سبيل التحريض على قتالهم اذ في الطبع ان يعادي الانسان
من عاداه وان سعى له الغوائل والمراد بهما بين الصنفين من قريش
من الكفار محاربي الاسلام من اهل مكة ومشركي العرب قيل ويجوز
ان يراد جميع الكفار وآخرين من دونهم اضداد وان يكون
ظرف مكان حقيقة او مجازا قال ابن عطية من دونهم بمنزلة
قولك دون ان يكون هؤلاء فدون في كلام العرب ومن دون
تقتضي عدم المذكور بعدها من النازلة التي فيها القول ومنه
المثل وامر دون عبيدة الوذم قال مجاهد وآخرين بنو قريظة
وقال مقاتل اليهود وقال السدي اهل فارس وقالت
فرقة كفار الجن ورجحه الطبري واستند في ذلك الى ما روي
ان صهيل الخيل تنفر منه الجن وان الشياطين لا تدخل دارا
فيها فرس للجهاد ونحو هذا وقالت فرقة هم كل عدو للمسلمين
غير الفرقة التي امر النبي عليه السلام ان يشرد بهم من خلفهم وقال
ابن زيد هم المنافقون وهذا اظهر لانه قال لا تعلمونهم الله
يعلمهم اي لا تعلمون اعيانهم واشخاصهم اذ هم متسترون عن
ان تعلموهم بالاسلام فالعلم هنا كالمعرفة فتعدى الى واحد وهو
متعلق بالذوات وليس متعلقا بالنسبة ومن جعله متعلقا
بالنسبة فقدر مفعولا ثانيا محذوفا وقدره محاربين فقد ابعد

لان حذف مثل هذا دون تقدم ذكر ممنوع عند بعض النحويين وعزيز جدا عند بعضهم فلا يحمل القرآن عليه مع امكان حمل اللفظ على غيره وتمكنه من المعنى وقدر بعضهم لا تعلمونهم فاذعين راهبين الله يعلمهم بتلك الحالة والظاهر ان يكون اشارة الى المنافقين الى المنافقين كما قلنا على جهة الطعن عليهم والتنبيه على سوء حالهم وليسترهب بنفسه كل من يعلم منه نفاقا اذا سمع الآية ويفزعهم ورهبتهم غناء كبير في ظهور الاسلام وعلوه وقال القرطبي ما معناه لا ينبغي ان يعين قوله واخرين لانه تعالى قال لا تعلمونهم الله يعلمهم فكيف يدعي احد علما بهم الا ان يصح حديث فيه عن الرسول النبي ثم حض تعالى على النفقة في سبيل الله من جهاد وغيره وكانت الصحابة يحملون احدهم الجماعة على الخيل والابل وجهز عثمان جيش العسرة بالف دينار توف اليكم جزاؤه وثوابه من غير نقص وقيل هذه التوفية في الدنيا على ما انفقوا مع ما اعد لهم في الاخرة من الثواب ٥ وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم ٥ جنح الرجل الى الاخر مال اليه وجنحت الابل مالت اعناقها في السير

قال ذو الرمة ٥

٥٥ اذا مات فوق الرحل احييت روحه بذكراك والعيس المراسيل جنح ٥
وجنح الليل اقبل واما الطنابة على الارض ٥

وقال النابغة يصف طيورا تتبع الجيش ٥

٥٥ جوانح قد ايقن ان قبيله اذا ما التقى الجمعان اول غالب ٥
ومنه قيل للاضلاع جوانح لانها مالت على الحشوة وجنحة الجناح لميله وقال النضر بن شميل جنح الرجل الى فلان وجنح له اذا تابعه وخضع له والضمير في جنحوا عائد على الذين نبذ اليهم على سواء وهم بنو قريظة والنضير وقيل على مشركي قريش والعرب وقيل على قوم سألوا من الرسول قبول الجزية منهم وجنح يتعدى بالى وباللام والسلم يذكر ويؤنث فقيل التانيث لغة وقيل على معنى المسالمة وقيل حملا على النقيض وهو الحرب وقال الشاعر ٥

٥٥ وافنيت في الحرب الآلها واعددت للسلم اوزارها ن
وتقدم الخلاف في قراءة فتح السين وكسرها والسلم الصلح لغة فقال قتادة سبحوا دعوة المشركين ومهادنتهم وهذا راجع الى رأي الامام فان رآه مصلحة فعلوا الاجلا وقيل نزلت في يوم معتب سألوا الموادعة فامر الله نبيه الاجابة اليها ثم نسخت بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون وعن مجاهد بقوله اقتلوا وقيل اذا الجزية وقال الحسن السلم الاسلام وعن ابن عباس

قوله عز وجل وان جنحوا

نسخت بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون وعن مجاهد بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم قال الزمخشري والصحيح ان الامر موقوف على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام واهله من حرب او سلم وليس بحتم ان يقاتلوا ابدا ويجابوا الى المهادنة ابدا وقرأ الاشهب العقيلي فاجنح بضم النون وهي لغة قيس والجمهور بفتحها وهي لغة تميم وقال ابن جني العباس في فعل اللازم ضم عين الكلمة في المضارع وهي اقيس من يفعل يا لكسر وامره تعالى بالتوكل عليه فلا يبالي بهم وان ابطنوا الخديعة في جنوحهم الى السلم فانه يكفي من توكل عليه وهو السميع لاقوالهم العليم بنياتهم ٥ وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم ٥٥ اي وان يرد الجانحون للسلم بان يظهروا السلم ويبطنوا الخيانة والغدر مخادعة فاجنح لها فما عليك من نياتهم الفاسدة فان محسبك وكافيك هو الله ومن كان الله حسبه لا يبالي بمن نوى شرا ثم ذكرنه بما فعل معه اولا من تاييده بالنصر وبايتلاف المؤمنين على اعانته ونصره على اعدائه فكما لطف بك اولا يلطف بك اخرا والمؤمنون هنا الاوس والخزرج وكانت بين الطائفتين من العداوة والحروب التي جرت بينهم ما كان لولا الاسلام لا ينقضي ابدا ولكنه تعالى من عليهم بالاسلام فابدلهم بالعداوة محبة وبالتباعد قربا ومعنى لو انفقت ما في الارض جميعا اي على تاليف قلوبهم واجتماعهم على محبة بعضهم بعضا وكونهم في الاوس والخزرج نظاهرته اقوال المفسرين وقال ابن مسعود نزلت في المتحابين في الله قال ابن عطية ولو ذهب ذاهب الى عموم المؤمنين في المهاجرين والانصار وجعل التاليف ما كان بين جميعهم فكل تالف في الله وقال الزمخشري التاليف بين قلوب من بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأوا من الايات الباهرة لان العرب لما فيهم من الحمية والعصبية والانطواء على الضغينة في ادنى شيء والقائه بين اعينهم الى ان ينتقموا لا يكاد ياتلف منهم قلبان ثم ائتلفت قلوبهم على اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم واتحدوا وذلك لما نظم الله تعالى من الفتهم وجمع من كلمتهم واحدث بينهم من التحاب والتواد وامط عنهم من التباغض وكلفهم من الحب في الله والبغض في الله ولا يقدر على ذلك الا من يملك القلوب فهو يقلبها كما يشاء ويصنع فيها ما اراد انتهى وكلامه اخيرا قريب من كلام اهل السنة لانهم قالوا في هذه الاية دليل على ان العقايد

والارادات والكراهات من خلق الله لان ما خلقوا كله حصل
من الالف وهو بسبب الايمان ومتابعة الرسول فلو كان الايمان
فعلا للعبد لكانت المحبة المترتبة عليه للعبد وذلك خلاف
صريح الاية وقال القاضي لولا الطاف الله تعالى ساعة ساعة
ما حصلت هذه الاحوال فاضيفت الى الله على هذا التاويل ونظيره
انه يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة
الاب وتربيته فكذلك هنا وهذا هو مذهب المعتزلة ۝ يا ايها
النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ۝ نزلت بالبيداء
في غزوة بدر قبل القتال وقال ابن عباس وابن عمر وانس
في اسلام عمر قال ابن جبير اسلم ثلثة وثلثون رجلا وست نسوة
ثم اسلم عمر فنزلت والظاهر رفع ومن عطفا على ما قبله وعلى هذا
فسره الحسن وجماعة اي حسبك الله والمؤمنون وقال الشعبي
وابن زيد معنى الاية حسبك الله وحسب من اتبعك قال
ابن عطية فمن في هذا التاويل في موضع نصب عطفا على موضع
الكاف لان موضعها نصب على المعنى بيكفيك الذي سدت حسبك
مسدها انتهى وهذا ليس بجيد لان حسبك ليس مما تكون الكاف
فيه في موضع نصب بل هذه اضافة صحيحة ليست من نصب
وحسبك مبتدا مضاف الى الضمير وليس مصدرا ولا اسم فاعل
الا ان قيل انه عطف على التوهم كانه توهم انه قيل يكفيك الله
او كفاك الله لكن العطف على التوهم لا ينقاس فلا يحمل عليه القرآن
ما وجدت مندوحة عنه والذي ينبغي ان يحمل عليه كلام الشعبي
وابن زيد هو ان يكون ومن مجرورة على حذف وحسب لدلالة
حسبك عليه فيكون كقوله ۝

۝ اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا ۝

اي وكل نار فلا يكون من العطف على الضمير المجرور وقال ابن عطية
وهذا الوجه من حذف المضاف مكروه بانه ضرورة الشعر انتهى وليس
بمكروه ولا ضرورة وقد اجازه س في الكلام وخرج عليه البيت وغيره
من الكلام الفصيح وقد اجاز الزمخشري ومن اتبعك الواو بمعنى الواو
مع وما بعده منصوب تقول حسبك وزيدا درهم ولا يجر لان
عطف الظاهر المجرور على المكني ممتنع قال فحسبك والضحاك
سيف مهند والمعنى كفاك وكفى تباعك من المؤمنين الله ناصرا
انتهى وهذا الذي قاله الزمخشري مخالف لكلام س فان س قال
حسبك وزيدا درهم لما كان فيه معنى كفاك وقبح ان يحملوه على
المضمر نووا الفعل كانه قال حسبك ويحسب اخاك درهم وكذلك
كفيك انتهى كفيك هو من كفاه يكفيه وكذلك قطك تقول كفيك

قوله عز وجل يا ايها النبي

التوهم ح

وزيدا

وزيدا درهم وقطك وزيدا درهم وليس هذا من باب المفعول معه
وانما جاء به س بحجة للحمل على الفعل لدلالة حسبك يدل على
كفاك ويحسبني مضارع احسبني فلان اذا اعطاني حتى اقول
حسبي فالناصب في هذا فعل يدل عليه المعنى وهو في كفيك وزيدا
درهم اوضح لانه مصدر للفعل المضمر اي ويكفي زيدا وفي قطك وزيدا
درهم التقدير فيه ابعد لان قطك ليس في الفعل المضمر شيء من
لفظه انما هو مفسر من حيث المعنى فقط وفي ذلك الفعل المضمر
فاعل يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيصير من عطف
الجمل ولا يجوز ان يكون من باب الاعمال لان طلب المبتدا للخبر
وعمله فيه ليس من قبيل الفعل او ما جرى مجراه ولا عمله فلا يتوهم
ذلك فيه وقال الزجاج حسب اسم فعل والكاف نصب
والواو بمعنى مع انتهى فعلى هذا يكون فاعلا بحسبك وعلى هذا
التقدير يجوز في ومن ان يكون معطوفا على الكاف لانها مفعول باسم
الفعل لا مجرور لان اسم الفعل لا يضاف الا ان مذهب الزجاج خطا
لدخول العوامل على حسبك تقول بحسبك درهم وقال تعالى فان
حسبك الله ولم يثبت كونه اسم فعل في مكان فيعتقد فيه
انه يكون اسم فعل واسما غير اسم فعل كرويد واجاز ابو البقاء
رفع ومن على انه خبر مبتدا محذوف تقديره وحسبك من اتبعك
وعلى انه مبتدا محذوف الخبر تقديره ومن اتبعك من المؤمنين
كذلك اي حسبهم الله وقرا الشعبي ومن اتبعك باسكان
النون واتبع على وزن اكرم ۝ يا ايها النبي حرض المؤمنين
على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون
الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم
مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين
باذن الله والله مع الصابرين ۝ هاتان الجملتان شرطيتان
في ضمنهما الامر يصابر عشرين لمائتين ويصابر مائة لالف ولذلك
دخلها النسخ اذ لو كان خبرا محضا لم يكن فيه النسخ لكن الشرط
اذا كان فيه معنى التكليف جاز فيه النسخ وهذا من ذلك
ولذلك نسخ بقوله الآن خفف الله عنكم والتقييد بالصبر
في اول كل شرط لفظا هو محذوف من الثانية لدلالة ذكره في الاول
وتقييد الشرط الثاني بقوله من الذين كفروا لفظا هو محذوف
من الشرط الاول في قوله يغلبوا مائتين فانظر الى فصاحة هذا
الكلام حيث اثبت قيدا من الجملة الاولى وحذف نظيره
من الثانية واثبت قيدا في الثانية وحذف من الاولى

قوله عز وجل يا ايها النبي

يكن ح

لي

ولما كان الصبر شديدا المطلوبية اثبت في اولي جملتي التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختمت الآية بقوله والله مع الصابرين مبالغة في شدة المطلوبية ولم يات في جملتي التخفيف قيد الكفر اكتفاء بما قبل ذلك ونظاهرت الروايات عن ابن عباس وغيره من الصحابة ان ثبات الواحد للعشرة كان فرضا ثم لما شق عليهم انتقل الى ثبات الواحد للاثنين على سبيل التقريب ايضا وسواء كان فرضا ام ندبا هو نسخ وقول من قال انه تخفيف لا نسخ كمكي بن ابي طالب ضعيف قال مكي انما هو كتخفيف الفطر في السفر ولو صام لم يأثم واجزاه ومناسبة هذه الاعداد ان فرضية الثبات او تدبيره كان اولا في ابتداء الاسلام فكان العشرون تمثيلا للسرية والماية تمثيلا للجيش فلما اتسع نطاق الاسلام وذلك بعد زمان كان الماية تمثيلا للسرايا والالف تمثيلا للجيش وليس في امره تعالى نبيه بتحريض المومنين على القتال دليل على ابتداء فرضية القتال بل كان القتال مفترضا قبل هذه الآية وانما جاءت هذه حثا على امر كان وجب عليهم ونصره تعالى على سبب الغلبة بان الكفار قوم لا يفقهون والمعنى انهم قوم جهلة يقاتلون على غير احتساب وطلب ثواب كالبهايم فتقل ثباتهم ويعدمون لجهلهم بالله نصرته فهو تعالى يخذلهم وذلك بخلاف من يقاتل على بصيرة وهو موعود من الله تعالى بالنصر والغلبة وعن ابن جريج كان عليهم ان لا يفروا ويثبت الواحد للعشرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث حمزة في ثلثين راكبا فلقي ابا جهل في ثلثماية راكب قيل ثم ثقل عليهم ذلك وضجوا منه وذلك بعد مدة طويلة فنسخ وخفف عنهم بمقاومة الواحد للاثنين وقال بعض العلماء الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ وقف بازاء المشركين عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاحه يقاتل به فان كان ليس معه سلاح فله ان ينهزم وان قابله ثلثة حلت له الهزيمة والصبر احسن وروى البيهقي وغيره ان جيش مونة وكانوا ثلثة الاف من المسلمين وقفوا لمايتي الف ماية الف من الروم وماية الف من الانباط وروي انهم وقفوا لاربع ماية الف والاول هو الصحيح وفي تاريخ فتح الاندلس ان طارقا مولى موسى بن نصير سار في الف رجل وسبع ماية رجل الى الاندلس وذلك في رجب سنة ثلث وتسعين من الهجرة فالتقى هو وملك الاندلس لذريق وكان في سبعين الف عنان فزحف اليه طارق وصبر له فهزم الله الطاغية لذريق وكان

وكان الفتح انتهى وما زالت جزيرة العرب الاندلس تلتقي الشرذمة القليلة منهم بالعدد الكثير من النصارى فيغلبونهم واخبرنا من حضر الوقعة التي كانت في الدبوس الصغير على اثني عشر ميلا من مدينة غرناطة سنة تسع عشرة وسبع ماية وكان المسلمون الفا وسبعماية فارس من الاندلسيين والبربر وكان النصارى ماية الف راجل وستين الف رامح وخمسة عشر الف فارس بين رام ومدرع فنصروا المسلمين وكسروا اكابرهم وقتلوا ملك قشتالة المذكور ولنجوان ونجا اخوه دون بطره مجروحا وكان ملوك النصارى ملك قشتالة المذكور وملك افرنسة وملك برطقال وملك غلسية وملك قلعة رباح قد خرجوا عازمين على استيصال المسلمين من الجزيرة فهزمهم الله قال الزمخشري **فان قلت** لم كرر المعنى الواحد وهو مقاومة الجماعة لاكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده **قلت** للدلالة على ان الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت لان الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين للمايتين والماية للالف فكذلك بين الماية للمايتين والالف للالفين انتهى ومعنى باذن الله بارادته وتمكينه وفي قوله والله مع الصابرين ترغيب في الثبات للقاء العدو وتبشير بالنصر والغلبة لانه من كان الله معه هو الغالب **وقرأ** الاعمش حرض بالصاد المهملة وهو من الحرص وهو قريب من قراءة الجمهور بالضاد **وقرأ** الكوفيون يكن منكم ماية على التذكير فيهما ورواها خارجة عن نافع **وقرأ** الحرميان وابن عامر على التا **وقرأ** ابو عمرو على التذكير في الاولى ولحظ يغلبوا والتانيث في الثانية ولحظ صابرة **وقرأ** الاعرج على التانيث كلها الا قوله وان يكن منكم الف فانه على التذكير بلا خلاف **وقرأ** المفضل عن عاصم وعلم مبنيا للمفعول **وقرأ** الحرميان والعربيان والكسائي وابن عمر والحسن والاعرج وابن القعقاع وقتادة وابن ابي اسحق ضعفا وفي الروم بضم الضاد وسكون العين وعيسى بن عمر بضمهما وحمزة وعاصم بفتح الضاد وسكون العين وهي كلها مصادر وعن ابي عمرو بن العلاء ضم الضاد لغة الحجاز وفتحها لغة تميم **وقرأ** ابن القعقاع ضعفاء جمع ضعيف كظريف وظرفاء وحكاها النقاش عن ابن عباس فقيل الضعف في الابدان وقيل في البصيرة والاستقامة في الدين وكانوا متفاوتين في ذلك وقال الثعالبي الضعف بفتح الضاد في العقل والراي والضعف في الجسم قال ابن عطية وهذا قول ترده القراءة انتهى ۞ ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى

ل

٣

نيت

بيات

قوله عز وجل ما كان لنبي

يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم * نزلت في اسرى بدر وكان الرسول قد استشار ابا بكر وعمر وعليا فاشار ابو بكر بالاستحياء وعمر بالقتل في حديث طويل يوقف عليه في صحيح مسلم وقرا ابو الدرداء وابو حيوة ما كان للنبي معرفا والمراد به التنكير والتعريف الرسول عليه السلام ولكن في التنكير ابهام في كون النفي لم يتوجه عليه معينا وتقدم مثل هذا التركيب وكيفية هذا النفي ونبه هنا على حذف مضاف اي ما كان لاصحاب نبي او لاتباع نبي فحذف اختصارا ولذلك التجاء الجمع في قوله تريدون عرض الدنيا ولم يجئ التركيب تريد او يريد عرض الدنيا لانه عليه السلام لم يامر باستبقاء الرجال وقت الحرب ولا اراد عرض الدنيا قط وانما فعله جمهور مباشري الحرب وقد طول المفسرون في قصة هؤلاء الاسارى وذلك مذكور في السير وحذفناه نحن لان بعضه مما لا يناسب ذكره بالنسبة الى مناصب الرسل عليهم السلام وقرا ابو عمرو ان تكون على تانيث لفظ الجمع وباقي السبعة والجمهور على التذكير على المعنى وقرا الجمهور والسبعة اسرى على وزن فعلى وهو قياس فعيل بمعنى مفعول اذا كان آفة كجريح وجرحى وقرا يزيد بن القعقاع والمفضل عن عاصم اسارى وشبه فعيل بفعلان نحو كسلان وكسالى كما شبهوا كسلان باسير فقالوا فيه جمعا كسلى قاله س ومما شذ ذلك وزعم الزجاج ان اسارى جمع اسرى فهو جمع جمع وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في فعالى اهو جمع او اسم جمع وان مذهب س انه من ابنية الجموع ومدلول اسرى واسارى واحد وقال ابو عمرو بن العلاء الاسرى هم غير الموثقين عندما يوخذون والاسارى هم الموثقون ربطا وحكى ابو حاتم انه سمع ذلك من العرب وقد ذكره ايضا ابو الحسن الاخفش وقال العرب لا تعرف هذا كلاهما عندهم سواء وقرا ابو جعفر ويحيى ابن يعمر ويحيى بن وثاب حتى يثخن مشددا عداه بالتضعيف والجمهور بالتخفيف عداه بالهمزة اذ كان قبل التعدية ثخن ومعنى عرض الدنيا ما اخذتم في يدا الاسارى وكان فداء كل رجل عشرين اوقية وفداء العباس اربعون اوقية وعن ابن سيرين مائة اوقية والاوقية اربعون درهما وستة دنانير وكانوا مالوا الى الفداء لينفقوا بما يصيبونه على الجهاد وايثارا للقرابة ورجاء الاسلام وكان الاثخان والقتل اهيب للكفار وارفع

لمنار

لمنار الاسلام وكان ذلك اذ المسلمون قليل فلما اتسع نطاق الاسلام وعز اهله نزل فاما منا بعد واما فداء وقرئ يريدون بالياء من تحت وسمي عرضا لانه حدث قليل اللبث وقرا الجمهور الاخرة بالنصب وقرا سليمان بن جماز المدني بالجر واختلفوا في تقدير المضاف المحذوف فمنهم من قدره عرض الاخرة قال وحذف لدلالة عرض الدنيا عليه قال بعضهم وقد حذف العرض في قراءة الجمهور واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب فنصب وممن قدره عرض الاخرة الزمخشري قال على التقابل يعني ثواب الاخرة انتهى وبحثي انه لما اطلق على العداء عرض الدنيا اطلق على ثواب الاخرة عرضا على سبيل التقابل لان ثواب الاخرة لا يزول فانت كعرض الدنيا فسمي عرضا على سبيل التقابل وان كان لولا التقابل لم يسم عرضا وقدره بعضهم عمل الاخرة اي المؤدي الى الثواب في الاخرة وكلهم جعله كقوله * ونار توقد بالليل نارا * ويعنون في حذف المضاف فقط وابقاء المضاف اليه على جره لان نحو مثل ونار جائز فصيح وذلك اذا لم يفصل بين المجرور وحرف العطف او فصل بلا نحو ما مثل زيد ولا اخيه يقولان ذلك وتقدير المحذوف مثله لفظا ومعنى واما اذا فصل بينهما بغير لا كهذه القراءة فهو شاذ قليل والله عزيز ينصر اولياءه ويجعل الغلبة لهم ويمكنهم من اعدائهم قتلا واسرا حكيم يضع الاشياء مواضعها قال ابن عباس ومعنا تلا لولا ان الله كتب في ام الكتاب انه سيحل لكم الغنائم لمسكم فيما تعجلتم منها ومن الفداء يوم بدر قبل ان تؤمروا بذلك عذاب عظيم وقال ابن عباس ايضا ومجاهد لو سبق انه يعذب من اتى ذنبا على جهالة لعوقبتم وقال علي بن ابي طالب ومحمد بن علي بن الحسين وابن اسحق سبق لا يعذب الا بعد النهي ولم يكن نهاهم وقال الحسن وابن جبير وابن زيد وابن ابي نجيح عن مجاهد لولا ما سبق لاهل بدر ان الله لا يعذبهم لعذبهم وقال الماوردي لولا ان القرآن اقتضى غفران الصغائر لعذبهم وقال قوم الكتاب السابق عفوه عنهم في هذا الذنب معينا وقيل هو ان لا يعذبهم والرسول فيهم وقيل ما كتبه على نفسه من الرحمة وقيل سبق انه لا يضل قوما بعد اذ هداهم وقيل سبق انه سيحل لهم الغنائم والفداء قاله ابن عباس وابو هريرة والحسن وقيل سبق ان يغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر لعذبكم باخذ الغنائم واختاره النحاس وقال قوم الكتاب السابق هو القرآن والمعنى لولا الكتاب الذي سبق فآمنتم به وصدقتم لمسكم العذاب لاخذكم هذه المفاداة

وقال الزمخشري لولا حكم منه تعالى سبق اثباته في اللوح وهو
ان لا يعاقب احدا بخطاء وكان هذا خطاء في الاجتهاد لانهم
نظروا في ان استبقاءهم ربما كان سببا في اسلامهم وتوبتهم
وان فداءهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله وخفي عنهم ان قتلهم
اعز للاسلام واهيب لمن وراءهم واقل لشوكتهم انتهى. وروي لو نزل
في هذا الامر عذاب لنجا منه عمر وفي حديث آخر وسعد بن معاذ
وذلك انهما امرا بقتل الاسارى والذي اقوله انهم كانوا
مامورون اولا بقتل الكفار في غير آية كقوله فاقتلوهم حيث
وجدتموهم فاقتلوهم حيث ثقفتموهم فلما كانت وقعة بدر واسروا
جماعة من المشركين اختلفوا في اخذ الفداء منهم وفي قتلهم فعوتب
من رأى الفداء اذ كان قد تقدم الامر بالقتل حيث لم يستصحبوا
امتثال الامر ومالوا الى الفداء وحرصوا على تحصيل المال الا ترى
الى قول المقداد حين امر الرسول بقتل عقبة بن ابي معيط قال
اسيري يا رسول الله وقول مصعب بن عمير لمن اسر اخاه شد يدك
عليه فان له اما موسرة ثم بعد هذه المعاتبة امر الرسول بقتل بعض
والمن بالاطلاق في بعض وبالفداء في بعض فكان ذلك نسخا
لتحتم القتل ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق في تاييدكم
ونصركم وقهركم اعداءكم حتى استوليتم عليهم قتلا واسرا ونهبا
على قلة عددكم وعددكم لمسكم فيما اخذتم من غنائمهم وفدائهم
عذاب عظيم منهم لكونهم كانوا اكثر عددا منكم وعددا ولكنه
سهل تعالى عليكم ولم يمسكم منهم عذاب لا بقتل ولا اسر ولا نهب
وذلك بالحكم السابق في قضائه انه يسلطكم عليهم ولا يسلطهم
عليكم فليس المعنى لمسكم من الله وانما المعنى لمسكم من اعدائكم كما قال
ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وقال ان تكونوا
تالمون فانهم يالمون كما تالمون ثم قال تعالى فكلوا مما غنمتم
حلالا طيبا اي مما غنمتم ومنه ما حصل بالفداء الذي افترضه
الرسول وقال لا يفلتن منهم رجل الا بفدية او ضرب
عنق وليس هذا الامر منشئا لاباحة الغنائم اذ قد سبق تحليلها
قبل يوم بدر ولكنه امر يفيد التوكيد واندراج مال الفداء في عموم
ما غنمتم اذ كان قد وقع العتاب في الميل للفداء ثم اقره الرسول
وانتصب حلالا على الحال من ما ان كانت موصولة او من ضميره
المحذوف او على انه نعت لمصدر محذوف اي اكلا حلالا وجوزوا
في ما ان تكون مصدرية وروي انهم امسكوا عن الغنائم ولم يمدوا
ايديهم اليها فنزلت وجعل الزمخشري قوله فكلوا متسببا عن
جملة محذوفة هي سببه والفاء تفيد ذلك العطف وقدرها

قد

قد ابيحت لكم الغنائم فكلوا وقال الزجاج الفاء للجزاء والمعنى قد
احللت لكم الفداء فكلوا وامر تعالى بتقواه لان التقوى حاملة
على امتثال امر الله وعدم الاقدام على ما لم يتقدم فيه اذن ففيه
تحريض على التقوى من مال الى الفداء ثم جاءت الصفتان
مشعرتين بغفران الله ورحمته عن الذين مالوا الى الفداء قبل
الاذن وقال الزمخشري معناه اذا اتقيتموه بعد ما فرط منكم
من استباحة الفداء قبل ان يؤذن لكم فيه غفر لكم ورحمكم
وتاب عليكم وقال ابن عطية وجاء قوله واتقوا الله اعتراضا
فصيحا في اثناء القول لان قوله ان الله غفور رحيم هو متصل بقوله
فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وقيل غفور لما اتيتم رحيم باحلال
ما غنمتم يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى ان يعلم الله
في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور
رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن
منهم والله عليم حكيم نزلت هذه الآية عقيب بدر في اسرى
بدر اعلموا ان لهم ميلا الى الاسلام وانهم يؤملونه ان فدوا ورجعوا
الى قومهم وقيل في عباس واصحابه قالوا للرسول آمنا بما جئت
ونشهد انك رسول الله لننصحن لك على قومنا ومعنى في ايديكم
اي في ملكتكم كان الايدي قابضة عليهم والصحيح ان الاسارى
كانوا سبعين والقتلى سبعين كما ثبت في صحيح مسلم وهو قول
ابن عباس وابن المسيب وابي عمرو بن العلاء وكان عليهم حين
جيء بهم الى المدينة شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
ما لك كانوا مشركين ومنهم العباس بن عبد المطلب اسره ابو اليسر
كعب بن عمرو اخو بني سلمة وكان قصيرا والعباس ضخم طويل فلما
جاء به قال الرسول لقد اعانك عليه ملك وعن العباس كنت
مسلما ولكنهم استكرهوني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يكن ما يقول حقا فالله يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كنت
علينا وكان احد الذين ضمنوا اطعام اهل بدر وخرج بالذهب
لذلك وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس
افد ابني اخيك عقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحرث فقال
يا محمد تركتني اتكفف قريشا ما بقيت فقال له اين المال
الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها
لا ادري ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك
ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك
قال اخبرني به ربي قال العباس فانا اشهد انك صادق
وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد

قوله عز وجل يا ايها النبي قل

إلا الله ولقد دفعته إليهما في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في
أمرك فأما إذ أخبرتني بذلك فلا ريب قال العباس فأبدلني الله
خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا إن أدناهم ليضرب في عشرين
ألفا وأعطاني زمزم ما أحب أن لي بها جميع أموال مكة وأنا أنتظر
المغفرة من ربي وروي أنه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم مال
البحرين ثمانون ألفا فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه
وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله وكان يقول
هذا خير مما أخذ مني وأرجو المغفرة ومعنى إن يعلم الله أن يتبين
للناس علم الله في قلوبكم خيرا أي إسلاما كما زعمتم بأن يظهروا
الإسلام فإنه سيعطيكم أفضل مما أخذ منكم بالفداء ويغفر لكم
ما اجترحتموه فإن الإسلام يجب ما قبله **وقرأ** الجمهور من الأسرى
وابن محيصن من أسرى منكرا وقتادة وأبو جعفر وابن أبي إسحق
ونصر بن عاصم وأبو عمرو من السبعة من الأسارى واختلف عن
الحسن وعن الجحدري **وقرأ** الأعمش يثبكم خيرا من الثواب
وقرأ الحسن وأبو حيوة وشيبة وحميد مما أخذ مبنيا للفاعل
وإيتاء هذا الخير قيل في الدنيا وقيل في الآخرة وقيل فيهما
والظاهر أن الضمير في وإن يريدوا عائد على الأسرى لأنه أقرب
مذكور والخيانة في كونهم أظهروا الإسلام بعضهم ثم ردوا إلى دينهم
فقد خانوا الله بخروجهم مع المشركين وقال الكرماني وإن
يريدوا يعني الأسرى خيانتك يعني نقض ما عاهدوا معك فقد
خانوا الله بالكفر والشرك قبل العهد وقيل قبل بدر وقيل إن
منعوك ما ادعوا ليهم من الإيمان فقد فعلوا أمثاله قبل فأمكن
منهم أي فأمكنك منهم وهزمتهم وأسرتهم وقال الزمخشري خيانتك
أي نكث ما بايعوك عليه من الإسلام والردة واستحباب
دين آبائهم فقد خانوا الله من قبل في كفرهم ونقض ما أخذ على
كل عاقل من ميثاقه فأمكن منهم كما رأيتم يوم بدر فسيمكن منهم إن
أعادوا الخيانة وقيل المراد بالخيانة منع ما ضمنوا من الفداء
وقال ابن عطية إن أخلصوا فعل بهم كذا وإن أبطنوا خيانة
ما رغبوا أن يؤمنوا عليه من العهد فلا يسرهم ذلك ولا يسكنون
إليه فإن الله بالمرصاد فهم الذين خانوه بكفرهم وتركهم النظر
في آياته وهو قد بينها لهم وجعل لهم إدراكا يحصلونها به فصار
ذلك كعهد متقرر فجعل جزاؤهم على خيانتهم إياه إن أمكن منهم
المؤمنين وجعلهم أسرى في أيديهم والله عليم بما يبطنونه من
إخلاص وخيانة حكيم فيما يجازيهم انتهى وقيل الضمير في وإن
يريدوا عائد على الذين قيل في حقهم وإن جنحوا للسلم أي وإن يريدوا

خيانتك

قوله عز وجل إن الذين آمنوا

خيانتك في إظهار الصلح والجمهور على أن الضمير في وإن يريدوا عائد
على الأسرى وروي عن قتادة أن هذه الآية في قصة عبد الله
ابن أبي سرح فإن كان قال ذلك على سبيل التمثيل فيمكن وإن كان
على سبيل أنها نزلت في ذلك فلا لأنه إنما بين أمره في فتح مكة
وهذه نزلت عقيب بدر **إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا
بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك
بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم
من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر
إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير**
قسم المؤمنين إلى المهاجرين والأنصار والذين لم يهاجروا فبدأ
بالمهاجرين لأنهم أصل الإسلام وأول من استجاب لله فهاجر
قوم إلى المدينة وقوم إلى الحبشة وقوم إلى ذي يزن ثم هاجروا
إلى المدينة وكانوا قدوة لغيرهم في الإيمان وسبب التقوية
للدين من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم
القيامة وثنى بالأنصار لأنهم ساووهم في الإيمان وفي الجهاد
بالنفس والمال لكنه عادل الهجرة بالإيواء والنصر وانفرد
المهاجرون بالسبق وذكر ثالثا من آمن ولم يهاجر ولم ينصر
ففاتهم هاتان الفضيلتان وحرموا الولاية حتى يهاجروا
ومعنى أولياء بعض في النصرة والتعاون والموازرة كما جاء
في غير آية نحو والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وقال
ابن عباس ومجاهد وقتادة ذلك في الميراث آخى الرسول بين
المهاجرين والأنصار فكان المهاجري يرثه أخوه الأنصاري
إذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه
المسلم غير المهاجري قال ابن زيد واستمر أمرهم كذلك إلى فتح مكة
ثم توارثوا بعد لما لم تكن هجرة فمعنى ما لكم من ولايتهم من شيء نفي
الموالاة في التوارث وكان قوله وأولوا الأرحام نسخا لذلك
وعلى القول الأول يكون المعنى في نفي الولاية على أنها صفة
الحال إذ لا يمكن ولايته ونصره لتباعد ما بين المهاجرين
وبينهم وفي ذلك حض للأعراب على الهجرة قيل ولا يجوز أن
تكون الموالاة لأنه عطف عليه وإن استنصروكم في الدين
فعليكم النصر والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن تكون
الولاية المنفية غير النصرة انتهى ولما نزل ما لكم من ولايتهم
من شيء حتى يهاجروا قال الزبير هل نعينهم على أمر إن استعانوا
بنا فنزل وإن استنصروكم ومعنى ميثاق عهد لأن نصركم إياهم
نقض للعهد فلا يقاتلون لأن الميثاق مانع من ذلك وخص

الاستنصار بالدين لانه بالحمية والعصبية في غير الدين منهي عنه وعلى تقتضي الوجوب ولذلك قدره الزمخشري بقوله فواجب عليكم ان تنصروهم **وقال زهير**

« على مكثريهم رزق من يعتريهم وعند المقلين السماحة والبذل **»**

وقرا الاعمش وابن وثاب وحمزة ولايتهم بالكسر وباقي السبعة والجمهور بالفتح وهما لغتان قاله الاخفش ولحن الاصمعي الاعمش في قراءته بالكسر واخطا في ذلك لانها قراءة متواترة وقال ابو عبيدة بالكسر من ولاية السلطان وبالفتح من المولى يقال مولى بين الولاية بفتح الواو وقال الزجاج بالفتح من النصرة والنسب وبالكسر بمنزلة الامارة قال ويجوز الكسر لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة والعمل وكل ما كان من جنس الصناعة مكسور مثل القصارة والخياطة وتبع الزمخشري الزجاج فقال وقرئ من ولايتهم بالفتح والكسر اي من توليهم في الميراث ووجه الكسر ان تولي بعضهم بعضا شبه بالعمل والصناعة كانه بتوليه صاحبه يزاول امرا ويباشر عملا وقال ابو عبيد والذي عندنا الاخذ بالفتح في هذين الحرفين يعني هنا وفي الكهف لان معناهما من الموالاة في الدين وقال ابو علي الفتح اجود لانها في الدين وقال الفراء يريد من مواريثهم بكسر الواو واحب الي من فتحها لانها انما تفتح اذا كانت نصرة وكان الكسائي يذهب بفتحها الى النصرة وقد ذكر الفتح والكسر في الحرفين جميعا **وقرا** السلمي والاعرج بما يعملون بالياء على الغيبة ۝ والذين كفروا بعضهم اولياء بعض **»** **وقرات فرقة** اولى ببعض قال ابن عطية هذا الجمع الموارثة والمعاونة والنصرة وقال الزمخشري ظاهره اثبات الموالاة بينهم كقوله في المسلمين ومعناه نهي المسلمين عن موالاة الذين كفروا وموارثتهم وايجاب مباعدتهم ومصارمتهم وان كانوا اقارب وان يتركوا يتوارثون بعضهم بعضا وقال غيره لما ذكر اقسام المؤمنين الثلاثة وانهم اولياء ينصر بعضهم بعضا ويرث بعضهم بعضا بين ان فريق الكفار كذلك اذ كانوا قبل بعثة الرسول يعادي اهل الكتاب منهم قريشا ويتربصون بهم الدوائر فصاروا بعد بعثته يوالي بعضهم بعضا واليا واحدا على الرسول حنقا على رياستهم وتحزبا على المؤمنين ۝ إلا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير **»** الضمير المنصوب في تفعلوه عائد على الميثاق اي على حفظه او على التناصر وعلى الارث او على مجموع ما تقدم اقوال اربعة وقال الزمخشري اي ان لا تفعلوا ما امرتكم به من تواصل المسلمين وتولي

بعضهم

قوله عز وجل والذين كفروا

حيا اعد انهم

إليا

قوله عز وجل إلا تفعلوه

940

بعضهم بعضا حتى في التوارث تفضيلا لنسبة الاسلام على نسبة القرابة ولم يقطعوا العلائق بينكم وبين الكفار ولم يجعلوا قرابتهم كلا قرابة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة لان المسلمين ما لم يصيروا يدا واحدة على الشرك كان الشرك ظاهرا والفساد زائدا وقال ابن عطية والفتنة المحنة بالحرب وما انجر معها من الغارات والجلاء والاسر والفساد الكبير ظهور الشرك وقال الكلبي الفتنة في الارض قوة الكفر والفساد الكبير ضعف الاسلام **وقرا** ابو موسى الحجازي عن الكسائي كثير بالثاء المثلثة وروي ان الرسول قرا وفساد عريض ۝ والذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم **»** هذه الاية فيها تعظيم المهاجرين والانصار وهي مختصرة اذ حذف منها باموالهم وانفسهم وليست تكرارا لان السابقة تضمنت ولاية بعضهم بعضا وتقسيم المؤمنين الى الاقسام الثلاثة وبيان حكمهم في ولايتهم وتناصرهم وهذه تضمنت الثناء والتشريف والاختصاص وما آل اليه حالهم من المغفرة والرزق الكريم وتقدم تفسير او اخر نظيرة هذه الاية في اوائل هذه السورة ۝ والذين امنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم **»** يعني الذين لحقوا بالهجرة من سبق اليها فحكم تعالى بانهم من المؤمنين السابقين في الثواب والاجر وان كان للسابقين شفوف السبق وتقدم الايمان والهجرة والجهاد ومعنى من بعد من بعد الهجرة الاولى وذلك بعد الحديبية قاله ابن عباس وزاد ابن عطية وبيعة الرضوان وذلك ان الهجرة من بعد كانت اقل رتبة من الهجرة قبل ذلك وكان يقال لها الهجرة الثانية لان الحرب وضعت اوزارها نحو عامين ثم كان فتح مكة وبه قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح وقال الطبري من بعد ما بينت حكم الولاية فكان الحاجز بين الهجرتين نزول الاية فاخبر تعالى في هذه الاية انهم من الاولين في الموارثة وسائر احكام الاسلام وقيل من بعد يوم بدر وقال الاصم من بعد الفتح وفي قوله معكم اشعار انهم تبع لا صدر كما قال فاولئك مع المؤمنين وكذلك فاولئك منكم كما جاء مولى القوم منهم وابن اخت القوم منهم ۝ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم **»** اي واصحاب القرابات ومن قال ان قوله في المؤمنين والمهاجرين والانصار بعضهم اولياء بعض في المواريث بالاخوة التي كانت بينهم قال هذه في المواريث وهي ناسخة للميراث بتلك الاخوة والجامعة ان يرث الانسان قريبه المؤمن وان لم يكن مهاجرا

قوله عز وجل والذين امنوا

ص

قوله عز وجل والذين امنوا من بعد

قوله عز وجل واولوا الارحام

مفردات اول براءة

واستدل به اصحاب ابي حنيفة على توريث ذوي الارحام وقالت فرقة منهم ما لك ليست في المواريث وهذا فرار عن توريث الخال والعمة ونحو ذلك وقالت فرقة هي في المواريث الا انه نسختها اية المواريث المبينة والظاهر ان كتاب الله هو القرآن المنزل وذلك في اية المواريث وقيل في كتاب الله السابق في اللوح المحفوظ وقيل في كتاب الله في هذه الاية المنزلة وقال الزجاج في حكمه وتبعه الزمخشري فقال في حكمه وقسمته وختم السورة بقوله ان الله بكل شيء عليم في غاية البراعة اذ قد تضمنت احكاما كثيرة في مهمات الدين وقواعده وتفصيل لاحوال فصلة العلم تجمع ذلك وتحيط بمباديه وغاياته المرصد مفعل من رصد يرصد رقب يكون مصدرا وزمانا ومكانا

وقال عامر بن الطفيل

ولقد علمت وما اخالك ناسيا ان المنية للفتى بالمرصد

الال الحلف والجوار ومنه **قول ابي جهل**

لا ال علينا واجب لا نضيعه متين قواه غير منتكث الحبل

كانوا اذا تماسحوا وتحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه من الال وهو الجوار وله اليل اي انين يرفع به صوته وقيل القرابة وانشد ابو عبيدة على القرابة **قول الشاعر**

افسد الناس خلوف خلفوا قطعوا الال واعراق الرحم

وظاهر البيت انه في العهد ومن القرابة **قول حسان**

لعمرك ان الك من قريش كال السقب من رأل النعام

وسميت الا لانها عقدت ما لا يعقد الميثاق وقيل من ال البرق لمع وقال الازهري الاليل البريق يقال ال يؤل صفا ولمع وقال القرطبي ماخوذ من الحدة ومنه الالة الحربة واذن مؤللة اي محددة فاذا قيل للعهد والجوار والقرابة ال فمعناه ان الاذن تنصرف الى تلك الجهة اي تتحدد لها والعهد يسمى الا لصفائه ويجمع في القلة الال وفي الكثرة الال واصل جمع القلة أألل فسهلت الهمزة الساكنة التي هي فاء الكلمة بابدالها الفا وادغمت اللام في اللام **الذمة** العهد وقال ابو عبيدة الامان وقال الاصمعي كل ما يجب ان يحفظ ويحمى **اني** يأتي متى **قال الشاعر**

اني لصم والنعمان يحرق نابه عليه فافضى والسيوف معاقله

وقال

اني الله لا عدل له ووفاءه فلا النكر معروف ولا العرف ضايع

ومجي مضارعه على يفعل بفتح العين شاذ ومنه ابى اللحم لرجل من الصحابة

بيان المضاهاة

شفاه اذا لسعته **العشيرة** جماعة مجتمعة بنسب او عقد او وداد كعقد العشرة **اقترف** اكتسب **كسد** الشيء كسادا وكسودا اي لم يكن له نفاق **الموطن** الموقف والمقام **قال الشاعر**

وكم موطن لولاي طحت كما هوى باجرامه من قلة النيق منهوي

ومثله الموطن **حنين** واد بين مكة والطائف وقيل واد الى جنب ذي المجاز **العيلة** الفقر عال يعيل افتقر

قال الشاعر

وما يدري الفقير متى غناه وما يدري الغني متى يعيل

الجزية ما اخذ من اهل الذمة على مقامهم في بلاد الاسلام سميت بذلك لانهم يجزونها اي يقضونها او لانها يجزى بها من من عليهم بالاعفاء من القتل **المضاهاة** المماثلة والمحاكاة وثقيف تقول المضاهاة بالهمز وقد ضاهأت فمادتها مخالفة للتي قبلها الا ان كانت ضاهيت بدعا ان اصلها الهمز كقولهم في توضأت وقرأت واخطأت توضيت وقريت واخطيت فيمكن واما ضهيا بالهمز مقصورا فهمزته زائدة كهمزة غرقئ او ممدودا فهمزته للتانيث زائدة او ممدودا بعدها هاء التانيث حكاه البحيري عن ابي عمرو الشيباني في النوادر وقال جمع بين علامتي تانيث وهمد لول هذه اللفظة في ثلث لغاتها المراة التي لا تحيض او التي لا ثدي لها شابهت بذلك الرجال فمن زعم ان المضاهاة ماخوذة من ضهيا فقوله خطأ لاختلاف المادتين لاصالة همزة المضاهاة وزيادة همزة ضهيا في لغاتها الثلث

سورة براءة

براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض اربعة اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله مخزي الكافرين هذه السورة مدنية كلها وقيل الا ايتين من اخرها فانهما نزلتا بمكة وهذا قول الجمهور وذكر المفسرون لها اسماء واختلفوا في سبب ابتدائها بغير بسملة وخلافا عن الصحابة اهي والانفال سورة واحدة او سورتان ولا تعلق لمدلول اللفظ بذلك فاخلينا كتابنا منه ويطالع ذلك في كتب المفسرين ويقال برئت من فلان ابرأ براءة اي انقطعت بيننا العصمة ومنه برئت من الدين وارتفع براءة على الابتداء والخبر الى الذين عاهدتم ومن الله صفة مسوغة لجواز الابتداء بالنكرة او على اضمار مبتدأ اي هذه براءة **وقرأ** عيسى بن عمر براءة بالنصب قال ابن عطية اي الزموا وفيه معنى الاغراء وقال الزمخشري اسمعوا براءة قال **فان قلت** بما علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين **قلت**

فقد اذن الله تعالى في معاهدة المشركين اولاً فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد اوجب الله تعالى النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله تعالى ورسوله قد برئا مما عاهدتم به المشركين وقال ابن عطية لما كان عهد الرسول لازماً لجميع امته حسن ان يقول عاهدتم وقال ابن اسحق وغيره كانت العرب قد اوثقها رسول الله صلى الله عليه وسلم عهداً عاماً على ان لا يصد احد عن البيت الحرام ونحو هذا من الموادعات فنقض ذلك بهذه الآية واجل جميعهم اربعة اشهر فمن كان له مع الرسول عهد خاص وبقي منه اقل من الاربعة ابلغ به تمامها ومن كان امده اكثر اتم له عهده واذا كان ممن يخشى منه نقض العهد قصر على اربعة اشهر ومن لم يكن له عهد خاص فرضت له الاربعة يسيح في الارض اي يذهب فيها مسرحاً آمناً وظاهر لفظة من المشركين العموم فكل من عاهده المسلمون داخل فيه من مشركي مكة وغيرهم وروي انهم نكثوا الا بني ضمرة وكنانة فنبذ العهد الى الناكثين وقال مقاتل المراد بالمشركين هنا ثلث قبائل من العرب خزاعة وبنو مدلج وبنو خزيمة وقيل هذه الآية في اهل مكة وكان الرسول صالح قريشاً عام الحديبية على ان يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس فدخلت خزاعة في عهد الرسول وبنو بكر بن عبد مناة في عهد قريش وكانت لبني الديل من بني بكر دم عند خزاعة فاغتنموا الفرصة وغفلة خزاعة فخرج معاوية الديلي فيمن اطاعه من بني بكر وبيتوا خزاعة فاقتتلوا واعانت قريش بني بكر بالسلاح وقوم اعانوهم بانفسهم فهزمت خزاعة الى الحرم فكان ذلك نقضاً لصلح الحديبية فخرج من خزاعة بديل بن ورقاء وعمرو بن سالم في ناس من قومهم فقدموا على الرسول مستغيثين وانشد عمرو فقال

يا رب اني ناشد محمدا • حلف ابينا وابيه الاتلدا
كنت لنا اباً وكنا ولدا • ثمت اسلمنا ولم ننزع يدا
فانصر هداك الله نصراً عتدا • وادع عباد الله يأتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا • ابيض مثل الشمس ينمو صعدا
ان سيم خسفا وجهه تربدا • في فيلق كالبحر يجري مزبدا
ان قريشا اخلفوك الموعدا • ونقضوا ميثاقك المؤكدا
وزعموا ان لست تدعو احدا • وهم اذل واقل عددا
هم بيتونا بالحطيم هجدا • وقتلونا ركعاً وسجدا

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نصرت ان لم انصركم فتجهز الى مكة وفتحها سنة ثمان ثم خرج الى غزوة تبوك وتخلف من تخلف

من المنافقين وارجفوا الاراجيف فجعل المشركون ينقضون عهودهم فامر الله تعالى بالقاء عهدهم اليهم واذن في الحرب فسيحوا امر اباحة وفي ضمنه تهديد وهو التفات من غيبة الى خطاب اي قل لهم سيحوا يقال ساح سياحة وسيوحاً وسيحاناً ومنه سيح الماء وهو الجاري المنبسط

وقال طرفة

لو خفت هذا منك ما نلتني • حتى ترى خيلاً امامي تسيح

قال ابن عباس والزهري اول الاشهر شوال حين نزلت الآية وانقضاؤها انقضاء المحرم بعد يوم الاذان بخمسين فكان اجل من له اربعة اشهر من يوم النزول واجل سائر المشركين خمسون ليلة من يوم الاذان وقال السدي وغيره اولها يوم الاذان وآخرها العشر من ربيع الآخر وقيل العشر من ذي القعدة الى عشرين من شهر ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت للنسي الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة غير معجزي الله لا تفوتونه وان امهلكم وهو مخزيكم اي مذلكم في الدنيا بالقتل والاسر والنهب وفي الآخرة بالعذاب وحكى ابو عمرو عن اهل نجران انهم يقرؤن من الله بكسر النون على اصل التقاء الساكنين واتباعاً لكسرة الميم ۝ واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله بريء من المشركين ورسوله ۝ قرأ الضحاك وعكرمة وابو المتوكل واذن بكسر الهمزة وسكون الذال وقرأ الحسن والاعرج ان الله بكسر الهمزة والفتح على تقدير بان والكسر على اضمار القول على مذهب البصريين او لان الاذان في معنى القول فكسرت على مذهب الكوفيين وقرأ ابن ابي اسحاق وعيسى بن عمر وزيد بن علي ورسوله بالنصب عطفاً على لفظ اسم ان واجاز الزمخشري ان ينتصب على انه مفعول معه وقرئ بالجر شاذاً ورويت عن الحسن وخرجت على العطف على الجوار كما انهم نعتوا واكدوا على الجوار وقيل هي واو القسم وروي ان اعرابياً سمع من يقرأ بالجر فقال ان كان الله بريء من رسوله فانا منه بريء فلببه القاري الى عمر فحكى الاعرابي قراءته فعندها امر عمر بتعلم العربية واما قراءة الجمهور بالرفع فعلى الابتداء والخبر محذوف اي ورسوله بريء منهم وحذف لدلالة ما قبله عليه وجوزوا فيه ان يكون معطوفاً على الضمير المستكن في بريء وحسنه كونه فصل بقوله من المشركين بين متحمله والمعطوف ومن اجاز العطف على موضع اسم ان المكسورة اجاز ذلك مع ان المفتوحة ومنهم من اجاز ذلك مع المكسورة ومنع مع المفتوحة

قال ابن عطية ومذهب الاستاذ يعني ابا الحسن بن الباذش على مقتضى
كلام سيبويه ان لا موضع لما دخلت عليه اذ هو معرب قد ظهر فيه
عمل العامل وانه لا فرق بين ان وبين ليت والاجماع ان لا موضع
لما دخلت عليه هذه انتهى وهذا الكلام فيه تعقب لان علة كون
ان لا موضع لما دخلت عليه ليس ظهور عمل العامل بدليل ليس زيد بقائم
وما في الدار من رجل فانه ظهر عمل العامل ولهما موضع وقوله والاجماع
الى آخره يريد ان ليت لا موضع لها بالاجماع وليس كذلك لان الفراء خالف
وجعل حكم ليت ولعل وكأن ولكن وان حكم ان في كون اسمهن له موضع
واعراب واذان كاعراب براءة على الوجهين ثم الجملة معطوفة على
اسمية مثلها ولا وجه لقول من قال انه معطوف على براءة كما لا يقال
عمرو معطوف على زيد في زيد قائم وعمرو قاعد والاذان بمعنى
الايذان وهو الاعلام كما ان الامان والعطاء يستعملان
بمعنى الايمان والاعطاء ويضعف جعل اذان خبرا عن واذان
اذا اعربناه مبتدأ بل الخبر قوله الى الناس وجاز الابتداء
بالنكرة لانها وصفت بقوله من الله ورسوله ويوم منصوب
بما يتعلق به الى الناس وقد اجاز بعضهم نصبه بقوله واذان
وهو بعيد من جهة ان المصدر اذا وصف قبل اخذ معموله
لا يجوز اعماله فيما بعد الصفة ومن جهة انه لا يجوز ان يخبر عنه
الا بعد اخذ معموله وقد اخبر عنه بقوله الى الناس لما كانت سنة
تسع اراد رسول الله ان يحج فكره ان يرى المشركين يطوفون عراة
فبعث ابا بكر اميرا على الموسم ثم اتبعه عليا ليقرأ هذه الآيات
على اهل الموسم راكبا ناقته العضباء فقيل له لو بعثت بها الى
ابي بكر فقال لا يؤدي عني الا رجل مني فلما اجتمعا قال ابو بكر
امير او مأمور قال مأمور فلما كان يوم التروية خطب ابو بكر
وقام علي يوم النحر بعد جمرة العقبة فقال يا ايها الناس اني
رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلثين
آية او اربعين وعن مجاهد ثلث عشرة ثم قال امرت باربع
ان لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت
عريان وان لا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذي
عهد عهده فقالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا
العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح
وضرب بالسيوف وقيل عادة العرب في نقض عهودها
ان يتولاه رجل من القبيلة فلو تولاه ابو بكر لقالوا هذا خلاف
ما نعرف منا في نقض العهود فلذلك جعل عليا يتولاه وكان
ابو هريرة مع علي فاذا صحل صوت علي نادى ابو هريرة والظاهر

ان يوم الحج الاكبر هو يوم واحد فقال عمر وابن الزبير وابو جحيفة
وطاوس وعطا وابن المسيب هو يوم عرفة وروي مرفوعا
الى الرسول وقال ابو موسى وابن ابي اوفى والمغيرة بن شعبة
وابن جبير وعكرمة والشعبي والنخعي والزهري وابن زيد والسدي
هو يوم النحر وقيل يوم الحج الاكبر ايام الحج كلها قاله سفيان
ابن عيينة قال ابن عطية والذي تظاهرت به الاحاديث ان
عليا اذن بتلك الآيات يوم عرفة اثر خطبة ابي بكر ثم راى
انه لم يعم الناس بالاسماع فتتبعهم بالاذان بها يوم النحر وفي ذلك
اليوم بعث ابو بكر من يعينه بها كابي هريرة وغيره وتتبعوا بها ايضا
اسواق العرب كذي المجاز وغيره وبهذا يترجح قول سفين ويقول
كان هذا يوم صفين ويوم الجمل يريد جميع ايامه وقال مجاهد
يوم الحج الاكبر ايام منى كلها ومجامع المشركين حين كانوا بذي المجاز
وعكاظ ومجنة حتى نودي فيهم ان لا يجتمع المسلمون والمشركون بعد
عامهم هذا ووصفه بالاكبر قال الحسن وعبد الله بن الحرث
ابن نوفل لانه حج ذلك العام المسلمون والمشركون ووافق فيه عيد
اليهود والنصارى ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم في قلب
كل مؤمن وكافر وضعف هذا القول بانه تعالى لا يصفه بالاكبر
لهذا وقال الحسن ايضا لانه حج فيه ابو بكر ونبذت فيه العهود
قال ابن عطية وهذا هو القول الذي يشبه نظر الحسن وبيانه
ان ذلك اليوم كان المفتتح بالحق وامارة الاسلام بتقديم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونبذت فيه العهود وعز فيه الدين وذل
فيه الشرك ولم يكن ذلك في عام ثمان حين ولي رسول الله
صلى الله عليه وسلم عتاب بن اسيد كان امر العرب على اوله فكل حج
بعد حج ابي بكر فمتركب عليه فحقه لهذا ان يسمى اكبر انتهى ومن
قال انه يوم عرفة يسمى الاكبر لانه معظم واجبات الحج اذا فات
فات الحج ومن قال انه يوم منى فلان فيه معظم الحج وتمام افعاله
من الطواف والنحر والحلق والرمي وقيل وصف بالاكبر لان
العمرة تسمى بالحج الاصغر وقال منذر بن سعيد وغيره كان الناس
يوم عرفة متفرقين اذ كانت الحمس تقف بالمزدلفة وكان الجمع يوم
النحر بمنى ولذلك كانوا يسمونه يوم الحج الاكبر اي الاكبر من الاصغر
الذي هم فيه متفرقون وقد ذكر المهدوي ان الحمس ومن
اتبعهم وقفوا بالمزدلفة في حجة ابي بكر وحكى القرطبي عن ابن سيرين
ان يوم الحج الاكبر اراد به العام الذي حج فيه رسول الله صلى الله
عليه وسلم في حجة الوداع وحج معه الامم وهذا يحتاج الى اضمار
كانه قال هذا الاذان حكمه يتحقق يوم الحج الاكبر وهو عام حج

رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحج وسمي اكبر لانه فيه تثبت مناسك الحج وقال فيه خذوا عني مناسككم وجملة براءة من الله ورسوله اخبار بثبوت البراءة وجملة واذان من الله ورسوله اخبار بوجوب الاعلام بما ثبت فافترقتا وعلقت البراءة بالمعاهدين لانها مختصة بهم ناكثيهم وغير ناكثيهم وعلق الاذان بالناس لشموله معاهدا وغيره ناكثا وغيره مسلما وكافرا هذا هو قول الجمهور قيل ويجوز ان يكون الخطاب للكفار بدليل اخر الآية وبدليل مناداة علي بالجمل الاربع فظاهره ان المخاطب بتلك الجمل الكفار ولما كان المجرور خبرا عن قوله واذان كان بالى متعلقة الى الناس وداخلا لهم ولو كان المجرور في موضع المفعول لكان باللام ومن في من المشركين متعلقة بقوله بريء تعلق المفعول تقول برئت منك وبرئت من الدين بخلاف من في قوله براءة من الله فانها في موضع الصفة ۝ فان تبتم اي من الشرك الموجب للتبري من الله ورسوله منكم فهو اي التوب خير لكم في الدنيا لعصمة انفسكم واولادكم واموالكم وفي الآخرة لدخولكم الجنة وخلاصكم من النار وان توليتم اي عن الاسلام فاعلموا انكم غير معجزي الله اي لا تفوتونه عما يحل بكم من نقماته وبشر الذين كفروا بعذاب اليم جعل الانذار بشارة على سبيل الاستهزاء بهم والذين كفروا عام يشمل المشركين عبدة الاوثان وغيرهم وفي هذا وعيد عظيم بما يحل بهم الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين قال قوم هذا استثناء منقطع التقدير لكن الذين عاهدتم فثبتوا على العهد اتموا اليهم عهدهم وقال قوم منهم الزجاج هو استثناء متصل من قوله الا الذين عاهدتم من المشركين وقال الزمخشري وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين ومعناه براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوا فاتموا اليهم عهدهم والاستثناء بمعنى الاستدراك كانه قيل بعد ان امروا في الناكثين ولكن الذين لم ينكثوا فاتموا اليهم عهدهم ولا تجروهم مجراهم ولا تجعلوا الوفي كالغادر وقيل هو استثناء متصل وقبله جملة محذوفة تقديرها اقتلوا المشركين المعاهدين الا الذين عاهدتم وهذا قول ضعيف جدا والاظهر ان يكون منقطعا لطول الفصل بجمل كثيرة بين ما يمكن ان يكون مستثنى منه وبينه قال مجاهد وغيرهم هم قوم كان بينهم وبين الرسول عهد لمدة فامر ان يفي لهم وعن ابن عباس لما قرأ علي براءة قال لبني ضمرة وحي من كنانة

وحي

وحي من سليم الا ان الله قد استثناكم ثم قرأ هذه الآية والظاهر ان قوله الى مدتهم يكون في المدة التي كانت بينهم وبين الرسول امروا باتمام العهد الى تمام المدة وعن ابن عباس كان بقي لحي من كنانة تسعة اشهر فاتم اليهم عهدهم وعنه ايضا الى مدتهم الى الاربعة الاشهر التي في الآية وهذا بعيد لانه يكون الاستثناء لا يفيد تجديد حكم اذ يكون حكم هؤلاء المستثنين حكم باقي المعاهدين الذين لم ينقضوا بما اتصف به هؤلاء من عدم النقض وعدم المظاهرة وقرأ عطاء بن السائب الكوفي وعكرمة وابو زيد وابن السميقع ينقضوكم بالضاد معجمة وتناسب العهد وهي بمعنى قراءة الجمهور لان من نقض العهد فقد نقص من الاجل المضروب وهو على حذف مضاف اي ولم ينقضوا عهدكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لدلالة الكلام عليه وقال الكرماني هي بالضاد اقرب الى معنى العهد الا ان القراءة بالضاد احسن ليقع في مقابلته التمام في قوله فاتموا اليهم وانتماء ضد النقص وانتصب شيئا على المصدر اي لا قليلا من النقص ولا كثيرا ولم يظاهروا عليكم احدا كما فعلت قريش ببني بكر حين اعانوهم بالسلاح على خزاعة وتعدى اتموا بالى لتضمنه معنى فادوا اي فادوه تاما كاملا وقال قتادة ان المستثنين هم قريش عوهدوا زمن الحديبية ورد باسلام قريش في الفتح قبل الاذان بهذا كله وقوله يحب المتقين تنبيه على ان الوفاء بالعهد من التقوى وان من التقوى ان لا يسوى بين القبيلتين ۝ فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد تقدم الكلام على النسلخ في قوله فانسلخ منها وقال ابو الهيثم يقال اهللنا هلال شهر كذا اي دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضي نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن انفسنا بعد تكامل النصف منه جزءا فجزءا حتى نسلخه عن انفسنا كله فينسلخ ۝ وانشد

اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي

والظاهر ان هذه الاشهر التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها ووصفت بالحرم لانها يحرم فيها القتال وتقدم ذكر الخلاف في ابتدائها وانتهائها واذا تقدمت النكرة وذكرت بعد ذلك فالوجه ان تذكر بالضمير نحو لقيت رجلا فضربته ويجوز ان يعاد اللفظ معرفا بال نحو لقيت رجلا فضربت الرجل ولا يجوز ان يوصف بوصف يشعر بالمغايرة لو قلت لقيت رجلا فضربت الرجل الازرق وانت تريد الرجل الذي لقيته لم يجز بل ينصرف ذلك الى غيره ويكون المضروب غير الملقي فان وصفته بوصف

قوله عز وجل فاذا انسلخ

لا يشعر بالمغايرة جاز نحو لقيت رجلاً فضربت الرجل المذكور وهنا
جاء الاشهر الحرم لان هذا الوصف مفهوم من قوله فسيحوا في الارض
اربعة اشهر اذ التقدير اربعة اشهر حرم لا يتعرض اليكم فيها
فليس الحرم وصفاً مشعراً بالمغايرة وقيل الاشهر الحرم هي غير
هذه الاربعة وهي الاشهر التي حرم الله فيها القتال منذ خلق السموات
والارض وهي التي جاء في الحديث فيها ان الزمان قد استدار كهيئته
يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهراً منها اربعة
حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فيكون الاربعة من
سنتين وقيل قولها المحرم فيكون من سنة وجاء الامر بالقتل
على سبيل التشجيع وتقوية النفس وانهم لا منعة عندهم من ان يقتلوا
وفي اطلاق الامر بالقتل دليل على قتلهم باي وجه كان وقد قتل ابو بكر
اصحاب الردة بالاحراق بالنار وبالحجارة وبالرمي من رؤوس الجبال
والتنكيس في الابار وتعلق بعموم هذه الاية واحرق علي قوماً من
اهل الردة وقد وردت الاحاديث الصحيحة بالنهي عن المثلة
ولفظ المشركين عام في كل مشرك وجاءت السنة باستثناء الاطفال
والرهبان والشيوخ الذين ليسوا ذوي راي في الحرب ومن قاتل
من هولاء قتل وقال الزمخشري يعني الذين نقضوكم وظاهروا
عليكم ولفظ حيث وجدتموهم عام في الاماكن من حل ومن حرم
وخذوهم عبارة عن الاسر والاخيذ الاسير ويدل على جواز اسرهم
واحصروهم قيدوهم وامنعوهم من التصرف في البلاد وقيل
استرقوهم وقيل معناه حاصروهم ان تحصنوا وقرئ فحاصروهم
شاذاً وهذا القول يروى عن ابن عباس وعنه ايضاً حولوا بينهم
وبين المسجد الحرام وقيل امنعوهم عن دخول بلاد الاسلام
والتصرف فيها الا باذن قال القرطبي في قوله واقعدوا لهم
كل مرصد دلالة على جواز اغتيالهم قبل الدعوة لان المعنى اقعدوا
لهم مواضع الغرة وهذا تنبيه على ان المقصود ايصال الاذى
اليهم بكل طريق اما بطريق القتال واما بطريق الاغتيال وقد
اجمع المسلمون على جواز السرقة من اموال اهل الحرب واسلال
خيلهم واتلاف مواشيهم اذا عجز عن الخروج بها الى دار الاسلام
الا ان يصالحوا على مثل ذلك قال الزمخشري كل مرصد كل ممر
ومجتاز ترصدونهم فيه وانتصابه على الظرف كقوله لاقعدن
لهم صراطك المستقيم انتهى وهذا الذي قاله قد قاله الزجاج
قال كل مرصد ظرف كقولك ذهبت مذهباً ورده ابو علي لان
المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا
يحذف الحرف منه الا سماعاً كما حكى سيبويه دخلت البيت وكما

عسل

عسل الطريق الثعلب انتهى واقول يصح انتصابه على الظرف
لان قوله واقعدوا لهم ليس معناه حقيقة القعود بل المعنى
ارصدوهم في كل مكان يرصد فيه ولما كان بهذا المعنى جاز قياساً
ان يحذف منه في كما قال وقد تعدوا انفا فهنا كل مفعول فمتى
كان العامل في الظرف المختص عاملاً من لفظه او من معناه جاز
ان يصل اليه بغير واسطة في فيجوز جلست مجلس زيد وقعدت
مجلس زيد تريد في مجلس زيد فكما يتعدى الفعل الى المصدر من
غير لفظه اذا كان بمعناه فكذلك الى الظرف وقال الاخفش
معناه على كل مرصد فحذف على واعمل الفعل وحذف على ووصول
الفعل الى مجرورها فينصبه يخصه اصحابنا بالشعر وانشدوا
تحن فتبدي ما بها من صبابة واخفي الذي لولا الاسى لقضاني
اي لقضى علي فان تابوا اي عن الكفر والغدر والتوبة تتضمن الايمان
وترك ما كانوا فيه من المعاصي ثم نبه على اعظم شعائر الاسلام
وذلك اقامة الصلاة وهي افضل الاعمال البدنية وايتاء
الزكوة وهي افضل الاعمال المالية وبهما تظهر القوة العملية
كما بالقوة تظهر القوة العلمية عن الجهل فخلوا سبيلهم كناية عن
الكف عنهم واجراؤهم مجرى المسلمين في تصرفاتهم حيث ما شاؤا
ولا يتعرضوا لهم كقول الشاعر
خل السبيل لمن يبني المنار به او يكون المعنى فاطلقوهم من الاسر
والحصر والظاهر الاول لشمول الحكم لمن كان ماسوراً وغيره قال
ابن زيد افترضت الصلاة والزكوة جميعاً وابى الله ان لا يقبل
الصلاة الا بالزكوة وقال يرحم الله ابا بكر ما كان افقهه في قوله
لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكوة وناسب ذكر وصف
الغفران والرحمة منه تعالى لمن تاب عن الكفر والتزم شرائع
الاسلام قال الحافظ ابو بكر بن العربي لا خلاف بين المسلمين
ان من ترك الصلاة وسائر الفرائض مستحلاً كفر ودفن في مقابر
الكفار كان ماله فيئاً ومن ترك السنن فسق ومن ترك النوافل
لم يحرج الا ان يجحد فضلها فيكفر لانه يصير راداً على النبي صلى الله
عليه وسلم ما جاء به واخبر عنه انتهى والظاهر ان مفهوم الشرط
لا ينهض ان يكون دليلاً على تعيين قتل من ترك الصلاة والزكوة
متعمداً غير مستحل ومع القدرة لان انتفاء تخلية السبيل تكون
بالحبس وغيره فلا يتعين القتل وقد اختلف العلماء في ذلك
فقال مكحول ومالك والشافعي وحماد بن زيد ووكيع وابو ثور
يقتل وقال ابن شهاب وابو حنيفة وداود يسجن ويضرب
ولا يقتل وقال جماعة من الصحابة والتابعين يقتل

قوله عز وجل فان تابوا

قوله عز وجل وان احد

كفر ودما لانه مرتد وبه قال اسحاق وكذلك
كان رأى اهل العلم من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى زماننا ٥ وان
احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه
مأمنه ذلك بانهم قوم لا يعلمون ❀ قال الضحاك والسدي
هي منسوخة باية الامر بقتال المشركين وقال الحسن ومجاهد
هي محكمة الى يوم القيمة وعن ابن جبير جاء رجل الى علي كرم الله
وجهه فقال ان اراد الرجل منا ان ياتي محمدا بعد انقضاء
هذا الاجل ليسمع كلام الله او ياتيه لحاجة قتل قال لا لان الله
تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره الاية انتهى
وقيل هذه الاية انما كان حكمها مدة الاربعة الاشهر التي ضربت
لهم اجلا والظاهر انها محكمة ولما امر تعالى بقتل المشركين
حيث وجدوا واخذهم وحصرهم وطلب غرتهم ذكر لهم حالة لا
يقتلون فيها ولا يؤخذون ولا يؤسرون وتلك اذا جاء واحد منهم
مسترشدا طالبا للحجة والدلالة على ما يدعو اليه من الدين
فالمعنى وان احد من المشركين استجارك اي طلب منك ان تكون
مجيرا له وذلك بعد انسلاخ الاشهر ليسمع كلام الله وما
تضمنه من التوحيد ويقف على ما بعثت به فكن مجيرا له حتى
يسمع كلام الله ويتدبره ويطلع على حقيقة الامر ثم ابلغه داره
التي يأمن فيها ان لم يسلم ثم قاتله ان شئت من غير غدر ولا خيانة
وحتى يصح ان تكون للغاية اي الى ان يسمع ويصح ان تكون للتعليل
وهي متعلقة في الحالين باجره ولا يصح ان تكون من باب التنازع
وان كان يصح من حيث المعنى ان يكون متعلقا باستجارك او بفاجره
وذلك لمانع لفظي وهو انه لو اعمل الاول لاضمر في الثاني وحتى
لا تجر المضمر فلذلك لا يصح ان تكون من باب التنازع لكن من ذهب
من النحويين الى ان حتى تجر المضمر يجوز ان يكون ذلك عنده من باب
التنازع وكون حتى لا تجر المضمر هو مذهب الجمهور ولما كان القرآن
اعظم المعجز علق السماع به وذكر السماع لانه الطريق الى الفهم
وقد يراد بالسماع الفهم تقول لمن خاطبته فلم يقبل منك انت
لم تسمع تريد لم تفهم وكلام الله من باب اضافة الصفة الى الموصوف
لا من باب اضافة المخلوق الى الخالق ومأمنه مكان امنه
وقيل مأمنه مصدر اي ثم ابلغه امنه وقد استدلت المعتزلة
بقوله حتى يسمع كلام الله على حدوث كلام الله لانه لا يسمع الا
الحروف والاصوات ومعلوم بالضرورة حدوث ذلك
وهذا مذكور في علم الكلام وفي هذه الاية دلالة على ان النظر
في التوحيد اعلى المقامات اذ عصم دم الكافر المهدر الدم

يطلبه

قوله عز وجل كيف يكون للمشركين

يطلبه النظر والاستدلال وان وجب على الرسول ان يبلغه مأمنه
وفيه دلالة على ان التقليد غير كاف في الدين اذ كان لا يمهل
بل يقال له اما ان تسلم واما ان تقتل وفيه دلالة على انه بعد
سماع كلام الله لا يقر بارض الاسلام بل يبلغ مأمنه وانه يجب
حفظه وحوطته مدة يسمع فيها كلام الله والخطاب بقوله استجارك
وفاجره يدل على ان امان السلطان جائز واما غيره فللحر يمضي
امانه وقال ابن حبيب ينظر الامام فيه والعبد قال الاوزاعي
والثوري والشافعي واحمد واسحق ومحمد بن الحسن وابو ثور وداود
له الامان وهو مشهور مذهب مالك رحمه الله وقال ابو حنيفة
لا امان له وهو قول في مذهب مالك والحرة لها الامان
على قول الجمهور وقال عبد الملك بن الماجشون لا امان الا
بجيره الامام وقوله شاذ والصبي اذا اطاق القتال جاز امانه
ذلك بانهم قوم لا يعلمون اي ذلك الامر بالاجارة وابلاغ المأمن
بسبب انهم قوم جهلة لا يعلمون الاسلام وما حقيقة ما يدعو
اليه فلا بد من اعطائهم الامان حتى يسمعوا ويفهموا الحق قاله
الزمخشري وقال ابن عطية اشارة الى هذا اللطف في الاجارة
والاسماع وتبليغ المأمن لا يعلمون نفي علمهم بمراشدهم في اتباع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ كيف يكون للمشركين عهد عند الله
وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا
لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين ❀ هذا استفهام معناه
التعجب والاستنكار والاستبعاد قال التبريزي والكرماني
معناه النفي اي لا يكون لهم عهد وهم لكم ضد وفيه تنبيه على علة
انتفاء العهد بالوصف الذي قام بهم وهو الاشراك وقال
القرطبي وفي الاية اضمار اي كيف يكون للمشركين عهد
مع اضمار الغدر والنكث انتهى والاستفهام يراد به النفي
كثيرا ومنه قول الشاعر ٥
❀ فهذي سيوف يا هدي بن مالك ❀ كثير ولكن كيف بالسيف ضارب
اي ليس بالسيف ضارب ولما كان الاستفهام معناه النفي صلح مجيء
الاستثناء وهو متصل وقيل منقطع اي لكن الذين عاهدتم منهم
عند المسجد الحرام قال الحوفي ويجوز ان يكون الذين في موضع
جر على البدل من المشركين لان معنى ما تقدم النفي اي ليس يكون
للمشركين عهد الا الذين لم ينكثوا قال ابن عباس هم قريش
وقال السدي بنو خزيمة بن الديل وقال ابن اسحق قبائل
بني بكر كانوا دخلوا وقت الحديبية في المدة التي كانت بين الرسول
وقريش وقال الزمخشري كبني كنانة وبني ضمرة وقال قوم

منهم مجاهد ثم خزاعة وردّ باسلامهم عام الفتح وقال ابن زيد هم قريش نزلت فلم يستقيموا فنزل تأجيلهم اربعة اشهر بعد ذلك وضعف هذا القول بان قريشا بعد الاذان باربعة اشهر لم يكن فيهم الا مسلم وذلك بعد فتح مكة بسنة وكذلك خزاعة قاله الطبري فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على الوفاء وجوز ابو البقاء ان تكون خبر يكون كيف كقوله كيف كان عاقبة مكرهم وان يكون الخبر للمشركين وعند على هذين ظرف للعهد او ليكون او للجار او هي وصف للعهد وان يكون الخبر عند الله وللمشركين تبيين او متعلق بيكون وكيف حال من العهد انتهى والظاهر ان ما مصدرية ظرفية اي فاستقيموا لهم مدة استقامتهم وليست شرطية وقال ابو البقاء هي شرطية كقوله ما يفتح الله للناس من رحمة انتهى فكان التقدير ما استقاموا لكم من زمان فاستقيموا لهم وقال الحوفي ما شرط في موضع رفع بالابتداء والخبر استقاموا ولكم متعلق باستقاموا فاستقيموا لهم الفاء جواب الشرط انتهى فكان التقدير اي وقت استقاموا فيه لكم فاستقيموا لهم وانما جوز ان تكون شرطية لوجود الفاء في فاستقيموا لان المصدرية الزمانية لا تحتاج الى الفاء وقد اجاز ابن مالك في المصدرية الزمانية ان تكون شرطية وتجزم وانشد على ذلك ما يدل ظاهره على صحة دعواه وقد ذكرنا ذلك في كتاب التكميل وتأولنا ما استشهد به فعلى قوله تكون زمانية شرطية ﴿ان الله يحب المتقين﴾ يعني ان الوفاء بالعهد من اخلاق المتقين والتربص بهؤلاء ان استقاموا من اعمال المؤمنين والتقوى يتضمن الايمان والوفاء بالعهد ﴿كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بافواههم وتأبى قلوبهم واكثرهم فاسقون﴾ كيف تأكيد لنفي ثباتهم على العهد والظاهر ان الفعل المحذوف بعدها هو من جنس اقرب مذكور لها وحذف للعلم به في كيف السابقة والتقدير كيف يكون لهم عهد وحالهم هذه وقد جاء حذف الفعل بعد كيف لدلالة المعنى عليه كقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد

وقال الشاعر

وخبرتماني انما الموت بالقرى ... فكيف وهاتا هضبة وقليب

اي فكيف مات وليس في قرية

وقال الحطيئة

فكيف ولم اعلمهم خذلوكم ... على معظم ولا اديمكم قدّوا

اي فكيف تلومونني على مدحهم واستغني عن ذلك لانه جرى في القصيدة ما دل عليه اضمر وقدر ابو البقاء الفعل المحذوف

بعد كيف بقوله كيف تطمئنون اليهم وقدره غيره كيف لا تقتلونهم والواو في وان يظهروا واو الحال وتقدم الكلام على وقوع جملة الشرط حالا في قوله وان يأتهم عرض مثله يأخذوه ومعنى الظهور العلو والظفر تقول ظهرت على فلان علوته والمعنى وان يقدروا عليكم ويظفروا بكم وقرأ زيد بن علي وان يظهروا مبنيا للمفعول لا يرقبوا لا يحفظوا ولا يرعوا الا عهدا او قرابة او حلفا وسياسة او الله تعالى او جوارا اي رفع صوت بالتضرع اقوال قال مجاهد وابو مجلز ال اسم الله بالسريانية وعرب ومنه قول ابي بكر حين سمع كلام مسيلمة فقال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وقرأت فرقة الّا بفتح الهمزة وهو مصدر من فعل الال الذي هو العهد عكرمة ايلا بكسر الهمزة وياء بعدها فقيل هو اسم الله تعالى ويجوز ان يراد به ال ابدل من احد المضاعفين ياء كما قالوا في اما ايما

قال الشاعر

يا ليتما امنا شالت نعامتها ... ايما الى جنة ايما الى نار

قال ابن جني ويجوز ان يكون ماخوذا من آل يؤول اذا ساس ابدلت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها اي لا يرقبون فيكم سياسة ولا مداراة ولا ذمة من رأى ان الال العهد جعله والذمة لفظين لمعنى واحد او متقارب ومن رأى ان الال غير العهد فهما لفظان متباينان ولما ذكر حالهم مع المؤمنين ان ظهروا عليهم ذكر حالهم معهم اذا كانوا غير ظاهرين فقال يرضونكم بافواههم واسند نفس هذا الكلام اي حالهم في الظاهر مخالف لباطنهم وهذا الكلام تقرير واستبعاد لثبات قلوبهم على العهد واباء القلب مخالفته لما يجري على اللسان من القول الحسن وقيل يرضونكم بافواههم في العدة بالايمان وتأبى قلوبهم الا الكفر وقيل يرضونكم في الظاهر وتأبى قلوبهم الا المعصية والظاهر بقاء الاكثر على حقيقته فقيل واكثرهم لان منهم من قضى الله له بالايمان وقيل لان منهم من يحفظ المراعاة لحال الحسنة من التعفف عما يثلم العرض ويجر احدوثة السوء واكثرهم خبثاء الانفس خرجون في الشر لا مروة تردعهم ولا طباع مرضية تزعهم لا يحترزون عن كذب ولا مكر ولا خديعة ومن كان بهذا الوصف كان مذموما عند الناس وفي جميع الاديان الا ترى الى اهل الجاهلية وهم كفار كيف يمدحون انفسهم بالعفاف وبالصدق وبالوفاء بالعهد وبالاخلاق الحسنة وقيل معنى واكثرهم وكلهم فاسقون قاله ابن عطية والكرماني ﴿اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون﴾

الظاهر عود الضمير على من قبله من المشركين المأمور بقتلهم ويكون
المعنى اشتروا بالقرآن وما يدعوا إليه من الإسلام ثمنا قليلا
وهو اتباع الشهوات والأهواء لما تركت دين الله وآثرت الكفر
كان ذلك كالشراء والبيع وقال مجاهد هم الأعراب الذين جمعهم
أبو سفيان على طعامه وقال أبو صالح هم قوم من اليهود وآيات
الله التوراة وقال ابن عباس هم أهل الطائف كانوا يمدون
الناس بالأموال يمنعونهم من الدخول في الإسلام فصدوا
عن سبيله أي صرفوا أنفسهم عن دين الله وعدلوا عنه والظاهر أن
ساء هنا محولة إلى فعل ومذهوبا بها مذهب بئس ويجوز إقرارها
على وضعها الأول فتكون متعدية أي إنهم ساءهم ما كانوا
يعملون فحذف المفعول لفهم المعنى ٥ لا يرقبون في مؤمن إلا
ولا ذمة ٥ هذا تنبيه على الوصف الموجب للعداوة وهو
الإيمان ولما كان قوله لا يرقبون فيكم يتوهم أن ذلك مخصوص
بالمخاطبين نبه على علة ذلك وأن سبب المنافاة هو الإيمان
٥ وأولئك ٥ أي الجامعون لتلك الأوصاف الذميمة ٥ هم
المعتدون ٥ المجاوزون الحد في الظلم والشر ونقض العهد
٥ فإن تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فإخوانكم في الدين ٥
أي فإن تابوا عن الكفر ونقض العهد والتزموا أحكام الإسلام فإخوانكم
أي فهم إخوانكم والإخوان والإخوة جمع أخ من نسب أو دين ومن
زعم أن الإخوة تكون في النسب والإخوان في الصداقة فقد
غلط قال تعالى إنما المؤمنون إخوة وقال أو بيوت إخوانكم
وعلق حصول الإخوة في الدين على الالتباس بمجموع الثلاثة ويظهر
أن مفهوم الشرط غير مراد ٥ ونفصل الآيات لقوم يعلمون ٥ أي
نبينها ونوضحها وهذه الجملة اعتراض بين الشرطين بين قوله فإن
تابوا وقوله فإن نكثوا بعثا وتحريضا على تأمل ما فصل تعالى
من الأحكام وقال لقوم يعلمون لأنه لا يتأمل تفصيلها إلا من كان من
أهل العلم والفهم ٥ وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم
فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون ٥ أي وإن
نقضوا أقسامهم من بعد ما تعاهدوا وتحالفوا على أن لا ينكثوا وطعنوا
أي عابوه وثلبوه واستنقصوه والطعن هنا مجاز وأصله الإصابة
بالرمح أو العود وشبهه وهو هنا بمعنى العيب كما جاء في حديث
إمارة أسامة إن تطعنوا في إمارته فقد طعنتم في إمارة أبيه
من قبل أي عبتموها واستنقصتموها والظاهر أن هنا الترديد
في الشرطين هو في حق الكفار أصلا لا في من أسلم ثم ارتد فيكون
قوله فقاتلوا أئمة الكفر أي رؤساء الكفر وزعماءه والمعنى فقاتلوا

قوله عز وجل لا يرقبون

قوله عز وجل فإن تابوا

قوله عز وجل ونفصل

قوله عز وجل وإن نكثوا

الكفار وخص الأئمة بالذكر لأنهم هم الذين يحرضون الأتباع على
البقاء على الكفر وقال الكرماني كل كافر إمام نفسه فالمعنى
فقاتلوا كل كافر وقيل من أقدم على نكث العهد والطعن في الدين
صار رأسا في الكفر فهو من أئمة الكفر وقال ابن عباس أئمة الكفر
زعماء قريش وقال القرطبي هو بعيد لأن الآية في سورة
براءة وحين نزلت كان الله قد استأصل شأفة قريش ولم يبق
منهم إلا مسلم أو مسالم وقال قتادة المراد أبو جهل بن هشام
وعتبة بن ربيعة وغيرهم وهذا ضعيف إن لم يؤخذ على جهة
المثال لأن الآية نزلت بعد بدر بكثير وروي عن حذيفة
أنه قال لم يجئ هؤلاء بعد يريد لم ينقرضوا فهو يحيون أبدا
ويقتلون وقال ابن عطية أصوب ما في هذا أن يقال
إنه لا يعني به معين وإنما وقع الأمر بقتال أئمة الناكثين
العهود من الكفرة إلى يوم القيامة دون تعيين واقتضت حال
كفار العرب ومحاربي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تكون
الإشارة إليهم أولا بقوله أئمة الكفر وهم حصلوا حينئذ تحت
اللفظة إذ الذي يتولى قتال النبي والدفع في صدر شريعته
هو إمام كل من يكفر بذلك الشرع إلى يوم القيامة ثم يأتي في كل جيل
من الكفار أئمة خاصة بجيل جيل انتهى وقيل المراد بالعهد
الإسلام فمعناه كفروا بعد إسلامهم ولذلك قرأ بعضهم وإن
نكثوا إيمانهم بالكسر وهو قول الزمخشري قال فقاتلوا أئمة الكفر
فقاتلوهم فوضع أئمة الكفر موضع ضميرهم إشعارا بأنهم إذا نكثوا
في حال الشرك تمردا وطغيانا وطرحا لعادات الكرام الأوفياء
من العرب ثم آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكوة وصاروا
إخوانا للمسلمين في الدين ثم رجعوا فارتدوا عن الإسلام ونكثوا
ما بايعوا عليه من الإيمان والوفاء بالعهد وقعدوا يطعنون
في دين الله تعالى ويقولون ليس دين محمد بشيء فهم أئمة الكفر
وذووا الرئاسة والتقدم فيه لا يشق كافر غبارهم عباداتهم
النبي والمشهور من مذهب مالك أن الذمي إذا طعن في الدين
ففعل شيئا مثل تكذيب الشريعة والسب للنبي ونحوه قتل وقيل
إذا عاب بشيء مما هو معهود من معتقده وكفره أدب على الإعلان
وترك وإن كفر بما هو ليس من معتقده كالسب ونحوه قتل وقال
أبو حنيفة يستتاب واختلف إذا سب الذمي ثم أسلم يقيد
القتل فالمشهور من مذهب مالك أنه يترك لأن الإسلام يجب
ما قبله وفي العتبية أنه يقتل ولا يكون أحسن حالا من المسلم
وقرأ الحرميان وأبو عمرو بإبدال الهمزة الثانية ياء وروى

عن نافع مد الهمزة وقرأ باقي السبعة وابن أبي أويس عن نافع بهمزتين
وأدخل هشام بينهما ألفًا وأصله أأممة على وزن أفعلة جمع إمام
أدغموا الميم في الميم فنقلت حركتها إلى الهمزة قبلها وقال
الزمخشري فإن قلت كيف لفظ أيمة قلت همزة بعدها
همزة بين بين أي بين مخرج الهمزة والياء وتحقيق الهمزتين
قراءة مشهورة وإن لم تكن مقبولة عند البصريين وأما التصريح
بالياء فليس بقراءة ولا يجوز أن تكون ومن صرح بها فهو لاحن محرف
انتهى وذلك دأبه في تلحين المقرئين وكيف يكون ذلك لحنًا
وقد قرأ به رأس البصريين النحاة أبو عمرو بن العلاء وقارئ
مكة ابن كثير وقارئ مدينة الرسول نافع ونفي أيمانهم لما لم يثبتوا
عليها ولا وفوا بها جعلوا لا أيمان لهم أو يكون على حذف الوصف
أي لا أيمان لهم يوفون بها وقرأ الجمهور بفتح الهمزة وقرأ
الحسن وعطاء وزيد بن علي وابن عامر لا إيمان لهم أي لا إسلام
ولا تصديق قال أبو علي وهذا غير قوي لأنه تكرار وذلك أنه
وصف أيمة الكفر بأنهم لا إيمان لهم فالوجه في كسر الألف
أنه مصدر آمنته إيمانًا ومنه قوله تعالى وآمنهم من خوف
فالمعنى أنهم لا يؤمنون أهل الذمة إذ المشركون لم يكن لهم إلا الإسلام
أو السيف ٥ قال أبو حاتم فسر الحسن قراءته لا إسلام لهم
انتهى وكذا تبعه الزمخشري فقال وقرئ لا إيمان لهم
أي لا إسلام لهم ولا يعطون الأمان بعد الردة والنكث
ولا سبيل إليه وبقراءة الفتح استشهد أبو حنيفة على أن
يمين الكافر لا تكون يمينًا وعند الشافعي يمينهم يمين وقال
معناه أنهم لا يوفون بها بدليل أنه تعالى وصفها بالنكث
لعلهم ينتهون متعلق بقوله فقاتلوا أيمة الكفر أي ليكن
غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم من العظائم ما وجد انتهاءهم
عما هم فيه وهذا من كرمه سبحانه وفضله وعوده على
المسيء بالرحمة ٥ ألا تقاتلون قومًا نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج
الرسول وهم بدؤوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن
كنتم مؤمنين ٥ ألا حرف عرض ومعناه هنا الحض على قتالهم
وزعموا أنها مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية فصار
فيها معنى التخصيص وقال الزمخشري دخلت الهمزة على لا تقاتلون
تقريرًا على انتفاء المقاتلة ومعناها الحض عليها على سبيل
المبالغة ولما أمر تعالى بقتال أهل الكفر أتبع ذلك بالسبب
الذي يبعث على مقاتلتهم وهو ثلاثة أشياء جمعوها وكل
واحد منها على انفراده كاف في الحض على مقاتلتهم ومعنى

قوله عز وجل ألا تقاتلون

نكثوا

نكثوا أيمانهم نقضوا العهد قال السدي وابن إسحاق والكلبي
نزلت في كفار مكة نكثوا أيمانهم بعد عهد الحديبية وأعانوا
بني بكر على خزاعة انتهى وهمهم بإخراج الرسول من مكة
حين تشاوروا بدار الندوة فأذن الله في الهجرة فخرج بنفسه
أو بنو بكر بإخراجه من المدينة لما أقدموا عليه من المشاورة والإ
أو اليهود هموا بغدر الرسول ونقضوا عهده وأعانوا المنافقين
على إخراجه من المدينة ثلاثة أقوال أولها للسدي وقال
الحسن من المدينة قال ابن عطية وهذا مستقيم كغزوة أحد
والأحزاب وغيرهما وهم الذين كانت منهم البداءة بالمقاتلة
لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءهم أولًا بالكتاب
المبين وتحداهم به فعدلوا عن المعارضة لعجزهم عنها إلى القتال
فهم البادئون والبادي أظلم فما يمنعكم من أن تقاتلوهم بمثله
وأن تصدموهم بالشر كما صدموكم وبخهم بترك مقاتلتهم وحضهم عليها
ثم وصفهم بما يوجب الحض عليها وتقرر أن من كان في مثل
صفاتهم من نكث العهود وإخراج الرسول والبدء بالقتال
من غير موجب حقيق بأن لا تترك مصادمته وأن يوبخ من فرط
فيها قاله الزمخشري ونحوه كثير وقال ابن عطية أول مرة قيل
يريد أفعالهم بمكة بالنبي وبالمؤمنين وقال مجاهد ما بدأت
به قريش من معونة بني بكر حلفائهم على خزاعة حلفاء النبي صلى الله
عليه وسلم فكان هذا بدء النقض وقال الطبري يعني فعلهم يوم بدر
انتهى وقرأ زيد بن علي بدوكم بغير همز ووجهه أنه سهل الهمزة
من بدأت بإبدالها ياء كما قالوا في قرأت قريت فصار كرميت
فلما أسند الفعل إلى واو الضمير سقطت فصار بدوكم كما تقول
رموكم أتخشونهم تقرير للخشية منهم وتوبيخ عليها فالله أحق أن
تخشوه فتقاتلوا أعداءه ولفظ الجلالة مبتدأ وخبره أحق
وأن تخشوه بدل من الله أي وخشية الله أحق من خشيتهم وأن
تخشوه في موضع رفع ويجوز أن يكون في موضع نصب أو جر على
الخلاف إذ حذف حرف الجر وتقديره بأن تخشوه مبتدأ وأحق
خبره قدم عليه وأجاز ابن عطية أن تكون أحق مبتدأ وخبره
أن تخشوه والجملة خبر عن الأول وحسن الابتداء بالنكرة لأنها
أفعل التفضيل وقد أجاز سيبويه أن تكون المعرفة خبرًا للنكرة
في نحو اقصد رجلًا خير منه أبوه ٥ إن كنتم مؤمنين أي كاملي
الإيمان لأنهم كانوا مؤمنين وقال الزمخشري يعني أن قضية
الإيمان الصحيح أن لا يخشى المؤمن إلا ربه ولا يبالي بمن سواه
كقوله تعالى ولا يخشون أحدًا إلا الله ٥ قاتلوهم يعذبهم الله

جتماع

فضيلة

قوله عز وجل قاتلوهم

بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مومنين
ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم
قررت الايات قبل هذه افعال الكفرة المقتضية لقتالهم والحض
على القتال وجزما لامر بالقتال في هذه وتعذيبهم بايدي المومنين
موتى في الدنيا بالقتل والاسر والنهب وهذه وعود ثبتت قلوبهم
وصححت نياتهم وخزيهم سوا اهانتهم وذلهم وينصركم بظفركم بهم
وشفاء الصدور باعلاء دين الله وبتعذيب الكفار وخزيهم
وقرأ زيد بن علي ونشف بالنون على الالتفات وجاء
التركيب صدور قوم مومنين ليشمل المخاطبين وكل مومن
لان كل ما يصيب اهل الكفر من العذاب والخزي هو شفاء لصدر
كل مومن وقيل المراد قوم معينون قال ابن عباس هم بطون
من اليمن وسبأ قدموا مكة فاسلموا فلقوا من اهلها اذى شديدا
فبعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكون اليه فقال
ابشروا فان الفرج قريب وقال مجاهد والسدي هم خزاعة
ووجه تخصيصهم انهم هم الذين نقض فيهم العهد ونالتهم
الحرب وكان يومئذ في خزاعة مومنون كثير الا ترى الى
قول الخزاعي المستنصر بالنبي صلى الله عليه وسلم ثمت اسلمنا فلم ننزع
يدا وفي آخر الرجز وقتلونا ركعا وسجدا واذهاب الغيظ
بما نال الكفار من المكروه وهذه الجملة كالتاكيد للتي قبلها لان
شفاء الصدر من الم الغيظ هو اذهاب الغيظ وقرأت فرقة
ويذهب فعلا لازما غيظ فاعل به وقرأ زيد بن علي كذلك الا
انه رفع الباء وهذه المواعيد كلها وجدت فكان ذلك دليلا
على صدق الرسول وصحة نبوته وبدئ اولا فيها بما تسبب
عن النصر وهو تعذيب الله الكفار بايدي المومنين واخزاؤهم اذ كانت
البداءة بما يناله الكفار من الشر الذي يسر به المومنون ثم ذكر السبب
وهو نصر الله المومنين على الكافرين ثم ذكر ايضا ما تسبب عن النصر
من شفاء صدور المومنين واذهاب غيظهم تتميما للنعم فذكر ما
تسبب عن النصر من شفاء صدور المومنين بالنسبة للكفار وذكر
ما تسبب للمسلمين من الفرج والسرور بادراك الثار ولم يذكر
ما نالوه من المغانم والمطاعم اذ العرب قوم جبلوا على الحمية
والانفة فرغبتهم في ادراك الثار وقتل الاعداء هي اللائقة
بطباعهم قال الشاعر

انا الاسود اسود الغاب همتها يوم الكريهة في المسلوب لا السلب

وقرأ الجمهور ويتوب الله رفعا وهو استئناف اخبار بان بعض
اهل مكة وغيرهم يتوب عن كفره وكان ذلك اسلم عالم كثيرون

وحسن

وحسن اسلامهم قال الفراء والزجاج وابو الفتح وهذا امر موجود
سواء قوتلوا ام لم يقاتلوا فلا وجه لادخال التوبة في جواب الشرط
الذي في قاتلوهم وقرأ زيد بن علي والاعرج وابن ابي اسحق وعيسى
الثقفي وعمرو بن عبيد وعمرو بن فائد وابو عمرو ويعقوب
فيما روي عنهما ويتوب الله بنصب الباء جعله داخلا
في جواب الامر من طريق المعنى قيل ويمكن ان تكون التوبة
داخلة في الجزاء قال ابن عطية ويتوجه ذلك عندي اذا ذهب
الى ان التوبة يراد بها ان قتل الكافرين والجهاد في سبيل الله
هو توبة لكم ايها المومنون وكمال لايمانكم فتدخل التوبة على
هذا في شرط القتال وقال غيره لما امرهم بالمقاتلة شق ذلك
على بعضهم فاذا اقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى
التوبة من تلك الكراهة وقيل حصول الظفر وكثرة الاموال
لذة تطلب بطريق حرام فلما حصلت لهم بطريق حلال كان
ذلك داعيا لهم الى التوبة مما تقدم فصارت التوبة متعلقة
بتلك المقاتلة انتهى وهذا الذي قرره من كون التوبة تدخل
تحت جواب الامر هو بالنسبة للمومنين الذين امروا بقتال
الكفار والذي يظهر ان ذلك بالنسبة الى الكفار والمعنى على
من يتاب من الكفار وذلك ان قتال الكفار وغلبة المومنين
المسلمين اياهم قد ينشا عنه اسلام كثير من الناس وان لم يكن لهم
رغبة في الاسلام ولا داعية قبل القتال الا ترى الى قتال
رسول الله اهل مكة كيف كان سببا لاسلامهم لان الداخل
في الاسلام قد يدخل فيه على بصيرة وقد يدخل على كره واضطرار
ثم قد يحسن حاله في الاسلام الا ترى الى عبد الله بن ابي سرح كيف
كان حاله اولا في الاسلام ثم صار امره الى احسن حال ومات
احسن ميتة في الصلوة في السجود في صلاته وكان من خيار
الصحابة والله عليم بما سيكون منهم كما يعلم ما قد كان
وفي ذلك تقرير لما ترتب من تلك المواعيد وانها كائنة لا محالة
حكيم في تصريف عباده من حال الى حال على ما تقتضيه حكمته
تعالى ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم
تقدم تفسير نظير هذه الجملة والمعنى انكم لا تتركون على ما انتم عليه
حتى يتبين المخلص منكم وهم المجاهدون في سبيل الله الذين
لم يتخذوا بطانة من دون الله من غيرهم ولم يتخذوا من دون الله
ولا رسوله ولا المومنين وليجة ولم يتخذوا معطوف على جاهدوا
داخل في حيز الصلة ويجوز ان تكون الجملة حالا من ضمير جاهدوا
اي جاهدوا غير متخذين وليجة والوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة

قوله عز وجل ام حسبتم

قوله عز وجل ولم يتخذوا

من دخل وبني البطانة والمدخل تدخل فيه على سبيل الاستسرار شبه
النفاق به وقال قتادة الوليجة الخيانة وقال الضحاك
الخديعة وقال عطاء الاولياء وقال الحسن الكفر
والنفاق وقال ابو عبيدة كل شيء ادخلته في شيء وليس
منه فهو وليجة والرجل يكون في القوم وليس منهم وليجة
يكون للواحد والاثنين والجميع بلفظ واحد ووليجة الرجل
من يختص بدخيلة امره من الناس وجمعه ولائج وولج كصحيفة
وصحايف وصحف وقال عبادة بن صفوان الغنوي
ولائجهم في كل مبدي ومحضر الى كل من يرجي ومن يتخوف
وفي هذه الاية طعن على المنافقين الذين اتخذوا الولائج لاسيما
عند فرض القتال والمعنى لا بد من اختباركم ايها المؤمنون كقوله
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولما كان
الرجل قد يجاهد وهو منافق نفي هذا الوصف عنه فبين
انه لا بد للجهاد من الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد
الى الكفار ٥ والله خبير بما تعملون ٥ قرأ الجمهور بالتاء
على الخطاب مناسبة لقوله ام حسبتم وقرأ الحسن ويعقوب
في رواية رويس وسلام بالياء على الغيبة التفاتا ٥ ما كان
للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر ٥
قرأ ابن السميقع ان يعمروا بضم الياء وكسر الميم اي يعينوا على عمارته
وقرأ ابن كثير وابو عمرو والجحدري مسجد الله بالافراد وباقي السبعة
ومجاهد وقتادة وابو جعفر والاعرج وشيبة بالجمع ومناسبة
هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر البراءة من المشركين وانواعا
من قبائحهم توجب البراءة منهم ذكروا انهم موصوفون بصفات
حميدة توجب انتفاء البراءة منها كونهم عامري المسجد الحرام
روي انه اقبل المهاجرون والانصار على اسارى بدر يعيرونهم
بالشرك وطفق علي يوبخ العباس فقال الرسول وقطيعة الرحم
واغلظ له في القول فقال العباس تظهرون مساوينا وتكتمون
محاسننا فقال او لكم محاسن قالوا نعم ونحن افضل منكم اجرا
انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحجيج ونفك العاني
فانزل الله هذه الاية ردا عليهم ومعنى ما كان للمشركين اي
بالحق الواجب وان لا فقد عمروه قديما وحديثا على سبيل
التغلب وقال الزمخشري اي ما صح وما استقام انتهى
وعمارته دخوله والقعود فيه والمكث من قولهم فلان يعمر
المسجد اي يكثر غشيانه او رفع بنائه واصلاح ما تهدم منه
او التعبد فيه والطواف به والصلوة ثلثة اقوال ومن قرأ

قوله عز وجل والله خبير

قوله عز وجل ما كان للمشركين

بقتال

بالافراد

بالافراد فيحتمل ان يراد به المسجد الحرام كقوله وعمارة المسجد
الحرام او الجنس فيدخل تحته المسجد الحرام اذ هو صدر ذلك
الجنس ومقدمته ومن قرأ بالجمع فيحتمل ان يراد به المسجد الحرام
واطلق عليه الجمع اما باعتبار ان كل مكان منه مسجد واما لانه
قبلة المساجد كلها وامامها فكان عامره عامر المساجد ويحتمل
ان يراد الجميع فيدخل تحته المسجد الحرام وهو اكد لان طريقته
طريقة الكناية كما قلت فلان لا يقرأ كتب الله كنت انفى
لقراءة القران من تصريحك بذلك وانتصب شاهدين على الحال
والمعنى ما استقام لهم ان يجمعوا بين امرين متنافيين عمارة
متعبدات الله تعالى مع الكفر به وبعبادته وقرأ زيد بن علي
شاهدون على اضمار هم شاهدون وشهادتهم على انفسهم
بالكفر قولهم في الطواف لبيك لبيك لا شريك لك الا شريكا هو
لك تملكه وما ملك او قولهم اذا سئلوا عن دينهم نعبد اللات
والعزى او تكذيبهم الرسول او قول المشرك انا مشرك كما يقول
اليهودي هو يهودي والنصراني هو نصراني والمجوسي هو مجوسي
والصابي هو صابي او ظهور افعال الكفرة من نصب اصنامهم
وطوافهم بالبيت عراة وغير ذلك اقوال حسنة هذا اذا حمل
على انفسهم على ظاهره وقيل معناه شاهدين على رسولهم واطلق
عليه انفسهم لانه ما من بطن من بطون العرب الا وله فيهم
ولادة ويؤيد هذا القول قراءة من قرأ على انفسهم بفتح الفاء
اي اشرفهم واجلهم قدرا اولئك حبطت اعمالهم التي هي
العمارة والحجابة والسقاية وفك العناة وغيرها مما ذكر
انه من الاعمال الحميدة قال الزمخشري واذا هدم الكفر او الكبيرة
الاعمال الثابتة الصحيحة اذا تعقبها فما ظنك بالمقارن
واليه ذلك اشار تعالى بقوله شاهدين حيث جعله حالا
عنهم ودل على انهم قارنون بين العمارة والشهادة بالكفر على
انفسهم في حال واحدة وذلك محال غير مستقيم انتهى وقوله
او الكبيرة دسيسة اعتزال لان الكبيرة عندهم من المعاصي
تحبط الاعمال وفي النار هم خالدون ذكر مآل المشركين
وهو النار خالدين فيها وقرأ زيد بن علي خالدين بالياء نصبا
على الحال وفي النار هو الخبر كما تقول في الدار زيد قاعدا
وقال الواحدي دلت الاية على ان الكفار ممنوعون من
عمارة مسجد المسلمين ولو اوصى لم تقبل وصيته ويمنع من
دخول المساجد فان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل
باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعها منهم وقد انزل

قوله عز وجل انما يعمر مساجد الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ثقيف وتم كفار المسجد وربط ثمامة ابن اثال الحنفي في سارية من سواري المسجد وهو كافر ۝ انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلاة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين ۝ قرأ الجحدري وحماد بن سلمة عن ابن كثير مسجد الله بالتوحيد وقرأ السبعة وجماعة بالجمع والمعنى انما يعمرها بالحق والواجب ويستقيم ذلك من اتصف بهذه الاوصاف وفي ضمن هذا الخبر امر المؤمنين بعمارة المساجد وتتناول عمارتها رم ما تهدم منها وتنظيفها وتنويرها وتعظيمها واعتيادها للعبادة والذكر ومن الذكر درس العلم بل هو اجله وصونها عما لم تبن له من الخوض في احوال الدنيا وفي الحديث اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان ولم يذكر الايمان بالرسول اولم يذكر لما علم وشهر من ان الايمان بالله تعالى قرينته الايمان بالرسول لاشتمال كلمة الشهادة والاذان والاقامة وغيرها عليهما مقترنين مزدوجين كانهما شيء واحد لا ينفك احدهما عن صاحبه فانطوى تحت ذكر الايمان بالله تعالى الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم وقيل دل عليه بذكر اقامة الصلوة وايتاء الزكوة اذ لا يتلقى ذلك الا منه والمقصود من بناء المساجد وعمارتها هو كونها مجتمعا لاقامة الصلوات فيها والتعبدات من الذكر والاعتكاف وغيرهما وناسب ذكر ايتاء الزكوة مع عمارة المساجد لانها كانت مجمعا للناس بانفيها امر الغني والفقير وعرفنا احوال من يؤتي الزكوة ومن يستحقها ولم يخش الا الله قال ابن عطية يريد خشية التعظيم والعبادة والطاعة ولا محالة ان الانسان يخشى غيره ويخشى المحاذير الدنياوية وينبغي ان يخشى في ذلك كله قضاء الله وتصريفه وقال الزمخشري هي الخشية والتقوى في ابواب الدين وان لا يختار على رضى الله تعالى رضى غيره واذا اعترضه امران احدهما حق الله تعالى والآخر حق نفسه خاف الله وآثر حق الله على حق نفسه وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية عنهم انتهى وعسى من الله واجبة تعالى واجبة حيثما وقعت في القرآن وفي ذلك قطع اطماع المشركين ان يكونوا مهتدين اذ من جمع هذه الخصال الاربعة جعل حاله حال من ترجى له الهداية فكيف بمن هو عار منها وفي ذلك ترجيح الخشية على الرجاء ورفض الاغترار بالاعمال الصالحة فربما دخلها بعض المفسدات وصاحبها لا يشعر بها وقال تعالى ان يكونوا من المهتدين اي من الذين سبقت لهم الهداية ولم يأت التركيب ان يكونوا مهتدين بل جعلوا بعضا

قوله عز وجل اجعلتم سقاية

من المهتدين وكونهم منهم افل في التعظيم من ان يجرد لهم الحكم بالهداية اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين ۝ في صحيح مسلم من حديث النعمان ابن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل ما ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اسقي الحاج وقال الآخر ما ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال آخر الجهاد في سبيل الله افضل مما قلتم فزجرهم عمر وقال لا ترفعوا اصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة ولكني اذا صليت الجمعة دخلت فاستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفتم فيه فنزلت هذه الآية وذكر ابن عطية وغيره اقوالا أخر في سبب النزول كلها تدل على الافتخار بالسقاية والعمارة وقرأ الجمهور سقاية وعمارة وهما مصدران نحو الصيانة والوقاية وقوبلا بالذوات فاحتيج الى الحذف من الاول اي أهل سقاية او حذف من الثاني اي كعمل من آمن وقرأ ابن الزبير والباقر وابو وجزة سقاة الحاج وعمرة المسجد جمع ساق وجمع عامر كرام ورماة وصانع وصنعة وقرأ ابن الجبير كذلك الا انه نصب المسجد على ارادة التنوين في عمرة وقال الضحاك سقاية بضم السين وعمرة بني الجمع على فعال كرخل ورخال وظئر وظؤار وكان المناسب ان يكون بغير هاء لكنه ادخل الهاء كما دخلت في حجارة وكانت السقاية في بني هاشم وكان العباس يتولاها ولما نزلت هذه الآية قال العباس ما اراني الا تارك السقاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقيموا عليها فهي لكم خير وعمارة المسجد هي السدانة وكانت في بني عبد الدار وشيبة وعثمن ابنا طلحة هما اللذان دفع اليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الكعبة في ثاني يوم الفتح بعد ان طلبه العباس وعلي وقال عليه السلام لعثمن وشيبة خذوها خالدة تالدة لا ينزعها منكم الا ظالم يعني السدانة ومعنى الآية انكار ان يشبه المشركون بالمؤمنين واعمالهم المحبطة باعمالهم المثبتة ولما نفى المساواة بينهما اوضح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين من الراجح منهما وان الكافر بالله هم الظالمون ظلموا انفسهم بترك الايمان بالله وبما جاء به الرسول وظلموا المسجد الحرام اذ جعله الله متعبدا له فجعلوه متعبدا لاوثانهم وذكر في المؤمنين اثبات الهداية لهم بقوله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وفي المشركين هنا نفي الهداية بقوله والله لا يهدي

قوله عز وجل الذين آمنوا

القوم الظالمين ۝ الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون ۝ زادت هذه الآية وضوحا في الترجيح للمؤمنين المتصفين بهذه الأوصاف على المشركين المفتخرين بالسقاية والعمارة فطهروا أنفسهم من دنس الشرك بالإيمان وطهروا أبدانهم بالهجرة إلى موطن الرسول وترك ديارهم التي نشأوا عليها ثم بالغوا في الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس المعرضين بالهلاك في الجهاد للتلف فهذه الخصال أعظم درجات البشرية وأعظم هنا يسوغ أن تبقى على بابها من التفضيل ويكون ذلك على تقدير اعتقاد المشركين بأن في سقايتهم وعمارتهم فضيلة فخوطبوا على اعتقادهم أو يكون التقدير أعظم درجة من الذين آمنوا ولم يهاجروا ولم يجاهدوا وقيل أعظم ليست على بابها بل هي كقوله أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقول حسان ۝ فشركما لخيركما الفداء ۝ وكأنه قيل عظيمون درجة وعند الله بالمكانة لا بالمكان كقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته قال أبو عبد الله الرازي الأرواح المقدسة البشرية إذا تطهرت عن دنس الأوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية أشرقت بأنوار الجلال وعلا فيها أضواء عالم الجمال وترقت من العبدية إلى العندية بل كأنه لا كمال في العبدية إلا بمشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحان الذي أسرى بعبده ليلا انتهى وهو شبيه بكلام الصوفية ثم ذكر تعالى أن من اتصف بهذه الأوصاف هو الفائز الظافر بأمنيته الناجي من النار ۝ يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم ۝ قال ابن عباس هي في المهاجرين خاصة انتهى وأسند التبشير إلى قوله ربهم لما في ذلك من الإحسان إليهم بأن مالك أمرهم والناظر في مصالحهم هو الذي يبشرهم فدل ذلك على تحقيق عبوديتهم لربهم ولما كانت الأوصاف التي تحلوا وصاروا بها عبيده حقيقة هي ثلاثة الإيمان والإسلام والهجرة والجهاد بالمال والنفس قوبلوا في التبشير بثلاثة بالرحمة والرضوان والجنات فبدأ بالرحمة لأنها الوصف الأعم الناشئ عنها تبشيره الإيمان لهم وثنى بالرضوان لأنه الغاية من إحسان الرب لعبده وهو مقابل الجهاد إذ هو بذل النفس والمال وقدم على الجنات لأن رضى الله عن العبد أفضل من إسكانهم الجنة وفي الحديث الصحيح إن الله سبحانه يقول يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون يا ربنا كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول لكم عندي أفضل

تخلاء

قوله عز وجل يبشرهم ربهم

ي

من ذلك فيقولون وما أفضل من ذلك فيقول أحل عليكم رضائي فلا أسخط عليكم بعدها أبدا وأتى بالثناء بقوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم أي دائم لا ينقطع وهذا مقابل لقوله وهاجروا لأنهم تركوا أوطانهم التي نشأوا فيها وكانوا فيها متنعمين فآثروا الهجرة عن دار الكفر إلى مستقر الإيمان والرسالة فقوبلوا على ذلك بالجنات ذوات النعيم الدائم فجاء الترتيب في أوصافهم على حسب الواقع الإيمان ثم الهجرة ثم الجهاد وجاء الترتيب في المقابل على حسب الأعم ثم الأشرف ثم التكميل قال التبريزي وتنكير الرحمة والرضوان للتفخيم والتعظيم أي برحمة أي رحمة لا يبلغها وصف واصف وقرأ الأعمش وطلحة بن مصرف وحميد بن هلال يبشرهم بفتح الياء وضم الشين خفيفة وقرأ عاصم في رواية أبي بكر ورضوان بضم الراء وتقدم ذكر ذلك في أوائل آل عمران وقرأ الأعمش بضم الراء والضاد معا قال أبو حاتم لا يجوز هذا انتهى وينبغي أن يجوز فقد قالت العرب سلطان بضم اللام وأورده النصريون في أبنية الأسماء ۝ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون ۝ كان قبل فتح مكة من آمن لم يتم إيمانه إلا بأن يهاجر ويصارم أقاربه الكفرة ويقطع موالاتهم فقالوا يا رسول الله إن نحن اعتزلنا من خالفنا في الدين قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشائرنا وذهبت تجارتنا وهلكت أموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فنزلت فهاجروا فجعل الرجل يأتيه ابنه أو أبوه أو أخوه أو بعض أقاربه فلا يلتفت إليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم بعد ذلك فعلى هذا الخطاب للمؤمنين الذين كانوا في مكة وغيرها من بلاد العرب خوطبوا أن لا يوالوا الآباء والإخوة فيكونوا لهم تبعا في سكنى بلاد الكفر وقيل نزلت في التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة فنهى الله المؤمنين عن موالاتهم وذكر الآباء والإخوان لأنهم أهل الرأي والمشورة ولم يذكر الأبناء لأنهم في الغالب تبع لآبائهم وقرأ عيسى بن عمر أن استحبوا بفتح الهمزة جعله تعليلا وغيره بكسر الهمزة جعله شرطا ومعنى استحبوا آثروا وفضلوا استفعل من المحبة أي طلبوا محبة الكفر وقيل بمعنى أحب وضمن معنى اختاروا وآثروا ولذلك عدي بعلى ولما نهاهم عن اتخاذهم أولياء أخبر أن من تولاهم فهو ظالم فقال ابن عباس هو مشرك مثلهم لأن من رضي بالشرك فهو مشرك قال مجاهد وهذا كله كان قبل فتح مكة وقال

قوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا

٣

قوله عز وجل قل ان كان

ابن عطية وهذا اظلم المعصية لا اظلم الكفر ﴿قل ان كان اباؤكم وابناؤكم
واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون
كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في
سبيله فتربصوا حتى ياتي الله بامره والله لا يهدي القوم
الفاسقين﴾ هذه الاية تقتضي الحض على الهجرة وذكر الابناء
لانه ذكر المحبة وهم اعلق بالنفس بخلاف الاية قبلها فلم يذكروا
لان المقصود منها الراي والمشورة وقدم الاباء لانهم الذين
يجب برهم واكرامهم وحبهم وثنى بالابناء لكونهم اعلق بالقلوب
ولما ذكر الاصل والفرع ذكر الحاشية وهي الاخوات ثم ذكر الازواج
وهن في المحبة والايثار كالابناء ثم الابعد بعد الاقرب في القرابة
فقال وعشيرتكم وقرا الجمهور بغير الف وقرا ابو بكر عن عاصم
وابو رجاء وابو عبد الرحمن بالالف على الجمع وزعم الاخفش ان العرب
تجمع عشيرة على عشائر ولا تكاد تقول عشيرات بالجمع بالالف والتاء
ثم ذكر واموال اقترفتموها اي اكتسبتموها لان الاموال يعادل حبها
حب القرابة بل حبها اشد وكانت الاموال في ذلك الوقت عزيزة
واكثر الناس كانوا فقراء ثم ذكر وتجارة تخشون كسادها والتجارة
لا تتهيا الا بالاموال وجعل تعالى التجارة سببا لزيادة الاموال
ونمائها وتفسير ابن المبارك بان ذلك اشارة الى البنات
اللواتي لا يتزوجن لقلة خطابهن تفسير غريب ينبو عنه اللفظ
وقال الشاعر

كسدن من الفقر في قومهن ... وقد زادهن مقامي كسودا

ثم ذكر ومساكن ترضونها وهي القصور والدور ومعنى ترضونها تختارون
الاقامة بها وهذه الدواعي الاربعة سبب لمخالطة
الكفار حب الاقارب والاموال والتجارة والمساكن فذكر تعالى
ان مراعاة الدين خير من مراعاة هذه الامور وفي الكلام حذف
اي احب اليكم من امتثال امر الله ورسوله في الهجرة من دار الكفر
الى دار الاسلام والقراءة على نصب احب على انه خبر كان وكان
الحجاج بن يوسف يقرا احب بالرفع ولحنه يحيى بن يعمر فنفاه
وتلحينه اياه ليس من جهة العربية وانما هو لمخالفته اجماع القراء
النقلة والا فهو جائز في علم العربية على ان يضمر في كان ضمير الشان
ويلزم ما بعدها بالابتداء والخبر وتكون الجملة في موضع نصب
على انها خبر كان وتضمن الامر بالتربص التهديد والوعيد حتى
ياتي الله بامره قال ابن عباس ومجاهد الاشارة الى فتح مكة
وقال الحسن الاشارة الى عذاب او عقوبة من الله والفاسقين
عموم يراد به الخصوص فيمن توافى على فسقه او عموم مطلق على انه

لا هداية من حيث الفسق وبين التحرير الفسق هنا الكفر ويدل
عليه ما قابله من الهداية والكفر ضلال والضلال ضد
الهداية وان كان ذلك في المؤمنين الذين لم يهاجروا فيكون
الفسق الخروج عن الطاعة فانهم لم يمتثلوا امر الله ولا امر رسوله
في الهجرة

قوله عز وجل لقد نصركم الله

﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين
اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما
رحبت ثم وليتم مدبرين﴾ لما تقدم قوله قاتلوهم يعذبهم الله
بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم واستطرد بعد ذلك لما استطرد ذكر
تعالى نصره اياهم في مواطن كثيرة والمواطن مقامات الحرب
ومواقفها وفي مشاهد الحرب توطنون انفسكم فيها على لقاء
العدو وهي جمع موطن بكسر الطاء قال الشاعر

وكم موطن لولاي طحت كما هوى ... باجرامه من قلة النيق منهوي

وهذه المواطن وقعات بدر وقريظة والنضير والحديبية وخيبر
وفتح مكة ووصفت بالكثرة لان ائمة التاريخ والعلماء بالمغازي
نقلوا انها كانت ثمانين موطنا وحنين واد بين مكة والطائف
قريب من ذي المجاز وصرف مذهوبا به مذهب المكان ولو ذهب
به مذهب البقعة لم يصرف كما قال

نصروا نبيهم وشدوا ازره ... بحنين يوم تواكل الابطال

وعطف الزمان على المكان قال الزمخشري وموطن يوم
حنين او في ايام مواطن كثيرة ويوم حنين وقال ابن عطية
ويوم عطف على موضع قوله في مواطن او على لفظه بتقدير
وفي يوم فحذف حرف الخفض انتهى واذ بدل من يوم واضاف
الاعجاب الى جميعهم وان كان صادرا من واحد لما
راى الجمع الكثير اعجبه ذلك وقال لن نغلب اليوم
من قلة والقائل قال ابن المسيب هو ابو بكر او سلمة بن سلامة
ابن وقش او ابن عباس او رجل من بني بكر ونقل ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ساءه كلام هذا القائل ووكلوا الى كلام الرجل
والكثرة بفتح الكاف وجمع كثرات وتميم تكسر الكاف وتجمع
على كثر كسدرة وسدر وكسرة وكسر وهذه الكثرة عن ابن عباس
ستة عشر الفا وعن البخاري اربعة عشر الفا وعن قتادة
وابن زيد وابن اسحق والواقدي اثنا عشر الفا وعن مقاتل
عن ابن عباس احد عشر الفا وخمسمائة والباء في بما رحبت
للحال وما مصدرية اي ضاقت بكم الارض مع كونها رحبا
واسعة لشدة الحال عليهم وصعوبتها كانهم لا يجدون
مكانا يستصلحونه للهرب والنجاة لفرط ما لحقهم من الرعب

فكأنها ضاقت عليهم والرحب السعة وبفتح الراء الواسع يقال فلان رحب الصدر وبلد رحب وأرض رحبة وقد رحبت رحبا ورحابة وقرأ زيد بن علي بما رحبت في الموضعين بسكون الحاء وهي لغة تميم يسكنون ضمة فعل فيقولون في ظرف ظرف ثم وليتم مدبرين أي وليتم فارين على أدباركم منهزمين تاركين رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسند التولي إلى جميعهم وهو واقع من أكثرهم إذ ثبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ناس من الأبطال على ما يأتي ذكره فنقول لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة كان في عشرة آلاف من أصحابه وانضاف إليه ألفان من الطلقاء فصار في اثني عشر ألفا إلى ما انضاف إليهم من الأعراب من سليم وبني كلاب وعبس وذبيان وسمع بذلك كفار العرب فشق عليهم فجمعت له هوازن ألفا فيها وعليهم مالك بن عوف النصري وثقيف وعليهم عبد يا ليل بن عمرو وانضاف إليهم أخلاط من الناس حتى كانوا ثلثين ألفا فخرج إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما استعمل عتاب بن أسيد على مكة حتى اجتمعوا بحنين فلما تضاف الناس حمل المشركون من مخاني الوادي وكانوا قد كمنوا بها فانهزم المسلمون قال قتادة ويقال إن الطلقاء من أهل مكة فروا وقصدوا إلقاء الهزيمة في المسلمين وبلغ فلهم مكة وثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مركزه على بغلة شهباء تسمى دلدل لا يتحلحل والعباس قد اكتنفه آخذا بلجامها وابن عمه أبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب وابنه جعفر وعلي بن أبي طالب وربيعة بن الحرث والفضل بن العباس وأسامة بن زيد وأيمن بن عبيد وهو أيمن بن أم أيمن وقتل بين يدي الرسول رحمه الله هؤلاء من أهل بيته وثبت معه أبو بكر وعمر فكانوا عشرة رجال ولهذا قال العباس

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة ... وقد فر من قد فر منهم وأقشعوا

وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه ... بما مسه في الله لا يتوجع

وثبتت أم سليم في جملة من ثبت ممسكة بعيرا لأبي طلحة وفي يدها خنجر ونزل صلى الله عليه وسلم عن بغلته إلى الأرض واستنصر الله وأخذ قبضة من تراب وحصى فرمى بها وجوه الكفار وقال شاهت الوجوه قال يعلى بن عطاء فحدثني أبناؤهم عن آبائهم قالوا لم يبق منا أحد إلا دخل عينيه من ذلك التراب وقال للعباس وكان صيتا ناد أصحاب الشجرة فنادى الأنصار فخذا فخذا ثم نادى يا أصحاب الشجرة يا أصحاب البقرة فكروا عنقا واحدا وهم يقولون لبيك لبيك وانهزم

المشركون

طيبس

المشركون فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا حين حمي الوطيس وركض رسول الله خلفهم على بغلته وفي صحيح مسلم من حديث البراء أنهم كانوا رماة فرموهم برشق من نبل كأنها رجل من جراد فانكشفوا فأقبل القوم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو سفيان يقود بغلته فنزل ودعا واستنصر وهو يقول

أنا النبي لا كذب ... أنا ابن عبد المطلب ... اللهم أنزل نصرك

قال البراء كنا والله إذا احمر البأس نتقي به صلى الله عليه وسلم وإن الشجاع منا الذي يحاذي به يعني النبي صلى الله عليه وسلم وفي أول هذا الحديث أكنتم وليتم يوم حنين يا أبا عمارة فقال أشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ولى ٥ ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ٥ السكينة النصر الذي سكنت إليه النفوس قاله ابن عطية وقال الزمخشري رحمته التي سكنوا بها وقيل الوقار والثبات بعد الاضطراب والقلق ويخرج من هذا القول الرسول فإنه لم يزل ثابت الجأش ساكنه وعلى المؤمنين ظاهره شمول من فر ومن ثبت وقيل هم الأنصار إذ هم الذين كروا وردوا الهزيمة وقيل من ثبت مع الرسول حالة فر الناس وقرأ زيد بن علي سكينته بكسر السين وتشديد الكاف مبالغة في السكينة نحو شريب وطبيخ وأنزل جنودا لم تروها هم الملائكة بلا خلاف ولم تتعرض الآية لعددهم فقال الحسن ستة عشر ألفا وقال مجاهد ثمانية آلاف وقال ابن جبير خمسة آلاف وهذا تناقض في الأخبار والجمهور على أنها لم تقاتل يوم حنين وعن ابن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا والظاهر انتفاء الرؤية عن المؤمنين لأن الخطاب هو لهم وقد روي أن رجلا من بني النضير قال للمؤمنين بعد القتال أين الخيل البلق والرجال الذين كانوا عليها بيض ما كنا فيهم إلا كهيئة الشامة وما كان قتلنا إلا بأيديهم فأخبروا النبي صلى الله عليه وسلم فقال تلك الملائكة ٥ وقيل لم تروها نفي عن الجميع ومن رأى بعضهم لم يركلهم وقيل لم يرها أحد من المسلمين ولا الكفار وإنما أنزلهم بإلقاء التثبيت في قلوب المؤمنين والرعب والجبن في قلوب الكفار وقال يزيد بن عامر كان في أجوافنا مثل ضربة الحجر في الطست من الرعب وعذب الذين كفروا أي بالقتل الذي استحر فيهم والأسر لذراريهم ونسائهم والنهب لأموالهم

قوله عز وجل ثم أنزل الله

النصرة

وكان السبي اربعة الاف راس وقيل ستة الاف ومن الابل اربعة وعشرين الفا
سوى ما لا يعلم من الغنم وقسمها الرسول بالجعرانة وفيه قصة عباس
ابن مرداس وشعره وكان مالك بن عوف قد اخرج الناس للقتال
والذراري ليقاتلوا عليهم فخطاه في ذلك دريد بن الصمة
وقال هل يرد المنهزم شيء وفي ذلك اليوم قتل دريد القتلة
المشهورة قتله ربيعة بن رفيع بن اهبان السلمي ويقال له
ابن الدغنة **ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم**
اخبار بان الله يتوب على من يشاء فيهدي من يشاء ممن بقي من الكفار
للاسلام ووعد بالمغفرة والرحمة كمالك بن عوف النصري
رئيس هوازن ومن اسلم معه من قومه وروي ان ناسا منهم
جاؤوا فبايعوا على الاسلام وقالوا يا رسول الله انت خير الناس
وابر الناس وقد سبي اهلونا واولادنا واخذت اموالنا وكان
سبي يومئذ ستة الاف نفس واخذ من الابل والغنم ما لا يحصى
فقال ان خير القول اصدقه اختاروا اما ذراريكم ونساءكم
واما اموالكم فقالوا ما كنا نعدل بالاحساب شيئا وتمام الحديث
انهم اخذوا الحوا لهم نساءهم وذراريهم الا امراة وقعت عند
صفوان بن امية فحملت منه فلم يردها ه اخبرنا القاضي العالم
ابو علي الحسين بن عبد العزيز ابن ابي الاحوص القرشي قراءة مني عليه
بمدينة مالقة قال اخبرنا ابو الحسن بن محمد بن يبقي بن جبلة
الخزرجي باوريولة قال اخبرنا الحافظ ابو طاهر احمد بن محمد
السلفي الاصبهاني باسكندرية ح واخبرنا استاذنا الامام
العلامة الحافظ ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير قراءة مني عليه
بغرناطة عن القاضي ابي الخطاب محمد بن احمد بن خليل السكوني
عن ابي طاهر السلفي وهو اخر من حدث عنه بالمغرب ح واخبرنا
عاليا القاضي السعيد صفي الدين ابو محمد عبد الوهاب بن حسن
ابن الفرات قراءة عليه مرتين بثغر الاسكندرية عن ابي الطاهر
اسمعيل بن صالح بن ياسين الجبلي وهو اخر من حدث عنه قالا اعني
السلفي والجبلي اخبرنا ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابراهيم الرازي
قال اخبرنا ابو الحسن علي بن بقاء بن محمد الوراق بمصر اخبرنا
ابو عبد الله محمد بن الحسن بن عمر التيمي التنوخي بانتقاء خلف
الواسطي الحافظ ح واخبرنا المحدث العدل نجيب الدين ابو عبد الله
محمد بن احمد بن المؤيد الهمذاني عرف بابن العجمي قراءة مني عليه
بالقاهرة قلت له اخبرك ابو الفخر اسعد بن ابي الفتوح بن روح
وعفيفة بنت احمد بن عبد الله في كتابيهما قالا اخبرتنا فاطمة
بنت عبد الله بن احمد بن عقيل الجوزدانية قالت اخبرنا ابو بكر محمد

ابن عبد الله بن ريذة الضبي قال اخبرنا ابو القاسم سليمان بن احمد
ابن ايوب الطبراني الحافظ قالا اعني التنوخي والطبراني اخبرنا عبيد الله
ابن رماحس قراءة التنوخي بن محمد بن خالد بن حبيب بن قيس بن رمادة
من الرملة على بريد في ربيع الاخر من سنة ثمانين ومائتين وقال
الطبراني بن رماحس الجشمي القيسي برمادة الرملة سنة سبع وسبعين
ومائتين قال حدثنا ابو عمرو زياد بن طارق زاد التنوخي
الجشمي وقال الطبراني وكان قد اتت عليه عشرون ومائة
سنة قال التنوخي عن زياد ثنا زهير ابو جرول وكان سيد قومه
وكان يكنى بابي صرد قال لما كان يوم حنين اسرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فبينما هو يميز بين الرجال والنساء وثبت حتى قعدت
بين يديه اذكره حيث شببت ونشات في هوازن وحيث ارضعوه
فانشات اقول ه وقال الطبراني عن زياد قال سمعت
ابا جرول زهير بن صرد الجشمي يقول لما اسرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوم حنين يوم هوازن وذهب يفرق السبي والشاء فاتيته
فانشات اقول هذا الشعر

امنن علينا رسول الله في كرم • فانك المرء نرجوه وننتظر
امنن على بيضة قد عاقها قدر • مفرق شملها في دهرها غير
ابقت لنا الدهر هتافا على حزن • على قلوبهم الغماء والغمر
ان لم تداركهم نعماء تنشرها • يا ارجح الناس حلما حين يختبر
امنن على نسوة قد كنت ترضعها • اذ فوك يملؤه من محضها الدرر
اذ انت طفل صغير كنت ترضعها • واذ يزينك ما تاتي وما تذر
يا خير من مرحت كمت الجياد به • عند الهياج اذا ما استوقد الشرر
لا تجعلنا كمن شالت نعامته • واستبق منا فانا معشر زهر
انا لنؤمل عفوا منك تلبسه • هذي البرية ان تعفو وتنتصر
انا لنشكر للنعمى وقد كفرت • وعندنا بعد هذا اليوم مدخر
فالبس العفو من قد كنت ترضعه • من امهاتك ان العفو مشتهر
واعف عفا الله عما انت راهبه • يوم القيامة اذ يهدى لك الظفر

وفي رواية الطبراني تقديم وتاخير في بعض الابيات وتغيير لبعض الالفاظ
ترتيب الابيات بعد قوله اذ انت طفل قوله لا تجعلنا ثم انا لنشكر
ثم فالبس العفو ثم يا خير من مرحت ثم انا لنؤمل ثم فاعف وتغيير الالفاظ
قوله واذ يزينك بالراء والياء مكان الزاي والنون وقوله
للنعماء اذ كفرت وقوله اذ يعفو وفي رواية الطبراني قال فلما سمع
النبي صلى الله عليه وسلم هذا الشعر قال صلى الله عليه وسلم ما كان
لي ولبني عبد المطلب فهو لكم وقالت قريش ما كان لنا
فهو لله ولرسوله وقالت الانصار ما كان لنا فهو لله ولرسوله

ظ
ظ

وفي رواية التنوخي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لله ولكم وقالت الانصار ما كان لنا فهو لله ولرسوله فردت الانصار ما كان في ايديها من الذراري والاموال

يا ايها الذين امنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم لما امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يقرا على مشركي مكة اول براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بريء من المشركين ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقون من الشدة وانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت وقيل لما نزلت انما المشركون نجس شق على المسلمين وقالوا من يأتينا بطعامنا وكانوا يقدمون عليهم بالتجارة فنزلت وان خفتم عيلة الاية والجمهور على ان المشرك من اتخذ مع الله الها اخر وعلى ان اهل الكتاب ليسوا بمشركين ومن العلماء من اطلق عليهم اسم الاشراك لقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به اي يكفر به **وقرا** الجمهور نجس بفتح النون والجيم وهو مصدر نجس نجسا اي قذر قذرا والظاهر الحكم عليهم بانهم نجس اي ذو نجس قال ابن عباس والحسن وعمر بن عبد العزيز والطبري وغيره المشرك هو الذي نجسهم فاعيانهم نجسة كالحمر والكلاب والخنازير وقال الحسن من صافح مشركا فليتوضا وفي التحرير وتابع الحسن حتى قال ان الوضوء يجب من مس يد المشرك ولم ياخذ احد بقول الحسن الا الهادي من الزيدية وقال قتادة ومعمر بن راشد وغيرهما وصف المشرك بالنجاسة لانه جنب اذ غسله من الجنابة ليس بغسل وعلى هذا القول يجب الغسل على من اسلم من المشركين وهو مذهب مالك وقال ابن عبد الحكم لا يجب ولا شك انهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فجعلوا نجسا مبالغة في وصفهم بالنجاسة **وقرا** ابو حيوة نجس بكسر النون وسكون الجيم على تقدير حذف الموصوف اي جنس او ضرب نجس وهو اسم فاعل من نجس فخففوه بعد الاتباع كما قالوا في كبد كبد وكرش كرش **وقرا** ابن السميقع انجاس فاحتمل ان يكون جمع نجس المصدر كما قالوا اصياف ويحتمل ان يكون جمع نجس اسم الفاعل وفي النهي عن القربان منعهم عن دخوله والطواف به بحج او عمرة او غير ذلك كما كانوا يفعلون في الجاهلية وهذا النهي من حيث المعنى هو متعلق بالمسلمين اي لا تتركوهم يقربون المسجد الحرام والظاهر ان النهي مختص بالمشركين وبالمسجد الحرام وهذا مذهب ابي حنيفة واباح دخول اليهود والنصارى المسجد الحرام وغيره ودخول عبدة الاوثان في ساير المساجد وقال

الزمخشري ان معنى قوله فلا يقربوا المسجد الحرام فلا يحجوا ولا يعتمروا ويدل عليه قول علي حين نادى ببراءة لا يحج بعد عامنا هذا مشرك قال ولا يمنعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وساير المساجد عند ابي حنيفة وقال الشافعي هي عامة في الكفار وخاصة في المسجد الحرام فاباح دخول اليهود والنصارى والوثنيين في ساير المساجد وقاس مالك جميع الكفار من اهل الكتاب وغيرهم على المشركين وقاس ساير المساجد على المسجد الحرام ومنع من دخول الجميع في جميع المساجد وقال عطاء المراد بالمسجد الحرام الحرم وان على المسلمين ان لا يمكنوهم من دخوله وقيل المراد من القربان ان يمنعوا من تولي المسجد الحرام والقيام بمصالحه ويعزلوا عن ذلك وقال جابر بن عبد الله وقتادة لا يقرب المسجد الحرام مشرك الا ان يكون صاحب جزية او عبدا لمسلم والمعنى بقوله بعد عامهم هذا هو عام تسع من الهجرة وهو العام الذي حج فيه ابو بكر اميرا على الموسم واتبع بعلي ونودي فيه ببراءة وقال قتادة هو العام العاشر الذي حج فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم والعيلة الفقر **وقرا** ابن مسعود وعلقمة من اصحابه عايلة وهو مصدر كالعافية او نعت لمحذوف اي حالا عايلة وان هنا على بابها من الشرط وقال عمرو بن فايد المعنى واذ خفتم كقولهم ان كنت ابني فاطعني اي اذ كنت **ويكون** ان بمعنى اذ قول مرغوب عنه وتقدم سبب نزول هذه الاية وفضله تعالى قال الضحاك ما فتح عليهم من اخذ الجزية من اهل الذمة وقال عكرمة اغناهم بادرار المطر عليهم واسلمت العرب فتمادى حجهم ونحرهم واغنى الله من فضله بالجهاد والظهور على الامم وعلق الاغناء بالمشيئة لانه يقع في حق بعض دون بعض وفي وقت دون وقت وقيل لاجراء الحكم على الحكمة فان اقتضت الحكمة والمصلحة اغناءكم اغناكم وقال القرطبي اعلاما بان الرزق لا ياتي بحيلة ولا اجتهاد وانما هو فضل من الله ويروى للشافعي رحمة الله عليه

لو كان بالحيل الغنى لوجدتني ... بنجوم اقطار السماء تعلقي
لكن من رزق الحجى حرم الغنى ... ضدان مفترقان اي تفرق
ومن الدليل على القضاء وكونه ... بوس اللبيب وطيب عيش الاحمق

ان الله عليم باحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وقال ابن عباس عليم بما يصلحكم حكيم فيما حكم في المشركين **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب**

قوله عز وجل قاتلوا الذين

حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ٭ نزلت حين امر الرسول بغزو الروم وغزا بعد نزولها تبوك وقيل نزلت في قريظة والنضير فصالحهم وكانت اول جزية اصابها المسلمون واول ذل اصاب اهل الكتاب بايدي المسلمين نفى الايمان عنهم لان سبيلهم سبيل من لا يؤمن بالله اذ يصفونه بما لا يليق ان يوصف به قاله الكرماني وقال الزجاج لانهم جعلوا له ولدا وبدلوا كتابهم وحرموا ما لم يحرم وحللوا ما لم يحلل وقال ابن عطية لانهم تركوا شرائع الاسلام الذي يجب عليهم الدخول فيه فصار جميع ما لهم في البعث وفي الله من تخيلات واعتقادات لا معنى لها اذ تلقوها من غير طريقها وايضا فلم تكن اعتقاداتهم مستقيمة لانهم شبهوا وقالوا عزير ابن الله وثالث ثلثة وغير ذلك ولهم ايضا في البعث آراء كثيرة في منازل الجنة من الرهبانات وقول اليهود في النار نكون فيها اياما انتهى وفي الغنيان نفى عنهم الايمان لانهم مجسمة والمؤمن لا يجسم انتهى والمنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكانهم يعتقدون البعث الروحاني ما حرم الله في كتابه ورسوله في السنة وقيل في التوراة والانجيل لانهم اباحوا اشياء حرمت في التوراة والانجيل فالرسول على هذا موسى وعيسى عليهما السلام وعلى القول الاول محمد صلى الله عليه وسلم وقيل ولا يحرمون الخمر والخنزير وقيل ولا يحرمون الكذب على الله قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقيل ما حرم الله من الربا واموال الاميين والظاهر عموم ما حرم الله ورسوله في التورية والانجيل والقرآن ولا يدينون دين الحق اي لا يعتقدون دين الاسلام الذي هو دين الحق وما سواه باطل وقيل دين الحق دين الله والحق هو الله قاله قتادة يقال فلان يدين بكذا اي يتخذه دينا ويعتقده وقال ابو عبيدة معناه ولا يطيعون طاعة اهل الاسلام وكل من كان في سلطان ملك فهو على دينه وقد دان له وخضع قال زهير

٭ لئن حللت بجو في بني اسد ٭ في دين عمرو وحالت بيننا فدك ٭

من الذين اوتوا الكتاب بيان لقوله الذين والظاهر اختصاص اخذ الجزية من اهل الكتاب وهم بنو اسرائيل والروم نصا واجمع الناس على ذلك واما المجوس فقال ابن المنذر لا اعلم خلافا في ان الجزية تؤخذ منهم انتهى وروي انه كان بعث في المجوس نبي اسمه زرادشت واختلف اصحاب مالك في مجوس العرب واما السامرة والصابئة فالجمهور على انهم من اليهود والنصارى تؤخذ منهم الجزية وتؤكل ذبائحهم وقالت فرقة لا تؤخذ

منهم

منهم جزية ولا تؤكل ذبائحهم وقيل تؤخذ منهم الجزية ولا تؤكل ذبائحهم وقال الاوزاعي تؤخذ من كل عابد وثن او نار وجاحد مكذب وقال ابو حنيفة لا نقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف ونقبل من اهل الكتاب ومن سائر كفار العرب الجزية وقال مالك تؤخذ من عابد النار والوثن وغير ذلك كائنا من كان من عربي تغلبي او قرشي او عجمي الا المرتد وقال الشافعي واحمد وابو ثور لا تقبل الا من اليهود والنصارى والمجوس فقط والظاهر شمول جميع اهل الكتاب في اعطاء الجزية وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي لا تؤخذ الا من الرجال البالغين الاحرار العقلاء ولا تضرب على رهبان الديارات والصوامع المنقطعين وقال مالك في الواضحة ان كانت قد ضربت عليهم ثم انقطعوا لم تسقط وتضرب على رهبان الكنائس واختلف في الشيخ الفاني ولم تتعرض الآية لمقدار ما على كل واحد ولا لوقت اعطائها فاما مقدارها فذهب مالك وكثير من اهل العلم الى ما فرضه عمر اربعة دنانير على اربعة الذهب واربعون درهما على اهل الفضة وفرض عمر ضيافة وارزاقا وكسوة وقال الثوري رويت عن عمر ضرائب مختلفة واظن ذلك بحسب اجتهاده في عسرهم ويسرهم وقال الشافعي وغيره على كل راس دينار وقال ابو حنيفة على الفقير المكتسب اثنا عشر درهما وعلى المتوسط في الغنى ضعفها وعلى المكثر ضعف الضعف ثمانية واربعون درهما ولا تؤخذ عنده من فقير لا كسب له قاله ابن عطية وهذا كله في العنوة واما الصلح فهو ما صولحوا عليه من قليل او كثير واما وقتها فعند ابي حنيفة اول كل سنة وعند الشافعي آخر السنة وسميت جزية من جزى يجزي اذا كافا عما اسدي عليه فكانهم اعطوها جزاء ما منحوا من الامن وهي كالقعدة والجلسة ومن هذا المعنى قول الشاعر

٭ يجزيك او يثني عليك وان من اثنى عليك بما فعلت فقد جزى ٭

وقيل لانها طائفة مما على اهل الذمة ان يجزوه اي يقضوه عن يد قال ابن عباس يعطونها بايديهم ولا يرسلونها وقال عثمان يعطونها نقدا لا نسيئة وقال قتادة يعطونها وايديهم تحت يد الآخذ فالمعنى انهم يستعلى عليهم وقيل عن اعتراف وقيل عن قوة منكم وقهر وذل ونفاذ امر فيهم كما تقول اليد في هذا لفلان اي الامر له وقيل عن انعام عليهم بذلك لان قبولها منهم عوضا عن ارواحهم انعام عليهم من قولهم له علي يد اي نعمة وقال القتبي يقال اعطاه

عن يد وعن ظهر يد اذا اعطاه مبتديا غير مكافي وقيل عن يد عن جماعة اي لا يعفى عن ذي فضل منهم لفضله واليد جماعة القوم يقال القوم على يد واحدة اي هم مجتمعون وقيل عن يد اي عن غنى وقدرة فلا تؤخذ من الفقير ولخص الزمخشري في ذلك فقال اما ان يريد يد الآخذ فمعناه حتى يعطوها عن يد قاهرة مستولية او عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم لهم نعمة عظيمة عليهم واما ان يريد يد المعطي فالمعنى عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا اعطى بيده اذا انقاد الا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة او عن يد الى يد اي نقدا غير نسيئة او لا مبعوثا على يد آخر ولكن عن يد المعطي الى يد الآخذ وهم صاغرون جملة حالية اي ذليلون حقيرون وذكروا كيفيات في اخذها منهم وفي صغارهم لم تتعرض لتعيين شيء منها الآية قال ابن عباس يمشون بها ملببين وقال سلمان الفارسي لا يحمدون على اعطائهم وقال عكرمة يكونون قائمين والآخذ جالسا وقال الكلبي يقال له عند دفعها اد الجزية ويصك في قفاه وحكى البغوي يؤخذ بلحيته ويضرب في لهزمته ۝ وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهؤون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله انى يؤفكون ۝ بين تعالى الحاق اليهود والنصارى باهل الشرك وان اختلفت طرق الشرك فلا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لان الشرك هو ان تتخذ مع الله معبودا بل عابد الوثن اخف كفرا من النصارى لانه يعتقد ان الوثن خالق العالم والنصارى يقولون بالحلول والاتحاد وقائل ذلك قوم من اليهود كانوا بالمدينة قال ابن عباس قالها اربعة من احبارهم سلام بن مشكم ونعمان ابن اوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف وقيل قاله فنحاص وقال النقاش لم يبق يهودي يقولها بل انقرضوا وتذم الطائفة او تمدح بصدور ما ينا سب ذلك من بعضهم قيل والدليل على ان هذا القول كان فيهم ان الآية تليت عليهم فما انكروا ولا كذبوا مع تهالكهم على التكذيب وسبب هذا القول ان اليهود قتلوا الانبياء بعد موسى عليه السلام فرفع الله عنهم التوراة ومحاها من قلوبهم فخرج عزير وهو غلام يسيح في الارض فاتاه جبريل عليه السلام فقال له الى اين تذهب قال اطلب العلم فحفظه التوراة فاملاها عليهم عن ظهر لسانه لا يخرم حرفا فقالوا ما جمع الله تعالى

قوله عز وجل وقالت اليهود

التوراة في صدره وهو غلام الا انه ابنه ونقلوا حكايات في ذلك وظاهر قول النصارى المسيح ابن الله بنوة النسل كما قالت العرب في الملائكة وكذا يقتضي قول الضحاك والطبري وغيرهما عنهم ان المسيح اله وانه ابن الاله ويقال ان بعضهم يعتقدها بنوة حنو ورحمة وهذا القول لم يظهر الا بعد النبوة المحمدية وظهور دلائل صدقها وبعد ان خالطوا المسلمين وناظروهم فرجعوا عما كانوا عليه يعتقدونه في عيسى عليه السلام وقرا عاصم والكسائي عزير منونا على انه عربي وباقي السبعة بغير تنوين ممنوع الصرف للعجمة والعلمية كعازر وعيزار وعزرائيل وعلى كلتا القراءتين فابن خبر وقال ابو عبيد هو اعجمي خفيف فانصرف كنوح وهود ولوط قيل وليس قوله بمستقيم لانه على اربعة احرف وليس بمصغر انما هو اسم اعجمي جاء على هيئة المصغر كسليمن جاء على هيئة عثمن وليس بمصغر ومن زعم ان التنوين حذف من عزير لالتقاء الساكنين كقراءة قل هو الله احد الله وقول الشاعر ۝

اذا غطيف السلمي فرا ۝ او لان ابنا صفة لعزير وقع بين علمين فحذف تنوينه والخبر محذوف اي الهنا ومعبودنا فقوله متمحل لان الذي انكر عليهم انما هو نسبة البنوة الى الله تعالى ومعنى بافواههم انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ فارغ يفوهون به كالالفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا تدل على معان وذلك ان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير وقيل معنى بافواههم الزامهم المقالة والتاكيد كما قال يكتبون الكتاب بايديهم ولا طائر يطير بجناحيه ولا بد من حذف مضاف في قوله يضاهون اي يضاهي قولهم والذين كفروا قدماؤهم فهو كفر قديم فيهم او المشركون القائلون الملائكة بنات الله وهو قول الضحاك او الضمير عائد على النصارى والذين كفروا اليهود اي يضاهي قول النصارى في دعواهم بنوة عيسى قول اليهود في دعواهم بنوة عزير واليهود اقدم من النصارى وهو قول قتادة وقرا عاصم وابن مصرف يضاهئون بالهمز وباقي السبعة بغير همز قاتلهم الله دعاء عليهم عام لانواع الشر ومن قاتله الله فهو المقتول وقال ابن عباس معناه لعنهم الله ۝ وقال ابان بن تغلب ۝

قاتلها الله تلحاني وقد علمت انّي لنفسي افسادي واصلاحي ۝

وقال قتادة قتلهم وذكر ابن الانباري عاداهم وقال

بنوت

الفاسق اصل قاتل الدعاء ثم كثر استعمالهم حتى قالوه على جهة التعجب في الخير والشر وهم لا يريدون الدعاء ٥

وانشد الاصمعي ٥

٥ يا قاتل الله ليلى كيف تعجبني واخبر الناس اني لا ابا ليها ٥

وليس من باب المفاعلة بل من باب طارقت النعل وعاقبت اللص اني يؤفكون كيف يصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل على سبيل التعجب ٥ اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم ٥ تعدت اتخذ هنا لمفعولين والضمير عائد على اليهود والنصارى قال حذيفة لم يعبدوهم ولكن احلوا لهم الحرام فاحلوه وحرموا عليهم الحلال فحرموه وقد جاء هذا مرفوعا في الترمذي الى الرسول من حديث عدي بن حاتم وقيل كانوا يسجدون لهم كما يسجدون لله والسجود لا يكون الا لله فاطلق عليهم ذلك مجازا وقيل علم سبحانه انهم يعتقدون الحلول وانه سبحانه تجلى في بواطنهم فيسجدون له معتقدين انه لله الذي حل فيهم وتجلى في سرائرهم فهؤلاء اتخذوهم اربابا حقيقة ومذهب الحلول قد فشا في هذه الامة كثيرا وقالوا بالاتحاد واكثر ما فشا في مشايخ الصوفية والفقراء في وقتنا هذا وقد رايت منهم جماعة يزعمون انهم اكابر وحكى ابو عبد الله الرازي انه كان فاشيا في زمانه حكاه في تفسيره عن بعض المروزيين كان يقول لاصحابه انتم عبيدي واذا خلا ببعض الحمقا من اتباعه ادعى الالهية واذا كان هذا مشاهدا في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السالفة انتهى وهو منقول من كتاب التحرير والتحبير وقد صنف شيخنا المحدث المتصوف قطب الدين ابو بكر محمد بن احمد بن القسطلاني كتابا في هذه الطائفة فذكر فيهم الحسين الحلاج وابا عبد الله الشوذي كان بتلمسان وابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق عرف بابن المراة وابا عبد الله بن احلى المسامر بلورقه وابا عبد الله ابن العربي الطائي وعمر بن علي بن الفارض وعبد الحق بن سبعين وابا الحسن الششتري من اصحابه وابن مطرف الاعمى من اصحاب ابن احلى والصفيفر من اصحابه انصار العفيف التلمساني وذكر في كتابه من احوالهم وكلامهم واشعارهم ما يدل على هذا المذهب وقتل السلطان ابو عبد الله بن الاحمر ملك الاندلس الصفيفر بغرناطة وانا بها وقد رايت العفيف الكومي وانشدني من شعره وكان يتكلم مني هذا المذهب وكان ابو عبد الله الاربلي شيخ خانكاة سعيد السعدا مخالطا له

قوله عز وجل اتخذوا احبارهم

بيان المروزيين

الايكي

خلطة كثيرة وكان منهما بهذا المذهب وخرج التلمساني من القاهرة هاربا الى الشام من القتل على الزندقة واما ملوك العبيديين هي بالمغرب ومصر فان اتباعهم يعتقدون فيهم الالهية واولهم عبيد الله الملقب بالمهدي واخرهم سليمن الملقب بالعاضد والاحبار علماء اليهود والرهبان عباد النصارى الذين زهدوا في الدنيا وانقطعوا عن الخلق في الصوامع اخبر عن المجموع وعاد كل الى ما يناسبه اي اتخذ اليهود احبارهم والنصارى رهبانهم والمسيح بن مريم عطف على رهبانهم ٥ وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون ٥ الظاهر ان الضمير عائد على من عاد عليه في اتخذوا اي امروا في التوراة والانجيل على السنة انبيائهم وقيل في القران على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل في الكتب الثلاثة وقيل في الكتب المنزلة وعلى لسان جميع الانبياء وقال الزمخشري امرتهم بذلك ادلة العقل والنصوص في الانجيل والمسيح عليه السلام انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وقيل الضمير عائد على الرهبان المتخذين اربابا اي وما امر هؤلاء الا ليعبدوا الله ويوحدوه فكيف يصح ان يكونوا اربابا وهم مامورون مستعبدون وفي قوله عما يشركون دلالة على اطلاق اسم الشرك على اليهود والنصارى ٥ يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون ٥ مثلهم ومثل حالهم في طلبهم ان يبطلوا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالتكذيب بحال من يريد ان ينفخ في نور عظيم منبث في الافاق ونور الله هداه الصادر عن القران والشرع المنبث فمن حيث سماه نورا سمي محاولة افساده اطفاء وقالت فرقة النور القران وكنى بالافواه عن قلة حيلتهم وضعفها اخبر انهم يحاولون امرا جسيما بسعي ضعيف فكان الاطفاء بنفخ الافواه ويحتمل ان يراد باقوال لا برهان عليها فهي لا تتجاوز الافواه الى فهم سامع وناسب ذكر الاطفاء الافواه وقيل ان الله لم يذكر قولا مقرونا بالافواه والالسن الا وهو زور ومجيء الا بعد ويابى يدل على مستثنى منه محذوف لانه فعل موجب والموجب لا يدخل معه الا لا تقول كرهت الا زيدا وتقدير المستثنى منه ويابى الله كل شيء الا ان يتم قاله الزجاج وقال علي بن سليمن جاز هذا في ابى لانها منع او امتناع فضارعت النفي وقال الكرماني معنى ابى هنا لا يرضى الا ان يتم نوره بدوام دينه الى ان تقوم الساعة وقال الفراء دخلت الا لان في الكلام

قوله عز وجل وما امروا

الاحبار روح

قوله عز وجل يريدون

قوله عز وجل هو الذي ارسل

طرفا من المجد وقال الزمخشري اجرى لي مجرى لم يرد الا ترى كيف قوبل يريدون ان يطفئوا بقوله ويابى الله وكيف اوقع موقع ولا يريد الله الا ان يتم نوره ۞ هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ۞ هو محمد صلى الله عليه وسلم والهدى التوحيد او القرآن او بيان الفرائض اقوال ثلاثة ودين الحق الاسلام ان الدين عند الله الاسلام والظاهر ان الضمير في ليظهره عائد على الرسول لانه المحدث عنه والدين هنا جنس اي ليعليه على اهل الاديان كلهم فهو على حذف مضاف فهو صلى الله عليه وسلم غلبت ملته اليهود واخرجهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام الى ناحية الروم والمغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وكذلك سائر الاديان وقيل المعنى يطلعه على شرايع الدين حتى لا يخفى عليه منه شيء فالدين هنا شرعه الذي جاء به وقال الشافعي قد اظهر الله رسوله عليه السلام على الاديان بان ابان لكل من سمعه انه الحق وما خالفه من الاديان باطل وقيل الضمير يعود على الدين فقال ابو هريرة والباقر وجابر بن عبد الله اظهار الدين عند نزول عيسى بن مريم ورجوع الاديان كلها الى دين الاسلام كانها ذهبت هذه الفرقة الى اظهاره على تمام وجوهه حتى لا يبقى معه دين آخر وقالت فرقة ليجعله اعلاها واظهرها وان كان معه غيره كان دونه وهذا القول لا يحتاج معه الى نزول عيسى بل كان هذا في صدر الامة وهو كذلك باق ان شاء الله وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل في الاسلام او ادى الخراج وقيل مخصوص بجزيرة العرب وقد حصل ذلك ما ابقى فيها احدا من الكفار وقيل مخصوص بقرب الساعة فانه اذ ذاك يرجع الناس الى دين آبائهم وقيل ليظهره بالحجة والبيان وضعف هذا القول لان ذلك كان حاصلا اول الامر وقيل نزلت على سبب وهو انه كان لقريش رحلتان رحلة الشتاء الى اليمن ورحلة الصيف الى الشام والعراقين فلما اسلموا انقطعت الرحلتان لمباينة الدين والدار فذكروا ذلك للرسول فنزلت هذه الآية فالمعنى ليظهره على الدين كله في بلاد الرحلتين وقد حصل هذا اسلم اهل اليمن واهل الشام والعراقين وفي الحديث زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها قال بعض العلماء ولذلك اتسع مجال

الاسلام بالمشرق والمغرب ولم يتسع في الجنوب انتهى ولاسيما انتشار الاسلام بالشرق في زماننا فقل ما بقي فيه كافر بل اسلم معظم الترك والتتار والخطا وكل من كان بناوي الاسلام ودخلوا في دين الله افواجا والحمد لله ۞ وخص المشركون هنا بالذكر لما كانت كراهة مختصة بظهور دين محمد صلى الله عليه وسلم وخص الكافرون قبل لانها كراهة اتمام نور الله في قديم الدهر وباقيه يعم الكفر من لدن خلق الدنيا الى انقراضها ووقعت الكراهة والاتمام مرارا كثيرة ۞

المفردات

الكنز اصل الكنز في اللغة الضم والجمع ولا يختص بالذهب والفضة قال الشاعر ۞

۞ لا درّ درّي ان اطعمت جائعهم قرف الحتي وعندي البر مكنوز ۞

وقالوا رجل مكتنز الخلق اي مجتمعه ۞

وقال الراجز ۞

۞ على شديد لحمه كناز بات ينزيني على اوفاز ۞

ثم غلب استعماله في العرف على المدفون من الذهب والفضة الكي معروف وهو الزاق الحار بعضو من البدن حتى يحرق الجلد والجبهة معروفة وهي صفحة اعلى الوجه والغار معروف وهو نقر في الجبل يمكن الاستخفاء فيه وقال ابن فارس الغار الكهف والغار نبت طيب الريح والغار الجماعة والغار البطن والفرج ثبطه عن الامر ابطأ به عنه وناقة ثبطة اي بطيئة السير واصل التثبيط التعويق وهو ان يحول بين الانسان وبين امر يريده بالتزهيد فيه الزهوق الخروج بصعوبة قال الزجاج بالكسر خرجت الروح وقال الكسائي والمبرد زهقت نفسه وزهقت لغتان والزهق الهلاك وزهق الحجر من تحت حافر الدابة اذا ندر والزهوق البعد والزهوق البئر البعيدة المهواة الملجأ مفعل من لجا الى كذا الجاز والجأ والجأته الى كذا اضطررته جمح تقريبا شراء من قولهم فرس جموح اي لا يرده اللجام اذا حمل قال الشاعر ۞

۞ سبوحا جموحا واحضارها كمعمعة السعف الموقد ۞

وقال مهلهل ۞

۞ وقد جمحت جماحا في دمائهم حتى رأيت ذوي احسابهم خمدوا ۞

وقال آخر ۞

۞ اذا جمحت نساؤكم اليه اشظ كانه مسد مغار ۞

جمز قفز وقيل بمعنى جمح قال رؤبة

قاربت بين عنقي وجمزي ۞ اللمز قال الليث هو كالغمز

قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا

في الوجه وقال الجوهري العيب واصله الاشارة بالعين
ونحوها وقال الازهري اصل الهمز الدفع همزته دفعته **الغرم**
اصله لزوم ما يشق والغرام العذاب الشاق وسمي العشق
غراما لكونه شاقا ولازما ۝ يا ايها الذين امنوا ان كثيرا من الاحبار
والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله
والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فبشرهم بعذاب
اليم ۝ لما ذكر انهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
ذكر ما هو كثير منهم تنقيصا من شانهم وتحقيرا لهم وان مثل هؤلاء
لا ينبغي تعظيمهم فضلا عن اتخاذهم اربابا لما اشتملوا عليه من اكل
الناس بالباطل وصدهم عن سبيل الله واندرجوا في عموم الذين
يكنزون الذهب والفضة فجمعوا بين الخصلتين المذمومتين
اكل المال بالباطل وكنز المال اذ ضنوا ان ينفقوها في سبيل الله
واكلهم المال بالباطل هو اخذهم اموال اتباعهم ضرائب باسم
الكنائس والبيع وغير ذلك مما يوهمونهم به ان النفقة من الشرع والتقرب
الى الله وهم يحجبون تلك الاموال كالراهب الذي استخرج سلمان
كنزه وكما ياخذونه من الرشا في الاحكام مداهنة وحماية دينهم وصدهم
عن سبيل الله هو دين الاسلام واتباع الرسول وقيل الجور
في الحكم ويحتمل ان يكون يصدون متعديا وهو ابلغ في الذم
ويحتمل ان يكون قاصرا **وقرأ** الجمهور والذين بالواو وهو عام
يندرج فيه من يكنز من المسلمين وهو مبتدأ ضمن معنى الشرط
ولذلك دخلت الفاء في خبره في قوله فبشرهم وقيل والذين
يكنزون من وصف الكثير من الاحبار والرهبان وروي
هذا القول عن عثمان ومعاوية وقيل كلام مبتدأ اراد
به مانعي الزكوة من المسلمين وروي هذا القول عن السدي
والظاهر العموم كما قلناه فيقرن بين الكانزين من المسلمين
وبين المرتشين من الاحبار والرهبان تغليظا ودلالة
على انهم سواء في التبشير بالعذاب وروي العموم عن ابي ذر
وغيره **وقرأ** ابن مصرف الذين بغير واو وهو ظاهر في
كونه من اوصاف من تقدم ويحتمل الاستيناف والعموم والظاهر
ذم من يكنز ولا ينفق في سبيل الله وما جاء في ذم من ترك
صفراء او بيضاء وانه يكوى بهما الى غير ذلك من الاحاديث
هو قبل ان تفرض الزكوة والتوعد في الكنز انما وقع على
منع الحقوق منه فلذلك قال كثير من العلماء الكنز هو المال
الذي لا تؤدى زكاته وان كان على وجه الارض فاما المال
المدفون اذا اخرجت زكاته فليس بكنز قال رسول الله

فيهم

صلى

962

صلى الله عليه وسلم كل ما اديت زكاته فليس بكنز وعن عمر انه قال
لرجل باع ارضا احرز مالك الذي اخذت احفر له تحت فراش
امرأتك فقال اليس بكنز فقال ما ادي زكاته فليس بكنز
وعن ابن عمر وعكرمة والشعبي والسدي ومالك وجمهور اهل
العلم مثل ذلك وقال علي اربعة الاف فما دونها نفقة
وما زاد فهو كنز وان اديت زكاته وقال ابو ذر وجماعة معه
ما فضل من مال الرجل عن حاجة نفسه فهو كنز وهذان القولان
يقتضيان ان الذم في جنس المال لا في منع الزكوة فقط وقال
عمر بن عبد العزيز هي منسوخة بقوله خذ من اموالهم صدقة
فاتى فرض الزكوة على هذا كله كان الاية تضمنت لا تجمعوا مالا
فتعذبوا فنسخه التقرير الذي في قوله خذ من اموالهم صدقة
والله تعالى اكرم من ان يجمع على عبده مالا من جهة اذن له فيها
ويؤدي عنه ما اوجبه عليه فيه ثم يعاقبه وكان كثير من
الصحابة كعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله يقتنون الاموال
ويتصرفون فيها وما عابهم احد ممن اعرض عن القنية لان الاعراض
اختيار للافضل والادخل في الورع والزهد في الدنيا والاقتناء
مباح موسع لا يذم صاحبه وما روي عن علي كلام في الافضل
وقرأ ابو السمال ويحيى بن يعمر يكنزون بضم الياء من اكنز
وخص بالذكر الذهب والفضة من بين سائر الاموال لانهما
قيم الاموال واثمانها وهما لا يكنزان الا عن فضلة وعن كثرة
ومن كنزهما لم يعدم سائر الاموال لاجنة من اجناس الاموال
وكنزهما يدل على ما سواهما والضمير في ولا ينفقونها عائد على
الذهب لان تانيثه اشهر او على الفضة وحذف المعطوف
في هذين القولين او عليهما باعتبار ان تحتهما انواعا فروعي
المعنى لقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا او لانهما
مجموعات على جمع دنانير ودراهم او على المكنوزات لدلالة يكنزون
او على الاموال او على النفقة وهي المصدر الدال عليه ولا ينفقونها
او على الزكوة اي ولا ينفقون زكاة الاموال اقوال وقال
كثير من المفسرين عاد على احدهما كقوله واذا راوا تجارة او لهوا
وليس مثله لان هذا عطف باو فحكمها ان الضمير يعود على احد
المتعاطفين بخلاف الواو الا ان ادعي ان الواو في والفضة
بمعنى او فيمكن وهو خلاف الظاهر ۝ يوم يحمى عليها في نار جهنم
فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم
فذوقوا ما كنتم تكنزون ۝ يقال حميت الحديدة في النار
اي اوقدت عليها لتحمى وتقول احميتها ادخلتها لكي تحمى ايضا

ض

قوله عز وجل يوم يحمى عليها

فجيبت وقرأ الجمهور يوم يحمى عليها بالياء أصله يحمى النار عليها
فلما حذف المفعول الذي لم يسم فاعله واسند الفعل الى الجار
والمجرور لم يلحق التاء كما تقول رفعت القصة الى الامير وبدل
على ان ذلك في الاصل مسندا الى النار قراءة الحسن وابن عامر
في رواية تحمى بالتاء وقيل من قرأ بالياء فالمعنى يحمى الوقود ومن
قرأ بالتاء فالمعنى تحمى النار والناصب ليوم اليم او مضمر يفسره
عذاب اي يعذبون يوم يحمى وقرأ ابو حيوة فيكوى بالياء لما كان
ما اسند اليه ليس بمؤنث حقيقيا ووقع الفصل ايضا ذكروا ادغم
قوم جباههم وهي مروية عن ابي عمرو وذلك في الادغام الكبير كما
ادغم مناسككم وما سلككم وخصت هذه المواضع بالكي قيل لانه
في الجبهة اشنع وفي الجنب والظهر اوجع وقيل لانها مجوفة
فيصل الى اجوافها الحر بخلاف اليد والرجل وقيل معناه يكوون
على الجهات الثلث مقاديمهم ومآخيرهم وجنوبهم وقيل لما طلبوا
المال والجاه شان الله وجوههم ولما طووا كشحا عن الفقير اذا جالسهم
كويت ظهورهم وقال الزمخشري لانهم لم يطلبوا باموالهم حين
لم ينفقوها في سبيل الله تعالى الا الاغراض الدنيوية من وجاهة
عند الناس وتقدم وان يكون ماء وجوههم مصونا عندهم يتلقون
بالجميل ويحيون بالاكرام ويبجلون ومن اكل طيبات
يتضلعون منها وينفخون جنوبهم ومن لبس ناعمة من الثياب
يطرحونها على ظهورهم كما ترى اغنياء زماننا هذه اغراضهم وطلباتهم
من اموالهم لا يخطرون ببالهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذهب اهل الدثور بالاجور وقيل لانهم كانوا اذا ابصروا الفقير
عبسوا واذا ضمهم واياه مجلس ازوروا عنه وتولوا باركانهم وولوه
ظهورهم واضمر القول في هذا ما كنزتم اي يقال لهم وقت الكي
والاشارة بهذا الى المال المكنوز او اشارة الى الكي نتيجة ما كنزتم
او ثمرة ما كنزتم ومعنى لانفسكم لتنتفع به انفسكم وتلتذ فصار
عذابا لكم وهذا القول توبيخ لهم فذوقوا ما كنتم اي وبال
المال الذي كنتم تكنزون ويجوز ان تكون ما مصدرية
اي وبال كونكم كانزين وقرئ تكنزون بضم النون وفي
حديث ابي ذر بشر الكانزين برضف يحمى عليه في نار جهنم فتوضع
على حلمة ثدييه وتتزلزل وتكوى الجباه والجنوب والظهور حتى
تلتقي الحر في اجوافهم وفي صحيح البخاري وصحيح مسلم الوعيد
الشديد لمانع الزكوة ۝ ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا
في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم
ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم وقاتلوا المشركين

قوله عز وجل ان عدة الشهور

كافة

كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين ۝ كانت العرب
لا عيش لاكثرها الا من الغارات واعمال السلاح فكانت اذا
توالت عليهم الاربعة الحرم صعب عليهم واملقوا وكانت بنو فقيم
من كنانة اهل دين وتمسك بشرع ابراهيم عليه السلام فانتدب
منهم القلمس وهو حذيفة بن عبيد بن فقيم فنسأ الشهور للعرب
ثم خلفه على ذلك ابنه عباد ثم ابنه قلع ثم ابنه امية ثم ابنه
عوف ثم ابنه جنادة بن عوف وعليه قام الاسلام وكانت العرب
اذا فرغت من حجها جاء اليه من شاء منهم مجتمعين فقالوا انسئنا
شهرا اي اخر عنا حرمة المحرم فاجعلها في صفر فيحل لهم المحرم
فيغيرون فيه ويعيشون ثم يلتزمون حرمة صفر ليوافقوا
عدة الاشهر الاربعة ويسمون ذلك الصفر المحرم ويسمون
ربيعا الاول صفرا وربيعا الاخر ربيعا الاول وهكذا في سائر
الشهور يستقبلون نسيئهم في المحرم الموضوع لهم فيسقط على
هذا حكم المحرم الذي حل لهم وتجيء السنة من ثلثة عشر شهرا
اولها المحرم المحلل ثم المحرم الذي هو في الحقيقة صفر ثم استقبال
السنة كما ذكرنا قال مجاهد ثم كانوا يحجون في كل عام شهرين
ولاء ثم بعد ذلك يبدلون فيحجون عامين ولاء ثم كذلك حتى
كانت حجة ابي بكر في ذي القعدة حقيقة وهم يسمونه ذا الحجة
ثم حج رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر في ذي الحجة
حقيقة فذلك قوله ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق
السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا اربعة حرم ذو القعدة
وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان
ومناسبة هذه الآية انه لما ذكر انواعا من قبائح اهل الشرك
واهل الكتاب ذكر ايضا نوعا منه وهو تغيير العرب احكام
الله لانه حكم في وقت بحكم خاص فاذا غيروا ذلك الوقت فقد
غيروا حكم الله والشهور جمع كثرة لما كانت ازيد من عشرة بخلاف
قوله الحج اشهر معلومات فجاء بلفظ جمع القلة والمعنى شهور
السنة القمرية لانهم كانوا يؤرخون بالسنة قمرية لا شمسية
توارثوه عن اسمعيل وابراهيم ومعنى عند الله اي في حكمه وتقديره
كما تقول هذا عند ابي حنيفة وقيل التقدير عدة الشهور التي
تسمى سنة واثنا عشر لانهم جعلوا اشهر العام ثلثة عشر
وقرأ ابو جعفر وهبيرة عن حفص باسكان العين مع
اثبات الالف وهو جمع بين ساكنين على غير حده كما روي
التقتا حلقتا البطان باثبات الف حلقتا وقرأ طلحة
باسكان الشين وانتصب شهرا على التمييز المؤكد كقولك

عندي من الرجال عشرون رجلاً ومعنى في كتاب الله قال ابن عباس
من اللوح المحفوظ وقيل في ايجاب الله وقيل في حكمه وقيل
في القرآن لان السنة المعتبرة في هذه الشريعة هي السنة القمرية
وهذا الحكم في القرآن قال تعالى والقمر نوراً وقدره منازل
لتعلموا عدد السنين والحساب وقال يسألونك عن الاهلة
قل هي مواقيت للناس والحج قال ابن عطية اي فيما كتبه
واثبته في اللوح المحفوظ وغيره فهي صفة فعل مثل خلقه
ورزقه وليس بمعنى قضائه وتقديره لان تلك هي قبل خلق
السموات والارض انتهى وعند الله متعلق بعدة وقال الحوفي
في كتاب الله متعلق بعدة يوم خلق السموات والارض متعلق
ايضا بعدة وقال ابو علي لا يجوز ان يتعلق قوله في كتاب الله
بعدة لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي
هو اثنا عشر شهراً وانه لا يجوز انتهى وهو كلام صحيح وقال
ابو البقاء عدة مصدر مثل العدد وفي كتاب الله صفة
لاثني عشر ويوم معمول لكتاب على ان يكون مصدراً لا جثة
ويجوز ان يكون جثة ويكون العامل في يوم معنى الاستقرار
انتهى وقيل انتصب يوم بفعل محذوف اي كتب ذلك
يوم خلق السموات ولما كانت اشياء توصف بكونها عند الله
ولا يقال فيها انها مكتوبة في كتاب الله كقوله ان الله عنده
علم الساعة جمع هنا بينهما اذ لا تعارض والضمير في منها عائد
على اثني عشر لانه اقرب لا على الشهور وهي في موضع الصفة
لاثني عشر وفي موضع الحال من ضمير في مستقر واربعة حرم
سميت حرماً لتحريم القتال فيها او لتعظيم انتهاك المحارم
فيها وتشكيك الراء لغة وذكر ابن قتيبة عن بعضهم انها الاشهر
التي اجل المشركون فيها ان يسيحوا والصحيح انها رجب وذو القعدة
وذو الحجة والمحرم واولها عند كثير من العلماء رجب فيكون
من سنتين وقال قوم اولها المحرم فيكون من سنة واحدة
ذلك الدين القيم اي القضاء المستقيم قاله ابن عباس
وقيل العدد الصحيح وقيل الشرع القويم اذ هو دين ابراهيم
فلا تظلموا فيهن انفسكم الضمير في فيهن عائد على اثني عشر
شهراً قاله ابن عباس والمعنى لا تجعلوا حلالها حراماً ولا حرامها
حلالاً كفعل النسيء ويؤيده كون الظلم منهياً عنه في كل وقت
لا يختص بالاربعة الحرم وقال قتادة والفراء هو عائد
على الاربعة الحرم نهى عن المظالم فيها تشريفاً لها وتعظيماً
بالتخصيص بالذكر وان كانت المظالم منهياً عنها في كل الزمان

وقال الزمخشري فلا تظلموا فيهن اي في الاشهر الحرم اي
تجعلوا حرامها حلالاً وعن عطاء الخراساني احلت القتال
في الاشهر الحرم براءة من الله ورسوله وقيل معناه لا تأثموا فيهن
بياناً لعظم حرمتهن كما عظم اشهر الحج بقوله تعالى فمن فرض
فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق وان كان ذلك محرماً في سائر
الشهور انتهى ويؤيد عوده على الاربعة الحرم كونها اقرب مذكور
وكون الضمير جاء بلفظ فيهن ولم يجئ بلفظ فيها كما جاء منها اربعة
حرم لانه قد تقرر في علم العربية ان الهاء تكون لما زاد على
العشرة يعامل في الضمير معاملة الواحدة المؤنثة فتقول
الجذوع انكسرت هذا هو الفصيح وقد يعكس قليلاً فتقول
الجذوع انكسرن والاجذاع انكسرت والظلم بالمعاصي او بالنسيء
في تحليل شهر محرم وتحريم شهر حلال او بابتداء القتال
او بترك المحاربة لعدو كفراً قوال وانتصب كافة على الحال
من الفاعل او المفعول ومعناه جميعاً ولا يثنى ولا يجمع ولا تدخله
ال ولا ينصرف فيها بغير الحال وتقدم بسط الكلام فيها
في قوله ادخلوا في السلم كافة فاغنى عن اعادته والمعية بالنصر
والتاييد وفي ضمنه الامر بالتقوى والحث عليها ۝ انما النسيء

زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه
عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم
سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين ۝ يقال نسأه
وانسأه اذا اخره حكاه الكسائي قال الجوهري وابو حاتم النسيء
فعيل بمعنى مفعول من نسأت الشيء فهو منسوء اذا اخرته
ثم حول الى نسيء كما حول مقتول الى قتيل ورجل ناسئ وقوم
نسأة مثل فاسق وفسقة انتهى وقيل النسيء مصدر من نسأ
كالنذير من انذر والنكير من انكر وهو ظاهر قول الزمخشري لانه
قال النسيء تأخير حرمة الشهر الى شهر آخر وقال الطبري
النسيء بالهمز معناه الزيادة انتهى فاذا قلت انسأ الله
اجله بمعنى اخر لزم من ذلك الزيادة في الاجل فليس النسيء
مرادفاً للزيادة بل قد يكون عنها في بعض المواضع واذا كان النسيء
مصدراً كان الاخبار عنه بمصدر واضحاً واذا كان بمعنى مفعول
فلا بد من اضمار اما في النسيء اي ان نسأ النسيء او في زيادة
اي ذو زيادة وبتقدير هذا الاضمار يرد على ابي علي في قوله ولا
يجوز ان يكون فعيلاً بمعنى مفعول لانه يكون المعنى انما
المؤخر زيادة والمؤخر الشهر ولا يكون الشهر زيادة في الكفر
وقرأ الجمهور النسيء مهموزاً على وزن فعيل وقرأ الزهري

وحميد وابو جعفر وورش عن نافع والحلواني النسيّ بتشديد اليا
من غير همز وروي ذلك عن ابن كثير سهّل الهمز بابدالها ياء
وادغام اليا فيها كما فعلوا في نبيّ وخطيّة فقالوا نبيّ وخطيّة
بالابدال والادغام وفي كتاب اللوامح قرأ جعفر بن محمد
والزهري والاشهب النسْي باليا من غير همز مثل الندي وقرأ
السلمي وطلحة والاشهب وشبل النسْء باسكان السين وقرأ
مجاهد النَّسوء على وزن فعول بفتح الفاء وهو التأخير ورويت
هذه عن طلحة والسلمي وقول ابي وائل ان النسيء رجل من بني كنانة
قول ضعيف **وقال الشاعر**

ألسنا الناسئين على معدّ شهور الحل نجعلها حراما

وقال آخر

نسؤوا الشهور بها وكانوا اهلها من قبلكم والعز لم يتحول

واخبر ان النسيء زيادة في الكفر اي جاءت مع كفرهم بالله لان الكافر
اذا احدث معصية ازداد كفرا قال تعالى فزادتهم رجسا الى
رجسهم كما ان المؤمن اذا احدث طاعة ازداد ايمانا قال
تعالى فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واعاد الضمير به على النسيء
لا على لفظ زيادة **وقرأ** ابن مسعود والاخوان وحفص يُضَلّ مبنيا
للمفعول وهو مناسب لقوله زُيّن وباقي السبعة مبنيا للفاعل
وابن مسعود في رواية والحسن ومجاهد وقتادة وعمرو بن ميمون
ويعقوب يُضِلّ اي الله او يضل به الذين كفروا اتباعهم ورويت
هذه القراءة عن الحسن والاعمش ولابي عمرو ولابي رجاء **وقرأ** ابو رجا
ايضا يَضَلّ بفتحتين من ضللت بكسر اللام أضَلّ بفتح الضاد منقولة
فتحها من فتحة اللام اذ الاصل أضْلَل **وقرأ** النخعي ومحبوب عن الحسن
نُضِلّ بالنون المضمومة وكسر الضاد اي نُضِلّ نحن ومعنى
يحرمونه عاما ويحلونه عاما لا يراد ان ذلك كان مداولة في
الشهر بعينه عام حلال وعام حرام وقد تاول بعض الناس
القصة على انهم كانوا اذا شق عليهم توالي الاشهر الحرم احل لهم
المحرم وحرم صفر بدلا من المحرم ثم مشت الشهور مستقيمة
على اسمائها المعهودة فاذا كان من قابل حرم المحرم على حقيقته
واحل صفر ومشت الشهور مستقيمة وان هذه كانت حال القوم
وتقدم لنا ان الذي انتدب اولا للنسيء القلمّس وقال ابن عباس
وقتادة والضحاك الذين شرعوا النسيء هم بنو مالك من كنانة
وكانوا ثلاثة وعن ابن عباس ان اول من فعل ذلك عمرو بن لحي
وهو اول من سيّب السوائب وغيّر دين ابراهيم عليه السلام
وقال الكلبي اول من فعل ذلك رجل من بني كنانة يقال له نعيم

ابن ثعلبة والمواطأة الموافقة اي ليوافقوا العدة التي حرم الله
وهي الاربعة ولا يخالفوها وقد خالفوا التخصيص الذي هو احد
الواجبين والواجبان هما العدد الذي هو اربعة في اشخاص
اشهر معلومة وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم كما
تقدم ويقال تواطئوا على كذا اذا اجتمعوا عليه كأن كل واحد
منهم يطأ حيث يطأ صاحبه ومنه الايطاء في الشعر وهو ان يأتي
في الشعر بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد وموضعيه
ان يتقارب واللام في ليواطئوا متعلقة بقوله ويحرمونه وذلك
على طريق الاعمال ومن قال انه متعلق بيحلونه ويحرمونه
معا فانه يريد من حيث المعنى لا من حيث الاعراب قال ابن عطية
ليحفظوا في كل عام اربعة اشهر في العدد فازالوا الفضيلة التي
خص الله بها الاشهر الحرم وحدها بمثابة ان يفطر رمضان
ويصوم شهرا من السنة بغير مرض او سفر انتهى **وقرأ** الاعمش وابو جعفر
ليواطيوا باليا المضمومة لما ابدلت الهمزة ياء عاملها بالبدل
معاملة المبدل منه والاصح ضم الطاء وحذف اليا لانه اخلص
الهمزة ياء خالصة عند التخفيف فسكنت لاستثقال الضمة
عليها وحذفت لالتقاء الساكنين وبدلت كسرة الطاء ضمة
لاجل الواو التي هي ضمير الجماعة كما قيل في رضيوا رضوا وجاء
عن الزهري ليواطّيوا بتشديد اليا هكذا الترجمة عنه قال
صاحب اللوامح فان لم يرد به شدة بيان اليا وتخليصها من الهمز
دون التضعيف فلا اعرف وجهه انتهى فيحلوا ما حرم الله
اي بمواطأة العدة وحدها من غير تخصيص ما حرم الله تعالى
من القتال او من ترك الاختصاص للاشهر بعينها **وقرأ** الجمهور
زين لهم سوء اعمالهم مبنيا للمفعول والاولى ان يكون المنسوب
اليه التزيين الشيطان لان ما اخبر به عنهم سيق في المبالغة
في معرض الذم **وقرأ** زيد بن علي زَيَّن لهم سوءَ بفتح الزاي
والهمزة والاولى ان يكون زين لهم ذلك الفعل سوء اعمالهم
قال الزمخشري خذلهم الله تعالى فحسبوا اعمالهم القبيحة حسنة
والله لا يهدي القوم اي لا يلطف بهم بل يخذلهم انتهى وفيه
دسيسة الاعتزال وقال ابو علي لا يهديهم الى طريق الجنة
والثواب وقال الاصم لا يحكم لهم بالهداية وقيل لا يفعل
بهم خيرا والعرب تسمي كل خير هدى وكل شر ضلالا انتهى وهذا
اخبار عمن سبق في علمه انهم لا يهتدون ٥ يا ايها الذين آمنوا
ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض
ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة

قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا

الاقليل. لما امر الله رسوله بغزاة تبوك وكان زمان جدب
وحر شديد وقد طابت الثمار عظم ذلك على الناس واحبوا المقام
نزلت عتابا على من تخلف عن هذه الغزوة وكانت سنة تسع من
الهجرة بعد الفتح بعام غزا فيها الروم في عشرين الفا من راكب
وراجل وتخلف عنه قبائل من الناس ورجال من المؤمنين
كثير ومنافقون وخص الثلاثة بالعتاب الشديد بحسب
مكانهم من الصحبة اذ هم من اهل بدر وممن يقتدى بهم وكان
تخلفهم لغير علة حسبما يأتي ان شاء الله ولما شرح معائب الكفار
ورغب في مقاتلتهم وما لكم استفهام معناه الانكار والتقريع
وبني قيل للمفعول والقائل هو الرسول عليه السلام لم يذكر
اغلاظا ومخاشنة لهم وصونا لذكره اذ اخلد الى الهوينا
والدعة من اخلد وخالف امره عليه السلام **وقرأ** الاعمش
تثاقلتم وهو اصل قراءة الجمهور اثاقلتم وهو ماض بمعنى المضارع
وهو في موضع الحال وهو عامل في اي ما لكم تتثاقلون اذا قيل
لكم انفروا وقال ابو البقاء الماضي هنا بمعنى المضارع اي
ما لكم تتثاقلون وموضعه نصب اي اي شيء لكم في التثاقل
او في موضع جر على مذهب الخليل انتهى وهذا ليس بجيد لانه
يلزم منه حذف أن لانه لا ينسبك مصدر الا من حرف مصدري
والفعل وحذف أن في نحو هذا قليل جدا او ضرورة واذا كان
التقدير في التثاقل فلا يمكن عمله في اذا لان معمول المصدر
الموصول لا يتقدم عليه فيكون الناصب لاذا والمتعلق فيه
في التثاقل ما تعلق به لكم الواقع خبرا لما **وقرئ** أثاقلتم على الاستفهام
الذي معناه الانكار والتوبيخ ولا يمكن ان يعمل في اذا اما بعد
حرف الاستفهام فقال الزمخشري يعمل فيه ما دل عليه
او ما في ما لكم من معنى الفعل كانه قال ما تصنعون اذا قيل
لكم كما تعمله في الحال اذا قلت ما لك قائما والاظهر ان
يكون التقدير ما لكم تتثاقلون اذا قيل لكم انفروا وحذف
لدلالة اثاقلتم عليه ومعنى اثاقلتم الى الارض ملتم الى الشهوات
الدنيا حين اخرجت الارض ثمارها قاله مجاهد وكرهتم
مشاق السفر وقيل ملتم الى الاقامة بارضكم قاله الزجاج
ولما ضمن معنى الميل والاخلاد عدي بالى وفي قوله ارضيتم
نوع من الانكار والتعجب اي ارضيتم بالنعيم العاجل في الدنيا
الزائل بدل النعيم الباقي ومن تظافرت اقوال المفسرين على
انها بمعنى بدل اي بدل الاخرة كقوله لجعلنا منكم ملائكة
اي بدلا ومنه **قول الشاعر**

فليت لنا من ماء زمزم شربة ۝ مبردة باتت على طهيان ۝
اي بدلا من ماء زمزم والطهيان عود ينصب في ناحية الدار
للهواء تعلق فيه اوعية الماء حتى يبرد واصحابنا لا يثبتون
ان تكون من للبدل ويتعلق في الاخرة بمحذوف التقدير فما
متاع الحيوة الدنيا محسوبا في نعيم الاخرة وقال الحوفي
في الاخرة متعلق بقليل وقليل خبر الابتداء وصلح ان يعمل
في الظرف مقدما لان رائحة الفعل تعمل في الظرف ولو قلت
ما زيد عمرا الا يضرب لم يجز ۝ الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما
ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير ۝
هذا سخط على المتثاقلين عظيم حيث اوعدهم بعذاب اليم مطلق
يتناول عذاب الدارين وانه يهلكهم ويستبدل قوما آخرين
خيرا منهم واطوع وانه غني عنهم في نصرة دينه لا يقدح تثاقلهم فيه
شيئا وقيل يعذبكم بامساك المطر عنكم وروي عن ابن عباس انه
قال استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم قبيلة فقعدت
فامسك الله عنها المطر وعذبها به والمستبدل الموعود بهم قال
جماعة اهل اليمن وقال ابن جبير ابناء فارس وقال
ابن عباس هم التابعون والظاهر مستغن عن التخصيص
وقال الاصم معناه انه تعالى يخرج رسوله من بين اظهرهم
من المدينة قال القاضي وهذا ضعيف لان اللفظ
لا دلالة فيه على انه ينتقل من المدينة الى غيرها ولا يمتنع ان
يظهر في المدينة اقواما يعينونه على الغزو ولا يمتنع ان يعينه
باقوام من الملائكة ايضا حال كونه هناك والضمير في ولا
تضروه عائد على الله تعالى اي ولا تضروا دينه شيئا وقيل على
الرسول لانه تعالى قد عصمه ووعده النصر ووعده كائن
لا محالة ولما رتب على انتفاء نفرهم التعذيب والاستبدال
وانتفاء الضر اخبر تعالى انه على كل شيء تتعلق ارادته به قدير من
التعذيب والتغيير وغير ذلك ۝ الا تنصروه فقد نصره الله
اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول
لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ۝ الا تنصروه فيه انتفاء النصر
باي طريق كان من نفر او غيره وجواب الشرط محذوف تقديره
فسينصره ويدل عليه فقد نصره الله اي ينصره في المستقبل
كما نصره في الماضي وقال الزمخشري **فان قلت** كيف
يكون قوله تعالى فقد نصره الله جوابا للشرط **قلت** فيه
وجهان احدهما فسينصره وذكر معنى ما قدمناه والثاني
انه تعالى اوجب له النصرة وجعله منصورا في ذلك الوقت

قوله عز وجل الا تنفروا

قوله عز وجل الا تنصروه

فلن يجد له من يدعوه اثنين وهذا لا يظهر منه جواب الشرط لان ايجاب
النصرة له امر سبق والماضي لا يترتب على المستقبل فالذي
يظهر الوجه الاول ومعنى اخراج الذين كفروا اياه فعلهم به ما
يؤدي الى الخروج والاشارة الى خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم
من مكة الى المدينة ونسب الاخراج اليهم مجازا كما نسب في قوله
التي اخرجتك وقصة خروج الرسول وابي بكر مذكورة في السير
وانتصب ثاني اثنين على الحال اي احد اثنين وهما رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنه وروي انه لما امر بالخروج
قال لجبريل من يخرج معي قال ابو بكر وقال الليث ما صحب
الانبيا عليهم السلام مثل ابي بكر وقال سفين بن عيينة
خرج ابو بكر بهذه الاية من المعاتبة التي في قوله الا تنصروه
قال بن عطية بل خرج منها كل من شاهد غزوة تبوك وانما
المعاتبة لمن تخلف فقط وهذه الاية منوهة بقدر ابي بكر
وتقدمه وسابقته في الاسلام وفي هذه الاية ترغيبهم
في الجهاد ونصرة دين الله اذ بين فيها ان الله ينصره كما نصره اذ
كان في الغار وليس معه فيه احد سوى ابي بكر **وقرات**
فرقة ثاني اثنين بسكون يا ثاني قال بن جني حكاها
ابو عمرو ووجهه انه سكن اليا تشبيها لها بالالف والغار
بيت في اعلى ثور وهو جبل في يمنى مكة على مسيرة ساعة مكث
فيه ثلثا اذ هما بدل واذ يقول بدل ثان وقال العلما
من انكر صحبة ابي بكر فقد كفر لانكاره كلام الله وليس ذلك
لساير الصحابة وكان سبب حزن ابي بكر خوفه على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنهاه الرسول تسكينا لقلبه واخبره بقوله
ان الله معنا يعني بالمعونة والنصر وقال ابو بكر يا رسول الله
ان قتلت فانا رجل واحد وان قتلت هلكت الامة وذهب
دين الله فقال صلى الله عليه وسلم ما ظنك باثنين الله ثالثهما
وقال
ابو بكر رضي الله عنه ○

قال النبي ولم يجزع يوقرني ● ونحن في سدف من ظلمة الغار
لا تخش شيا فان الله ثالثنا ● وقد تكفل لي منه باظهار
وانما كيد من تخشى بوادره ● كيد الشياطين قد كادت لكفار
والله مهلكهم طرا بما صنعوا ● وجاعل المنتهى منهم الى النار

فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وجعل كلمة
الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم ●
قال ابن عباس السكينة الرحمة وقال قتادة في اخرين
الوقار وقال بن قتيبة الطمانينة وهذه الاقوال متقاربة

قوله عز وجل فانزل الله

والضمير في عليه عائد على صاحبه قاله حبيب بن ابي ثابت او على
الرسول قاله الجمهور او عليهما وافرده لتلازمهما ويؤيده
انه في مصحف حفصة فانزل الله سكينته عليهما وايدهما والجنود
الملائكة يوم بدر والاحزاب وحنين وقيل ذلك الوقت
يلقون البشارة في قلبه ويصرفون وجوه الكفار عنه والظاهر
ان الضمير في عليه عائد على ابي بكر لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان ثابت الجاش ولذلك قال لا تحزن ان الله معنا وان
الضمير في وايده عائد على الرسول كما جاء لتومنوا بالله ورسوله
وتعزروه وتوقروه يعني الرسول وتسبحوه يعني الله تعالى وقال
ابن عطية والسكينة عندي انما هي ما ينزله الله على انبيائه من
الحياطة لهم والخصائص التي لا تصلح الا لهم كقوله فيه سكينة
من ربكم ويحتمل ان يكون قوله فانزل الله سكينته الى اخر الاية
يراد به ما صنعه الله لنبيه الى وقت تبوك من الظهور والفتوح
لا ان يكون هذا يختص بقصة الغار وكلمة الذين كفروا الشرك
وهي مقهورة وكلمة الله هي التوحيد وهي ظاهرة هذا القول
قول الاكثرين وعن ابن عباس كلمة الكافرين ما قرروا بينهم
من الكيد به ليقتلوه وكلمة الله انه ناصره وقيل كلمة الله لا اله
الا الله وكلمة الكفار قولهم في الحرب يا لبني فلان ويا لفلان
وقيل كلمة الله قوله تعالى لاغلبن انا ورسلي وكلمة الذين
كفروا قولهم في الحرب اعل هبل اعل هبل يعنون صنمهم الاكبر
وقرا مجاهد وايده والجمهور وايده بتشديد اليا **وقرئ** وكلمة
الله بالنصب اي وجعل وقراة الجمهور بالرفع اثبت في الاخبار
عن انس بن مالك رايت في مصحف ابي وجعل كلمته هي العليا وناسب
الوصف بالعزة الدالة على القهر والغلبة والحكمة الدالة
على ما يصنع مع انبيائه واوليائه ومع اعدائهم من اعزاز دينه
واخماد الكفر ○ انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم
وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون ○ لما توعد
تعالى من لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال ما ضرب
اتبعه بهذا الامر الجزم والمعنى انفروا على الوصف الذي
يخف عليكم فيه الجهاد او على الوصف الذي يثقل والخفة
والثقل هنا مستعار لمن يمكنه السفر بسهولة ومن يمكنه بصعوبة
واما من لا يمكنه كالاعمى ونحوه فخارج عن هذا وروي ان ابن ام
مكتوم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعلي ان انفر
قال نعم حتى نزلت ليس على الاعمى حرج وذكر المفسرون من
معاني الخفة والثقل اشياء لا وجه لتخصيص بعضها دون بعض

قوله عز وجل انفروا خفافا

وإنما يحمل ذلك على التمثيل لا على الحصر قال الحسن وعكرمة ومجاهد
شبابا وشيوخا وقال أبو صالح أغنياء وفقراء وفي اليسر والعسر
وقال الأوزاعي ركبانا ومشاة وقيل عكسه وقال زيد بن أسلم
عزابا ومتزوجين وقال جويبر أصحاء ومرضى وقال جماعة
خفافا من السلاح أي مقلين منه وثقالا أي مستكثرين منه
وقال الحكم بن عتيبة وزيد بن علي خفافا من الاشتغال وثقالا بها
وقال ابن عباس خفافا من العيال وثقالا بهم وحكى التبريزي
خفافا من الأتباع والحاشية وثقالا بهم وقال علي بن عيسى هو من
خفة اليقين وثقله عند الكراهة وحكى الماوردي خفافا
إلى الطاعة وثقالا عن المخالفة وحكى صاحب الغنيان خفافا
إلى المبارزة وثقالا في المصابرة وحكى أيضا خفافا بالمسارعة
والمبادرة وثقالا بعد التروي والتفكر وقال ابن زيد ذوي
صنعة وهو الثقيل وغير ذوي صنعة وهو الخفيف وحكى
النقاش شجعانا وجبناء وقيل مهازيل وسمانا وقيل سباقا
إلى الحرب كالطليعة وهو مقدم الجيش والثقال الجيش بأسره
وقال ابن عباس وقتادة النشيط والكسلان والجمهور على
أن الأمر موقوف على فرض الكفاية ولم يقصد به فرض الأعيان
وقال الحسن وعكرمة هو فرض على المؤمنين عني به فرض الأعيان
في تلك المدة ثم نسخ بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة
وانتصب خفافا وثقالا على الحال وذكر بأموالكم وأنفسكم
إذ ذاك وصف لأكمل ما يكون من الجهاد وأنفعه عند الله
فحض على كمال الأوصاف وقدمت الأموال إذ هي أول مصرف
وقت التجهز وذكر ما المجاهد فيه وهو سبيل الله والخيرية هي
في الدنيا بغلبة العدو ووراثة الأرض وفي الآخرة بالثواب
ورضوان الله وقد غزا أبو طلحة حتى غزا في البحر ومات فيه
وغزا المقداد على ضخامته وسمنه وسعيد بن المسيب وقد
ذهبت إحدى عينيه وابن أم مكتوم مع كونه أعمى ۝ لو كان
عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم
الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون
أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون ۝ أي لو كان ما دعوا إليه
غنما قريبا سهل المنال وسفرا قاصدا وسطا مقاربا
وهذه الآية في قصة تبوك حين استنفر المؤمنين فنفروا
واعتذر منهم لا محالة فريق لا سيما من القبائل المجاورة للمدينة
وليس قوله يا أيها الذين آمنوا ما لكم خطابا للمنافقين خاصة
بل هو عام واعتذر المنافقون بأعذار كاذبة فابتدأ تعالى

قوله عز وجل لو كان عرضا

بذكر المنافقين وكشف ضمائرهم لاتبعوك لبادروا إليه لا لوجه
الله ولا لظهور كلمته ولكن بعدت عليهم أي المسافة الطويلة في غزو
الروم والشقة بالضم من الثياب والشقة أيضا السفر البعيد وربما
قالوه بالكسر قاله الجوهري وقال الزجاج الشقة الغاية التي
تقصد وقال ابن عيسى الشقة القطعة من الأرض يشق ركوبها
وقال ابن فارس الشقة المسير إلى أرض بعيدة واشتقاقها
من الشق أو من المشقة وقرأ عيسى بن عمر بعدت عليهم الشقة
بكسر العين والشين ووافقه الأعرج في بعدت وقال أبو حاتم
إنها لغة لبني تميم في اللفظين انتهى وحكى الكسائي شقة وشقة
وسيحلفون أي المنافقون وهذا إخبار بغيب قال الزمخشري
في قوله وسيحلفون بالله ما نصه بالله متعلق بسيحلفون أو هو
من كلامهم والقول مراد في الوجهين أي سيحلفون متخلفين عند
رجوعك من غزوة تبوك معتذرين يقولون بالله لو استطعنا
لخرجنا معكم أو وسيحلفون بالله يقولون لو استطعنا وقوله
لخرجنا سد مسد جوابي القسم ولو جميعا والإخبار بما سوف
يكون بعد القول من حلفهم واعتذارهم وقد كان من جملة المعجزات
ومعنى الاستطاعة استطاعة العدة واستطاعة الأبدان
كأنهم تمارضوا انتهى وما ذهب إليه من أن قوله لخرجنا سد
مسد جوابي القسم ولو جميعا ليس بجيد بل للنحويين في هذا
مذهبان أحدهما أن لخرجنا هو جواب القسم وجواب لو محذوف
على قاعدة اجتماع القسم والشرط إذا تقدم القسم على الشرط وهذا
اختيار أبي الحسن بن عصفور والآخر أن لخرجنا هو جواب لو وجواب
القسم هو لو وجوابها وهذا اختيار ابن مالك أما أن لخرجنا يسد
مسدهما فلا أعلم أحدا ذهب إلى ذلك ويحتمل أن يتأول كلامه
على أنه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كأنه سد
مسد جواب القسم وجواب لو جميعا وقرأ الأعمش وزيد
ابن علي لو استطعنا بضم الواو وفر من ثقل الكسرة على الواو وشبهها
بواو الجمع عند تحريكها لالتقاء الساكنين وقرأ الحسن بفتحها
كما جاء اشتروا الضلالة بالأوجه الثلاثة يهلكون أنفسهم
بالحلف الكاذب أي يوقعونها في الهلاك به والظاهر
أنها جملة استئناف إخبار منه تعالى وقال الزمخشري
يهلكون أنفسهم إما أن يكون بدلا من سيحلفون أو حالا بمعنى
مهلكين والمعنى أنهم يوقعونها في الهلاك بحلفهم الكاذب
وما يحلفون عليه من التخلف ويحتمل أن يكون حالا من قوله
لخرجنا أي لخرجنا معكم وإن أهلكنا أنفسنا وألقيناها في التهلكة

القول صح

قوله وهذا اختيار ابن مالك
تأمل بيننا مع قوله في الألفية
واحذف لدى اجتماع شرط وقسم
جواب ما أخرت فهو ملتزم

بما يحملها من المسير في تلك الشقة وجاء به على لفظ الغائب لانه مخبر عنهم الا ترى انه لو قيل سيحلفون بالله لو استطاعوا لخرجوا لكان سديدا يقال حلف بالله ليفعلن ولا فعلت فالغيبة على حكم الاخبار والتكلم على حكم الاخبار والتكلم على الحكاية انتهى اما كون يهلكون بدلا من سيحلفون فبعيد لان الاهلاك ليس مرادفا للحلف ولا هو نوع من الحلف ولا يجوز ان يبدل فعل من فعل الا ان يكون مرادفا له او نوعا منه واما كونه حالا من قوله لخرجنا فالذي يظهر ان ذلك لا يجوز لان قوله لخرجنا فيه ضمير المتكلم فالذي يجري عليه انما يكون بضمير المتكلم فلو كان حالا من ضمير لخرجنا لكان التركيب نهلك انفسنا اي مهلكي انفسنا واما قياسه ذلك على حلف بالله ليفعلن ولا فعلت فليس بصحيح لانه اذا اجراه على ضمير الغيبة لا يخرج منه الى ضمير المتكلم لو قلت حلف زيد ليفعلن وانا قائم على ان يكون وانا قائم حالا من ضمير ليفعلن لم يجز وكذا عكسه نحو حلف زيد لافعلن يقوم زيد فا يقوم لم يجز واما قوله وجاء به على لفظ الغائب لانه مخبر عنهم فهي مغالطة ليس مخبرا عنهم بقوله لو استطعنا لخرجنا معكم بل هو حال لفظ قولهم ثم قال الا ترى لو قيل لو استطاعوا لخرجنا لكان سديدا الى اخره كلام صحيح لكنه تعالى لم يقل ذلك اخبارا عنهم بل حكاية والحال من جملة كلامهم المحكي فلا يجوز ان يخالف بين ذي الحال وحاله لاشتراكهما في العامل لو قلت قال زيد خرجت يضرب خالدا تريد اضرب خالدا لم يجز ولو قلت قالت هند خرج زيد اضرب خالدا تريد خرج زيد ضاربا خالدا لم يجز ﴿عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾ قال ابن عطية هذه الاية في صنف مبالغ في النفاق استاذنوا دون اعتذار منهم عبد الله بن ابي والجد بن قيس ورفاعة بن التابوت ومن اتبعهم فقال بعضهم ايذن لي ولا تفتني وقال بعضهم ايذن لنا في الاقامة فاذن لهم استبقاء منه عليهم واخذا بالاسهل من الامور وتوكلا على الله قال مجاهد قال بعضهم نستاذنه فان اذن في القعود قعدنا وان لم ياذن قعدنا فنزلت الاية في ذلك انتهى وقال ابو عبد الله ابرهيم بن عرفة النحوي الداودي المنبوذ بنفطويه ذهب ناس الى ان النبي صلى الله عليه وسلم معاتب بهذه الاية وحاشاه من ذلك بل كان له ان يفعل وان لا يفعل حتى ينزل عليه الوحي كما قال لو استقبلت من امري ما استدبرت لجعلتها عمرة لانه كان له ان يفعل وان لا يفعل وقد قال الله تعالى

جوا

قوله عز وجل عفا الله عنك

ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء لانه كان له ان يفعل ما يشاء مما لم ينزل عليه فيه وحي واستاذنه المخلفون في التخلف واعتذروا اختار ايسر الامرين تكرما وتفضلا منه صلى الله عليه وسلم فابان الله عز وجل انه لو لم ياذن لهم لاقاموا للنفاق الذي في قلوبهم وانهم كاذبون في اظهار الطاعة والمشاورة فعفا الله عنك افتتاح كلام اعلمه الله به انه لا حرج عليه فيما فعله من الاذن وليس هو عفوا عن ذنب انما هو انه تعالى اعلمه انه لا يلزمه ترك الاذن لهم كما قال عليه السلام عفا الله لكم عن صدقة الخيل والرقيق وما وجبتا قط ومعناه ترك ان يلزمكم ذلك انتهى ووافقه عليه قوم فقالوا ذكر العفو هنا لم يكن عن تقدم ذنب وانما هو استفتاح كلام جرت عادة العرب ان تخاطب بمثله من تعظمه وترفع من قدره يقصدون بذلك الدعاء له فيقولون اصلح الله الامير كان كذا وكذا فعلى هذا صيغته صيغة الخبر ومعناه الدعاء انتهى ولم ولهم متعلقا باذنت لكنه اختلف مدلولا اللامين اذ لام لم للتعليل ولام لهم للتبليغ فجاز ذلك لاختلاف معنييهما ومتعلق الاذن غير مذكور فما قدمناه يدل على انه القعود اي لم اذنت لهم في القعود والتخلف عن الغزو حتى يعرف ذوو العذر في التخلف ممن لا عذر له وقيل متعلق الاذن هو الخروج معه للغزو لما ترتب على خروجهم من المفاسد لانهم كانوا عينا للكفار على المسلمين ويدل عليه قوله وفيكم سماعون لهم وكانوا يخذلون المومنين ويتمنون ان تكون الدائرة عليهم فقيل لم اذنت لهم في اخراجهم وهم على هذه الحالة السيئة وبين ان خروجهم معه ليس مصلحة بقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وحتى غاية لما تضمنه الاستفهام اي ما كان ان ياذن لهم حتى يتبين من له العذر هكذا قدره الحوفي وقال ابو البقا حتى يتبين متعلق بمحذوف دل عليه الكلام تقديره هلا اخرتهم الى ان يتبين او ليتبين وقوله لم اذنت لهم يدل على المحذوف ولا يجوز ان يتعلق حتى باذنت لان ذلك يوجب ان يكون اذن لهم الى هذه الغاية او لاجل التبيين وهذا لا يعاتب عليه انتهى وكلام الزمخشري في تفسير قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم مما يجب اطراحه فضلا عن ان يذكر فيرد عليه وقوله الذين صدقوا اي في استيذانك وانك لو لم تاذن لهم خرجوا معك وتعلم الكاذبين يريد انهم استاذنوك يظهرون لك انهم يقفون عند حدك وهم كذبة وقد عزموا على العصيان اذنت او لم تاذن وقال الطبري حتى تعلم الصادقين في ان

لهم عذرا وتعلم الكاذبين في ان لا عذر لهم وقال قتادة نزلت
بعد هذه الاية اية النور فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن
لمن شئت منهم وهذا غلط لان النور نزلت سنة اربع من الهجرة
في غزوة الخندق في استيذان بعض المؤمنين الرسول في بعض
شانهم في بيوتهم في بعض الاوقات فاباح الله له ان ياذن
فتباينت الايتان في الوقت والمعنى ۞ لا يستاذنك الذين

قوله عز وجل لا يستاذنك

يؤمنون بالله واليوم الاخر ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم
والله عليم بالمتقين ۞ قال ابن عباس لا يستاذنك اي
بعد غزوة تبوك وقال الجمهور ليس كذلك لانها قبل
هذه الاية وما بعدها ورد في قصة تبوك والظاهر ان
متعلق الاستيذان محذوف ان يجاهدوا اي ليس من عادة المؤمنين
ان يستاذنوك في ان يجاهدوا وكان الخلص من المهاجرين والانصار
لا يستاذنون النبي عليه السلام ابدا ويقولون لنجاهدن معه
باموالنا وانفسنا وقيل التقدير لا يستاذنك المؤمنون في الخروج
ولا القعود كراهة ان يجاهدوا بل اذا امرت بشيء ابتدروا اليه
وكان الاستيذان في ذلك الوقت علامة على النفاق وقوله
والله عليم بالمتقين شهادة لهم بالانتظام في زمرة المتقين
وعدة لهم باجزل الثواب ۞ انما يستاذنك الذين لا يؤمنون

قوله عز وجل انما يستاذنك

بالله واليوم الاخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ۞ هم
المنافقون وكانوا تسعة وثلاثين رجلا ومعنى ارتابت شكت
ويترددون يتحيرون لا يتجه لهم هدى فتارة يخطر لهم صحة
امر الرسول وتارة يخطر لهم خلاف ذلك ۞ ولو ارادوا

قوله عز وجل ولو ارادوا

الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل
اقعدوا مع القاعدين ۞ قال ابن عباس عدة من الزاد والماء
والراحلة لان سفرهم بعيد في زمان حر شديد وفي تركهم العدة
دليل على انهم ارادوا التخلف وقال قوم كانوا قادرين
على تحصيل العدة والاهبة وروى الضحاك عن ابن عباس
العدة النية الخالصة في الجهاد وحكى البغوي كل ما يعد للقتال
من الزاد والسلاح وقرا محمد بن عبد الملك بن مروان وابنه
معاوية عده بضم العين من غير تاء والفراء يقول تسقط التاء
للاضافة وجعل من ذلك واقام الصلاة اي واقامة الصلاة
وورد ذلك في عدة ابيات من لسان العرب ولكن لا ينقاس
ذلك انما تقف فيه مع مورد السماع قال صاحب اللوامح
لما اضاف جعل الكناية نائبة عن التاء فاسقطها وذلك
لان العد بغير تاء ولا تقديرها هو البثر الذي يخرج في الوجه

وقال

وقال ابو حاتم هو جمع عدة كبرة وبر ودرة ودر والوجه فيه عدد
ولكن لا يوافق خط المصحف وقرا زر بن حبيش وابان عن عاصم
عده بكسر العين وهاء اضمار قال ابن عطية وهو عندي اسم
لما يعد كالذبح والقتل للعدو وسمي قتلا اذ حقه ان يقتل وقرئ
ايضا عدة بكسر العين وبالتاء دون اضافة اي عدة من الزاد
والسلاح او مما لهم ماخوذ من العدد ولما تضمنت الجملة انتفاء الخروج
والاستعداد وجاء بعدها ولكن كانت لا تقع الا بين نقيضين
او ضدين او خلافين على خلاف فيه لا بين متفقين ولكن
ظاهر ما بعد لكن موافقا لما قبلها قال الزمخشري فان قلت
كيف موقع حرف الاستدراك قلت لما كان قوله ولو ارادوا
الخروج معطيا معنى نفي خروجهم واستعدادهم للغزو قيل ولكن
كره الله انبعاثهم كانه قيل ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج لكراهة
انبعاثهم كما تقول ما احسن الي زيد ولكن اساء الي انتهى
وليست الاية نظير هذا المثال لان المثال واقع فيه
لكن بين ضدين والاية واقع فيها لكن بين متفقين من جهة
المعنى والانبعاث الانطلاق والنهوض قال ابن عباس فثبطهم
كسلهم وفتر نياتهم وبني وقيل للمفعول فاحتمل ان يكون القول
اذن الرسول لهم في القعود او قول بعضهم لبعض اما لفظا واما
معنى او حكاية عن قول الله في سابق قضائه وقال الزمخشري
جعل القاء الله تعالى في قلوبهم كراهة الخروج امرا بالقعود وقيل
هو من قول الشيطان بالوسوسة قال فان قلت كيف
جاز ان يوقع الله تعالى في قلوبهم نفوسهم كراهة الخروج الى
الغزو وهي قبيحة وتعالى الله عن الهام القبيح قلت خروجهم
كان مفسدة لقوله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا فكان
ايقاع كراهة ذلك الخروج في نفوسهم حسنا ومصلحة انتهى
وهذا السؤال والجواب على طريقة الاعتزال في المفسدة والمصلحة
وهذا القول مؤذن لهم وتحقير والحاق بالنساء والصبيان
والزمنى الذين شانهم القعود والجثوم في البيوت وهم القاعدون
والخالفون والخوالف وبينه قوله تعالى رضوا بان يكونوا مع
الخوالف والقعود هنا عبارة عن التخلف والتراخي كما

قال الشاعر

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

قوله عز وجل لو خرجوا فيكم

۞ لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة
وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين ۞ لما خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم ضرب عسكره على ثنية الوداع وضرب عبد الله

إلى أبي عسكر أسفل منه ولم يكن بأقل العسكرين فلما سار تخلف عنه عبد الله فيمن تخلف فنزلت تعزية لرسوله إلى قوله وهم كارهون وفيكم أي في جيشكم أو في جملتكم وقيل في بمعنى مع قال ابن عباس الخبال الفساد ومراعاة إخماد الكلمة وقال الضحاك المكر والغدر وقال ابن عيسى الاضطراب وقال الكلبي الشر وقاله ابن قتيبة وقيل إيقاع الاختلاف والأراجيف وتقدم شرح الخبال في آل عمران وهذا الاستثناء متصل وهو مفرغ إذ المفعول الثاني لزاد لم يذكر وقد كان في هذه الغزوة منافقون كثير ولهم لا شك خبال فلو خرج هؤلاء لالتأموا فزاد الخبال وقال الزمخشري المستثنى منه غير مذكور فالاستثناء من أعم العام الذي هو الشيء فكان استثناء متصلا لأن الخبال بعض أعم العام كأنه قيل ما زادوكم شيئا إلا خبالا وقيل هو استثناء منقطع وهذا قول من قال إنه لم يكن في عسكر الرسول خبال فالمعنى ما زادوكم قوة ولا شدة لكن خبالا **وقرأ** ابن أبي عبلة ما زادكم بغير واو يعني ما زادكم خروجهم إلا خبالا ولأوضعوا الإيضاع الإسراع

قال الشاعر

أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب

ويقال وضعت الناقة تضع وضعا ووضوعا

قال الراجز

يا ليتني فيها جذع أخب فيها وأضع

قال الحسن معناه لأسرعوا بالنميمة وقال محمد بن القاسم لأسرعوا بالفرار ومفعول أوضعوا محذوف تقديره ولأوضعوا ركائبهم بينكم لأن الراكب أسرع من الماشي **وقرأ** مجاهد ومحمد بن زيد ولأوفضوا أي أسرعوا لقوله إلى نصب يوفضون **وقرأ** ابن الزبير ولأرقصوا بالراء من رقص أسرع في مشيه رقصا ورقصانا

قال حسان

بزجاجة رقصت بما في جوفها رقص القلوص براكب مستعجل

وقال غيره

والراقصات إلى منى فالغبغب

والخلال جمع الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وقال الأصمعي تخللت القوم دخلت بين خللهم وخلالهم وجلسنا خلال البيوت وخلال الدور أي بينها ويبغونكم حال أي باغين قال الفراء يبغونها لكم والفتنة هنا الكفر قاله مقاتل وابن قتيبة والضحاك أو العيب والشر قاله الكلبي وتفريق الجماعة أو المحنة باختلاف الكلمة أو النميمة وقال الزمخشري يحاولون

أن يفتنوكم بأن يوقعوا الخلاف فيما بينكم ويفسدوا نياتكم في مغزاكم وفيكم سماعون لهم أي نمامون يسمعون حديثكم فينقلونه إليهم أو فيكم قوم يسمعون للمنافقين ويطيعونهم فاللام في القول الأول للتعليل وفي الثاني لتقوية التعدية كقوله تعالى فعال لما يريد والقول الأول قاله سفيان بن عيينة والحسن ومجاهد وابن زيد قالوا معناه جواسيس يسمعون الأخبار وينقلونها إليهم ورجحه الطبري والقول الثاني قول الجمهور قالوا معناه وفيكم مطيعون سامعون لهم ومعنى وفيكم في خلالكم منهم أو منكم ممن قرب عهده بالإسلام والله عليم بالظالمين يعم كل ظالم ومعنى ذلك أنه يجازيهم على ظلمهم واندرج فيه من يقبل كلام المنافقين ومن يؤدي إليهم أخبار المؤمنين ومن تخلف عن هذه الغزاة من المنافقين ۝ لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون ۝ تقدم ذكر السبب في نزول هذه الآية والتي قبلها من قصة رجوع عبد الله بن أبي وأصحابه في هذه الغزاة فقرعهم في هذه الآية وأخبر أنهم قديما سعوا على الإسلام فأبطل الله سعيهم وفي الأمور المقلبة أقوال قال ابن عباس بغوا لك الغوائل وقال ابن جريج وقف اثنا عشر من المنافقين على الثنية ليلة العقبة كي يفتكوا به وقال أبو سليمان الدمشقي احتالوا في تشتيت أمرك وإبطال دينك قال ابن جريج كانصراف ابن أبي يوم أحد بأصحابه ومعنى من قبل أي من قبل هذه الغزوة وذلك ما كان من حالهم وقت هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجوعهم عنه في أحد وغيرها وتقليب الأمور هو تدبيرها ظهرا لبطن والنظر في نواحيها وأقسامها والسعي بكل حيلة وقيل طلب المكيدة من قولهم هو حول قلب **وقرأ** مسلمة بن محارب وقلبوا بتخفيف اللام حتى جاء الحق أي القرآن وشريعة الرسول ولفظة جاء مشعرة بأنه كان قد ذهب وظهر أمر الله وصفه بالظهور لأنه كان كالمستور أي غلب وعلا دين الله وهم كارهون لمجيء الحق وظهور دين الله وفي ذلك تنبيه على أنه لا تأثير لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم في إثارة الشر فإنهم مذ راموا ذلك رده الله في نحرهم وقلب مرادهم وأتى بضد مقصودهم فكما كان ذلك في الماضي كذا يكون في المستقبل ۝ ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين ۝ نزلت في الجد بن قيس وذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمر بالغزو إلى بلاد الروم حرض الناس فقال للجد

قوله عز وجل لقد ابتغوا

قوله عز وجل ومنهم من يقول

ابن قيس هل لك العام في جلاد بني الاصفر وقال له وللناس
اغزوا تغنموا بنات الاصفر فقال الجد ايذن لي في التخلف
ولا تفتني بذكر بنات الاصفر فقد علم قومي اني لا اتمالك عن النسا
اذا رايتهن ويفتنني ولا تفتني بالنساء هو قول ابن عباس ومجاهد
وابن زيد وقيل ولا تفتني اي لا تصعب علي حتى احتاج الى مواقعة
معصيتك فسهل انت علي ودعني غير محتاج وقال قريبا منه الحسن
وقتادة والزجاج قالوا لا تكسبني الاثم بامرك اياي بالخروج وهو
غير متيسر لي فاثم بمخالفتك وقال الضحاك لا تكفرني بالزامك
اياي الخروج معك وقال ابن جريج لا تصرفني عن شغلي فتفوت
علي مصالحي ويذهب اكثر ثماري وقيل ولا تفتني في المهلكة
فاني اذا خرجت معك هلكت مالي وعيالي وقيل انه قال ولكن
اعينك بمالي ومتعلق الاذن محذوف تقديره في القعود وفي مجاورة
الرسول ليبل على نفاقه وقرا ورش بتخفيف همزة ايذن لي
بابدالها واوا الضمة ما قبلها وقال النحاس ما معناه
اذا دخلت الواو والفاء على ايذن فهجاؤها في الخط الف
وذال ونون بغير ياء او ثم فالهجاء الف وياء وذال ونون
والفرق ان ثم يوقف عليه وتنفصل بخلافهما وقرا عيسى بن عمر
ولا تفتني بضم التاء الاولى من افتن قال ابو حاتم هي لغة تميم
وهي ايضا قراءة ابن السميقع ونسبها ابن مجاهد الى اسمعيل المكي
وجمع الشاعر بين اللغتين فقال
لئن فتنتني فهي بالامس افتنت سعيدا فامسى قد قلى كل مسلم
والفتنة التي سقطوا فيها هي فتنة التخلف وظهور كفرهم ونفاقهم
ولفظة سقطوا تنبئ عن تمكن وقوعهم وقال قتادة الاثم
بخلافهم الرسول في امره واحاطة جهنم بهم اما يوم القيمة
او الان على سبيل المجاز لان اسباب الاحاطة معهم فكانهم
في وسطها او لان مصيرهم اليها ۝ ان تصبك حسنة تسؤهم
وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم
فرحون ۝ قال ابن عباس الحسنة في يوم بدر والمصيبة يوم
احد وينبغي ان يحمل قوله على التمثيل واللفظ عام في كل محبوب
ومكروه وسياق الجمل يقتضي ان يكون ذلك في الغزو ولذلك
قالوا الحسنة الظفر والغنيمة والمصيبة الخيبة والهزيمة
مثل ما جرى في اول غزوة احد ومعنى امرنا الذي نحن متسمون
به من الحذر والتيقظ والعمل بالحزم في التخلف عن الغزو
من قبل ما وقع من المصيبة ويحتمل ان يكون التولي حقيقة
اي ويتولوا عن مقام التحديث بذلك والاجتماع له الى اهليهم

قوله عز وجل ان تصبك

وهم مسرورون وقيل اعرضوا عن الايمان وقيل عن الرسول فيكون
التولي مجازا ۝ قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله
فليتوكل المؤمنون ۝ قرا ابن مسعود وابن مصرف هل يصيبنا مكان
لن يصيبنا وقرا ابن مصرف ايضا واعين قاضي الري هل يصيبنا
بتشديد الياء وهو مضارع فيعل نحو بيطر لا مضارع فعل اذ لو كان
كذلك لكان صوب مضاعف العين قالوا صوب رايه لما بناه
على فعل لانه من ذوات الواو وقالوا صاب يصوب ومصاوب
جمع مصيبة وبعض العرب يقول صاب السهم يصيب جعله
من ذوات الياء فعلى هذا يجوز ان يكون يصيبنا مضارع صيب
على وزن فعل والصيب يحتمل ان يكون كسيد وكلين وقال
عمرو بن شقيق سمعت اعين قاضي الري يقول قل لن يصيبنا
بتشديد النون قال ابو حاتم ولا يجوز ذلك لان النون
لا تدخل مع لن ولو كانت لطلحة بن مصرف لجازت لانها مع
هل قال الله تعالى هل يذهبن كيده ما يغيظ انتهى
ووجه هذه القراءة تشبيه لن بلا وبلم وقد سمع لحاق هذه النون
بلا وبلم فلما شاركتهما لن في النفي لحقت معها نون التوكيد
وهذا توجيه شذوذ اي ما اصابنا فليس منكم ولا بكم بل الله
هو الذي اصابنا وكتب اي في اللوح المحفوظ او في القرآن
من الوعد بالنصر ومضاعفة الاجر على المصيبة او مما مضى
وحكم ثلاثة اقوال هو مولانا اي ناصرنا وحافظنا قاله
الجمهور وقال الكلبي اولى بنا من انفسنا في الموت والحيوة
وقيل مالكنا وسيدنا فلهذا يتصرف كيف شاء فيجب الرضى
بما يصدر من جهته وقال ذلك بان الله مولى الذين امنوا
وان الكافرين لا مولى لهم فهو مولانا الذي يتولانا ونتولاه ۝ قل هل
تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله
بعذاب من عنده او بايدينا فتربصوا انا معكم متربصون ۝ اي
ما تنتظرون بنا الا احدى العاقبتين كل واحدة منهما هي
الحسنى من العواقب اما النصرة واما الشهادة فالنصرة
مالها الى الغلبة والاستيلاء والشهادة مالها الى الجنة
وقال ابن عباس ان الحسنيين الغنيمة والشهادة وقيل
الاجر والغنيمة وقيل الشهادة والمغفرة وفي الحديث
تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرجه من بيته الا الجهاد
في سبيله وتصديق كلمته ان يدخله الجنة او يرجعه الى
مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من اجر وغنيمة والعذاب
من عند الله قال ابن عباس هو هنا الصواعق وقال ابن جريج

قوله عز وجل قل لن يصيبنا

قوله عز وجل قل هل تربصون

الموت وقيل قارعة من السماء تهلككم كما نزلت على عاد وثمود قال ابن عطية ويحتمل ان يكون توعدا بعذاب الآخرة او بايدينا بالقتل على الكفر فتربصوا مواعيد الشيطان انا معكم متربصون اظهار دينه واستيصال من خالفه قاله الحسن وقال الزمخشري فتربصوا بنا ما ذكرنا من عواقبنا انا معكم متربصون ما هو عاقبتكم فلا بد ان يلقى كلنا ما نتربصه لا نتجاوزه انتهى وهو امر يتضمن التهديد والوعيد وقرأ ابن محيصن الاحدى باسقاط الهمزة قال ابن عطية فوصل الف احدى وهذه لغة وليست بالقياس وهذا نحو قول الشاعر

يا ابا المغيرة رب امر معضل ۞ ونحو قول الآخر
ان لم اقاتل فالبسيني برقعا ۞ انتهى ۞

قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين ۞ قرأ الاعمش وابن وثاب كرها بضم الكاف وبعني في سبيل الله ووجوه البر قيل وهو امر معناه التهديد والتوبيخ وقال الزمخشري هو امر في معنى الخبر كقوله تعالى قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا ومعناه لن يتقبل نفقتكم طوعا او كرها ونحوه قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم وقوله أسيئي بنا او احسني لا ملومة اي لن يغفر الله لهم استغفرت لهم او لا تستغفر لهم ولا نلومك احسنت الينا او اسأت انتهى وعن بعضهم عن هذا بان معناه الجزاء والشرط اي ان تنفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم وذكر الآية وبيت كثير على هذا المعنى قال ابن عطية انفقوا امر في ضمنه جزاء وهذا مستمر في كل امر معه جزاء والتقدير ان تنفقوا لن يتقبل منكم واما اذا عري الامر من الجواب فليس بصحبه تضمن الشرط انتهى ويندرج في هذا التخريج ان الامر اذا كان فيه معنى الشرط كان الجواب كجواب الشرط فعلى هذا يقتضي ان يكون التركيب فلن يتقبل بالفاء لان لن لا تقع جوابا للشرط الا بالفاء فكذلك ما ضمن معناه الا ترى جزمه الجواب في مثل اقصد زيدا يحسن اليك وانتصب طوعا او كرها على الحال والطوع ان يكون من غير الزام الله ورسوله والكره الزام ذلك وسمي الالزام اكراها لانهم منافقون فصار الالزام شاقا عليهم كالاكراه ويكون من غير الزام رؤسائهم او الزام منهم لانهم كانوا يحملونهم على الانفاق لما يرون فيه من المصلحة والجمهور على ان هذه نزلت بسبب الجد بن قيس حين استأذن في القعود وقال هذا مالي اعينك به وقال ابن عطية عن ابن عباس فيكون من اطلاق الجمع على الواحد او له ولمن فعل مثل فعله فقد نقل البيهقي وغيره من الائمة

انهم

انهم كانوا ثلاثة وثمانين رجلا استثني منهم الثلاثة الذين خلفوا واهلك الباقون ونفي التقبل اما كون الرسول لم يقبله منهم ورده واما كون الله لا يثيب عليه وعلل انتفاء التقبل بالفسق قال الزمخشري وهو التمرد والعتو والاولى ان يحمل على الكفر قال ابو عبد الله الرازي هذه اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين فدل على ان الفسق يؤثر واذا ثبت هذا المعنى واكد الجبائي ذلك بدليله المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين استحقاقهما محالا وقد ازال الله هذه الشبهة بقوله وما منعهم الآية فانه تصريح هذا اللفظ لا يؤثر في القبول الا الكفر وذلك يدل على ان مطلق الفسق لا يحبط الطاعات فبين تعالى ان عدم القبول ليس معللا بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان استدلال الجبائي باطل انتهى وفيه بعض تلخيص ۞ وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون ۞ ذكر السبب الذي هو بمفرده مانع من قبول نفقاتهم وهو الكفر واتبعه بما هو ناشئ عن الكفر ومستلزم له ودليل عليه وذلك هو اتيان الصلاة وهم كسالى وايتاء النفقة وهم كارهون فالكسل في الصلاة وترك النشاط اليها واخذها بالاقبال من ثمرات الكفر فايقاعها عندهم لا يرجون به ثوابا ولا يخافون بالتفريط فيها عقابا وكذلك الانفاق للاموال لا يكرهون ذلك الا وهم لا يرجون به ثوابا وذكر من اعمال البر هذين العملين الجليلين وهما الصلاة والنفقة واكتفي بهما وان كانوا افسدوا لا في سائر اعمال البر لان الصلاة اشرف الاعمال البدنية والنفقة في سبيل الله اشرف الاعمال المالية وهما وصفات المطلوب اظهارهما في الاسلام ويستدل بهما على الايمان وتعداد القبائح بزيادة الموصوف بها ذما وتقبيحا وقرأ الاخوان وزيد بن علي ان يقبل بالياء وباقي السبعة بالتاء ونفقاتهم بالجمع وزيد ابن علي بالافراد وقرأ الاعرج بخلاف عنه ان تقبل بالتاء من فوق نفقتهم بالافراد وفي هذه القراآت الفعل مبني للمفعول وقرأت فرقة ان نقبل منهم نفقتهم بالنون ونصب النفقة قال الزمخشري وقرأ السلمي ان يقبل منهم نفقاتهم على ان الفعل لله عز وجل انتهى والاولى ان يكون فاعل منع قوله الا

قوله عز وجل قل انفقوا طوعا

قوله عز وجل وما منعهم ان

قوله عز وجل فلا تعجبك

انهم اي كفرهم ويحتمل ان يكون لفظ الجلالة اي وما منعهم الله
ويكون الا انهم تقديره الا لانهم كفروا وان يقتبل مفعول ثالث
اما لوصول منع اليه بنفسه واما على تقدير حذف حرف الجر
فوصل الفعل اليه ٥ فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما
يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون
لما قطع رجاء المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين ان الاشيا
التي يظنونها من باب منافع الدنيا جعلها تعالى اسبابا ليعذبهم
بها في الدنيا اي ولا تعجبك ايها السامع بمعنى لا تستحسن ولا
تفتتن بما اوتوا من زينة الدنيا كقوله ولا تمدن عينيك
وفي هذا تحقير لشان المنافقين قال ابن عباس وقتادة
ومجاهد والسدي وابن قتيبة في الكلام تقديم وتاخير والمعنى
فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا انما يريد الله
ليعذبهم بها في الاخرة انتهى ويكون انما يريد الله ليعذبهم بها
جملة اعتراض فيها تشديد للكلام وتقوية لانتفا الاعجاب
لان من كان مآل ايتائه المال والولد للتعذيب لا ينبغي
ان يستحسن حاله ولا يفتتن بها الا ان تقييد الاعجاب المنهي
عنه الذي يكون ناشيا عن اموالهم واولادهم من المعلوم انه
لا يكون الا في الحيوة الدنيا فيبقى ذلك كانه زيادة تاكيد
بخلاف التعذيب فانه قد يكون في الدنيا كما يكون في الاخرة
ومع ان التقديم والتاخير يخصه اصحابنا بالضرورة وقال
الحسن الوجه في التعذيب انه بما الزمهم فيها من اداء الزكوة
والنفقة في سبيل الله فالضمير في قوله بها عائد في هذا
القول على الاموال فقط وقال ابن زيد وغيره التعذيب
هو بمصائب الدنيا ورزاياها هي لهم عذاب اذ لا يوجرون
عليها ويتقوى هذا القول بان تعذيبهم بالزام الشريعة
اعظم من تعذيبهم بساير الرزايا وذلك لاقتران الذلة
والغلبة وامر الشريعة لهم قاله ابن عطية وقد جمع الزمخشري
هذه الاقوال فقال انما اعطاهم ما اعطاهم للعذاب بان عرضهم
للغنم والسبي وبلاهم فيه بالافات والمصائب وكلفهم الانفاق
منه في ابواب الخير وهم كارهون له على رغم انوفهم واذاقهم انواع
الكلف والمجاشم في جمعه واكتسابه وفي تربية اولادهم وقيل
اموال الصدقات التي ينفقونها فانها لا تقبل منهم ولا اولادهم المسلمون
مثل عبد الله بن عبد الله بن ابي وغيره فانهم لا ينتفعون بابائهم
المنافقين حكاه القشيري وقيل بتمكن حب المال من قلوبهم
والتعب في جمعه والوجل في حفظه والحسرة على تخليفه عند

من لا يحبه ثم تقدمه على ملك لا يحبه وقدم الاموال على الاولاد
لانها كانت اعلق بقلوبهم ونفوسهم اميل اليها فانهم كانوا يقتلون
اولادهم خشية ذهاب اموالهم قال تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق قال الزمخشري **فان قلت** ان صح تعليق
العذاب بارادة الله تعالى فما بال زهوق انفسهم وهم كافرون
قلت المراد الاستدراج بالنعم لقوله تعالى انما نملي لهم
ليزدادوا اثما كانه قيل ويريد ان يديم عليهم نعمته الى ان
يموتوا وهم كافرون ملتهون بالتمتع عن النظر للعاقبة انتهى
وهو بسط كلام ابن عيسى وهو الرماني وهما كلاهما معتزليان
قال ابن عيسى المعنى انما يريد الله ان يملي لهم ويشتد رجسهم
ليعذبهم انتهى وهي نزعة اعتزالية والذي يظهر من حيث عطف
وتزهق على ليعذب ان المعنى ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وفي الاخرة
ونبه على عذاب الاخرة بعلته وهو زهوق انفسهم على الكفر لان من
مات كافرا عذب في الاخرة لا محالة والظاهر ان زهوق
النفس هنا كناية عن الموت قال ابن عطية ويحتمل ان يريد
وتزهق انفسهم من شدة التعذيب الذي ينالهم ٥ ويحلفون
بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون ٥ اي لمن جملة
المسلمين واكذبهم الله بقوله وما هم منكم ومعنى يفرقون يخافون
القتل وما يفعل بالمشركين فيتظاهرون بالاسلام تقية وهم
يبطنون النفاق ويخافون اطلاع الله المومنين على بواطنهم
فيحل بهم ما يحل بالكفار ولما حقر تعالى شان المنافقين و
اموالهم واولادهم عاد الى ذكر مصالحهم وما هم عليه من خبث
السريرة فقال ويحلفون على الجملة لا على التعيين وهي
عادة الله في ستر اشخاص العصاة ٥ لو يجدون ملجا
او مغارات او مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون ٥ لما ذكر
فرق المنافقين من المومنين اخبر بما هم عليه معهم مما يوجبه
الفرق وهو انهم لو امكنهم الهروب منهم لهربوا ولكن صحبتهم
له صحبة اضطرار لا اختيار قال ابن عباس الملجا الحرز
وقال قتادة الحصن وقال السدي المهرب وقال
الاصمعي المكان الذي يتحصن فيه وقال ابن كيسان
القوم يامنون منهم والمغارات جمع مغارة وهي الغار
ويجمع على غيران بني من غار يغور اذا دخل مفعلة للمكان
كقولهم مزرعة وقيل المغارة السرب تحت الارض كنفق
اليربوع **وقرا** سعد بن عبد الرحمن بن عوف مغارات بضم
الميم فيكون من اغار قيل وتقول العرب غار الرجل واغار

قوله عز وجل ويحلفون

قوله عز وجل لو يجدون

يعني دخل بعد دخل هذا يكون مغارات من اغار اللازم ويجوز ان يكون من اغار المنقول بالهمزة من غار اي اماكن في الجبال يغيرون فيها انفسهم وقال الزجاج ويصح ان يكون من قولهم جبل مغار اي مفتول ثم يستعار ذلك في الامر المحكم المبرم فيجي التاويل على هذا لو يجدون نصرة او امورا مرتبطة مشددة تعصمهم منكم او مدخلا لولوا اليه وقال الزمخشري ويجوز ان يكون من اغار الثعلب اذا اسرع بمعنى مهارب ومغاور انتهى والمدخل قال مجاهد المعقل يمنعهم من المؤمنين وقال قتادة السرب يسيرون فيه على خفاء وقال الكلبي نفقا كنفق اليربوع وقال الحسن وجها يدخلون فيه على خلاف الرسول وقيل قبيلة يدخلون فيها تحميهم من الرسول ومن المؤمنين وقرأ الجمهور مدخلا واصله مدتخل مفتعل من ادخل وهو بناء تاكيد ومبالغة ومعناه السرب والنفق في الارض قاله ابن عباس بدأ اولا بالاعم وهو الملجأ اذ ينطلق على كل ما يلجأ اليه الانسان ثم ثنى بالمغارات وهي الغيران في الجبال ثم اتى ثالثا بالمدخل وهو النفق بباطن الارض وقال الزجاج المدخل قوم يدخلونهم في جملتهم وقرأ الحسن وابن ابي اسحق ومسلمة بن محارب وابن محيصن ويعقوب وابن كثير بخلاف عنه مدخلا بفتح الميم من دخل وقرأ محبوب عن الحسن مدخلا بضم الميم من ادخل وروي ذلك عن الاعمش وعيسى بن عمر وقرأ قتادة وعيسى بن عمر والاعمش مدخلا بتشديد الدال والخاء معا اصله متدخل فادغمت التاء في الدال وقرأ ابي مندخلا بالنون من اندخل قال الشاعر

ولا يدي في حميت السمن تندخل

وقال ابو حاتم قراءة ابي متدخلا بالتاء وقرأ الاشهب العقيلي لوالوا اليه اي لتتابعوا اليه وسارعوا وروى ابن ابي عبيدة بن معاوية بن نوفل عن ابيه عن جده وكانت له صحبة انه قرأ لوالوا اليه من الموالاة وانكرها سعيد بن مسلم وقال اظنها لوألوا بمعنى للجؤوا وقال ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد الرازي وهذا مما جاء فيه فاعل وفعل بمعنى واحد ومثله ضاعف وضعف انتهى وقال الزمخشري وقرأ ابي بن كعب متدخلا لوألوا اليه لالتجؤوا اليه انتهى وعن ابي لولوا وجوههم اليه ولما كانت العطف باو عاد الضمير اليه مفردا على قاعدة النحو في او فاحتمل من حيث الصناعة ان يعود على الملجأ وعلى المدخل فلا يحتمل ان يعود في الظاهر على المغارات

لتذكيره

لتذكيره واما بالتاويل فيجوز ان يعود عليها وهم يجمحون يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم شيء وقرأ انس بن مالك والاعمش وهم يجمزون قيل يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد وقال ابن عطية يجمزون يهرولون ومنه قولهم في حديث الرجم فلما اذلقته الحجارة جمز

قوله عز وجل ومنهم من يلمزك

ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون اللامز حرقوص بن زهير التميمي وهو ابن ذي الخويصرة راس الخوارج كان الرسول يقسم غنائم حنين فقال اعدل يا رسول الله الحديث وقيل هو ابن الجواظ المنافق قال الا ترون الى صاحبكم انما يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم وقيل ثعلبة بن حاطب كان يقول انما يعطي محمد قريشا وقيل رجل من الانصار اتى الرسول بصدقة يقسمها فقال ما هذا بالعدل وهذه نزعة منافق والمعنى من يعيبك في قسم الصدقات وضمير ومنهم للمنافقين والكاف للرسول وهذا الترديد بين الشرطين يدل على دناءة طباعهم ونجاسة اخلاقهم وان لمزهم الرسول انما هو لشرههم في تحصيل الدنيا ومحبة المال وان رضاهم وسخطهم انما متعلقه العطاء والظاهر حصول مطلق الاعطاء او نفيه وقيل التقدير فان اعطوا منها كثيرا رضوا وان لم يعطوا منها كثيرا بل قليلا وما احسن مجيء جواب هذين الشرطين لان الاول لا يلزم ان يقارنه ولا ان يعقبه بل قد يجوز ان يتاخر نحو ان اسلمت دخلت الجنة فانما يقتضي مطلق الترتب واما جواب الشرط الثاني فجاء باذا الفجائية وانه اذا لم يعطوا فاجأ سخطهم ولم يمكن تاخره لما جبلوا عليه من محبة الدنيا والشره في تحصيلها ومفعول رضوا محذوف اي رضوا ما اعطوه وليس المعنى رضوا عن الرسول لانهم منافقون ولان رضاهم وسخطهم لم يكن لاجل الدين بل للدنيا وقرأ الجمهور يلمزك بكسر الميم وقرأ يعقوب وحماد بن سلمة عن ابن كثير والحسن وابو رجاء وغيرهم بضمها وهي قراءة المكيين ورويت عن ابي عمرو وقرأ الاعمش يلمزك وروى ايضا حماد بن سلمة عن ابن كثير يلامزك وهي مفاعلة من واحد وقيل وفر الرسول قسم اهل مكة في الغنائم استعطافا لقلوبهم فضج المنافقون

قوله عز وجل ولو انهم رضوا

ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون هذا وصف لحال المستقيمين في دينهم اي قسمة الله ورسوله وقالوا كفانا فضل الله وعلقوا آمالهم بما سيؤتيهم الله اياهم وكانت رغبتهم الى الله لا الى غيره وجواب لو محذوف تقديره

رضوا ح

قوله عز وجل إنما الصدقات

لكان خيرًا لهم في دينهم ودنياهم وكان ذلك الفعل دليلًا على انتقالهم
من النفاق إلى محض الإيمان لأن ذلك يتضمن الرضى بما يقسم الله
والإقرار بالله وبالرسول إذ كانوا يقولون سيؤتينا الله من فضله
ورسوله وقيل الجواب لو هو قوله وقالوا على زيادة الواو وهو
قول كوفي قال الزمخشري والمعنى ولو أنهم رضوا ما أصابهم به
الرسول من الغنيمة وطابت به نفوسهم وإن قل نصيبهم وقالوا
كفانا فضل الله تعالى وصنعه وحسبنا ما قسم لنا سيرزقنا
غنيمة أخرى فيؤتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما
آتانا اليوم إنا إلى الله في أن يغنمنا ويخولنا فضله لراغبون
انتهى وقال ابن عباس راغبون فيما يمنحنا من الثواب
ويصرف عنا من العقاب وقال التبريزي راغبون في أن
يوسع علينا من فضله فيغنينا عن الصدقة وغيرها مما في أيدي
الناس وقيل ما آتاهم بالتقدير ورسوله بالقسم انتهى وأتى
أولًا بمقام الرضى وهو فعل قلبي يصدر عمن علم أنه تعالى
منزه عن العيب والخطأ عليم بالعواقب فكل قضائه صواب
وحق لا اعتراض عليه ثم ثنى بإظهار آثار الوصف القلبي وهو
الإقرار باللسان فحسبنا ما رضي به ثم أتى ثالثًا بأنه تعالى ما داموا
في الحيوة الدنيا مادّ لهم بنعمه وإحسانه فهو إخبار حق إذ ما من
مؤمن إلا ونعم الله مترادفة عليه حالًا ومآلًا إما في الدنيا
وإما في الآخرة ثم أتى رابعًا بالجملة المقتضية الالتجاء إلى الله
لا إلى غيره والرغبة إليه فلا يطلب بالإيمان أخذ الأموال والرياسة
في الدنيا ولما كانت الجملتان متغايرتين وهما ما تضمن الرضى
بالقلب وما تضمن الإقرار باللسان تعاطفتا ولما كانت الجملتان
الأخريان من آثار قولهم حسبنا الله لم يتعاطفا إذ هما كالشرح
لقوله حسبنا الله فلا تغاير بينهما ۝ إنما الصدقات للفقراء
والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب
والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله
والله عليم حكيم ۝ لما ذكر تعالى من تعييب الرسول في قسم الصدقات
بأنه يعطي من يشاء ويحرم من يشاء أو يخص أقاربه أو يأخذ لنفسه
ما يبقى وكانوا يسألون فوق ما يستحقون بيّن تعالى مصرف
الصدقات وأنه عليه السلام إنما قسم على ما فرضه الله
تعالى ولفظة إنما إن كانت وضعت للحصر فالحصر مستفاد
من لفظها وإن كانت لم توضع للحصر فالحصر مستفاد من الأوصاف
إذ مناط الحكم بالوصف يقتضي التعليل به والتعليل بالشيء
يقتضي الاقتصار عليه والظاهر أن مصرف الصدقات

هؤلاء

هؤلاء الأصناف والظاهر أن العطف مشعر بالتغاير فيكون
الفقراء غير المساكين والظاهر بقاء هذا الحكم للأصناف
الثمانية دائمًا إذ لم يرد نص في نسخ شيء منها والظاهر أنه
يعتبر في كل صنف منها ما دل عليه لفظه إن كان موجودًا
والخلاف في كل شيء منها من هذه الظواهر فأما أن مصرف
الصدقات هؤلاء الأصناف فذهب جماعة من الصحابة
والتابعين إلى أنه يجوز أن يقتصر على بعض هؤلاء الأصناف
ويجوز أن يصرف إلى جميعها فمن الصحابة عمر وعلي ومعاذ وحذيفة
وابن عباس ومن التابعين النخعي وعمر بن عبد العزيز
وأبو العالية وابن جبير قالوا في أي صنف منها وضعتها
أجزأتك قال ابن جبير لو نظرت إلى أهل بيت من المسلمين
فقراء متعففين فجبرتهم بها كان أحب إلي قال الزمخشري
وعليه مذهب أبي حنيفة قال غيره وأبي يوسف ومحمد
وزفر ومالك وقال جماعة من التابعين لا يجوز الاقتصار
على أحد هذه الأصناف منهم زين العابدين علي بن الحسين وعكرمة
والزهري بل تصرف إلى الأصناف الثمانية وقد كتب الزهري
لعمر بن عبد العزيز تفريقها على الأصناف الثمانية وهو مذهب
الشافعي قال إلا المؤلفة فإنهم انقطعوا والظاهر أن الفقراء
غير المساكين فذهب جماعة من السلف إلى أن الفقير والمسكين
سواء لا فرق بينهما في المعنى وإن افترقا في الاسم وهما صنف
واحد سمي باسمين ليعطى سهمين نظرًا لهم ورحمة قاله
في التحرير وهذا هو أحد قولي الشافعي وذهب الجمهور إلى أنهما
صنفان يجمعهما الإقلال والفاقة واختلفوا فيما به
الفرق فقال الأصمعي وغيره منهم أحمد بن حنبل وأحمد
ابن عبيد الفقير أبلغ فاقة وقال غيره منهم أبو حنيفة
ويونس بن حبيب وابن السكيت وابن قتيبة المسكين
أبلغ فاقة لأنه لا شيء له والفقير من له بلغة من الشيء وقال
الضحاك الفقراء هم من المهاجرين والمساكين من لم يهاجر
وقال النخعي نحوه وقال عكرمة الفقراء من المسلمين
والمساكين من أهل الذمة ولا تقول لفقراء المسلمين مساكين
وروي عنه بالعكس حكاه مكي وقال الشافعي في كتاب
ابن المنذر الفقير من لا مال له ولا حرفة سائلًا كان أو متعففًا
والمسكين الذي له حرفة أو مال ولكن لا يغنيه ذلك سائلًا
كان أو غير سائل وقال قتادة الفقير الزمن المحتاج والمسكين
الصحيح المحتاج وقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري

وابن زيد وجابر بن زيد والحكم ومقاتل ومحمد بن مسلمة المساكين الذين
يسعون ويسألون والفقراء هم الذين يتصادفون وأما بقاء الحكم
للأصناف الثمانية فذهب عمر بن الخطاب والحسن والشعبي
وجماعة إلى أنه انقطع سهم المؤلفة لعزة الإسلام وظهوره
وهذا مشهور مذهب مالك وأبي حنيفة قال بعض الحنفيين
أجمعت الصحابة على سقوط سهمهم في خلافة أبي بكر لما أعز الله
الإسلام وقطع دابر الكافرين وقال القاضي عبد الوهاب
إن احتيج إليهم في بعض الأوقات أعطوا من الصدقات
وقال كثير من أهل العلم المؤلفة قلوبهم موجودون إلى يوم
القيامة قال ابن عطية وإذا تأملت الثغور وجدت فيها
الحاجة إلى الائتلاف انتهى وقال يونس سألت الزهري
عنهم فقال لا أعلم نسخا في ذلك قال أبو جعفر النحاس
فعلى هذا الحكم فيهم ثابت فإن كان أحد يحتاج إلى تألفه ويخاف
أن يلحق المسلمين منه آفة أو يرجى حسن إسلامه بعد دفع إليه
وقال القاضي أبو بكر بن العربي الذي عندي أنه إن قوي
الإسلام زالوا وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم كما كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعطيهم فإن في الصحيح بدأ الإسلام غريبا
وسيعود كما بدأ وفي كتاب التحرير قال الشافعي العامل
والمؤلفة قلوبهم مفقودان في هذا الزمان بقيت الأصناف
الستة فالأولى صرفه إلى الستة وأما أنه يعتبر في كل صنف
من هؤلاء ما دل عليه لفظه إن كان موجودا فهو مذهب الشافعي
ذهب إلى أنه لا بد في كل صنف من ثلثة لأن أقل الجمع ثلثة فإن
دفع سهم الفقراء إلى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث
سهم وقال أصحاب أبي حنيفة يجوز أن يعطي جميع زكاته مسكينا
واحدا وقال مالك لا بأس أن يعطي الرجل زكوة الفطر عن نفسه
وعياله واحدا واللام في للفقراء قيل للملك وقيل للاختصاص
والظاهر عموم الفقراء والمساكين فيدخل فيه الأقارب والأجانب
وكل من اتصف بالفقر والمسكنة فأما ذوو قربى الرسول فقال
أصحاب أبي حنيفة تحرم عليهم الصدقة منهم آل العباس
وآل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل الحرث بن عبد المطلب
وروي عن أبي حنيفة وليس بالمشهور أن فقراء بني هاشم يدخلون
في آية الصدقة وقال أبو يوسف لا يدخلون قال
أبو بكر الرازي المشهور عن أصحابنا أنهم من تقدم من آل العباس
ومن ذكر معهم وتخصيص التحريم بالفرض لا الصدقة التطوع وقال
مالك لا تحل الزكوة لآل محمد وتحل التطوع وقال الثوري

لا تحل

لا تحل لبني هاشم ولم يذكر فرقا بين النفل والفرض وقال الشافعي
تحرم صدقة الفرض على بني هاشم وبني المطلب وتجوز صدقة
التطوع على كل أحد إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه كان لا يأخذها
وقال ابن الماجشون ومطرف وأصبغ وابن حبيب لا يعطى بنو
هاشم من الصدقة المفروضة ولا من التطوع وقال مالك
في الواضحة لا يعطى آل محمد من التطوع وأما أقارب المزكي فقال
أصحاب أبي حنيفة لا يعطي منها والدا وإن علا ولا ابنا وإن سفل
ولا زوجة وقال مالك والثوري والحسن بن صالح والليث
لا يعطي من تلزمه نفقته وقال ابن شبرمة لا يعطي قرابته
الذين يرثونه وإنما يعطي من لا يرثه وليس في عياله وقال
الأوزاعي لا يتخطى بزكاة ماله فقراء أقاربه إذا لم يكونوا من عياله
ويتصدق على مواليه من غير زكوة ماله وقال مالك والثوري
وابن شبرمة والشافعي وأصحاب أبي حنيفة لا يعطى الذمي
من الزكوة وقال عبيد الله بن الحسن إذا لم يجد مسلما أعطى
الذمي من زكوته ويعني الذمي الذي هو بين ظهرانيهم وقال مالك
وأبو حنيفة لا تعطي الزوجة زوجها من الزكوة وقال الثوري
والشافعي وأبو يوسف ومحمد تعطيه واختلفوا في المقدار
الذي إذا ملكه الإنسان دخل به في حد الغنى وخرج عن حد الفقر
وحرمت عليه الصدقة فقال قوم إذا كان عند أهله ما
يغديهم ويعشيهم حرمت عليه الصدقة ومن كان عنده دون
ذلك حلت له وقال قوم حتى يملك أربعين درهما أو عدلها
من الذهب وقال قوم حتى يملك خمسين درهما أو عدلها
من الذهب وهذا مروي عن علي وعبد الله والشعبي وقال
مالك حتى يملك مائتي درهم أو عدلها من عرض أو غيره فاضلا
عما يحتاج إليه من مسكن وخادم وأثاث وفرس وهو قول
أصحاب أبي حنيفة فلو دفعها إلى من ظن أنه فقير فتبين أنه
غني أو تبين أن المدفوع إليه أبوه أو ذمي ولم يعلم بذلك وقت الدفع
فقال أبو حنيفة ومحمد يجزيه وقال أبو يوسف لا يجزيه
والعامل هو الذي يستنيبه الإمام في السعي في جمع الصدقات
وكل من تصرف مما لا يستغنى عنه فيها فهو من العاملين ويسمى
جابي الصدقة والساعي قال الشاعر

إن السعاة عصوك حين بعثتهم ... لم يفعلوا مما أمرت فتيلا

وقال الآخر

سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا ... فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

أراد بالعقال هنا زكوة السنة وتعدى بعلى ولم يقل فيها لأن على

الا ستغلا المشعر بالولاية والجمهور على ان للعامل قدر سعيه ومؤنته
من مال الصدقة وبه قال مالك والشافعي في كتاب ابن المنذر
وابو حنيفة واصحابه فلا يجاوز ذلك من الصدقة فقيل يتم لهم
من سائر الانصباء وقيل من خمس الغنيمة وقال مجاهد والضحاك
والشافعي هو الثمن على قسم القرآن وقال مالك من رواية
ابن ابي اويس وداود بن سعيد عنه يعطون من بيت المال واختلف
في الامام هل له حق في الصدقات فمنهم من قال هو العامل في الحقيقة
ومنهم من قال لا حق له فيها والجمهور على ان اخذها مفوض للامام ومن
استنابه فلو فرقها المزكي بنفسه دون اذن الامام اخذها منه ثانيا
وقال ابو حنيفة لا يجوز ان يعمل على الصدقة احد من بني هاشم ويأخذ
عمالته منها فان تبرع فلا خلاف بين اهل العلم في جوازه وقال آخرون
لا بأس لهم بالعمالة من الصدقة وقيل ان عمل اعطي من الخمس
والمؤلفة قلوبهم اشراف من العرب مسلمون لم يتمكن الايمان من
قلوبهم اعطاهم ليتمكن الايمان من قلوبهم او كفار لهم اتباع اعطاهم
ليتألفهم واتباعهم على الاسلام قال الزهري المؤلفة من اسلم من
يهودي ونصراني وان كان غنيا فمن المؤلفة ابو سفيان بن حرب
وسهيل بن عمرو والحرث بن هشام وحويطب بن عبد العزى وصفوان
ابن امية ومالك بن عوف النصري والعلاء بن جارية الثقفي
فهؤلاء اعطاهم الرسول مائة بعير مائة بعير ومخرمة بن نوفل
الزهري وعمير بن وهب الجمحي وهشام بن عمرو العامري اعطاهم
دون المائة ومن المؤلفة سعيد بن يربوع والعباس بن مرداس
وزيد الخيل وعلقمة بن علاثة وابو سفيان بن الحرث بن عبد
المطلب وحكيم بن حزام وعكرمة بن ابي جهل وسعيد بن عمرو
وعيينة بن حصن وحسن اسلام المؤلفة حاشى عيينة
فلم يزل مغموصا عليه واما قوله وفي الرقاب فالتقدير وفي
فك الرقاب فيقتضي ما حصل به فك الرقاب من ابتداء عتق
يشتري منه العبد فيعتق او تخليص مكاتب او اسير وقال
النخعي والشعبي وابن جبير وابن سيرين لا يجزي ان يعتق
من الزكوة رقبة كاملة وهو قول اصحاب ابي حنيفة والليث
والشافعي وقال ابن عباس وابن عمر اعتق من زكاة المال
وقال ابن عمر والحسن واحمد واسحق يعتق من الزكوة وولاؤه
لجماعة المسلمين لا للمعتق وعن مالك والاوزاعي لا يعطى المكاتب
من الزكوة شيئا ولا عبد كان مولاه موسرا او معسرا وعن ابن عباس
والحسن ومالك هو ابتداء العتق وعون المكاتب بما يأتي على
حريته والجمهور على ان المكاتبين يعانون في فك رقابهم

من الزكوة

٣٤٤

من الزكوة وهو مذهب ابي حنيفة وابن حبيب الا ان فك رقاب الاسارى
يدخل في قوله وفي الرقاب فيصرف في فكاكها من الزكوة وقال
الزهري وقال الزهري سهم الرقاب نصفان نصف
للمكاتبين ونصف يعتق منه رقاب مسلمون ممن صلى والغا
من عليه دين قاله ابن عباس وزاد مجاهد وقتادة في غير
معصية ولا اسراف والجمهور على انه يقضي منها دين الميت
اذ هو غارم وقال ابو حنيفة وابن المواز لا يقضي منها وقال
ابو حنيفة ولا يقضي منها كفارة ونحوها من حقوق الله وانما الغار
من عليه دين يحبس فيه وقيل يدخل في الغارمين من تحمل
حمالات في اصلاح وبر وان كان غنيا اذا كان ذلك يجحف
بماله وهو قول الشافعي واصحابه واحمد وفي سبيل الله هو
المجاهد يعطى منها اذا كان فقيرا والجمهور على انه يعطى منها وان
كان غنيا ما ينفق في غزوته وقال الشافعي واحمد وعيسى
ابن دينار وجماعة لا يعطى الا ان احتاج في غزوته وغاب
عنه وفره وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الا ان كان
فقيرا او منقطعا به فاذا ملك وان لم يصرفه في غزوته وقال
ابن عبد الحكم ويجعل من الصدقة في الكراع والسلاح وما يحتاج
اليه من آلات الحرب وكف العدو عن الحوزة لانه كله من سبيل
الغزو ومنفعته والجمهور على انه يجوز الصرف منها الى الحجاج والمعتمر
وان كانوا اغنياء وقال الزمخشري وفي سبيل الله فقراء
الغزاة والحجيج المنقطع بهم انتهى والذي يقتضيه تعداد
هذه الاوصاف انها لا تتداخل واشتراط الفقر في بعضها
يقتضي التداخل فان كان الغازي او الحاج شرط اعطائه الفقر
فلا حاجة لذكره لانه مندرج في عموم الفقراء بل كل من كان بوصف
من هذه الاوصاف جاز الصرف اليه على اي حال كان من فقر او غنى
لانه قام به الوصف الذي اقتضى الصرف اليه قال ابن عطية
ولا يعطى منها في بناء مسجد ولا قنطرة ولا شراء مصحف انتهى
وابن السبيل قال ابن عباس هو عابر السبيل وقال قتادة
في آخرين هو الضيف وقال جماعة هو المسافر المنقطع به
وان كان له مال في بلده وقالت جماعة هو الحاج المنقطع وقال
الزجاج هو الذي قطع عليه الطريق وفي كتاب سحنون قال
مالك اذا وجد المسافر المنقطع به من يسلفه لم يجز له ان يأخذ
من الصدقة والظاهر الصرف اليه وان كان له ما يغنيه في
طريقه لانه ابن سبيل والمشهور انه اذا كان بهذا الوصف
لا يعطى قال الزمخشري فان قلت لم عدل عن اللام الى في في الاربعة

رم

م

ين

سات
حركات

الاخيرة قلت للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق
عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان توضع
فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا وذلك لما في فك
الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين من
الغرم من التخليص والانقاذ ويجمع الغازي الفقير او المنقطع
في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر
والغربة عن الاهل والمال وتكرير في في قوله وفي سبيل الله
وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين
فان قلت فكيف وقعت هذه الآية في تضاعيف ذكر
المنافقين ومكائدهم قلت دل بكون هذه الاوصاف
مصارف الصدقات خاصة دون غيرهم على انهم ليسوا منهم حسما
لاطماعهم واشعارا باستيجابهم الحرمان وانهم بعداء عنها وعن
مصارفها فما لهم ولها وما سلطهم على التكلم فيها ولمز قاسمها
وانتصب فريضة لانه في معنى المصدر المؤكد لان قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء معناه فرض من الله الصدقات لهم
وقرئ فريضة بالرفع على تلك فريضة انتهى وقال الكرماني
وابو البقاء فريضة حال من الضمير في الفقراء اي مفروضة
قال الكرماني كما تقول هي لك طلقا انتهى وذكر عن س
انها مصدر والتقدير فرض الله الصدقات فريضة وقال الفراء
هي منصوبة على القطع والله عليم حكيم لا ان ما صدر عنه
هو عن علم منه بخلقه وحكمة منه في القسمة او عليم بمقادير المصالح
حكيم لا يشرع الا ما هو الاصلح ٥ الاعتذار التنصل من الذنب
فقيل اصله المحو من قولهم اعتذرت المنازل درست فالمعتذر
يحاول ازالة ذنبه قال ابن احمر

٥ قد كنت تعرف آيات فقد جعلت اطلال الفك بالاعشار تعتذر ٥

وعن ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه عذرة الجارية
لانها تعذر اي تقطع واعتذرت المياه انقطعت والعذر
سبب لقطع الذم عدن بالمكان يعدن عدونا اقام قاله
ابو زيد وابن الاعرابي قال الاعشى

٥ وان تستضيفوا الى حلمه تضافوا الى راجح قد عدن ٥

وتقول العرب تركت ابل فلان عوادن بمكان كذا وهو
ان تلزم الابل المكان فتالفه ولا تبرحه وسمي المعدن معدنا
لانبات الله الجوهر فيه وانباته اياه في الارض حتى عدن فيه
اي ثبت وعدن مدينة باليمن لانها اكثر مدائن اليمن
قطانا ودورا ٥ ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون

المفردات

قوله عز وجل ومنهم الذين

هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين
امنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم ٥ كان
خذام بن خالد وعبيد بن هلال والجلاس بن سويد في آخرين
يؤذون الرسول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه
فيوقع بنا فقال الجلاس بل نقول ما شئنا فان محمدا اذن
سامعة ثم ناتيه فيصدقنا فنزلت وقيل نزلت في نبتل
ابن الحارث كان ينم حديث الرسول الى المنافقين فقيل له
لا تفعل فقال ذلك القول وقيل نزلت في الجلاس
وزمعة بن ثابت في آخرين ارادوا ان يقعوا في الرسول
وعندهم غلام من الانصار يدعى عامر بن قيس فحقروه فقالوا لئن
كان ما يقول محمد حقا لنحن شر من الحمير فغضب الغلام وقال
والله ان ما يقول محمد حق وانكم لشر من الحمير ثم اتى الرسول فاخبره
فدعاهم فسألهم فحلفوا ان عامرا كاذب وحلف عامر انهم كذبة
وقال اللهم لا تفرق بيننا حتى تبين صدق الصادق وكذب
الكاذب ونزلت هذه الآية يحلفون بالله لكم ليرضوكم
يقال رجل اذن اذا كان يسمع مقال كل احد يستوي فيه
الواحد والجمع قاله الجوهري ٥ وقال الزمخشري الاذن الرجل
الذي يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل احد سمي بالجارحة التي
هي آلة السماع كان جملته اذن سامعة ونظيره قولهم
للربيئة عين وقال الشاعر

٥ قد صرت اذنا للوشاة سميعة ينالون من عرضي ولو شئت ما نالوا ٥

وهذا منهم تنقص للرسول اذ وصفوه بقلة الحزامة والانخداع
وقيل المعنى ذو اذن فهو على حذف مضاف قاله ابن عباس
وقيل اذن حديدا تسمع ربما سمع مقالتنا وقيل اذن وصف
بني على فعل من اذن ياذن اذنا اذا استمع نحو انف وشلل وارتفع
اذن على اضمار مبتدا اي قل هو اذن خير لكم وهذه الاضافة
نظيرها قولهم رجل صدق تريد الجودة والصلاح كانه قيل
نعم هو اذن ولكن نعم الاذن ويجوز ان يراد هو اذن في الخير
والحق وما يجب سماعه وقبوله وليس باذن في غير ذلك ويدل
عليه جر ورحمة في قراءة من جرها عطفا على خير اي هو اذن خير
ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله قاله الزمخشري وقرأ الحسن
ومجاهد وزيد بن علي وابو بكر عن عاصم في رواية قل اذن بالتنو
خير بالرفع وجوزوا في اذن ان يكون خبر مبتدا محذوف وخير
خبر ثان لذلك المحذوف اي هو اذن هو خير لكم لانه عليه
السلام يقبل معاذيركم ولا يكافيكم على سوء خلتكم وان يكون

بين

خبر صفة لاذن اي اذن ذو خير لكم او على ان خيرا افعل تفضيل
اي اكثر خيرا لكم وان يكون اذن مبتدأ خبره خير وجاز ان تخبر
بالنكرة عن النكرة مع حصول الفائدة فيه قاله صاحب اللوامح
وهذا جائز على تقدير حذف وصف اي اذن لا يؤاخذكم خير لكم ثم وصفه
تعالى بانه يؤمن بالله ومن آمن بالله كان خائفا منه لا يقدم على
الايذاء بالباطل ويؤمن للمؤمنين اي يسمع من المؤمنين ويسلم
لهم ما يقولون ويصدقهم لكونهم مؤمنين فهم صادقون
ورحمة للذين آمنوا منكم وخص المؤمنين وان كان رحمة للعالمين
لان ما حصل لهم بالايمان بسبب الرسول لم يحصل لغيرهم وخصوا
هنا بالذكر وان كانوا قد دخلوا في العالمين لحصول مزيتهم وهذه
الاوصاف الثلاثة مبينة جهة الخيرية ومظهرة كونه عليه
السلام اذن خير وتعدية يؤمن اولا بالباء وثانيا باللام قال
ابن قتيبة هما زائدتان والمعنى يصدق الله ويصدق المؤمنين
وقال الزمخشري قصد التصديق بالله الذي هو نقيض
الكفر فعدي بالباء وقصد الاستماع للمؤمنين وان يسلم لهم
ما يقولون فعدي باللام الا ترى الى قوله تعالى وما انت
بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ما انباه عن الباء ونحوه فما آمن
لموسى الا ذرية انؤمن لك واتبعك الارذلون آمنتم له قبل
ان آذن لكم انتهى وقال ابن عطية يؤمن بالله يصدق بالله ويؤمن
للمؤمنين قيل معناه ويصدق المؤمنين واللام زائدة كما هي
في ردف لكم وقال المبرد هي متعلقة بمصدر مقدر من الفعل
كأنه قال وايمانه للمؤمنين وتصديقه وقيل يقال آمنت
لك بمعنى صدقتك ومنه قوله وما انت بمؤمن لنا وعندي
ان هذه التي معها اللام في ضمنها باء فالمعنى ويصدق للمؤمنين
بما يخبرونه به وكذلك وما انت بمؤمن لنا بما تقوله لك انتهى
وقرأ ابي وعبد الله والاعمش وحمزة ورحمة بالجر عطفا
على يؤمن ويؤمن صفة لاذن خير وابن ابي عبلة بالنصب
مفعولا من اجله حذف متعلقه التقدير ورحمة يأذن لكم فحذف
لدلالة اذن خير لكم عليه وابرز اسم الرسول ولم يأت به ضميرا
على نسق يؤمن بلفظ الرسول تعظيما لشأنه وجمعا له في الآية
بين الرتبتين العظيمتين من النبوة والرسالة واضافته اليه
زيادة في تشريفه وحتم على من اذاه بالعذاب الاليم وحق لهم
ذلك والذين يؤذون عام يندرج فيه هؤلاء الذين اذوا
هذا الايذاء الخاص وغيرهم ۝ يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله
ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين ۝ الظاهر ان الضمير

خبر فالجملة من يؤمن
اعتراض بين المتعاطفين
وباقي السبعة بالرفع عطفا
على خير

قوله عز وجل
يحلفون بالله

في يحلفون عائد على الذين يقولون هو اذن انكروه وحلفوا انهم
ما قالوه وقيل عائد على الذين قالوا ان كان ما يقول محمد
حقا فنحن شر من الحمير وتقدم ذكر ذلك وقيل عائد على الذين
تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع الرسول والمؤمنون اعتذروا
وحلفوا واعتلوا قاله ابن السائب واختاره البيهقي وكانوا
ثلاثة وثمانين حلف منهم ثمانون فقبل الرسول اعذارهم
واعترف منهم بالحق ثلاثة فاطلع الله رسوله على كذبهم ونفاقهم
وهلكوا جميعا بآفات ونجا الذين صدقوا وقيل عائد على
عبد الله بن ابي ومن معه حلفوا ان لا يتخلفوا عن رسول الله
وليكونوا معه على عدوه وقال ابن عطية المراد جميع المنافقين
الذين يحلفون للرسول والمؤمنين انهم معهم في الدين وفي كل امر
وحرب وهم يبطنون النفاق ويتربصون بالمؤمنين الدوائر
وهذا قول جماعة من اهل التأويل واللام في ليرضوكم لام كي
واخطأ من ذهب الى انها جواب القسم وافرد الضمير في ان
يرضوه لانهما في حكم مرضي واحد اذ رضي الله هو رضي الرسول او يكون
في الكلام حذف قال ابن عطية مذهب **س** انهما جملتان حذفت
الاولى لدلالة الثانية عليها والتقدير عنده والله احق ان
يرضوه ورسوله احق ان يرضوه وهذا **كقول الشاعر**

نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف

ومذهب المبرد ان في الكلام تقديما وتأخيرا وتقديره والله احق
ان يرضوه ورسوله وقيل الضمير عائد على المذكور كما **قال**
رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق
انتهى فقوله مذهب **س** انهما جملتان حذفت الاولى لدلالة
الثانية عليها ان كان الضمير في انهما عائدا على كل واحدة من الجملتين
فكيف يقول حذفت الاولى ولم تحذف الاولى انما حذف خبرها
وان كان الضمير عائدا على الخبر وهو احق ان يرضوه فلا تكون
جملة الا باعتقاد كون ان يرضوه مبتدأ واحق المتقدم خبره
لكن لا يتعين هذا القول اذ يجوز ان يكون الخبر مفردا بان
يكون التقدير احق بان يرضوه وعلى التقدير الاول يكون التقدير
والله ارضاؤه احق وقدره الزمخشري والله احق ان يرضوه ورسوله
كذلك ان كانوا مؤمنين كما يزعمون فاحق من يرضونه الله ورسوله
صلى الله عليه وسلم بالطاعة والوفاق ۝ الم يعلموا انه من يحادد
الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم ۝
اي الم يعلم المنافقون وهو استفهام معناه التوبيخ والانكار
وقرأ الحسن والاعرج بالتاء على الخطاب فالظاهر انه التفات

أ

له

قوله عز وجل
الم يعلموا

فهو خطاب للمنافقين قبل ويحتمل ان يكون خطابا للمؤمنين فيكون معنى الاستفهام التقرير وان كان خطابا للرسول فهو خطاب والاستفهام فيه للتعجب والتقدير الا تعجب من جهلهم في محادة الله تعالى وفي مصحف ابي الم تعلم قال ابن عطية على خطاب النبي عليه السلام انتهى والاولى ان يكون خطابا للسامع ۝ قال اهل المعاني الم تعلم الخطاب لمن حاول تعليم انسان شيئا مدة وبالغ في ذلك التعليم فلا يعلم فقال له الم تعلم المباحث الظاهرة والمدة المديدة وحسن ذلك لانه طال مكث النبي صلى الله عليه وسلم معه وكثر منه التحذير عن معصية الله والترغيب في طاعة الله قال بعضهم المحادة المخالفة حاددته خالفته واشتقاقه من الحد اي كان على حد غير حاده كقولك شاقه كان في شق غير شقه وقال ابو مسلم المحادة ماخوذة من الحديد حديد السلاح والمحادة هنا قال ابن عباس المخالفة وقيل المحاربة وقيل المعاندة وقيل المعاداة وقيل مجاوزة الحد في المخالفة وهذه اقوال متقاربة وقرأ الجمهور فان له بالفتح والفاء جواب الشرط فتقتضي جملة وان له مفرد في موضع رفع على الابتداء وخبره محذوف قدره الزمخشري تقدما نكرة اي فحق له ان وقدره غيره متاخرا اي فان له نار جهنم واجب قال الاخفش ورد عليه بان ان لا يبتدأ بها متقدمة على الخبر وهذا مذهب س والجمهور واجاز الاخفش والفراء وابو حاتم الابتداء بها متقدمة على الخبر فالاخفش خرج ذلك على اصله او في موضع رفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب ان له النار قاله علي بن سليمن وقال الجرمي والمبرد ان الثانية مكررة للتوكيد كان التقدير فله نار جهنم وكررت ان توكيدا وقال الزمخشري ويجوز ان يكون فان له معطوفا على انه على ان جواب من محذوف تقديره الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم انتهى فيكون فان له نار جهنم في موضع نصب وهذا الذي قدره لا يصح لانهم نصوا على انه اذا حذف الجواب لدلالة الكلام عليه كان فعل الشرط ماضيا واللفظ او مضارعا مجزوما بلم فمن كلامهم انت ظالم ان فعلت ولا يجوز ان تفعل وهنا حذف جواب الشرط وفعل الشرط ليس ماضي اللفظ ولا مضارعا مقرونا بلم وذلك ان جاء في كلامهم فمخصوص بالضرورة وايضا فتجد الكلام تاما دون تقدير هذا الجواب ونقلوا عن س ان ان بدل من ان قال ابن عطية

وهذا

وهذا معترض بان الشيء لا يبدل منه حتى يستوفي والاولى في هذا الموضع لم يات خبرها بعد اذ لم يتم جواب الشرط وتلك الجملة هي الخبر وايضا فان الفاء تمانع البدل وايضا فهي في معنى اخر غير الاول فيقلق البدل واذا تلطف للبدل فهو بدل اشتمال انتهى وقال ابو البقاء وهذا يعني البدل ضعيف لوجهين احدهما ان الفاء التي معها يمنع من ذلك والحكم بزيادتها ضعيف والثاني ان جعلها بدلا يوجب سقوط جواب الكلام وقيل هو على اسقاط اللام اي فلان له نار جهنم فالفاء جواب الشرط ويحتاج الى اضمار ما يتم به جواب الشرط جملة اي فمجازيه لان له نار جهنم وقرأ ابن ابي عبلة فان له بالكسر في الهمزة وحكاها عنه ابو عمرو الداني وهي قراءة محبوب عن الحسن ورواية ابي عبيدة عن ابي عمرو ووجهه في العربية قوي لان الفاء تقتضي الاستيناف والكسر مختار لانه لا يحتاج الى اضمار بخلاف الفتح ۝

وقال الشاعر ۝

فمن يك سائلا عني فاني وجروة لا ترود ولا تعار

وعلى هذا يجوز في ان فاء الجزاء وجهان الفتح والكسر وذلك لان كينونة النار له خالدا فيها هو الهوان العظيم كما قال ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته ۝ يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا ان الله مخرج ما تحذرون كان المنافقون يعيبون الرسول ويقولون عسى الله ان لا يفشي سرنا فنزلت قاله مجاهد وقال السدي قال بعضهم وددت اني جلدت مائة ولا ينزل فينا شيء يفضحنا فنزلت وقال ابن كيسان وقف جماعة منهم للرسول في ليلة مظلمة عند مرجعه من تبوك ليفتكوا به فاخبره جبريل فنزلت ۝ وقيل قالوا في غزوة تبوك ايرجو هذا الرجل ان يفتح له قصور الشام وحصونها هيهات هيهات فانزل الله قل استهزءوا والظاهر ان يحذر خبر ويدل عليه ان الله مخرج ما تحذرون فقيل هو واقع منهم حقيقة لما شاهدوا الرسول يخبرهم بما يكتمونه وقع الحذر والخوف في قلوبهم وقال الاصم كانوا يعرفونه رسولا من عند الله فكفروا حسدا واستبعد القاضي هذا في العالم بالله ورسوله وصحة دينه ان يكون محادا لهما وليس ببعيد فانه اذا استحكم الحسد نازع الحاسد في المحسوسات وقيل هو حذر اظهروه على وجه الاستهزاء حين راوا الرسول

قوله عز وجل يحذر المنافقون

قوله عز وجل ولئن سألتهم

بذكر اسبابٍ او انها عن الوحي وكانوا يكذبون بذلك فاخبر الله
رسوله بذلك واعلم انه مظهر سرهم وبدل عليه قوله قل استهزؤوا
وقال الزجاج وغيره ممن ذهب الى الخبر من ان يكون
كفرهم عنادا هو مضارع في معنى الامر اي ليحذر المنافقون
ويبعده مخرج ما تحذرون وان تنزل مفعول يحذر وهو متعدٍ
قال الشاعر

۝ حذرٌ امورًا لا تضير وآمنٌ ما ليس منجيه من الاقدار

وقال تعالى ويحذركم الله نفسه لما كان قبل التضعيف
متعديا الى واحد عداه بالتضعيف الى اثنين وقال
المبرد حذر انما هي من هيئات الانفس التي لا تتعدى مثل فزع
والتقدير يحذر المنافقون من ان تنزل ولا يلزم ذلك الا ترى ان
خاف من هيئات النفس وتتعدى والظاهر ان قوله عليهم وتنبئهم
الضميران فيهما عائدان على المنافقين وجاء عليهم لان السورة
اذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم قاله الكرماني والزمخشري
قال الكرماني ويحتمل انه من قولك هذا عليك لا لك
ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم تذيع اسرارهم حتى يسمعوها مذاعة
منتشرة فكانها تخبرهم بها وقال الزمخشري والضمير في عليهم
وتنبئهم للمؤمنين وفي قلوبهم للمنافقين وصح ذلك لان المعنى
يعود اليه انتهى والامر بالاستهزاء امر تهديد ووعيد كقوله اعملوا
ما شئتم ومعنى مخرج ما تحذرون مبرز الى حيز الوجود ما تحذرونه
من انزال السورة او مظهر ما كنتم تحذرونه من اظهار نفاقكم وفعل
ذلك تعالى في هذه السورة فهي تسمى الفاضحة لانها فضحت
المنافقين وقيل كانوا سبعين رجلا انزل الله اسماءهم
واسماء آبائهم في القرآن ثم رفع ذلك ونسخ رحمة ورأفة
على خلقه لان ابناءهم كانوا مسلمين ۝ ولئن سألتهم ليقولن
انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم
تستهزؤون ۝ اي ولئن سألتهم عما قالوا من القبيح في حقك
وحق اصحابك من قول بعضهم انظروا الى هذا الرجل يريد
ان يفتتح قصور الشام وقول بعضهم كانكم غدا في الحبال
اسرى لبني الاصفر وقول بعضهم ما رأيت كهؤلاء لا ارغب
بطونا ولا اكذب السنة ولا اجبن عند اللقاء فاطلع الله
نبيه على ذلك فعنفهم فقالوا يا نبي الله ما كنا في شيء من امرك
ولا امر اصحابك انما كنا في شيء مما يخوض فيه الركب كنا
في غير جد قل أبالله تقرير على استهزائهم وضمنه الوعيد ولم
يعبأ باعتذارهم لانهم كانوا كاذبين فيه فجعلوا كانهم معترفون

باستهزائهم

قوله عز وجل لا تعتذروا

باستهزائهم وبانه موجود منهم حتى وبخوا باخطائهم موضع
الاستهزاء حيث جعل المستهزأ به على حرف التقرير وذلك
انما يستقيم بعد وقوع الاستهزاء وثبوته قاله الزمخشري
وهو حسن وتقديم بالله وهو معمول خبر كان عليه يدل
على جواز تقديمه عليها وعن ابن عمر رأيت قائل هذه المقالة
يعني انما كنا نخوض ونلعب وديعة بن ثابت متعلقا بحقب
ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم يماشيها والحجارة تنكبه
وهو يقول انما كنا نخوض ونلعب والنبي يقول
أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون وذكر ان هذا المتعلق
ابن ابي بن سلول وذلك خطأ لانه لم يشهد تبوك ۝
لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم
نعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين ۝ نهوا عن الاعتذار
لانها اعتذارات كاذبة فهي لا تنفع قد كفرتم اظهرتم الكفر
بعد ايمانكم اي بعد اظهار ايمانكم لانهم كانوا يسرون الكفر
فاظهروه باستهزائهم وجاء التقسيم بالعفو عن طائفة والتعذيب
لطائفة وكان المنافقون صنفين صنفا امر بجهادهم
جاهد الكفار والمنافقين وهم رؤساؤهم المعلنون بالارا
فعذبوا باخراجهم من المسجد وانكشاف معظم احوالهم وصنف
ضعفة مظهرون الايمان وان ابطنوا الكفر لم يؤذوا الرسول
فعفي عنهم وهذا العذاب والعفو في الدنيا وقيل العفو
عن تائب من علم الله انهم سيخلصون من النفاق ويخلصون الايمان
والمعذبون من مات منهم على نفاقه وقيل المعفو عنه رجل
واحد اسمه مخشي بن حمير بضم الحاء وفتح الميم وسكون الياء
كان مع الذين قالوا انما كنا نخوض ونلعب وقيل كان منافقا
ثم تاب توبة صحيحة وقيل انه كان مسلما مخلصا الا انه سمع
كلام المنافقين فضحك لهم ولم ينكر عليهم فعفا الله عنه
واستشهد باليمامة وقد كان تاب وسمي عبد الرحمن فدعا
الله ان يستشهد ويجهل امره فكان ذلك باليمامة ولم يوجد
جسده وقرأ زيد بن ثابت وابو عبد الرحمن وزيد بن علي
وعاصم من السبعة ان نعف بالنون نعذب بالنون طائفة
ولقيني شيخنا الاديب الحاكم الحافل ابو الحكم مالك بن المرحل
المالقي بغرناطة فسألني قراءة من يقرأ اليوم على الشيخ ابي جعفر
ابن الطباع فقلت قراءة عاصم فانشدني ۝
۝ لعاصم قراءة لغيرها مخالفة ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة
وقرأ باقي السبعة ان يعف تعذب طائفة مبنيا للمفعول

قوله عز وجل المنافقون

قوله عز وجل وعد الله

وقرأ الجحدري ان يعف بعذب مبنيًا للفاعل فيهما اي
ان يعف الله وقرأ مجاهد ان تعف بالتاء مبنيًا للمفعول
بالتاء ايضًا قال ابن عطية على تقدير ان تعف هذه الذنوب
وقال الزمخشري الوجه التذكير لان المسند اليه الظرف
كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة ولكنه ذهب
الى المعنى كانه قيل ان ترحم طائفة فانث لذلك وهو غريب
والجيد قراءة العامة ان نعف عن طائفة بالتذكير ونعذب
بالتانيث انتهى مجرمين مصرين على النفاق غير تائبين ۝
المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر
وينهون عن المعروف ويقبضون ايديهم نسوا الله فنسيهم
ان المنافقين هم الفاسقون ۝ بين تعالى ان ذكورهم واناثهم
ليسوا من المؤمنين كما قال تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم
منكم بل بعضهم من بعض في الحكم والمنزلة والنفاق فهم على دين
واحد وليس المعنى على التبعيض حقيقة لان ذلك معلوم ثم
وصفهم بخلاف ما عليه المؤمنون من انهم يأمرون بالمنكر
وهو الكفر وعبادة غير الله والمعاصي وينهون عن المعروف
وهو الايمان والطاعات وليس المعنى انهم يحملون على المنكر
ويمنعون من المعروف لان الذين نزلت فيهم لم يكونوا اهل
قدرة ولا افعال ظاهرة وذلك لظهور الاسلام وعزته
وقبض الايدي عبارة اي عن الانفاق في سبيل الله قاله
الحسن وقال قتادة عن كل خير وقال ابن زيد عن الجهاد
وحمل السلاح في قتال اعداء الدين وقال سفيان
عن الرفع في الدعاء وقيل ذلك كناية عن الشح في النفقات
في المبار والواجبات والنسيان هنا الترك قال قتادة
تركوا طاعة الله وطاعة رسوله فنسيهم اي تركهم من الخير
واما من الشر فلم ينسهم تركهم من رحمته وفضله وبعبر بالنسيان
عن الترك مبالغة في انه لا يخطر ذلك ببال لهم هم الفاسقون
اي هم الكاملون في الفسق الذي هو التمرد في الكفر والانسلاخ
من كل خير وكفى المسلم زاجرًا ان يلم بما يكسبه هذا الاسم الفاحش
الذي وصف الله به المنافقين ۝ وعد الله المنافقين
والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم
ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم ۝ الكفار هنا المعلنون بالكفر
وخالدين فيها حال مقدرة لان الخلود لم يقارن الوعد
وحسبهم كافيهم وذلك مبالغة في عظم عذابهم اذ عذابهم
شيء يزاد عليه ولعنهم اهانهم مع التعذيب وجعلهم مذمومين

قوله عز وجل كالذين من قبلكم

ملحقين بالشياطين الملاعين كما عظم اهل الجنة والحقهم
بالملائكة المقربين مقيم دائم مؤبد لا ينقلهم فيه قال
الزمخشري ويجوز ان يريد ولهم عذاب مقيم معهم في العاجل
لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والظاهر
المخالف للباطن خوفًا من المسلمين وما يحذرونه ابدًا من
الفضيحة ونزول العذاب ان اطلع على اسرارهم ۝ كالذين من قبلكم
كانوا اشد منكم قوة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا بخلاقهم
فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم
كالذي خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة
واولئك هم الخاسرون ۝ هذا التفات من ضمير الغيبة
الى ضمير الخطاب قال الفراء التشبيه من جهة الفعل اي فعلتم
كافعال الذين من قبلكم فتكون الكاف في موضع نصب ۝ وقال
الزجاج المعنى وعدكم كما وعد الذين من قبلكم فهو متعلق بوعد
وقال ابن عطية وفي هذا قلق وقال ابو البقاء ويجوز ان
تكون متعلقة بيستهزءون وهذا فيه بعد وقيل في
موضع رفع التقدير انتم كالذين والتشبيه وقع في الاستمتاع
والخوض وقوله كانوا اشد تفسير لشبههم بهم وتمثيل لفعلهم
بفعلهم والخلاق النصيب اي ما قدر لهم قال الزمخشري
فان قلت اي فائدة في قوله فاستمتعوا بخلاقهم وقوله
كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم مغن عنه كما اغنى كالذي
خاضوا قلت فائدته ان يذم الاولين بالاستمتاع بما
اوتوا من حظوظ الدنيا ورضاهم بها والتهائهم بشهواتهم
الفانية عن النظر في العاقبة وطلب الفلاح في الاخرة
وان يخسس امر الاستمتاع ويهجن امر الراضي به ثم شبه بعد
ذلك حال المخاطبين بحالهم كما تريد ان تنبه بعض الظلمة
على سماجة فعله فتقول انت مثل فرعون كان يقتل
بغير جرم ويعذب ويعسف وانت تفعل مثل فعله واما
وخضتم كالذي خاضوا فمعطوف على ما قبله مستند اليه
مستغن باسناده اليه عن تلك المقدمة انتهى يعني استغنى
عن ان يكون التركيب وخاضوا فخضتم كالذي خاضوا قال
ابن عطية كانوا اشد منكم واعظم فعصوا فهلكوا فانتم احرى
بالاهلاك لمعصيتكم وضعفكم والمعنى عجلوا حظهم في دنياهم
وتركوا باب الاخرة فاتبعتموهم انتم انتهى ولما ذكر تشبيههم
بمن قبلهم وذكر ما كانوا فيه من شدة القوة وكثرة الاولاد
واستمتاعهم بما قدر لهم من الانصباء شبه استمتاع المنافقين

باستمتاع الذين من قبلهم وابرزتم بالاسم الظاهر فقال
كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم ولم يكن التركيب كما استمتعوا
بخلاقهم ليدل بذلك على التحقير لانه كما يدل باعادة الظاهر
مكان المضمر على التفخيم والتعظيم كذلك يدل باعادته على
التحقير والتصغير لشان المذكور كقوله تعالى يا ابت لا تعبد
الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا وكقوله ان المنافقين
هم الفاسقون ولم يات التركيب انه كان ولا انهم هم ﴿وخضتم﴾
اي دخلتم في اللهو والباطل وهو مستعار من الخوض في الماء ولا
يستعمل الا في الباطل لان التصرف في الحق انما هو على ترتيب
ونظام وامور الباطل انما هي خوض ومنه رب متخوض في مال
الله له النار يوم القيامة ﴿كالذي خاضوا﴾ اي كالخوض الذي
خاضوا قاله الفراء وقيل كالفوج الذي خاضوا وقيل النون
محذوفة اي كالذين خاضوا اي كخوض الذين وقيل الذي مع ما
بعدها يسبك منهما مصدر اي كخوضهم والظاهر ان اولئك
اشارة الى الذين وصفهم بالشدة وكثرة الاموال والاولاد
والمعنى وانتم كذلك تحبط اعمالكم قاله ابن عطية ويحتمل
ان يريد باولئك المنافقين المعاصرين لمحمد صلى الله عليه
وسلم ويكون الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي ذلك خروج
من خطاب الى خطاب غير الاول وقوله في الدنيا ما يصيبهم
في الدنيا من التعب وفساد اعمالهم وفي الاخرة بان لا ينتفع
ولا يقع عليه جزاء ويقوي الاشارة باولئك الى المنافقين
قوله في الاية المستقبلة الم ياتهم فتامله وقال الزمخشري
حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة نقيض قوله تعالى وءاتيناه
اجره في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين ۝ ﴿الم ياتهم
نبا الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم
واصحاب مدين والموتفكات اتتهم رسلهم بالبينات
فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون﴾ لما شبه
المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وتكذيب
الانبيا وكان لفظ الذين من قبلكم فيه ابهام نص على طوايف
باعيانها ستة لانهم كان عندهم شيء من انبايهم وكانت بلادهم
قريبة من بلاد العرب وكانوا اكثر الامم عددا وانبياؤهم
اعظم الانبياء نوح اول الرسل وابراهيم الاب الاقرب
للعرب وما يليه من الامم معتبرون لهم في الشدة وكثرة
المال والولد فقوم نوح اهلكوا بالغرق وعاد بالريح
وثمود بالصيحة وقوم ابراهيم بسلب النعمة عنهم حتى

قوله عز وجل الم ياتهم

سلطت البعوضة على نمروذ ملكهم واصحاب مدين بعذاب
يوم الظلة والموتفكات بجعل عاليها سافلها وامطار
الحجارة عليهم قال الواحدي معنى الايتفاك لغة الانقلاب
افكته فايتفكت اي قلبته فانقلب والموتفكات صفة
للقرى التي ايتفكت باهلها فجعل اعلاها اسفلها والموتفكات
مداين قوم لوط وقيل قريات قوم لوط وهود وصالح وايتفاكهن
انقلاب احوالهن عن الخير الى الشر قال ابن عطية والموتفكات
اهل القرى الاربعة وقيل الثمانية التي بعث اليهم لوط عليه السلام
وقد جاءت في القران مفردة تدل على الجمع ومن هذه اللفظة ۝

قول عمران بن حطان ۝

۝ بمنطق مستبين غير ملتبس به اللسان وراي غير موتفك ۝
اي غير منقلب منصرف مضطرب ومنه يقال للريح موتفكة لتصرفها
ومنه انى يوفكون والافك صرف القول من الحق الى الكذب انتهى
وفي قوله الم ياتهم تذكير بانباء الماضين وتخويف ان يصيبهم
مثل ما اصابهم وكان اكثرهم عالمين باحوال هذه الامم وقد ذكر شيا
منها في اشعارهم جاهليتهم كالافوه والاودي وعلقمة بن عبدة
وغيرهما ويحتمل ان يكون قوله الم ياتهم تذكيرا بما قص الله عليهم
في القران من احوال هولاء وتفاصيلها والظاهر ان الضمير في
اتتهم رسلهم بالبينات عايد على الامم الستة المذكورة والجملة
شرح للنبا وقيل يعود على الموتفكات خاصة واتى بلفظ
رسل وان كان نبيهم واحدا لانه كان يرسل الى كل قرية رسولا
داعيا فهم رسل رسول الله ذكره الطبري ۝ وقال الكرماني
قيل يعود على الموتفكات اي اتاهم رسول بعد رسول والبينات
المعجزات وهي واضحات بالنسبة الى الحق لا بالنسبة الى
المكذبين قال ابن عباس ليظلمهم ليهلكهم حتى يبعث فيهم
نبيا ينذرهم والمعنى انهم اهلكوا باستحقاقهم وقال مكي فما
كان الله ليضع عقوبته في غير مستحقها اذ الظلم وضع الشيء في غير
موضعه ولكن كانوا انفسهم يظلمون اذ عصوا الله وكذبوا رسله
حتى اسخطوا ربهم واستوجبوا العقوبة فظلموا بذلك انفسهم
وقال الكرماني ليظلمهم باهلاكهم يظلمون بالكفر والتكذيب
وقال الزمخشري فما صح منه ان يظلمهم وهو حكيم لا يجوز
عليه القبيح وان يعاقبهم بغير جرم ولكن ظلموا انفسهم حيث كفروا
به فاستحقوا عقابه انتهى وذلك على طريقة الاعتزال
ويظهر ان ثم قوله بالبينات وقوله فما كان كلاما محذوفا
تقديره والله اعلم فكذبوا فاهلكهم الله فما كان الله ليظلمهم

قوله عز وجل والمؤمنون

والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكوة ويطيعون
الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم ۝ لما ذكر
المنافقين والمنافقات وما هم عليه من الأوصاف القبيحة
والأعمال الفاسدة ذكر المؤمنين والمؤمنات وقال في أولئك
بعضهم من بعض وفي هؤلاء بعضهم أولياء بعض قال ابن عطية
إذ لا ولاية بين المؤمنين والمنافقين ولا شفاعة لهم ولا
يدعو بعضهم لبعض فكان المراد هنا الولاية في الله خاصة وقال
أبو عبد الله الرازي بعضهم من بعض يدل على أن نفاق الأتباع
وكفرهم حصل بسبب التقليد لأولئك الأكابر وبسبب مقتضى
الطبيعة والعادة أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فإنما
حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال
والتوفيق والهداية والولاية ضد العداوة ولما وصف المؤمنين
بكون بعضهم أولياء بعض ذكر بعده ما يجري كالتفسير والشرح له
وهي الخمسة التي يتميز بها المؤمن على المنافق فالمنافق يأمر بالمنكر
وينهى عن المعروف ولا يقوم إلى الصلاة إلا وهو كسلان ويبخل
بالزكوة ويتخلف بنفسه عن الخروج إلى الجهاد إذا أمر الله ويثبط
غيره والمؤمن بضد ذلك كله من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
وإقامة الصلاة وإيتاء الزكوة والجهاد وهو المراد في هذه
الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله انتهى وفيه بعض تلخيص
وقال أبو العالية كل ما ذكر الله في القرآن من الأمر بالمعروف
فهو دعاء من الشرك إلى الإسلام وما ذكر من النهي عن المنكر فهو
النهي عن عبادة الأوثان والشياطين ۝ وقال ابن عباس
ويقيمون الصلاة هي الصلاة الخمس وقال ابن عطية وبحسب
هذا تكون الزكوة المفروضة والمدح عندي بالنوافل أبلغ إذ من
يقيم النوافل أحرى بإقامة الفرض ويطيعون الله ورسوله
جامع للمندوبات انتهى سيرحمهم قال ابن عطية السين مدخلة
في الوعد مهلة لتكون النفوس تتنعم برجائه وفضله تعالى
وقال الزمخشري السين مفيدة وجوب الرحمة لا محالة
فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك سأنتقم منك يوما
تعني أنك لا تفوتني وإن تبطأ ذلك ونحوه سيجعل لهم الرحمن
ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى سوف نؤتيهم أجورهم
انتهى وفيه دفينة خفية من الاعتزال بقوله السين مفيدة
وجوب الرحمة لا محالة يشير إلى أنه يجب على الله تعالى
إثابة الطائع كما يجب عقوبة العاصي وليس مدلول السين

توكيد

قوله عز وجل وعد الله المؤمنين

توكيد ما دخلت عليه إنما تدل على تخليص المضارع للاستقبال
فقط ولما كانت الرحمة هنا عبارة عما يترتب على تلك الأعمال
الصالحة من الثواب والعقاب في الآخرة أتى بالسين التي تدل
على استقبال الفعل إن الله عزيز غالب على كل شيء قادر عليه حكيم
واضع كلا موضعه ۝ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات
تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات
عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم ۝ لما
أعقب المنافقين بذكر ما وعدهم به من نار جهنم أعقب
المؤمنين بذكر ما وعدهم به من نعيم الجنان ولما كان قوله سيرحمهم
الله وعدا إجماليا فصله هنا تنبيها على أن تلك الرحمة
هي هذه الأشياء ومساكن طيبة قال ابن عباس هي دور المقربين
وقيل دور في جنات عدن مختلفة في الصفات باختلاف
حال الحالين بها وقيل قصور زبرجد ودر وياقوت يفوح
طيبها من مسيرة خمسمائة عام في أماكن إقامتهم وفي الحديث
قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء
في كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء في كل بيت سبعون
سريرا وذكر في آخر هذا الحديث أشياء وإن صح هذا النقل
عن الرسول وجب المصير إليه ۝ في جنات عدن أي إقامة
وقال كعب الأحبار هي بالفارسية الكروم والأعناب قال
ابن عطية وأظن هذا مما اختلط بالفردوس وقال ابن مسعود
عدن بطنان الجنة وسرفها وعنه وسط الجنة وقال
عطاء نهر في الجنة جناته على حافتيه وقال الضحاك
وأبو عبيدة مدينة الجنة وعظمها فيها الأنبياء والعلماء والشهداء
وأئمة العدل والناس حولهم بعد والجنات حولها وقال
الحسن قصر في الجنة لا يدخله إلا نبي وصديق أو شهيد أو حكم
عدل ومد بها صوته وعنه قصور من اللؤلؤ والياقوت
الأحمر والزبرجد وروى أبو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عدن دار الله تعالى التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر
ولا يسكنها غير ثلاثة النبيون والصديقون والشهداء يقول الله
تعالى طوبى لمن دخلك وإن صح هذا عن الرسول وجب المصير
إليه وقال مقاتل هي أعلى درجة في الجنة وقال عبد الله
ابن عمرو قصر حوله البروج والمروج له خمسة آلاف باب
على كل باب خيرة لا يدخله إلا نبي أو صديق أو شهيد وقيل
قصبة الجنة فيها نهر على حافتيه بساتين وقيل التسنيم وفيه
قصور الدر والياقوت والذهب والأرائك عليها الخيرات الحسان

سقفها عرش الرحمن لا ينزلها الا الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون يفوح ريحها من مسيرة خمسمائة عام وهذه اقوال عن السلف كثيرة الاختلاف والاضطراب وبعضها يدل على التخصيص وهو مخالف لظاهر الآية اذ وعد الله فيها المومنين والمومنات وقال الزمخشري وعدن علم لقوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن ويدل عليه ما روى ابو الدرداء وساق الحديث المتقدم الذكر عن ابي الدرداء وانما استدل بالآية على ان عدنا علم لان المضاف اليها وصف بالتي وهي معرفة فلو لم تكن جنات مضافة لمعرفة لم توصف بالمعرفة ولا يتعين ذلك اذ يجوز ان تكون التي خبر مبتدا محذوف او منصوبا باضمار اعني او امدح او بدلا من جنات وبعد ان تكون صفة لقوله الجنة للفصل بالبدل الذي هو جنات والحكم انه اذا اجتمع النعت والبدل قدم النعت وجيء بعده بالبدل وقرأ الاعمش ورضوان بضمتين قال صاحب اللوامح وهي لغة ورضوان مبتدا وجاز الابتداء به لانه موصوف بقوله من الله واتى به نكرة ليدل على مطلق اي وشيء من رضوانه اكبر من كل ما ذكروا لعبد اذا علم برضى مولاه عنه كان اكبر في نفسه مما وراءه من النعيم وانما تهنأ له النعيم بعلمه برضاه عنه كما انه اذا علم بسخطه تنغصت حاله ولم يجد لها لذة ومعنى هذه الجملة موافق لما روي في الحديث ان الله تعالى يقول لعباده اذا استقروا في الجنة هل رضيتم فيقولون وكيف لا نرضى يا ربنا فيقول اني ساعطيكم افضل من هذا كله رضواني ارضى عنكم فلا اسخط عليكم ابدا وقال الحسن وصل الى قلوبهم برضوان الله من اللذة والسرور ما هو الذ عندهم واقر لاعينهم من كل شيء اصابوه من لذة الجنة قال ابن عطية ويظهر ان يكون قوله تعالى ورضوان من الله اكبر اشارة الى منازل المقربين الشاربين من تسنيم والذين يرون كما يرى النجم الغابر في الافق وجميع من في الجنة راض والمنازل مختلفة وفضل الله تعالى متسع انتهى وقال الزمخشري رضاه تعالى هو سبب كل فوز وسعادة انتهى والاشارة بذلك الى جميع ما سبق او الى الرضوان فولان والاظهر الاول ﴿يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وماواهم جهنم وبيس المصير﴾ لما ذكر وعيد غير المومنين وكانت السورة قد نزلت في المنافقين بداهم في ذلك بقوله وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم ولما ذكر امر الجهاد وكان الكفار غير المنافقين

قوله عز وجل يا ايها النبي

اشد شكيمة واقوى اسبابا في القتال وانكأ بتصديهم للقتال قال جاهد الكفار والمنافقين فبدا بهم قال ابن عباس وغيره جاهد الكفار بالسيف والمنافقين وقال الحسن وقتادة والمنافقين باقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها وقال ابن مسعود جاهدهم باليد فان لم تستطع فباللسان فان لم تستطع فبالقلب والاكفهرار في وجوههم واغلظ عليهم في الجهادين والغلظ ضد الرقة والمراد خشونة الكلام وتعجيل الانتقام على خلاف ما امر به في حق المومنين واخفض جناحك للمومنين وكل من وقف منه على فساد في العقائد فهذا حكمه يجاهد بالحجة ويستعمل معه الغلظ ما امكن ﴿يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا والآخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير﴾ الضمير عائد على المنافقين فقيل هو جلاس بن سويد تقدمت قصته مع عامر بن قيس وقيل حلف عبد الله بن ابي انه ما قال ليت رجعنا الى المدينة الآية وقال الضحاك حلفهم حين نقل حذيفة الى الرسول سبهم اصحابه واياه في خلوتهم واما وهموا بما لم ينالوا فنزلت في ابن ابي في قوله ليخرجن قاله قتادة وروي عن ابن عباس وقيل بقتل الرسول والذي هم به رجل يقال له الاسود من قريش رواه مجاهد عن ابن عباس وقال مجاهد نزلت في خمسة عشر هموا بقتله وتوافقوا على ان يدفعوه عن راحلته الى الوادي اذا تسنم العقبة فاخذ عمار بن ياسر بخطام راحلته يقودها وحذيفة خلفها يسوقها فبينما هما كذلك اذ سمع حذيفة بوقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم يا اعداء الله فهربوا وكان منهم عبد الله بن ابي وعبد الله بن سعد بن ابي سرح وطعيمة ابن ابيرق والجلاس بن سويد وابو عامر بن النعمان وابو الاحوص وقيل همهم بما لم ينالوا هو انهم يتوجوا عبد الله ابن ابي اذا رجعوا من غزوة تبوك يباهون به الرسول فلم ينالوا ما هموا به فنزلت وعن ابن عباس كان الرسول جالسا في ظل شجرة فقال انه سياتيكم انسان فينظر اليكم بشيطان فاذا جاء لا تكلموه فلم يلبثوا ان طلع رجل ازرق فدعاه فقال علام تشتمني انت واصحابك

قوله عز وجل يحلفون بالله

فانطلق الرجل فجاء باصحابه فحلفوا بالله ما قالوا فانزل الله هذه الآية وكلمة الكفر ان ابي لما تنازع الجهجاه الغفاري وسنان ابن وبرة الجهني وقد كسع احدهما رجل الآخر في غزوة المريسيع فصاح الجهجاه يا للانصار وصاح سنان يا للمهاجرين فثار الناس فهدأهم الرسول فقال ابن ابي ما ارى هؤلاء الا قد تداعوا علينا ما مثلنا ومثلهم الا كما قال الاول سمن كلبك يأكلك او الاستهزاء او قول الجلاس المتقدم او قولهم نعقد التاج او قولهم ليس بنبي او القول لئن رجعنا الى المدينة اقوال ه وكفروا اي اظهروا الكفر بعد اسلامهم اي اظهار اسلامهم ولم يأت التركيب بعد ايمانهم لان ذلك لم يتجاوز السنتهم وهموا دون العزم ونقدم الخلاف في المطاع والمهموم به وقيل هموا بمنع المنافقين او الجلاس بقتل ناقل حديث الجلاس الى الرسول وفي تعيين اسم الناقل خلاف فقيل عاصم بن عدي وقيل حذيفة وقيل ابن امرأة الجلاس عمير بن سعد وقيل اسمه مصعب وقيل هموا بالرسول والمؤمنين اشياء لم ينالوها وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله هذا اصل قوله هل تنقمون منا الا ان آمنا وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا وكان حق الغني من الله ورسوله ان يشكر لا ان ينقم جعلوا الغني شيئا ينقم فهو كقوله ه

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وكان الرسول قد اعطى لعبد الله بن ابي دية كانت قد تغلظت له قال عكرمة اثنا عشر الفا وقيل بل كانت للجلاس وكانت الانصار حين قدم الرسول المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة فاثروا وقال الرسول للانصار وكنتم عالة فاغناكم الله بي وقيل كان على الجلاس دين كثير فقضاه الرسول وحصل لهم من الغنائم مال كثير وقوله وما نقموا الجملة كلام اجري مجرى التهكم به كما تقول ما لي عندك ذنب الا اني احسنت اليك فان فعلهم يدل على انهم كانوا لئاما ه

وقال الشاعر

ما نقموا من بني امية الا انهم يحلمون ان غضبوا

وانهم سادة الملوك ولا يصلح الا عليهم العرب

وقال آخر ومن نظير البيت السابق ه

ولا عيب فينا غير عرق لمعشر كرام وانا لا نخط على النمل

فان يتوبوا هذا احسان منه تعالى ورفق ولطف بهم حيث فتح لهم باب التوبة بعد ارتكاب تلك الجرائم العظيمة وكان الجلاس بعد حلفه وانكاره ان قال ما نقل عنه قد اعترف

وصدق الناقل عنه وتاب وحسنت توبته ولم يرد ان احدا قبلت توبته منهم غير الجلاس قيل وفي هذا دليل على قبول توبة الزنديق المسر الكفر المظهر للايمان وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي وقال مالك لا يقبل فان جاء تائبا من قبل نفسه قبل ان يعثر عليه قبلت توبته بلا خلاف ه وان يتولوا اي عن التوبة او الايمان او الاخلاص او الرسول والحق وان يدعوا التولي ذنبهم متولون في الدنيا بالحاقهم بالحربيين اذا اظهروا الكفر فيحل قتالهم وقتلهم وسبي اولادهم وازواجهم وغنم اموالهم وقيل ما يصيبهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل عذاب القبر وقيل التعب والخوف والهجنة عند المؤمنين وفي الآخرة بالنار ه ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وان الله علام الغيوب ه قال الضحاك نبتل ابن الحرث وجد بن قيس ومعتب بن قشير وثعلبة بن حاطب وفيهم نزلت الآية وقال الحسن ومجاهد في معتب وثعلبة خرجا على ملاء فقالا ذلك وقال ابن السائب في رجل من بني عمرو بن عوف كان له مال بالشام فابطأ عنه فجهد لذلك جهدا شديدا فحلف بالله لئن آتانا من فضله اي من ذلك المال لاصدقن منه ولاصلن فآتاه فلم يفعل والاكثر على انها نزلت في ثعلبة وذكروا له حديثا طويلا وقد لخصت منه انه سأل الرسول ان يدعو الله ان يرزقه مالا فقيل له قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه فالح عليه فدعا الله فاتخذ غنما كثرت حتى ضاقت عنها المدينة فنزل واديا وما زالت تنمو فاشتغل بها حتى ترك الصلوات وبعث اليه الرسول المصدق فقال ما هذه الا جزية ما هذه الا اخت الجزية فنزلت هذه الآية فاخبره قريب له بها فجاء بصدقته الى الرسول فلم يقبلها فلما قبض الرسول اتى ابا بكر فلم يقبلها ثم عمر فلم يقبلها ثم عثمان فلم يقبلها وهلك في ايام عثمان وقرأ الاعمش لنصدقن ولنكونن بالنون الخفيفة فيهما والظاهر والمستفيض من اسباب النزول انهم نطقوا بذلك ولفظوا به وقال معبد بن ثابت وفرقة لم يتلفظوا به وانما هو شيء نووه في انفسهم ولم يتكلموا به الم تسمع الى قوله الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم من الصالحين اي من اهل الصلاح في اموالهم بصلة الرحم والانفاق في الخير

قوله عز وجل ومنهم من عاهد الله

والحج واعمال البر وقيل من المومنين في طلب الاخرة بخلوا به اي باخراج حقه منه وكل بخل اعقب توعيد فهو عبارة عن منع الحق الواجب والظاهر ان الضمير في فاعقبهم هو عائد على الله عاقبهم على الذنب بما هو اشد منه قال الزمخشري خذلهم حتى نافقوا وتمكن من قلوبهم نفاقهم فلا ينفك عنها الى ان يموتوا بسبب اخلافهم ما وعدوا الله تعالى من التصدق والصلاح وكونهم كاذبين ومنه خلف الوعد ثلث النفاق انتهى وقوله خذلهم هو لفظ المعتزلة وقال الحسن وقتادة الضمير في فاعقبهم للبخل اي فاورثهم البخل نفاقا متمكنا في قلوبهم وقال ابو مسلم فاعقبهم هذا الفعل اي البخل والتولي والاعراض قال ابن عطية يحتمل ان يكون نفاق كفر ويكون تقرير ثعلبة بعد هذا النص والابقاء عليه لمكان اظهاره الاسلام وتعلقه بما فيه احتمال ويحتمل ان يكون نفاق معصية وقلة استقامة فيكون تقريره صحيحا ويكون ترك قبول الزكوة منه عقابا له ونكالا وهذا نحو ما روي ان عاملا كتب الى عمر بن عبد العزيز ان فلانا يمنع الزكوة فكتب اليه دعه واجعل عقوبته ان لا يودي الزكوة مع المسلمين يريد لما يلحقه من المقت في ذلك والظاهر عود الضمير في يلقونه على الله تعالى وقيل يلقون الجزاء فقيل جزاء بخلهم وقيل جزاء افعالهم **وقرا** ابو رجاء يكذبون بالتشديد ولفظة فاعقبهم نفاقا لا يدل ولا يشعر بانه كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا كما قال ابو عبد الله الرازي لان المعقب نفاق متصل الى وقت الموافاة فهو نفاق مقيد بغاية ولا يدل المقيد على انتفاء المطلق قبله واذا كان الضمير عائدا على الله فلا يكون اللقاء متضمنا رؤية الله لاجماع العلماء على ان الكفار لا يرون الله فالاستدلال باللقاء على الرؤية من قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ليس بظاهر ولقوله من حلف على يمين كاذبة ليقتطع حق امرء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان واجمعوا على ان المراد هنا لقي ما عند الله من العقاب الم يعلموا هذا استفهام تضمن التوبيخ والتقريع **وقرا** علي وابو عبد الرحمن والحسن تعلموا بالتاء وهو خطاب للمومنين على سبيل التقرير وانه تعالى فاضح المنافقين ومعلم المومنين احوالهم التي يكتمونها شيئا فشيئا وسرهم ونجواهم هذا التقسيم عبارة عن احاطة علم الله بهم والظاهر ان الاية في جميع المنافقين من عاهد واخلف وغيرهم وخصتها فرقة بمن عاهد واخلف

فقال الزمخشري ما اسروه من النفاق والعزم على اخلاف ما وعدوه وما يتناجون به فيما بينهم من المطاعن في الدين وتسمية الصدقة جزية وتدبير منعها وقيل اشار بسرهم الى ما يخفونه من النفاق وبنجواهم الى ما يفيضون به بينهم من تنقص الرسول او تعييب المومنين وقيل سرهم ما يسار به بعضهم بعضا ونجواهم ما يتحدثوا به جهرا بينهم وهذه اقوال متقاربة متفقة في المعنى ٥ الذين يلمزون المطوعين من المومنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم ٥ نزلت فيمن عاب المتصدقين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حث على الصدقة فتصدق عبد الرحمن بن عوف باربعة الاف وامسك مثلها فبارك له الرسول فيما امسك وفيما اعطى وتصدق عمر بنصف ماله وعاصم بن عدي بماية وسق وعثمن بصدقة عظيمة وابو عقيل الاراشي بصاع تمر وترك لعياله صاعا وكان اجر نفسه لسقي نخيل بهما ورجل بناقة عظيمة قال هي وذو بطنها صدقة يا رسول الله والقى الى الرسول خطامها فقال المنافقون ما تصدق هولاء الا رياء وسمعة وما تصدق ابو عقيل الا ليذكر مع الاكابر وليذكر بنفسه فيعطى من الصدقات والله غني عن صاعه وقال بعضهم تصدق بالناقة وهي خير منه وكان الرجل اقصر الناس قامة واشدهم سوادا فنظر اليه الرسول وقال بل هو خير منك ومنها يقولها ثلثا واصل المطوعين المتطوعين فادغمت التاء في الطاء وهم المتبرعون كعبد الرحمن وعمر والذين لا يجدون الا جهدهم هم مندرجون في المطوعين ذكروا تشريفا لهم حيث ما فاتتهم الصدقة بل تصدقوا بالشي وان كانوا اشد الناس حاجة اليه واتعبهم في تحصيل ما تصدقوا به كابي عقيل وابي خيثمة وكان قد لمز في التصدق بالقليل ونظرا بهما وكان ابو علي الفارسي يذهب الى ان المعطوف في هذا وشبهه لم يندرج فيما عطف عليه قال لانه لا يسوغ عطف الشي على مثله وكذلك كان يقول في وملايكته ورسله وجبريل وميكال وفي قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان والى هذا كان يذهب تلميذه ابن جني واكثر الناس على خلافهما وتسميه بعضهم التجريد جرد وابالذكر على سبيل التشريف وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله وملايكته ورسله وجبريل وميكال **وقرا** ابن هرمز وجماعة جهدهم بالفتح فقيل

قوله عز وجل الذين يلمزون

ف

فيهما بمعنى واحد وقال القتبي بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقال الشعبي بالضم القوت وبالفتح في العمل وقيل بالضم شيء قليل يعاش به والاحسن في الاعراب ان يكون الذين يلمزون مبتداء وفي الصدقات متعلق بيلمزون والذين لا يجدون معطوف على المطوعين كانه قيل يلمزون الاغنياء وغيرهم وفيسخرون معطوف على يلمزون وسخر الله منهم وما بعده خبر عن الذين يلمزون وذكر ابو البقاء ان قوله والذين لا يجدون معطوف على الذين يلمزون وهذا غير ممكن لان المعطوف على المبتداء مشارك له في الخبر ولا يمكن مشاركة الذين لا يجدون الا جهدهم مع الذين يلمزون الا ان كانوا مثلهم منافقين قال وقيل والذين لا يجدون معطوف على المومنين وهذا بعيد جدا قال وخبر الاول على هذه الوجوه فيه وجهان احدهما فيسخرون ودخلت الفاء لما في الذين من التنبيه بالشرط انتهى هذا الوجه وهذا بعيد لانه اذ ذاك يكون الخبر كانه مفهوم من المبتداء لان من عاب وغمز احدا هو ساخر منه فقرب ان يكون مثل سيد الجارية مالكها وهو لا يجوز قال والثاني ان الخبر سخر الله منهم قال وعلى هذا المعنى يجوز ان يكون الذين يلمزون في موضع نصب بفعل محذوف يفسره سخر تقديره عاب الذين يلمزون وقيل الخبر محذوف تقديره منهم الذين يلمزون وقال ابو البقاء ايضا من المومنين حال من الضمير في المطوعين وفي الصدقات متعلق بيلمزون ولا يتعلق بالمطوعين لئلا يفصل بينهما باجنبي انتهى وليس باجنبي لانه حال كما قرر واذا كان حالا جاز الفصل بها بين العامل فيها وبين معمول آخر لذلك العامل نحو جاءني الذي عبر راكبا بزيد والسخرية الاستهزاء والظاهر ان قوله سخر الله منهم خبر لفظا ومعنى ويرجحه عطف الخبر عليه وقيل صيغته خبر ومعناه الدعاء ولما قال فيسخرون منهم قال سخر الله منهم على سبيل المقابلة ومعناه امهلهم حتى ظنوا انه اهملهم قال ابن عباس وكان هذا في الخروج الى غزوة تبوك وقيل معنى سخر الله منهم جازاهم على سخريتهم وجزاء الشيء قد يسمى باسم الشيء كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قال ابن عطية تسمية العقوبة باسم الذنب وهي عبارة عن ما حل بهم من المقت والذل في نفوسهم انتهى وهو قريب من القول الذي قبله وقال الاصم امر الله نبيه صلى الله

عليه وسلم

قوله عز وجل استغفر لهم

عليه وسلم انه يقبل معاذيرهم الكاذبة في الظاهر ويبالغ في قحلهم عليهم كما هو فكانه سخر منهم ولهذا قال ولهم عذاب اليم وهو عذاب الآخرة المقيم انتهى وفي هذه الآية دلالة على ان لمز المؤمن والسخرية منه من الكبائر لما يعقبهما من الوعيد ۞ استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين ۞ سال عبد الله بن عبد الله بن ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رجلا صالحا ان يستغفر لابيه في مرضه ففعل فنزلت فقال صلى الله عليه وسلم قد رخص لي فازيد على السبعين فنزلت سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم وقيل لما نزل سخر الله منهم ولهم عذاب اليم سالوا الرسول ان يستغفر لهم فنزلت وعلى هذا فالضمائر عائدة على الذين سبق ذكرهم او على جميع المنافقين قولان والخطاب بالامر للرسول والظاهر ان المراد بهذا الكلام التخيير وهو الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال له عمر كيف تستغفر لعدو الله وقد نهاك الله عن الاستغفار لهم فقال عليه السلام ما نهاني ولكنه خيرني فكانه قال له عليه السلام ان شئت فاستغفر وان شئت فلا تستغفر ثم اعلمه انه لا يغفر لهم وان استغفر سبعين مرة وقيل لفظه امر ومعناه الشرط بمعنى ان استغفرت او لم تستغفر لن يغفر الله فيكون مثل قوله قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم وبمنزلة قول الشاعر ۞

أسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت ۞

وهو الكلام في هذا في قوله قل انفقوا طوعا او كرها والى هذا المعنى ذهب الطبري وغيره وهو اختيار الزمخشري قال وقد ذكرنا ان هذا الامر في معنى الخبر كانه قيل لن يغفر الله لهم استغفرت ام لم تستغفر وان فيه معنى الشرط وذكرنا النكتة في المجيء به على لفظ الامر انتهى يعني في تفسير قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها وكان قال هناك فان قلت كيف امرهم بالانفاق ثم قال لن يتقبل قلت هو امر في معنى الخبر كقوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا ومعناه لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها ونحوه قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وقوله أسيئي بنا او احسني لا ملومة ۞ اي لن يغفر الله لهم استغفرت لهم او لا تستغفر لهم ولا نلومك احسنت الينا او اسات

فان قيل متى يجوز نحو هذا قلت اذا دل الكلام عليه كما جاز
في قولك غفر الله لزيد ورحمه فان قلت لم فعل ذلك قلت
لنكتة وهي ان كثيرة كانه يقول لعزة امتحني لطف محلك عندي
وقوة محبتي لك وعامليني بالاساءة والاحسان وانظري هل
يتفاوت حالي معك مسيئة كنت او محسنة وفي معناه

قول القائل

احول الذي ان قمت بالسيف عامدا لتضربه لم يستغشك في الود

وكذلك المعنى انفقوا وانظروا هل يتقبل منكم واستغفر لهم او لا
تستغفر لهم وانظر هل ترى خلافا بين حالي الاستغفار وتركه
انتهى وقيل هو امر معناه المبالغة في الاياس ومعناه انك لو طلبت
الاستغفار طلب المامور او تركته ترك المنهي عنه لم يغفر لهم
وقيل معناه الاستواء اي استغفارك لهم وتركك الاستغفار
سواء فان قلت كيف جاز ان يستغفر لهم وقد اخبر انهم كفروا
فالجواب من وجوه احدها ان ذلك كان على سبيل التاليف
ليخلص ايمان كثير منهم وقد روي انه لما استغفر لابن سلول
وكساه ثوبه وصلى عليه اسلم الف من الخزرج لما راوه يطلب
الاستشفاء بثوب الرسول وكان راس المنافقين وسيدهم
وقيل فعل ذلك تطييبا لقلب ولده ومن اسلم منهم وهذا
قريب مما قبله وقيل كان المومنون يسالون الرسول
ان يستغفر لقومهم المنافقين في حياتهم رجاء ان يخلصوا
في ايمانهم وبعد مماتهم رجاء الغفران فنهاه الله عن ذلك
وايأسهم منه وقد سال عبد الله بن عبد الله الرسول ان
يستغفر لابيه رجاء ان يخفف عنه وقيل انما استغفر
لقوم منهم على ظاهر اسلامهم من غير ان يحقق خروجهم عن الاسلام
ورد هذا القول بانه تعالى اخبر انهم كفروا فلا يصح ان يقال
انه غير عالم بكفرهم وقال ابو عبد الله الرازي الاقرب
في تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكره ابن عباس ان الذين
كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار ولا يجوز ان يكون
الرسول اشتغل بالاستغفار فنهاه عنه لوجوه الاول
ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار
للكافر لا يجوز فلهذا السبب امر الله تعالى بالاقتداء بابراهيم
عليهما السلام الا في قوله لاستغفرن لك واذا كان هذا
مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه الثاني ان
استغفار الغير للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على
القبيح والمعصية الثالث ان اقدامه على الاستغفار

للمنافقين

للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب الرابع انه
اذا كان لا يجيبه بقي دعا الرسول مردودا عند الله وذلك يوجب
نقصان منصبه عليه السلام الخامس ان هذا الدعا لو كان مقبولا
من الرسول لكان قليله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت
ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم
منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع
بل هو كما يقول القائل لمن سأله حاجة لو سالتني سبعين مرة
لم اقضها لك لا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا
هاهنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الاية ذلك
بانهم كفروا فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار
الرسول لهم وان بلغ سبعين مرة هي كفرهم وفسقهم وهذا
المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل
شاهدا بان المراد ازالة الطمع ان ينفعهم استغفار الرسول
مع اصرارهم على كفرهم ويؤكده والله لا يهدي القوم الفاسقين
والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه
وقال الازهري في جماعة من اهل اللغة السبعون هنا
جمع السبعة المستعملة للكثرة لا السبعة التي فوق الستة
انتهى والعرب تستكثر في الاحاد بالسبعة وفي العشرات
بالسبعين وفي المئين بسبع ماية قال الزمخشري والسبعون
جار مجرى المثل في كلامهم للتكثير

قال علي رضي الله عنه وكرم وجهه

لاصبحن العاص وابن العاصي سبعين الفا عاقدي النواصي

قال ابن عطية واما تمثيله بالسبعين دون غيرها من الاعداد
فلانه عدد كثيرا ما يجي غاية ومقنعا في الكثرة الا ترى الى
القوم الذين اختارهم موسى والى اصحاب العقبة وقد قال
بعض اللغويين ان التصريف الذي يكون من السين والباء
والعين هو شديد الامر من ذلك السبعة فانها عدد مقنع
في السموات وفي الارض وفي خلق الانسان وفي بدنه وفي
اعضائه التي بها يطيع الله وبها يعصيه وكقصد ترتيب
ابواب جهنم فيما ذكر بعض الناس وهي عيناه واذناه
واسنانه وبطنه وفرجه ويداه ورجلاه وفي سهام الميسر
وفي الاقاليم وغير ذلك ومن ذلك السبع والعبوس والعنبس
ونحو هذا من القول انتهى واستدل القايلون بدليل الخطاب
وان التخصيص بالعدد يدل على ان الحكم فيما وراء ذلك
بخلافه بما روي انه قال والله لازيدن على السبعين

ولم ينصرف حتى نزل سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم فكف عنه قيل ولقائل أن يقول هذا الاستدلال لا يدل بالعكس أولى لأنه لما بين أنه لا يغفر لهم البتة تبين أن الحال فيما وراء العدد مساو للحال في العدد وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه قال الزمخشري فإن قلت كيف خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أفصح العرب وأخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته والذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار كيف وقد تلاه بقوله تعالى ذلك بأنهم كفروا الآية فبين الصارف عن المغفرة لهم حتى قال رخص لي ربي فأزيد على السبعين قلت لم يخف عليه صلى الله عليه وسلم ذلك ولكنه خيل بما قال إظهارا لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليه كما قال إبراهيم ومن عصاني فإنك غفور رحيم وفي إظهار النبي صلى الله عليه وسلم الرأفة والرحمة لطف لأمته ودعاء لهم إلى ترحم بعضهم على بعض انتهى وفي هذا السؤال والجواب غض من منصب النبوة وسوء أدب على الأنبياء ونسبته إليهم ما لا يليق بهم وإذا كان صلى الله عليه وسلم يقول لم يكن لنبي خائنة الأعين أو كما قال وهي الإشارة فكيف يكون له التنطق بشيء على سبيل التخييل حاشى منصب الأنبياء عن ذلك ولكن هذا الرجل مسرح الألفاظ في حق الأنبياء بما لا يليق بحالهم ولقد تكلم عند تفسير قوله تعالى عفا الله عنك بكلام في حق الرسول نزهت كتابي هذا أن أنقله فيه والله تعالى يعصمنا من الزلل في القول والعمل ذلك إشارة إلى انتفاء الغفران وتبيين العلة الموجبة لذلك وانتفاء هداية الله الفاسقين هو للذين حتم لهم بذلك فهو عام مخصوص

قوله عز وجل فرح المخلفون

۝ فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون ۝ لما ذكر تعالى ما ظهر من النفاق والهزء من الذين خرجوا معه إلى غزوة تبوك من المنافقين ذكر حال المنافقين الذين لم يخرجوا معه وتخلفوا عن الجهاد واعتذروا بأعذار وعلل كاذبة حتى أذن لهم فكشف الله للرسول عن أحوالهم وأعلمه بسوء فعالهم فأنزل الله عليه فرح المخلفون أي عن غزوة تبوك وكان الرسول قد خلفهم بالمدينة لما اعتذروا فأذن لهم وهذه الآية تقتضي التوبيخ والوعيد ولفظة المخلفون تقتضي الذم

والتحقير ولذلك جاء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وهي أمكن من لفظة المتخلفين إذ هم مفعول بهم ذلك ولم يفرح إلا منافق فخرج من ذلك الثلاثة وأصحاب العذر ولفظ المقعد يكون للزمان والمكان والمصدر وهو هنا للمصدر أي بقعودهم وهو عبارة عن الإقامة بالمدينة وانتصب خلاف على الظرف أي بعد رسول الله يقال فلان أقام خلاف الحي أي بعدهم إذا ظعنوا ولم يظعن معهم قاله أبو عبيدة والأخفش وعيسى بن عمر وقال الشاعر

۝ عقب الربيع خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصيرا

ومنه قول الشاعر

۝ فقل للذي يبقى خلاف الذي مضى تهيأ لأخرى مثلها فكأن قد

ويؤيد هذا التأويل قراءة ابن عباس وأبي حيوة وعمرو بن ميمون خلف رسول الله وقال قطرب ومؤرج والزجاج والطبري انتصب خلاف على أنه مفعول لأجله أي لمخالفة رسول الله لأنهم خالفوه حيث نهض للجهاد وقعدوا ويؤيد هذا التأويل قراءة من قرأ خُلْف بضم الخاء وما تظاهرت به الروايات من أنه أمرهم بالنفر فغضبوا وخالفوا وقعدوا مستمتعين [illegible] وغير مستمتعين [illegible] وكراهتهم للجهاد هي لكونهم لا يرجون به ثوابا ولا يدفعون بزعمهم عنهم عقابا وفي قوله فرح وكرهوا مقابلة معنوية لأن الفرح من ثمرات المحبة وفي قوله أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم تعريض بالمؤمنين وبتحملهم المشاق العظيمة أي كالمؤمنين الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم في الجهاد في سبيل الله وآثروا ذلك على الدعة والخفض وكره ذلك المنافقون وكيف لا يكرهونه وما فيهم ما في المؤمنين من باعث الإيمان والفرح بالقعود يتضمن الكراهة للخروج وكأن الفرح بالقعود هو لمثل الإقامة ببلده لأجل الألفة والإيناس بالأهل والولد وكراهة الخروج إلى الغزو لأنه تعريض بالنفس والمال للقتل والتلف واستعذروا بشدة الحر وأجاب الله عما ذكروا أنه سبب لترك النفر وقالوا أي قال بعضهم لبعض وكانوا أربعة وثمانين رجلا وقيل قالوا للمؤمنين لم يكفهم ما هم عليه من النفاق والكسل حتى أرادوا أن يكسلوا غيرهم وينبهوهم على العلة الموجبة لترك النفر قال ابن عباس وأبو رزين والربيع قال رجل يا رسول الله الحر شديد فلا تنفر في الحر وقال محمد بن كعب هو رجل من بني سلمة انتهى أي قال ذلك عن لسانهم

فلذلك جاء وقالوا بلفظ الجمع وكانت غزوة تبوك في وقت
شدة الحر وطيب الثمار والظلال فأمر الله نبيه أن يقول
لهم قل نار جهنم أشد حرا أقام عليهم الحجة بأنه قيل لهم
إذا كنتم تجزعون من حر القيظ فنار جهنم التي هي أشد أحرى
أن تجزعوا منها لو فقهتم ه قال الزمخشري قل نار جهنم أشد
حرا استجهال لهم لأن من تصون من مشقة ساعة فوقع
بسبب ذلك التصون في مشقة الأبد كان أجهل من كل جاهل
ولبعضهم يقول ه
مسرة أحقاب تلقيت بعدها مساءة يوم أريها شبه الصاب ه
فكيف بأن تلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساءة أحقاب ه
انتهى وقرأ عبد الله يعلمون مكان يفقهون وينبغي أن يحمل ذلك
على معنى التفسير لأنه مخالف لسواد ما أجمع المسلمون عليه ولما
روي عنه الأئمة والأمر بالضحك والبكاء في معنى الخبر والمعنى
فسيضحكون قليلا ويبكون كثيرا إلا أنه أخرج على صيغة الأمر
للدلالة على أنه حتم لا يكون غيره روي أن أهل النفاق يكونون
في النار عمر الدنيا لا يرقى لهم دمع ولا يكتحلون بنوم والظاهر
أن قوله فليضحكوا قليلا إشارة إلى مدة العمر في الدنيا وليبكوا
كثيرا إشارة إلى تأبيد الخلود فجاء بلفظ الأمر ومعناه الخبر
عن حالهم قال ابن عطية ويحتمل أن يكون صفة حالهم أي هم لما
هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغي أن يكون ضحكهم
قليلا وبكاؤهم من أجل ذلك كثيرا وهذا يقتضي أن يكون وقت
الضحك والبكاء في الدنيا نحو قوله عليه السلام لأمته لو تعلمون
ما أعلم لبكيتم كثيرا ولضحكتم قليلا وانتصب قليلا وكثيرا على
المصدر لأنهما نعت للمصدر أي ضحكا قليلا وبكاء كثيرا وهذا
من المواضع التي يحذف فيها المنعوت ويقوم نعته مقامه
وذلك لدلالة الفعل عليه ه وقال أبو البقاء ويجوز أن
يكونا نعتا لظرف محذوف أي زمانا قليلا وزمانا كثيرا انتهى
والأول أجود لأن دلالة الفعل على المصدر أقوى وانتصب
جزاء على أنه مفعول لأجله وهو متعلق بقوله وليبكوا كثيرا ه
فإن رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل
لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا إنكم رضيتم بالقعود
أول مرة فاقعدوا مع الخالفين ٭ الخطاب للرسول والمعنى
فإن رجعك الله من سفرك هذا وهو غزوة تبوك قيل ودخول
إن هنا وهي للممكن ووقوعه غالبا إشارة إلى أنه صلى الله
عليه وسلم لا يعلم بمستقبلات أمره من أجل وغيره إلا أن يعلمه الله

قوله عز وجل
فإن رجعك الله

وقد صرح بذلك في قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل
وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت
من الخير وما مسني السوء قال نحوه ابن عطية وغيره إلى طائفة
منهم لأن منهم من مات ومنهم من تاب وندم ومنهم من تخلف لعذر
صحيح فالطائفة هنا الذين خلصوا في النفاق وثبتوا عليه
هكذا قيل وإذا كان الضمير في منهم عائدا على المخلفين
الذين فرحوا وكرهوا أن يجاهدوا فالذي يظهر أن ذكر الطائفة
هو لأجل أن منهم من مات قال ابن عطية ويشبه أن تكون هذه
الطائفة قد حتم عليها بالموافاة على النفاق وعينوا للنبي
صلى الله عليه وسلم وإلا فكيف يترتب أن لا يصلي على موتاهم
إن لم يعينهم وقوله وماتوا وهم فاسقون نص في موافاتهم ومما
يؤيد هذا أن النبي عليه السلام عينهم لحذيفة بن اليمان وكانت
الصحابة إذا رأوا حذيفة تأخر عن الصلاة على جنازة رجل
تأخروا هم عنها وروي عن حذيفة أنه قال يوما بقي من المنافقين
كذا وكذا وقال له عمر بن الخطاب أنشدك الله أنا منهم فقال
لا والله لا أمنت منها أحدا بعدك وأمر الله نبيه عليه السلام
أن يقول لهم لن تخرجوا معي هو عقوبة لهم وإظهار لدناءة منزلتهم
وسوء حالتهم وهذا هو المقصود في قصة ثعلبة بن حاطب
التي تقدمت في الامتناع من أخذ صدقته ولا خزي أعظم من أن
يكون إنسان قد رفضه الشرع ورده كالجمل الأجرب قال
الزمخشري فاستأذنوك للخروج يعني إلى غزوة بعد غزوة
تبوك وكان إسقاطهم من ديوان الغزاة عقوبة لهم على تخلفهم
الذي علم الله تعالى أنه لم يدعهم إليه إلا النفاق بخلاف غيرهم من
المخلفين انتهى وانتقل بالنفي من الشاق عليهم وهو الخروج إلى
الغزاة إلى الأشق وهو قتال العدو لأنه أعظم الجهاد وثمرة الخروج
وموضع بارقة السيوف التي تحتها الجنة ثم علل انتفاء الخروج
والقتال بكونهم رضوا بالقعود أول مرة ورضاهم ناشئ عن
نفاقهم وكفرهم وخداعهم وعصيانهم أمر الله في قوله انفروا
خفافا وثقالا وقالوا هم لا تنفروا في الحر فعلل بالمسبب وهو
الرضى الناشئ عن السبب وهو النفاق وأول مرة هي الخرجة
إلى غزوة تبوك ومرة مصدر كأنه قيل أول خرجة دعيتم
إليها لأنها لم تكن أول خرجة خرجها الرسول للغزاة فلا بد
من تقييدها إذ الأولية تقتضي السبق وقيل التقدير أول
خرجة خرجها الرسول لغزوة الروم بنفسه وقيل أول مرة
قبل الاستئذان وقال أبو البقاء أول مرة ظرف ويعني

ظرف زمان وهو بعيد قال الزمخشري **فإن قلت** مرة نكرة وضعت موضع المرات فلم ذكر اسم التفضيل المضاف إليها وهو دال على واحدة من المرات **قلت**

فاقعدوا مع الخالفين أي أقيموا وليس أمرًا بالقعود الذي هو نظير الجلوس وإنما المراد منعهم من الخروج معه قال أبو عبيدة الخالف الذي خلف بعد خارج فقعد في رحله وهو الذي يتخلف عن القوم وقيل الخالفين المخالفين من قولهم عبد خالف أي مخالف لمولاه وقيل الأخسّاء الأدنياء من قولهم فلان خالفة قومه لأخسّهم وأرذلهم ودلت هذه الآية على توقي صحبة من يظهر له منه مكر وخداع وكيد وقطع العلقة بينهما والاحتراز منه وعرفنا ذه ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر رجلا قال ابن عطية والخالفون جميع من تخلف من نساء وصبيان وأهل عذر غلب المذكر فجمع بالواو والنون وإن كان ثم نساء وهو جمع خالف وقال قتادة الخالفون النساء وهذا مردود وقال ابن عباس هم الرجال وقال الطبري يحتمل قوله في الخالفين أن يريد الفاسدين فيكون ذلك مأخوذًا من خلف الشيء إذا فسد ومنه خلوف فم الصائم **وقرأ** مالك ابن دينار وعكرمة مع الخلفين وهو مقصور من الخالفين كما قال عردًا وبردًا أي بعد عاردًا وباردًا وكما **قال الآخر** مثل النقي لبده ضرب الظلال يريد الظلال ۝ ولا تصل على أحد منهم مات أبدًا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ۝ النهي عن الصلاة على المنافقين إذا ماتوا عقوبة ثانية وخزي متأبد عليهم وكان فيما روي يصلي على المنافقين إذا ماتوا ويقوم على قبورهم بسبب ما يظهرونه من الإسلام فإنهم كانوا يتلفظون بكلمتي الشهادة ويصلون ويصومون فبنى الأمر على ما ظهر من أقوالهم وأفعالهم ووكل سرائرهم إلى الله ولم يزل على ذلك حتى وقعت واقعة عبد الله بن أبي وطول الزمخشري وغيره في قصته فتظافرت الروايات أنه صلى عليه فنزلت هذه الآية بعد ذلك وروى أنس أنه لما تقدم ليصلي عليه جاءه جبريل فجبذه بثوبه وتلا عليه ولا تصل على أحد منهم مات أبدًا فانصرف ولم يصل وذكروا محاورة عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين جاء ليصلي عليه ومات صفة لأحد لتقدم الوصف بالمجرور

قوله عز وجل
ولا تصل

ثم بالجملة وهو ماض بمعنى المستقبل لأن الموت غير موجود لا محالة نهاه تعالى عن الصلاة عليه والقيام على قبره وهو الوقوف عند قبره حتى يفرغ من دفنه وقيل المعنى ولا تتول دفنه وقبره فالقبر مصدر كان صلى الله عليه وسلم إذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فنهي عن ذلك في حق المنافقين فلم يصل بعد على منافق ولا قام على قبره إنهم كفروا تعليل للمنع من الصلاة والقيام بما يقتضي الامتناع من ذلك وهو الكفر والموافاة عليه ۝ ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون ۝ تقدم نظير هذه الآية وأعيد ذلك لأن تجدد النزول له شأن في تقرير ما نزل له وتأكيده وإرادة أن يكون على بال من المخاطب لا ينساه ولا يسهو عنه وأن يعتقد أن العمل به مهم مفتقر إلى فضل عناية به لا سيما إذا تراخى ما بين النزولين فأشبه الذي أهم صاحبه فهو يرجع إليه في أثناء حديثه ويتخلص إليه وإنما أعيد هذا المعنى لقوته فيما يجب أن يحذر منه قاله الزمخشري وقال ابن عطية وجه تكريرها توكيد هذا المعنى وقال أبو علي ظاهره أنه تكرير وليس بتكرير لأن الآيتين في فريقين من المنافقين ولو كان تكريرًا لكان مع تباعد الآيتين لفائدة التأكيد والتذكير وقيل أراد بالأولى لا تعظمهم في حال حياتهم بسبب كثرة المال والولد وبالثانية لا تعظمهم بعد وفاتهم لمانع الكفر والنفاق وقد تغايرت الآيتان في ألفاظ هنا ولا وهناك فلا ومناسبة الفاء أنه عقب قوله ولا ينفقون إلا وهم كارهون أي للإنفاق فهم معجبون بكثرة الأموال والأولاد فنهاه عن الإعجاب بفاء التعقيب ومناسبة الواو أنه نهي عطف على نهي قبله ولا تصل ولا تقم ولا تعجبك فناسبت الواو وهنا وأولادهم وهناك ولا أولادهم فذكر لا مشعرة بالنهي عن كل الإعجاب بكل واحد واحد على انفراده ويتضمن ذلك النهي عن المجموع وهنا سقطت فكان نهيًا عن إعجاب المجموع ويتضمن ذلك النهي عن الإعجاب بالأموال والأولاد مجتمعين ومنفردين وهنا أن يعذبهم وهناك ليعذبهم فأتى باللام مشعرة بالتعليل ومفعول يريد محذوف أي إنما يريد الله ابتلاءهم بالأموال والأولاد ليعذبهم وأتى بأن لأن مصب الإرادة هو التعذيب أي إنما يريد الله تعذيبهم فقد اختلف متعلق الفعل في الآيتين هذا الظاهر وإن كان يحتمل زيادة اللام والتعليل بأن وهنا في الدنيا وهناك

قوله عز وجل
ولا تعجبك

قوله عز وجل وإذا أنزلت

في الحيوة الدنيا فاثبت في الحيوة على الاصل وحذفت هنا تنبيها
على خسة الدنيا وانها لا تستحق ان تسمى حياة ولا سيما حين تقدم
ذكر موت المنافقين فناسب ان لا تسمى حيوة ٥ وإذا أنزلت سورة
أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم
وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بأن يكونوا مع الخوالف
وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ٥ الجمهور على ان السورة هنا
كل سورة كان فيها الامر بالايمان والجهاد وقيل براءة لان
فيها الامر بهما وقيل بعض سورة فاطلق عليه سورة كما يطلق
على بعض القرآن قرآن وكتاب وهذه الاية وان تقدم
انهم كانوا استأذنوا الرسول في القعود ففيها تنبيه على انهم كانوا
متى تنزل سورة فيها الامر بالايمان والجهاد استأذنوا وليست
اذا هنا تفيد التعليق فقط بل الحق معها معنى التكرار سواء
كان ذلك فيها بحكم الوضع انه بحكم غالب الاستعمال لا الوضع وهي
مسئلة خلاف في النحو ومما وجد معها التكرار ٥

قول الشاعر

إذا وجدت أوار النار في كبدي ٭ اقبلت نحو سقا القوم ابترد ٥

الا ترى ان المعنى متى وجدت وان آمنوا يحتمل ان تكون تفسيرية
لان قبلها شرط ذلك ويحتمل ان تكون مصدرية اي بان آمنوا
اي بالايمان والظاهر ان الخطاب للمنافقين اي آمنوا بقلوبكم
كما آمنتم بالسنتكم فينبغي ويحتمل ان يكون خطابا للمؤمنين ومعناه
الاستدامة والطول قال ابن عباس والحسن الغنى وقيل
القوة والقدرة وقال الاصم اولوا الطول الكبراء والرؤساء
واولوا الامر منهم اي من المنافقين كعبد الله بن ابي والجد بن قيس
ومعتب بن قشير واضرابهم وخص اولوا الطول لانهم هم القادرون
على السفر والجهاد ومن لا مال له ولا قدرة لا يحتاج الى الاستيذان
والاستيذان مع القدرة على الحركة اقبح وافحش والمعنى استأذنك
اولوا الطول منهم في القعود وفي استأذنك التفات اذ هو خروج من
لفظ الغيبة وهو قوله ورسوله الى ضمير الخطاب ٥ وقالوا ذرنا نكن
مع القاعدين الزمنى واهل العذر ومن ترك لحراسة المدينة لان
ذلك عذر وفي قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف تهجين لهم ومبالغة
في الذم والخوالف النساء قاله الجمهور كابن عباس ومجاهد وقتادة
وشمر بن عطية وابن زيد والفراء وذلك ابلغ في الذم كما

قال الشاعر

وما ادري وسوف اخال ادري ٭ اقوم آل حصن ام نساء ٥
فان تكن النساء مخبآت ٭ فحق لكل محصنة هداء ٥

قوله عز وجل لكن الرسول

قوله عز وجل وجاء المعذرون

لف

وقال آخر

كتب القتل والقتال علينا ٭ وعلى الغانيات جر الذيول ٥
فكونهم رضوا بان يكونوا قاعدين مع النساء في المدينة ابلغ ذم لهم
وتهجين لانهم نزلوا انفسهم منزلة النساء العجزة اللواتي
لا مدافعة عندهن ولا غناء وقال النضر بن شميل الخوالف
من لا خير فيه وقال النحاس يقال للرجل الذي لا خير فيه
خالفة وهذا جمعه بحسب اللفظ والمراد اخساء الناس
واخلافهم وقالت فرقة الخوالف جمع خالف فهو جار مجرى
فوارس ونواكس وهوالك والظاهر ان قوله وطبع خبر من الله
بما فعل بهم وقيل هو استفهام اي وطبع على قلوبهم فلاجل
الطبع لا يفقهون لا يتدبرون ولا يتفهمون ما في الجهاد من
الفوز والسعادة وما في التخلف من الشقاء والضلال ٥
لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا باموالهم وانفسهم واولئك
لهم الخيرات واولئك هم المفلحون اعد الله لهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم ٥
لما ذكر ان اولئك المنافقين اختاروا الدعة وكرهوا الجهاد
وفروا من القتال وذكر ما اثر ذلك فيهم من الطبع على قلوبهم ذكر
حال الرسول والمؤمنين في المثابرة على الجهاد وذكر
ما لهم من الثواب ولكن وضعها ان تقع بين متنافيين ولما
تضمن قول المنافقين ذرنا واستئذانهم في القعود كان ذلك
تصريحا بانتفاء الجهاد فكانه قيل رضوا بكذا ولم يجاهدوا
ولكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا والمعنى ان
تخلف هؤلاء المنافقون فقد توجه الى الجهاد من هو
خير منهم واخلص نية كقوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا
بها قوما ليسوا بها بكافرين فان استكبروا فالذين عند
ربك يسبحون والخيرات جمع خيرة وهو المستحسن من كل شيء
فيتناول محاسن الدنيا والاخرة لعموم اللفظ وكثرة استعماله
في النساء ومنه فيهن خيرات ٥

وقال الشاعر

ولقد طعنت مجامع الربلات ٭ ربلات هند خيرة الملكات ٥

وقيل المراد بالخيرات هنا الحور العين وقيل المراد الغنائم
من الاموال والذراري وقيل اعد الله لهم جنات تفسير للخيرات
اذ هو لفظ مبهم ٥ وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم
وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا
منهم عذاب اليم ٥ ولما ذكر احوال المنافقين الذين

بالمدينة شرح احوال المنافقين من الاعراب **قرأ** الجمهور
المعذرون بفتح العين وتشديد الذال فاحتمل وزنين احدهما
ان يكون فعّل بتضعيف العين ومعناه تكلف العذر ولا عذر له
ويقال عذّر في الامر قصر فيه وتوانى وحقيقته ان يوهم
ان له عذرا فيما يفعل ولا عذر له والثاني ان يكون وزنه
افتعل واصله اعتذر كاختصم فادغمت التاء في الذال ونقلت
حركتها الى العين فذهبت الف الوصل ويؤيده قراءة سعيد بن جبير
المعتذرون بالتاء من اعتذر وممن ذهب الى ان وزنه افتعل
الاخفش والفراء وابو عبيد وابو حاتم والزجاج وابن الانباري
وقرأ ابن عباس وزيد بن علي والضحاك والاعرج وابو صالح
وعيسى بن هلال ويعقوب والكسائي في رواية المعذرون
من اعذر **وقرأ** مسلمة المعّذّرون بتشديد العين والذال
من تعذّر بمعنى اعتذر وقال ابو حاتم اراد المتعذرون
والتاء لا تدغم في العين لبعد المخارج وهي غلط منه او عليه
واختلف في هؤلاء المعذرين اهم مؤمنون ام كافرون فقال
ابن عباس ومجاهد وجماعة هم مؤمنون واعذارهم صادقة
وقال قتادة وفرقة هم كافرون واعذارهم كذب وكان
ابن عباس يقول رحم الله المعذرين ولعن المعذّرين قيل
هم اسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وان بنا جهدا فأذن لهم
في التخلف ○ وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا
معك اغارت اعراب طي على اهالينا ومواشينا فقال
صلى الله عليه وسلم سيغنيني الله عنكم وعن مجاهد نفر من غفار
اعتذروا فلم يعذرهم الله تعالى قال ابن اسحاق نفر من غفار
منهم خفاف بن ايماء وهذا يقتضي انهم مؤمنون والظاهر
ان هؤلاء الجائين كانوا مؤمنين كما قال ابن عباس لان
التقسيم يقتضي ذلك الا ترى الى قوله وقعد الذين كذبوا الله
ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم فلو كان الجميع
كفارا لم يكن لوصف الذين قعدوا بالكذب اختصاص وكان
يكون التركيب سيصيبهم عذاب اليم ويحتمل ان يكونوا كفارا
كما قال قتادة فانقسموا الى جاء معتذر والى قاعد واستونف
اخبار بما يصيب الكافرين ويكون الضمير في منهم عائدا على
الاعراب او يكون المعنى سيصيب الذين يوافقون على الكفر
من هؤلاء عذاب اليم في الدنيا بالقتل والسبي وفي الآخرة
بالنار **وقرأ** الجمهور كذبوا بالتخفيف اي في ايمانهم فاظهروا
ضدما اخفوا **وقرأ** ابي والحسن في المشهور عنه ونوح واسمعيل

قوله عز وجل
ليس على الضعفاء

كذّبوا بالتشديد اي لم يصدقوه تعالى ولا رسوله وردوا عليه امره
والتشديد ابلغ في الذم ○ **ليس على الضعفاء** ولا على المرضى
ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله
ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ○ ولا على الذين اذا ما
اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض
من الدمع حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون ○ **لما** ذكر حال من تخلف
عن الجهاد مع القدرة عليه ذكر حال من له عذر في تركه والضعفاء
جمع ضعيف وهو الهرم ومن خلق في اصل البنية شديد النحافة
والضؤولة بحيث لا يمكنه الجهاد والمريض من عرض له المرض او كان
زمنا ويدخل فيه العمي والعرج والذين لا يجدون ما ينفقون هم
الفقراء قيل هم مزينة وجهينة وبنو عذرة ونفي الحرج عنهم في
التخلف عن الغزو ونفي الحرج لا يتضمن المنع من الخروج الى الغزو
فلو خرج احد هؤلاء ليعين المجاهدين بما يقدر عليه من حفظ
متاعهم او تكثير سوادهم ولا يكون كلا عليهم كان له في ذلك ثواب
جزيل فقد كان عمرو بن الجموح اعرج وهو من نقباء الانصار
وهو في اول الجيش وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
قد عذرك فقال والله لاحفرن بعرجتي هذه في الجنة وكان
ابن ام مكتوم اعمى فخرج الى احد وطلب ان يعطى اللواء واخذه
فاصيبت يده التي فيها اللواء فامسكه باليد الاخرى فضربت
فامسكه بصدره وقرأ وما محمد الا رسول وشرط في انتفاء
الحرج النصح لله ورسوله وهو ان تكون نياتهم واقوالهم سرا
وجهرا خالصا لله تعالى من الغش ساعية في ايصال الخير للمؤمنين
داعية لهم بالنصر والتمكين ففي سنن ابي داود لقد تركتم
بعدكم قوما ما سرتم مسيرا ولا انفقتم من نفقة ولا قطعتم واديا
الا وهم معكم فيه قالوا يا رسول الله وكيف يكونون معنا وهم
بالمدينة قال حبسهم العذر **وقرأ** ابو حيوة اذا نصحوا الله
ورسوله بنصب الجلالة والمعطوف ○ ما على المحسنين من
سبيل اي في الآية تناط بهم او عقوبة ولفظ المحسنين عام
يندرج فيه هؤلاء المعذورون الناصحون وغيرهم وقيل
المحسنين هنا المعذورون الناصحون ويبعد الاستدلال
بهذه الجملة على نفي القياس وان المحسنين هو المسلم لانتفاء
جميع السبيل فلا يتوجه عليه شيء من التكاليف الا بدليل
منفصل فيكون مخصص هذا العام الدال على براءة الذمة
وقال الكرماني المحسنين هم الذين اطاعوا الله ورسوله
في اقوالهم وافعالهم ثم اكد الرجاء فقال والله غفور رحيم

وقرأة ابن عباس والله لا مثل لا اساءة غفور رحيم على سبيل التفسير لا على انه قرأت لمخالفته سواد المصحف قبل وقوله ما على المحسنين من سبيل فيه نوع من انواع البديع يسمى التمليح وهو ان يشار في فحوى الكلام الى مثل سائرا وشعر نادرا وقصة مشهورة او ما يجري مجرى المثل ومنه **قول بشار بن عدي** حين بلغه قتل اخيه وهو يشرب الخمر

اليوم خمر ويبدو في غد خبر والدهر من بين انعام وابأس

اشارا الى قول امرئ القيس اليوم خمر وغدا امر وولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم معطوف على ما قبله وهم مندرجون في قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون وذكروا على سبيل نفي الحرج عنهم وانهم بالغوا في تحصيل ما يخرجون به الى الجهاد حتى افضى بهم الحال الى المسألة والحاجة لبذل ماء وجوههم في طلب ما يحملهم الى الجهاد والاستعانة حتى يجاهدوا مع الرسول ولا يفوتهم اجر الجهاد ويحتمل ان لا يندرجوا في قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون بان يكون هؤلاء هم الذين لا يجدون ما ينفقون وجدوا ما ينفقون الا انهم لم يجدوا المركوب وتكون النفقة عبارة عن الزاد ولا عبارة عن ما يحتاج اليه المجاهد من زاد ومركوب وسلاح وغير ذلك مما يحتاج اليه وهذه نزلت في العرباض بن سارية وقيل في عبد الله بن مغفل وقيل في عائذ ابن عمرو وقيل في ابي موسى الاشعري ورهطه وقيل في سبعة نفر من بطون شتى فهم البكاؤون وهم سالم بن عمير من بني عمرو ابن عوف وحرمي بن عمرو من بني واقف وابو ليلى عبد الرحمن بن كعب من بني مازن بن النجار وسلمان بن صخر من بني المعلى وابو عبلة عبد الرحمن بن زيد من بني حارثة وعمرو بن عنمة من بني سلمة وعائذ بن عمرو المزني وقيل عبد الله بن عمرو المزني وقال مجاهد البكاؤون هم بنو بكر من مزينة وقال الجمهور نزلت في بني مقرن وكانوا ستة اخوة صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم وليس في الصحابة ستة اخوة غيرهم ومعنى لتحملهم اي على ظهر يركب ويحمل عليه الاثاث المجاهد قال معناه ابن عباس وقال انس ابن مالك لتحملهم بالزاد وقال الحسن بن صالح بالنعال وروي ان سبعة من قبائل شتى قالوا يا رسول الله قد ندبتنا الى الخروج معك فاحملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة نغز معك فقال لا اجد ما احملكم عليه فتولوا وهم يبكون **وقرأ** معقل بن هرون لنحملهم بنون الجماعة واذا تقتضي جوابا والاولى ان يكون ما قرب منه وهو قلت ويكون

قوله تولوا جوابا لسؤال مقدر كانه قيل فما كانت حالهم اذا اجابهم الرسول قيل تولوا واعينهم تفيض وقيل جواب اذا تولوا وقلت جملة في موضع الحال من الكاف اي اذا ما اتوك قائلا لا احد وقد فتلة مقدر كما قيل في قوله حصرت صدورهم قاله الزمخشري او على حذف حرف العطف اي وقلت قاله الجرجاني وقاله ابن عطية وقدره فقلت بالفاء واعينهم تفيض جملة حالية قال الزمخشري **فان قلت** فهل يجوز ان يكون قوله قلت لا اجد استئنافا مثله يعني مثل رضوا بان يكونوا مع الخوالف كانه قيل اذا ما اتوك لتحملهم تولوا فقيل ما لهم تولوا باكين **قلت** لا اجد ما احملهم عليه الا انه وسط بين الشرط والجزاء كالاعتراض قلت نعم ويحسن انتهى ولا يجوز ولا يحسن في كلام العرب فكيف في كلام الله وهو فهم اعجمي وتقدم الكلام على نحو واعينهم تفيض من الدمع كقولك في اوائل حزب لتجدن من سورة المائدة وقال الزمخشري هنا واعينهم تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وهو ابلغ من يفيض دمعها لان العين جعلت كان كلها دمع فائض ومن للبيان كقولك افديك من رجل ومحل الجار والمجرور النصب على التمييز انتهى ولا يجوز ذلك لان التمييز الذي اصله فاعل لا يجوز جره بمن وايضا فانه معرفة ولا يجوز الا على رأي الكوفيين الذين يجيزون مجي التمييز معرفة وانتصب حزنا على المفعول له والعامل فيه تفيض وقال ابو البقاء او مصدر في موضع الحال وان لا يجدوا مفعول له ايضا والناصب له حزنا قال ابو البقاء ويجوز ان يتعلق بتفيض انتهى ولا يجوز ذلك على اعرابه حزنا مفعولا له والعامل فيه تفيض لان العامل لا يقضي اثنين من المفعول له الا بالعطف او البدل وقوله ان لا يجدوا ما ينفقون فيه دلالة على انهم مندرجون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج **الاعراب** صيغة جمع وفرق بينه وبين العرب فالعربي من له نسب في العرب والاعرابي البدوي منتجع الغيث والكلأ كان من العرب او من مواليهم وللفرق نسب اليه على لفظه فقيل الاعرابي وجمع الاعراب على الاعاريب جمع الجمع **اجدر** احق واحرى قال الليث جدر جدارة فهو جدير واجدر به يؤنث ويثنى ويجمع **قال الشاعر**

بخيل عليها جنة عبقرية جديرون يوما ان ينالوا فيستعلوا

اتسر على وزن فعتل مضعف العين والسر على وزن فاعل وضع الاساس وهو معروف ويقال فيه اس **الجرف** البئر التي لم تطو وقال ابو عبيدة الهوة وما يجرفه السيل من الاودية **هار** منهال

المفردات

حل

بي

سافط بتداعي بعضه في اثر بعض وفعله هار يهور وتهاوَر وتهبّر فعين هار يحتمل ان تكون واوا ويآء فاصله هاير او هاور فقلب وصنع به ما صنع بقاض وغاز وصار منقوصا مثل شاكي للسلاح ولاث به الاشياء والعيري ه وقيل هار محذوف العين لغير علة فجرى الراء بوجوه الاعراب وقد جاء ذلك في شائك ولائث اجروا اخرهما بوجوه الاعراب وحكى الكسائي تهور وتهبّر **اوّاه** كثير قول اوه وهي اسم فعل بمعنى اتوجع وورد فيه تعال لها لغة فقياس الفعل ان يكون ثلاثيا وقد حكاه قطرب حكى آه يؤوه اوها كقال يقول قولا ونقل عن النحويين انهم انكروا ذلك وقالوا ليس من لفظ اوه فعل ثلاثي انما يقال اوّه تاويها وتاوّه تاوّها **قال الراجز** تاوّه الداعي وضوضا الكلبه

وقال المثقب العبدي ه

ه اذا ما قمت ارحلها بليل تاوّه آهة الرجل الحزين ه

وفي اوه اسم الفعل لغات ذكرت في علم النحو **الظمأ** العطش الشديد وهو مصدر ظمي يظمأ فهو ظمآن وهي ظمأى ويمد فيقال الظماء **الوادي** ما انخفض من الارض مستطيلا كمجاري السيول ونحوها وجمعته العرب على اودية وليس بقياسه قال تعالى فسالت اودية بقدرها وقياسه فواعل لكنهم استثقلوا جمع الواوين قال النحاس ولا اعرف فاعلا وافعلة سواه وذكر غيره نادٍ وأندية **قال الشاعر** ه

ه وفيهم مقامات حسان وجوههم واندية ينتابها القول والفعل ه

والنادي المجلس وحكى الفراء في جمعه اوداء كصاحب واصحاب **قال جرير** ه

ه عرفت ببرقة الاوداء رسما محيلا طال عهدك من رسوم ه

وقال الزمخشري الوادي كل منعرج من جبال وآكام يكون منفذا للسيل وهو في الاصل فاعل من ودي اذا سال ومنه الودي وقد شاع في استعمال العرب بمعنى الارض تقول لا تصل في وادي غيرك ه انما السبيل على الذين يستاذنونك وهم اغنياء رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون انتفت في قوله ما على المحسنين من سبيل ما نفاه في حق المحسنين قد ل لاجل المقابلة ان يتولاه مسيئون واي اساءة اعظم من النفاق والتخلف عن الجهاد والرغبة بانفسهم عن رسول الله وليست انما للحصر انما هي للمبالغة في التوكيد والمعنى انما السبيل في اللائمة والعقوبة والاثم على الذين يستاذنونك في التخلف عن الجهاد وهم قادرون عليه لغناهم وكان حرف السبيل بعلى وان كان

قوله عز وجل انما السبيل

قد يصل بالى كما **قال الشاعر** ه

ه هل من سبيل الى خمر فاشربها ام من سبيل الى نصر بن حجاج ه

لان على تدل على الاستعلاء وقلة منعة من دخلت عليه فيفرق بين لا سبيل لي على زيد ولا سبيل لي الى زيد وهذه الاية في المنافقين المتقدم ذكرهم كعبد الله بن ابي والجد بن قيس ومعتب بن قشير وغيرهم ه ورضوا استيناف كانه قيل ما بالهم استاذنوا في القعود بالمدينة وهم قادرون على الجهاد فقيل رضوا بالدناءة والانتظام في سلك الخوالف وعطف وطبع تنبيها على ان السبب في تخلفهم رضاهم بالدناءة وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون ما يترتب على الجهاد من منافع الدين والدنيا ه يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبانا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ه لن نؤمن لكم علة للنهي عن الاعتذار لان غرض المعتذر ان يصدق فيما يعتذر به فاذا علم انه مكذب في اعتذاره كف عنه قد نبانا الله من اخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى اذا اخبر الرسول والمؤمنين بما انطوت عليه سرائرهم من الشر والفساد لم يمكن تصديقهم في معاذيرهم قال ابن عطية والاشارة بقوله قد نبانا الله من اخباركم الى قوله ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا خلالكم ونحو هذا ونبأ هنا تعدى الى مفعولين كعرف نحو قوله من انباك هذا والثاني هو من اخباركم اي جملة من اخباركم وعلى راي ابي الحسن الاخفش تكون من زائدة اي اخباركم وقيل نبا بمعنى اعلم المتعدية الى ثلاثة والثالث محذوف اختصارا لدلالة الكلام عليه اي من اخباركم كذبا او نحوه وسيرى الله توعد اي سيراه في حال وجوده فيقع الجزاء منه عليه ان خيرا فخير وان شرا فشر وقال الزمخشري وسيرى الله عملكم اتنيبون ام تثبتون على الكفر ثم تردون اشارة الى البعث من القبور والتنبيء بالاعمال هي عبارة عن جزائهم عليها قال ابن عيسى وسيرى يجعله من الظهور بمنزلة ما يرى ثم يجازى عليه وقيل كانوا يظهرون للرسول عند تقرير معاذيرهم حبا وشفقة فقيل وسيرى الله عملكم هل تبقون على ذلك او لا تبقون والغيب والشهادة يجمعان جميع الاعمال العبد لا يخلو منهما وفي ذلك دلالة على انه مطلع على ضمائرهم كاطلاعه على ظواهرهم لا تفاوت عنده في ذلك سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم انهم رجس وماواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ه لما ذكرا انهم يصدر منهم

فغنيت

قوله عز وجل يعتذرون

يق

قوله عز وجل سيحلفون

الاعتذار اخبر انهم سيؤكدون ذلك الاعتذار الكاذب بالحلف
وان سبب الحلف هو طلبتهم ان تعرضوا عنهم فلا تلوموهم
ولا توبخوهم فاعرضوا عنهم اي فاجيبوهم الى طلبتهم وعلل الاعراض
عنهم بانهم رجس اي مستقذرون بما انطووا عليه من النفاق
فيجب مباعدتهم واجتنابهم كما قال رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه فمن كان رجسا لا ينتفع فيه المعاتبة ولا يمكن تطهير
الرجس ويحتمل ان يكون سبب الحلف مخافتهم ان تعرضوا عنهم
فلا تقبلوا عليهم ولا توادوهم فامر تعالى بالاعراض عنهم وعدم
توليهم وهي العلة في ذلك برجسيتهم وبان مآل امرهم الى النار
قال ابن عباس فاعرضوا عنهم لا تكلموهم وفي الخبر انه عليه السلام
لما قدم من تبوك قال لا تجالسوهم ولا تكلموهم قيل ان هذه
الاية اول ما نزل في شان المنافقين في غزوة تبوك
وكان قد اعتذر بعض المنافقين واستاذنوه في القعود قبل مسيره
فاذن فخرجوا وقال احدهم ما هو الا شحمة لاول اكل فلما خرج
الرسول نزل فيهم القرآن فانصرف رجل من القوم فقال للمنافقين
في مجلس منهم نزل فيكم قرآن فقالوا له وما ذلك قال لا احفظ
الا اني سمعت وصفكم فيه بالرجس فقال لهم مخشي لوددت
اني اجلد مائة ولا اكون معكم فخرج حتى لحق بالرسول فقال له ما
جاء بك فقال له وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم تسفعه الريح
وانا في الكن فروي انه ممن تاب قال ابن عطية فاعرضوا عنهم امر
بانتهارهم وعقوبتهم بالاعراض والوصم بالنفاق وهذا مع اجمال
لا مع تعيين مصرح من الله ولا من رسوله بل كان لكل واحد منهم ميدان
المقالة مبسوطا وقوله رجس اي نتن وقذر وناهيك بهذا
الوصف محطة دنيا وية ثم عطف محطة الاخرة ومن حديث
كعب بن مالك انهم جاؤا يعتذرون ويحلفون لما قدم المدينة
وكانوا بضعة وثمانين رجلا فقبل منهم علانيتهم وبايعهم واستغفر
لهم ووكل سرائرهم الى الله ﴿يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا
عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين﴾ قال مقاتل
نزلت في عبد الله بن ابي حلف بالله الذي لا اله الا هو
لا يتخلف عنه بعدها وحلف بن ابي سرح ليكونن معه
على عدوه وطلب من الرسول ان يرضى عنه فنزلت وهنا
حذف المحلوف به وفي قوله سيحلفون بالله اثبت كقوله
اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين وقوله واقسموا بالله فلا فرق
بين حذفه واثباته في انعقاد ذلك يمينا وغرضهم في الحلف
رضى الرسول والمؤمنين عنهم لنفعهم في دنياهم لا ان مقصدهم

قوله عز وجل يحلفون لكم

وجه الله تعالى والذي في ايمان كاذبة واعذار مختلقة لا حقيقة
لها وفي الاية قبلها لما ذكر حلفهم لاجل الاعراض جاء الامر
بالاعراض نصا لان الاعراض من الامور التي تظهر للناس وهنا
ذكر الحلف لاجل الرضى فاثر النهي عن الرضى في صورة شرطية
لان الرضى من الامور القلبية التي تخفى وخرج مخرج المتردد فيه
وجعل جوابه انتفاء رضى الله عنهم فصار رضى المؤمنين عنهم
ابعد شيء في الوقوع لانه معلوم منهم انهم لا يرضون عمن لا
يرضى الله عنهم ونص على الوصف الموجب لانتفاء الرضى وهو
الفسق وجاء اللفظ عاما فيحتمل ان يراد به الخصوص كانه
قيل فان الله لا يرضى عنهم ويحتمل بقاءه على العموم فيندرجون
فيه ويكونون اولى بالدخول اذ العام اذا نزل على سبب
مخصوص لا يمكن اخراج ذلك السبب من العموم بتخصيص ﴿الاعراب
اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود
ما انزل الله على رسوله والله عليم حكيم﴾ نزلت في اعراب
من اسد وتميم وغطفان من اعراب حاضري المدينة اي اشد
كفرا من اهل الحضر واذا كان الكفر متعلقا بالقلب فقط
فالتقدير اشد اسباب كفر واذا دخلت فيه اعمال الجوارح
تحققت فيه الشدة وكانوا اشد كفرا ونفاقا لتوحشهم واستيلاء
الهواء الحار عليهم فيزيد في تيههم ونخوتهم وفخرهم وطيشهم
وتربيتهم بلا سائس ولا مؤدب ولا ضابط فنشؤوا كما شاؤوا
ولبعدهم عن مشاهدة العلماء ومعرفة كتاب الله وسنة
رسول الله ولبعدهم عن مهبط الوحي كانوا اطلق لسانا بالكفر
والنفاق من منافقي المدينة اذ كان هؤلاء يستولي عليهم الخوف
من المؤمنين فكان كفرهم سرا ولا ينطقون به الا تعريضا
واجدر اي احق ان لا يعلموا اي بان لا يعلموا والحدود هنا
الفرائض وقيل الحدود الوعيد على مخالفة الرسول
والتاخر عن الجهاد وقيل مقادير التكاليف والاحكام
وقال قتادة اقل علما بالسنن وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الجفاء والقسوة في الفدادين والله عليم
بعلم كل احد من اهل الوبر والمدر حكيم فيما يصيب به مسيئهم
ومحسنهم من ثواب وعقاب ﴿ومن الاعراب من يتخذ
ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله
سميع عليم﴾ نزلت في اعراب اسد وغطفان وتميم
كانوا يتخذون ما يؤخذ منهم من الصدقات وقيل من
الزكوة ولذلك قال بعضهم كما في الاجزية او قريبة

قوله عز وجل الاعراب

قوله عز وجل ومن الاعراب

من الجزية وقيل كل نفقة لأنهم ألزموها أنفسهم وهي مطلوبة شرعاً وهو ما ينفقه الرجل وليس يلزمه لأنه لا ينفق إلا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله تعالى وابتغاء المثوبة عنده فعلى هذا المغرم التزام ما لا يلزم وقيل المغرم الغرم والخسر وهو قول ابن قتيبة وقريب من الذي قبله وقال ابن فارس المغرم ما يلزم أصحابه والغرام اللازم ومنه الغريم للزومه وإلحاحه والتربص الانتظار والدوائر جمع دائرة وهي ما تحيط بالشيء إحاطة مستديرة والدوائر هي المصائب التي لا مخلص منها تحيط به كما تحيط الدائرة وقيل تربص الدوائر هنا موت الرسول وظهور الشرك وقال الشاعر

تربص بها ريب المنون لعلها تطلق يوماً أو يموت حليلها

وتربص الدوائر ليتخلصوا من إعطاء النفقة وقوله عليهم دائرة السوء دعاء معترض دعا عليهم بنسبة ما أخبر به عنهم كقوله وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم والدعاء من الله هو بمعنى إيجاب الشيء لأنه تعالى لا يدعو على مخلوقاته وهي في قبضته وقال الكرماني عليهم تدور المصائب والحروب التي يتوقعونها على المسلمين وهذا وعد للمسلمين وإخبار وقيل دعاء أي نزلوا عليهم دائرة السوء أي المكروه وحقيقة الدائرة ما تدور به الأيام وقيل يدور به الفلك في سيره والدوائر انقلاب النعمة إلى ضدها وفي الصحاح يجوز أن تكون الدائرة مصدراً كالعافية ويجوز أن تكون صفة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو السوء هنا وفي سورة الفتح ثانية بالضم وباقي السبعة بالفتح فالفتح مصدر قال الفراء سؤته سوءاً ومساءة وسوائية والضم الاسم وهو الشر والعذاب والفتح ذم الدائرة وهو من باب إضافة الموصوف إلى صفته ووصفت الدائرة بالمصدر كما قالوا رجل سوء في نقيض رجل صدق يعنون في هذا الصلاح لا صدق اللسان وفي ذلك الفساد ومنه وما كان أبوك امرأ سوء أي امرأ فاسداً وقال المبرد السوء بالفتح الرداءة ولا يجوز ضم السين في رجل سوء قاله الأكثرون وقد حكي بالضم

وقال الشاعر

وكنت كذئب السوء لما رأى دماً بصاحبه يوماً أحال على الدم

والله سميع لأقوالهم عليم بنياتهم ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ألا إنها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته إن الله غفور رحيم نزلت في بني مقرن من مزينة قاله مجاهد

بيان وصفت

قوله عز وجل ومن الأعراب

وقال عبد الرحمن بن معقل بن مقرن كنا عشرة ولد مقرن فنزلت ومن الأعراب من يؤمن بالله يريد الستة أو السبعة الإخوة على الخلاف في عددهم وبنيهم وقال الضحاك في عبد الله ذي البجادين ورهطه وقال الكلبي في أسلم وغفار وجهينة ولما ذكر تعالى من يتخذ ما ينفق مغرماً ذكر مقابله وهو من يتخذ ما ينفق مغنماً وذكر هنا الأصل الذي يترتب عليه إنفاق المال في القربات وهو الإيمان بالله واليوم الآخر إذ جزاء ما ينفق إنما يظهر ثوابه الدائم في الآخرة وفي قصة أولئك اكتفى بذكر نتيجة الكفر وعدم الإيمان وهو اتخاذ ما ينفق مغرماً وتربصه بالمؤمنين الدوائر والأجود تعميم القربات من جهاد وصدقة والمعنى يتخذه سبب وصل عند الله وأدعية الرسول وكان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله عليه السلام اللهم صل على آل أبي أوفى وقال تعالى وصل عليهم والظاهر عطف وصلوات على قربات قال ابن عطية ويحتمل أن يكون وصلوات الرسول عطفاً على ما ينفق أي ويتخذ بالأعمال الصالحة صلوات الرسول قربة قال ابن عباس صلوات الرسول هي استغفاره لهم وقال قتادة أدعيته بالخير والبركة سماها صلوات جرياً على الحقيقة اللغوية أو لأن الدعاء فيها وحين جاء ابن أبي أوفى بصدقته قال أجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهوراً والضمير في أنها قيل عائد على الصلوات وقيل عائد على النفقات وتحرير هذا القول أنه عائد على ما على معناها والمعنى قربة لهم عند الله وهذه شهادة من الله للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وتصديق رجائه على طريق الاستئناف مع حرف التنبيه وهو ألا وحرف التوكيد وهو إن قال الزمخشري وما في السين من تحقيق الوعد وما أدل هذا الكلام على رضى الله تعالى عن المتصدقين وأن الصدقة منه تعالى بمكان إذا أخلصت النية من صاحبها انتهى وتقدم الكلام معه في دعواه أن السين تفيد تحقيق الوعد وقرأ ورش قربة بضم الراء وباقي السبعة بالسكون وهما لغتان ولم يختلفوا في قربات أنه بالضم فإن كان جمع قربة فجاء الضم على الأصل في الوضع وإن كان جمع قربة بالسكون فجاء الضم اتباعاً لما قبله كما قالوا ظلمات في جمع ظلمة والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم

قربة

ت

قوله عز وجل والسابقون

باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم ۝ قال ابو موسى الاشعري وابن المسيب وابن سيرين وقتادة السابقون الاولون من صلى القبلتين وقال عطاء من شهد بدرا قال وحولت القبلة قبل بدر بشهرين وقال الشعبي من ادرك بيعة الرضوان بيعة الحديبية ما بين الهجرتين ومن فسر السابقين بواحد كابي بكر او علي او زيد بن حارثة او خديجة بنت خويلد فقوله بعيد من لفظ الجمع وانما يناسب ذلك في اول من اسلم والظاهر ان السبق هو الى الاسلام والايمان وقال ابن بحر هم السابقون بالموت او بالشهادة من المهاجرين والانصار سبقوا الى ثواب الله وحسن جزائه ومن المهاجرين والانصار اي ومن الانصار وهم اهل بيعة العقبة اولا وكانوا سبعة نفر واهل العقبة الثانية وكانوا سبعين والذين امنوا حين قدم عليهم ابو زرارة مصعب بن عمير فعلمهم القرآن قال ابن عطية ولو قال قائل ان السابقين الاولين هم جميع من هاجر الى ان انقطعت الهجرة لكان قولا يقتضيه اللفظ ويكون من لبيان الجنس والذين اتبعوهم باحسان هم سائر الصحابة ويدخل في هذا اللفظ التابعون وسائر الامة لكن بشرط الاحسان وقد لزم هذا الاسم الذين رأوا التابعون من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو عبد الله الرازي الصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة والنصرة لانه في لفظ السابقين اجمالا ووصفهم بالمهاجرين والانصار يوجب صرف ذلك الى ما اتصفوا به وهي الهجرة والنصرة والسبق الى الهجرة صفة عظيمة من حيث كونها شاقة على النفس ومخالفة للطبع فمن اقدم اولا صار قدوة لغيره فيها وكذلك السبق في النصرة فازوا بمنصب عظيم انتهى ملخصا ولما بين تعالى فضائل الاعراب المؤمنين المتصدقين وما اعد لهم من النعيم هي حال هؤلاء السابقين وما اعد لهم وشتان ما بين الاعدادين والثنائين هناك قال الا انها قربة لهم وهنا رضي الله عنهم وهناك سيدخلهم الله في رحمته وهنا واعد لهم جنات تجري وهناك ختم ان الله غفور رحيم وهنا ذلك الفوز العظيم وقرأ عمر ابن الخطاب والحسن وقتادة وعيسى الكوفي وسلام وسعيد ابن ابي سعيد وطلحة ويعقوب والانصار برفع الراء عطفا على والسابقون فيكون الانصار جميعهم مندرجين في هذا

اللفظ وعلى قراءة الجمهور وهي الجر يكونون قسمين سابق اول وغير اول ويكون المخبر عنهم بالرضى سابقوهم والذين اتبعوهم الضمير في القراءتين عائد على المهاجرين والانصار والظاهر ان والسابقون مبتدأ و رضي الله الخبر وجوزوا في الخبر ان يكون الاولون اي هم الاولون من المهاجرين وجوزوا في قوله والسابقون ان يكون معطوفا على قوله من يؤمن اي ومنهم السابقون وجوزوا في الانصار ان يكون مبتدأ في قراءة الرفع خبره رضي الله عنهم وذلك على وجهين والسابقون وجه العطف ووجه ان لا يكون الخبر رضي الله عنهم وهذه اعاريب متكلفة لا تناسب اعراب القرآن وقرأ ابن كثير من تحتها بانيات من الجارة وهي ثابتة في مصاحف مكة وباقي السبعة باسقاطها على ما رسم في مصاحفهم وعن عمر انه كان يرى والذين اتبعوهم باحسان بغير واو وصفة للانصار حتى قال له زيد بن ثابت انها بالواو فقال ائتوني بابي فقال تصديق ذلك في كتاب الله في اول الجمعة وآخرين منهم لما يلحقوا بهم واوسط الحشر والذين جاؤوا من بعدهم واخر الانفال والذين امنوا من بعد وروي انه سمع رجلا يقرؤه بالواو فقال من اقرأك فقال ابي فدعاه فقال اقرأنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ثم قال عمر لقد كنت ارانا رفعنا رفعة لا يبلغها احد بعدنا ۝ وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم ۝ لما شرح احوال المنافقين في المدينة ثم احوال المنافقين الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مخلص صريح ثم بين رؤساء المؤمنين من هم ذكر في هذه الاية ان منافقين حولكم من الاعراب وفي المدينة لا تعلمونهم اي لا تعلمون اعيانهم او لا تعلمونهم منافقين ومعنى حولكم حول بلدكم وهي المدينة والذين كانوا حول المدينة جهينة واسلم واشجع وغفار ومزينة وعصية ولحيان وغيرهم ممن جاور المدينة ومن اهل المدينة يجوز ان يكون من عطف المفردات فيكون معطوفا على من في قوله وممن فيكون المجروران يشتركان في المبتدأ الذي هو منافقون ويكون مردوا استئنافا اخبر عنهم انهم خريجون في النفاق ويبعد ان يكون مردوا صفة للمبتدأ الذي هو منافقون لاجل الفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف على وممن حولكم فيصير نظير في الدار زيد وفي القصر العاقل وقد اجازه الزمخشري تابعا للزجاج ويجوز ان يكون من عطف الجمل ويقدر موصوف

قوله عز وجل وممن حولكم

ثم

محذوف هو المبتدأ اي ومن اهل المدينة قوم مردوا او منافقون
مردوا قاله الزمخشري كقوله انا ابن جلا انتهى فان كان شبهه
في مطلق حذف الموصوف فحسن وان كان شبهه في خصوصيته
فليس بحسن لان حذف الموصوف مع من واقامة صفته مقامه
وهي في تقدير الاسم ولا سيما في التفصيل منقاس كقولهم منا ظاعن
ومنا اقام واما انا ابن جلا فضرورة شعر كقوله ۞
ترمي بكفي كان من ارمى البشر ۞ اي بكفي رجل وكذلك انا ابن جلا
تقديره انا ابن رجل جلا اي كشف الامور وبينها وعلى الوجه
الاول يكون مردوا شاملا للنوعين وعلى الوجه الثاني يكون
مختصا باهل المدينة وتقدم شرح مردوا في قوله شيطانا
مريدا لعنه الله وقال هنا ابن عباس مردوا مرنوا وثبتوا
وقال ابو عبيدة عتوا من قولهم تمرد وقال ابن زيد اقاموا
عليه ولم يتوبوا لا تعلمهم اي حتى تعلمك بهم او لا تعلم عواقب
امرهم حكاه ابن الجوزي او لا تعلمهم منافقين لان النفاق
مختص بالقلب وتقدم لقطهم منافقين قد دل على المحذوف
فتعدت الى اثنين قاله الكرماني وقال الزمخشري يخفون
عليك مع قطنتك وشهامتك وصدق فراستك لفرط تنوقهم في تحامي
ما يشككك في امرهم واسند الطبري عن قتادة في قوله لا تعلمهم
نحن نعلمهم قال فما بال اقوام يتكلفون علم الناس
فلان في الجنة وفلان في النار فاذا سالت احدهم عن نفسه
قال لا ادري انت لعمري بنفسك اعلم منك باعمال
الناس ولقد تكلفت شيئا ما تكلفه الرسل قال نبي الله
نوح وما علمي بما كانوا يعملون وقال نبي الله شعيب
بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين وما انا عليكم بحفيظ وقال
الله تعالى لنبيه لا تعلمهم انتهى فلو عاش قتادة الى هذا العصر
الذي هو قرن ثمانمائة وسمع ما احدث هؤلاء المنسوبون
الى الصوفية من الدعاوي والكلام المبهرج الذي لا يرجع الى
كتاب الله والى سنة رسول الله والتجري على الاخبار
الكاذب عن المغيبات لقضى من ذلك العجب وما كنت اظن
ان مثل ما حكي قتادة يقع في ذلك الزمان لقربه من الصحابة
وكثرة الخير لكن شياطين الانس يبعد ان يخلو منهم زمان ۞
نحن نعلمهم قال الزمخشري تطلع على سرهم لانهم يبطنون
الكفر في سويداء قلوبهم ابطانا ويبرزون لك ظاهرا كظاهر
المخلصين من المؤمنين لا تشك معه في ايمانهم وذلك انهم
مردوا على النفاق وضروا فيه ولهم فيه اليد الطولى

انتهى وفي قوله نحن نعلمهم تهديد وترتب عليه الوعيد بقوله
سنعذبهم مرتين والظاهر ارادة التثنية ويحتمل ان يكون
لا يراد بها شفع الواحد بل يكون المعنى على التكثير كقوله ثم ارجع
البصر كرتين اي كرة بعد كرة كذلك يكون معنى هذا سنعذبهم
مرتين اي مرة بعد مرة واذا كانت التثنية مرادة فاكثر الناس
على ان العذاب الثاني هو عذاب القبر واما المرة الاولى
فقال ابن عباس في الاشهر عنه هو فضيحتهم ووصمهم بالنفاق
وروي في هذا التاويل انه عليه السلام خطب يوم جمعة بدر
فندد بالمنافقين وصرح وقال اخرج يا فلان من المسجد فانك
منافق واخرج انت يا فلان واخرج انت يا فلان حتى اخرج
جماعة منهم فراهم عمر يخرجون من المسجد وهو مقبل الى الجمعة
فظن ان الناس انصرفوا وان الجمعة فاتته فاختفى منهم حياء
ثم دخل المسجد فراى ان الصلاة لم تقض وفهم الامر قال
ابن عطية وفعله صلى الله عليه وسلم هذا بهم على جهة التاديب
اجتهادا منه فيهم ولم يسلخهم ذلك من الاسلام وانما هو كما يخرج
العصاة والمتهمون ولا عذاب اعظم من هذا وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يتكلم فيهم على الاجمال دون تعيين
فهذا ايضا من العذاب انتهى ويبعد ما قال ابن عطية لانه
نص على نفاق من اخرج بعينه فليس من باب اخراج العصاة
بل هؤلاء كفار عنده وان اظهروا الاسلام وقال قتادة
وغيره العذاب الاول علل وادواء اخبر الله نبيه عليه السلام
انه سيصيبهم بها وروي انه اسر الى حذيفة باثني عشر منهم وقال
ستة منهم تكفيهم الدبيلة سراج من نار جهنم تاخذ في كتف احدهم
حتى تفضي الى صدره وستة يموتون موتا وقال مجاهد هو
عذابهم بالقتل والجوع قيل وهذا بعيد لان منهم من لم يصبه
هذا وقال ابن عباس ايضا هو هوانهم باقامة حدود الشرع
عليهم مع كراهيتهم فيه وقال ابن اسحق هو همهم بظهور الاسلام
وعلو كلمته وقيل ضرب الملائكة وجوههم وادبارهم عند
قبض ارواحهم وقال الحسن الاول ما يوخذ من اموالهم
قهرا والثاني الجهاد الذي يومرون به قسرا لانهم يرون ذلك
عذابا وقال ابن زيد مرتين هما عذاب الدنيا بالاموال
والاولاد كل صنف عذاب فهو مرتان وقرا فلا تعجبك الاية
وقيل احراق مسجد الضرار والاخرى احراقهم بنار جهنم ولا
خلاف ان قوله الى عذاب عظيم هو عذاب الاخرة وفي مصحف
انس سيعذبهم بالياء وسكت عباس عن ابي عمرو البناء ۞

م

قوله عز وجل وآخرون

وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم ۝ نزلت في عشرة رهط تخلفوا عن غزوة تبوك فلما دنا الرسول من المدينة أوثق سبعة منهم وقيل كانوا ثمانية منهم كردم ومرداس وأبو قيس وأبو لبابة وقيل سبعة وقيل ستة أوثق منهم ثلثة بسواري المسجد فيهم أبو لبابة وقيل كانوا خمسة وقيل ثلثة أبو لبابة بن عبد المنذر وأوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام الانصاري وقيل نزلت في أبي لبابة وحده ويبعد ذلك من لفظ وآخرون لأنه جمع فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد حين قدم فصلى فيه ركعتين وكانت عادته كلما قدم من سفر فرآهم موثقين فسأل عنهم فذكروا أنهم أقسموا لا يحلون أنفسهم حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يحلهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أقسم أن لا أحلهم حتى أومر فيهم رغبوا عني وتخلفوا عن الغزو مع المسلمين فنزلت فأطلقهم وعذرهم وقال مجاهد نزلت في أبي لبابة في شأنه مع بني قريظة حين استشاروه في النزول على حكم الله ورسوله فأشار لهم إلى حلقه يريد أن الرسول عليه السلام يذبحهم إن نزلوا فلما افتضح تاب وندم وربط نفسه في سارية المسجد وأقسم لا يطعم ولا يشرب حتى يعفو الله عنه أو يموت فمكث كذلك حتى عفا الله عنه والاعتراف الاقرار بالذنب عملاً صالحاً أي توبة وندماً وآخر سيئاً أي تخلفاً عن هذه الغزاة قاله الطبري أو خروجاً إلى الجهاد قيل وتخلفاً عن هذه قاله الحسن وغيره أو توبة وإثماً قاله الكلبي وعطف أحدهما على الآخر دليل على أن كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به كقولك خلطت الماء واللبن وهو خلاف خلطت الماء باللبن فليس فيه إلا أن الماء خلط باللبن قال معناه الزمخشري ومتى خلطت شيئاً بشيء صدق على كل واحد منهما أنه مخلوط ومخلوط به من حيث مدلولية الخلط لأنها أمر نسبي قال الزمخشري ويجوز أن يكون من قولهم بعت الشاء شاة ودرهماً بمعنى شاة بدرهم والاعتراف بالذنب دليل على التوبة فلذلك قيل عسى الله أن يتوب عليهم قال ابن عباس عسى من الله واجب انتهى وجاء بلفظ عسى ليكون المؤمن على وجل إذ لفظة عسى طمع وإشفاق فأبرزت التوبة في صورته ثم ختم ذلك بما دل على قبول التوبة وذلك صفة الغفران والرحمة وهذه الآية وإن نزلت في ناس مخصوصين فهي عامة في الأمة إلى يوم القيمة وقال أبو عثمان

قوله عز وجل خذ من اموالهم

لهم

ما في القرآن آية أرجى عندي لهذه الأمة من قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وفي حديث الاسراء والمعراج من تخريج البيهقي أن الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً وتابوا رآهم الرسول حول ابراهيم وفي ألوانهم شيء وأنهم خلصت ألوانهم بعد أن اغتسلوا في أنهر ثلثة وجلسوا إلى أصحابهم البيض الوجوه ۝ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلواتك سكن لهم والله سميع عليم ۝ الخطاب للرسول والضمير عائد على الذين خلطوا قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها وطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً فنزلت فروي أنه أخذ ثلث أموالهم مراعاة لقوله خذ من أموالهم الصدقة الذي تظاهرت به أقوال المتأولين ابن عباس وغيره أنها في هؤلاء المتخلفين وقالت جماعة من الفقهاء المراد بهذه الآية الزكوة المفروضة فقوله على هذا من أموالهم هو جميع الأموال والناس عام يراد به الخصوص في الأموال إذ يخرج عنه الأموال التي لا زكوة فيها كالرباع والثياب وفي المأخوذ منهم كالعبيد وصدقة مطلق فتصدق بأدنى شيء وإطلاق ابن عطية عليه أنه مجمل فيحتاج إلى تفسير ليس بجيد وفي قوله خذ دليل على أن الامام هو الذي يتولى أخذ الصدقات وينظر فيها ومن أموالهم متعلق بخذ وتطهرهم وتزكيهم حال من ضمير خذ فالفاعل ضمير خذ وأجازوا أن يكون من أموالهم في موضع الحال لأنه لو تأخر لكان صفة فلما تقدم كان حالاً وأجازوا أن يكون تطهرهم صفة وأن يكون استئنافاً وأن يكون ضمير تطهرهم عائداً على صدقة ويبعد هذا لعطف وتزكيهم فتختلف الضمائر فأما ما حكي مكي من أن تطهرهم صفة للصدقة وتزكيهم حال من فاعل خذ فقد رد بأن الواو للعطف فيكون التقدير صدقة مطهرة ومزكياً بها وهذا فاسد المعنى ولو كان بغير واو جاز انتهى ويصح على تقدير مبتدأ محذوف والواو للحال أي وأنت تزكيهم لكن هذا التخريج ضعيف لقلة نظيره في كلام العرب والتزكية مبالغة في التطهر وزيادة فيه أو بمعنى الانماء والبركة في المال وقرأ الحسن تطهرهم من أطهر وأطهر وطهر للتعدية من طهر وصل عليهم أي ادع لهم واستغفر لهم وصل عليهم إذا ماتوا أقوال ومعنى سكن طمأنينة لهم أن الله قبل صدقتهم قاله ابن عباس أو رحمة لهم قاله أيضاً أو قربة قاله أيضاً أو زيادة وقار لهم قاله قتادة أو تثبيت لقلوبهم

قاله أبو عبيدة أو أحزلهم ٥

قال الشاعر

يا جارة الحي ألا كنت لي سكناً إذ ليس بعض من الجيران أسكنني

وعلله أقوال متقاربة وقال أبو عبد الله الرازي إنما كانت صلاته سكناً لهم لأن روحه صلى الله عليه وسلم كانت روحاً قوية مشرقة صافية فإذا دعا لهم وذكرهم بالخير نارت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم فأشرقت بهذا السبب أرواحهم وصفت سرائرهم وانقلبوا من الظلمة إلى النور ومن الجسمانية إلى الروحانية قال الشيخ جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سليمان عرف بابن النقيب في كتابه التحرير والتحبير كلام الرازي كلام فلسفي يشير به إلى أن قوى لا تفتقر مؤثرة فعالة وذلك غير جار على طريقة أهل التفسير انتهى وقال الحسن وقتادة في هؤلاء المعترفين المأخوذ منهم الصدقة هم سوى الثلاثة الذين خلفوا وقرأ الأخوان وحفص إن صلاتك هنا وفي هود أصلاتك بالتوحيد وباقي السبعة بالجمع والله سميع باعترافهم عليم بندامتهم وتوبتهم ٥ ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم

قوله عز وجل ألم يعلموا

قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين هؤلاء كانوا بالأمس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم نزلت وفي مصحف أبي وقراءة الحسن بخلاف عنه ألم تعلموا بالتاء على الخطاب فاحتمل أن يكون خطاباً للمتخلفين الذين ما قالوا ما هذه الحالة التي تختص بها هؤلاء واحتمل أن يكون على معنى قل لهم يا محمد وأن يكون على سبيل الالتفات من غير إضمار للقول ويكون المراد به التائبين كقراءة الجمهور بالياء وهو تخصيص وتأكيد أن الله من شأنه قبول توبة من تاب فكأنه قيل ألم يعلموا قبل أن يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم أنه تعالى يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الخالصة النية لله تعالى وقيل وجه التخصيص هو أن قبول التوبة وأخذ الصدقات إنما هو لله لا لغيره فاقصدوه ووجهوها إليه قال الزجاج وأخذ الصدقات معناه قبولها وقد وردت أحاديث كثيرة في عز القبول بأن الصدقة تقع في يد الله قبل أن تقع في يد السائل وأن الصدقة تكون قدر اللقمة فيأخذها الله بيمينه فيربيها حتى تكون مثل الجبل وقال ابن عطية المعنى يأمر بها ويشرعها كما تقول أخذ السلطان من الناس كذا إذا حملهم على أدائه وعن معنى من وكثيراً ما يتوصل في موضع واحد تقصد وهذه تقول الصدقة

الأعز غني ومن غني وفعل ذلك فلان من أشره وبطره وعن أشره وبطره انتهى وقيل كلمة من وكلمة عن متقاربتان إلا أن عن تفيد البعد فإذا قيل جلس عن يمين الأمير أفاد أنه جلس في ذلك الجانب ولكن مع ضرب من البعد فتفيد هنا أن التائب يجب أن يعتقد في نفسه أنه بعيد عن قبول الله توبته بسبب ذلك الذنب فيحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرته فلفظة عن كالتنبيه على أنه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب انتهى والذي يظهر من موضوع عن أنها للمجاوزة فإذا قلت أخذت العلم عن زيد فمعناه أنه جاوز إليك وإذا قلت من زيد دل على ابتداء الغاية وأنه ابتداء أخذك إياه من زيد وعن أبلغ لظهور الانتقال معه ولا يظهر في من وكأنهم لما جاوزت توبتهم عنهم إلى الله اتصف هو تعالى بالتوبة عليهم ألا ترى إلى قوله وأن الله هو التواب الرحيم فكلاهما متصف بالتوبة وإن اختلفت جهتا النسبة ألا ترى إلى ما روي ومن تقرب إلي شبراً تقربت منه ذراعاً ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً ومن أتاني يمشي أتيته هرولة ٥ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون صيغة أمر ضمنها الوعيد والمعتذرون التائبون من المتخلفين هم المخاطبون وقيل هم المعتذرون الذين لم يتوبوا وقيل المؤمنون والمنافقون فسيرى الله إلى آخرها تقدم شرح نظيره وإذا كان الضمير للمعتذرين الخالطين التائبين ومنه الظاهر فقد ابرزوا بقوله فسيرى الله عملكم ابراز المنافقين الذين قيل لهم لا تعتذروا قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الآية تنقيصاً من حالهم وتنفيراً عنها ووقعوا فيه من التخلف عن الرسول وأنهم وإن تابوا ليسوا كالذين جاهدوا معه بأموالهم وأنفسهم لا يرغبون بأنفسهم عن نفسه ٥ وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة وابن إسحاق نزلت في الثلاثة الذين خلفوا قبل التوبة عليهم هلال بن أمية الواقفي ومرارة بن الربيع العامري وكعب بن مالك ٥ وقيل نزلت في المنافقين المعرضين للتوبة مع بنائهم مسجد الضرار وقرأ الحسن وطلحة وأبو جعفر وابن نصاح والأعرج ونافع وحمزة والكسائي وحفص مرجون وترجي بغير همز وقرأ باقي السبعة بالهمز وهما لغتان لأمر الله أي لحكمه إما يعذبهم إن أصروا ولم يتوبوا وإما يتوب عليهم

قوله عز وجل وقل اعملوا

قوله عز وجل وآخرون

ففيه

ان تابوا وقال الحسن هم قوم من المنافقين ارجاهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن حضرته وقال الاصم يعني المنافقين
ارجاهم الله فلم يخبر عنهم بما علم منهم وحذرهم بهذه الآية
ان لم يتوبوا واما معناها الموضوعة له هو احد الشيئين او الاشيا
فيتخير مع ذلك ان تكون للشك او لغيره فهي هنا على اصل موضوعها
وهو القدر المشترك الذي هو موجود في سايرها زعموا انها وضعت
له وضع الاشتراك والله عليم بما يؤول اليه امرهم حكيم فيما
يفعله بهم ○ والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا
بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل
وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون ○
لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان
تقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين ○
لما ذكر طرايق ذميمة لاصناف المنافقين اقوالا وافعالا ذكر ان
منهم من بالغ في الشر حتى ابتنى مجمعا للمنافقين يدبرون فيه ما
شاؤا من الشر وسموه مسجدا ولما بنى بنو عمرو بن عوف مسجد قبا
وبعثوا الى الرسول فجاء وصلى فيه ودعا لهم حسدهم بنو عمهم
بنو غنم بن عوف وبنو سالم بن عوف وحرضهم ابو عامر الفاسق
على بنايه حين نزل الشام هاربا من وقعة حنين وراسلهم
في بنايه وقال ابنوا لي مسجدا فاني ذاهب الى قيصر اتي بجند
من الروم فاخرج محمدا واصحابه فبنوه الى مسجد قبا وكانوا اثني
عشر رجلا من المنافقين خذام بن خالد ومن داره اخرج المسجد
وثعلبة بن حاطب ومعتب بن قشير وجارية بن عامر وابناه
مجمع وزيد ونبتل بن الحارث ووديعة بن ثابت وابو حنيفة
الازعر وبخرج بن عمرو رجل من بني ضبيعة وقالوا لرسول الله صلى الله
عليه وسلم بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة
والشاتية ونحن نحب ان تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة
فقال صلى الله عليه وسلم اني على جناح سفر وحال شغل
واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه وكان امامهم مجمع بن جارية
وكان غلاما قاريا للقرآن حسن الصوت وهو ممن حسن اسلامه
وولاه عمر امامة مسجد قبا بعد مراجعة ثم بعثه الى الكوفة
يعلمهم القرآن فلما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة
تبوك نزل بذي اوان بلد بينه وبين المدينة ساعة من
نهار ونزل عليه القرآن في شان مسجد الضرار فدعا مالك
ابن الدخشم ومعنا وعاصما ابني عدي وقيل بعث عمار
ابن ياسر ووحشيا قاتل حمزة بهدمه وتحريقه فهدم وحرق

قوله عز وجل والذين اتخذوا

بنا في سعف واتخذ كناسة ترمى فيه الجيف والقمامة وقال
ابن جريج صلوا فيه الجمعة والسبت والاحد وانهار يوم الاثنين
ولم يحرق وقرأ اهل المدينة نافع وابو جعفر وشيبة وغيرهم
وابن عامر الذين بغير واو وكذا هي في مصاحف المدينة والشام
فاحتمل ان تكون بدلا من قوله وآخرون مرجون وان تكون خبر
ابتداء تقديره هم الذين وان تكون مبتدا فقال الكسائي الخبر
لا تقم فيه ابدا قال ابن عطية ويتجه باضمار اما في اول
الآية واما في آخرها بتقدير لا تقم في مسجدهم وقال النحاس
ويكون الخبر لا يزال بنيانهم وقال المهدوي الخبر محذوف
تقديره معذبون او نحوه وقرأ جمهور القراء والذين بالواو وعطفا
على وآخرون اي ومنهم الذين اتخذوا ويجوز ان يكون مبتدا
وخبره كخبره بغير الواو واذا اعرب مبتدا وقال الزمخشري
فان قلت والذين اتخذوا ما محله من الاعراب قلت
محله النصب على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة
وقيل هو مبتدا وخبره محذوف معناه فيمن وصفنا الذين
اتخذوا كقوله تعالى والسارق والسارقة وانتصب ضرارا
على انه مفعول من اجله اي مضارة لاخوانهم اصحاب مسجد
قبا ومعازة وكفرا وتقوية للنفاق وتفريقا بين المؤمنين
لانهم كانوا يصلون مجتمعين في مسجد قبا فيغتص بهم فارادوا
ان يفترقوا عنه وتختلف كلمتهم اذ كان من يجاور مسجدهم يصرفونه
اليه وذلك داعية الى صرفه عن الايمان ويجوز ان ينتصب
على انه مصدر في موضع الحال واجاز ابو البقاء ان يكون مفعولا
ثانيا لاتخذوا وارصادا اي اعدادا لاجل من حارب الله ورسوله
وهو ابو عامر الراهب اعدوه له ليصلي فيه ويظهر على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان قد تعبد في الجاهلية فسمي الراهب
وسماه الرسول الفاسق وكان سيدا في قومه نظيرا وقريبا
من عبد الله بن ابي بن سلول فلما جاء الله بالاسلام نافق ولم يزل
مجاهرا بذلك وقال لرسول الله بعد محاورة لا اجد قوما
يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله وحزب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاحزاب فلما ردهم الله بغيظهم لم ينالوا خيرا
اقام بمكة مظهرا للعداوة فلما كان الفتح هرب الى الطايف
فلما اسلم اهل الطايف هرب الى الشام يريد قيصر مستنصرا
على الرسول فمات وحيدا طريدا غريبا بقنسرين وكان قد
دعا بذلك على الكاذب وامن الرسول فكان كما دعا وفيه
يقول كعب بن مالك

معاذ الله من فعل خبيث كسعيك في العشيرة عند عمرو
وقلت بأن لي شرفا وذكرا فقد بؤت ايمانا بكفر

وقرأ الاعمش وارصادا للذين حاربوا الله ورسوله والظاهر ان من قبل متعلقا بحارب يريد في غزوة الاحزاب وغيرها اي من قبل اتخاذ هذا المسجد وقال الزمخشري فان قلت بم يتصل قوله تعالى من قبل قلت باتخذوا اي اتخذوا مسجدا من قبل ان ينافق هؤلاء بالتخلف انتهى وليس بظاهر والحالف هو يحرج اي ما اردنا ببناء هذا المسجد الا الحسنى والتوسعة علينا وعلى من ضعف او عجز عن المسير الى مسجد قبا قال الزمخشري ما اردنا ببناء هذا المسجد الا الخصلة الحسنى او الارادة الحسنى وهي الصلوة وذكر الله تعالى والتوسع على المصلين انتهى كانه في قوله الا الخصلة الحسنى جعله مفعولا وفي قوله او الارادة الحسنى جعله علة وكانه ضمن اراد معنى قصد اي ما قصدنا ببنائه لشيء من الاشيا الا الارادة الحسنى وهي الصلاة وهذا وجه متكلف فاكذبهم الله في قولهم ونهاه ان يقوم فيه فقال لا تقم فيه ابدا نهاه لان بناته كانوا خادعوا الرسول فهم الرسول بالمشي معهم واستدعى قميصه لينهض فنزلت لا تقم فيه ابدا وعبر بالقيام عن الصلاة فيه قال ابن عباس وفرقة من الصحابة والتابعين المؤسس على التقوى مسجد قبا اسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه ايام مقامه بقبا وهي يوم الاثنين والثلاثا والاربعا والخميس وخرج يوم الجمعة وهي اولى لان الموازنة بين مسجد قبا ومسجد الضرار اوقع منها بين مسجد الرسول ومسجد الضرار وذلك لائق بالقصة وعن زيد بن ثابت وابي سعيد وابن عمر انه مسجد الرسول وروي انه صلى الله عليه وسلم قال هو مسجدي هذا لما سئل عن المسجد الذي اسس على التقوى واذا صح هذا النقل لم يمكن خلافه ومن هنا دخلت على الزمان واستدل بذلك الكوفيون على ان من تكون لابتداء الغاية في الزمان وتاوله البصريون على حذف مضاف اي من تاسيس اول يوم لان من مذهبهم انها لا تجر الازمان وتحقيق ذلك في علم النحو قال ابن عطية ويحسن عندي ان تستغني عن تقدير وان تكون من تجر لفظ اول لانها بمعنى البداءة كانه قال من ابتداء الايام وقد حكي لي هذا الذي اخترته عن بعض ائمة النحو انتهى واحق بمعنى حقيق وليست افعل تفضيلا اذ لا اشتراك بين المسجدين في الحق والتاء في ان تقوم تاء خطاب للرسول وقرأ عبد الله

ابن يزيد فيه بكسر الهاء فيه الثانية بضم الهاء جمع بين اللغتين والاصل الضم وفيه رفع توهما التوكيد ورفع رجال تتقوم اذ فيه الاولى في موضع نصب والثانية في موضع رفع وجوزوا في فيه رجال ان تكون صفة لمسجد والحال والاستيناف وفي الحديث قال لهم يا معشر الانصار رايت الله اثنى عليكم بالطهور فماذا تفعلون قالوا يا رسول الله انا راينا جيراننا اليهود يتطهرون بالماء يريدون الاستنجاء بالماء ففعلنا ذلك فلما جاء الاسلام لم ندعه فقال فلا تدعوه اذن وفي بعض الفاظ هذا الحديث زيادة واختلاف وقد اختلف اهل العلم في الاستنجاء بالحجارة او بالماء ايهما افضل ورات فرقة الجمع بينهما وشذ ابن حبيب فقال لا يستنجى بالحجارة حيث يوجد الماء وعلى ما روي هذا الحديث يكون التطهر عبارة عن استعمال الماء في ازالة النجاسة في الا وقيل هو عام في النجاسات كلها وقال الحسن هو التطهر من الذنوب بالتوبة وقيل يحبون ان يتطهروا بالحمى المكفرة للذنوب فحموا عن اخرهم وفي دلايل النبوة للبيهقي ان اهل قبا شكوا الحمى فقال ان شئتم دعوت الله فازالها عنكم وان شئتم جعلتها لكم طهرة فقالوا بل اجعلها لنا طهرة ومعنى محبتهم التطهر انهم يؤثرونه ويحرصون عليه حرص المحب الشيء المشتهى له على اشياء ومحبة الله اياهم انه يحسن اليهم كما يفعل المحب بمحبوبه وقرأ ابن مصرف والاعمش يطهرون بالادغام وقرأ علي بن ابي طالب المتطهرين افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين قرأ نافع وابن عامر اسس بنيانه مبنيا للمفعول في الموضعين وقرأ باقي السبعة وجماعة ذلك مبنيا للفاعل وبنصب بنيانه وقرأ عمارة بن عائذ الاولى على بناء الفعل للمفعول والثاني على بنائه للفاعل وقرأ نصر بن علي ورويت عن نصر بن عاصم أسس بنيانه وعن نصر بن علي وابي حيوة ونصر بن عاصم ايضا اساس جمع اس وعن نصر ابن عاصم أسس بهمزة مفتوحة وسين مضمومة وقرئ إساس بالكسر وهي جموع اضيفت الى البنيان وقرئ أساس بفتح الهمزة وأس بضم الهمزة وتشديد السين وهما مفردات اضيفا الى البنيان فهذه تسع قراءات وفي كتاب اللوامح

من ح

استنجاء

قوله عز وجل افمن اسس

نصر بن عاصم أفمن أسس بالتخفيف والرفع بنيانه بالجر على الاضافة فأسس مصدر أسس الحائط يؤسسه أساً وأساً وعن نصر أيضاً أساس بنيانه كذلك الا انه بالالف وأسس وإساس كل مصادر والمعنى البنيان مصدر كالغفران اطلق على المبني كالخلق بمعنى المخلوق وقيل هو جمع واحده بنيانة ٥

قال الشاعر

كبنيانة العادي موضع رجلها وآثار نسعيها من الدف ابلق

وقرأ عيسى بن عمر على تقوى بالتنوين وحكى هذه القراءة سيبويه وردها الناس قال ابن جني قياس ان تكون الفها للالحاق كارطى وقرأ جماعة منهم حمزة وابن عامر وابو بكر جرف باسكان الراء وباقي السبعة وجماعة بضمها وهما لغتان وقيل الاصل الضم وفي مصحف أبي فانهارت به قواعده في نار جهنم والظاهر ان هذا الكلام فيه تبيين حالي المسجدين مسجد قبا ومسجد الرسول ومسجد الضرار وانتفاء تساويهما والتفريق بينهما وكذلك قال كثير من المفسرين وقال جابر بن عبد الله رأيت الدخان يخرج من مسجد الضرار وانهار يوم الاثنين وروي سعيد بن جبير انه اذا ارسل الرسول بهدمه رئي منه الدخان يخرج وروي انه كان الرجل يدخل فيه سعفة من سعف النخل فيخرجها سوداء محترقة وكان يحفر ذلك الموضع الذي انهار فيخرج منه دخان وقيل هذا ضرب مثل اي من أسس بنيانه على الاسلام خير ام من أسس بنيانه على الشرك والنفاق وبين ان بناء الكافر كبناء على شفا جرف هار يتهور باهله في جهنم قال ابن عطية فيشبه ذلك حقيقة وان ذلك المسجد بعينه انهار في نار جهنم قاله قتادة وابن جريج وخبر لاشركة بين الامرين في خير الا على معتقد باني مسجد الضرار فبحسب ذلك المعتقد صح التفضيل وقال الزمخشري والمعنى افمن اسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله تعالى ورسوله خير ام من اسس على قاعدة هي اضعف القواعد وأرخاها واقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار في قلة الثبات والاستمساك وضع شفا الجرف في مقابلة التقوى لانه جعل مجازاً عما ينافي التقوى فان قلت فما معنى قوله تعالى فانهار به في نار جهنم قلت لما جعل الجرف الهائر مجازاً عن الباطل قيل فانهار به على معنى فطاح به الباطل في نار جهنم

الا انه رشح المجاز فجيء بلفظ الانهيار الذي هو للجرف وليصور ان الباطل كأنه اسس بنيانه على شفا جرف من اودية جهنم فانهار به ذلك الجرف فهوى في قعرها ولا ترى ابلغ من هذا الكلام ولا ادل على حقيقة الباطل وكنه امره والفاعل بانهار اي البنيان او الشفا او الجرف به او بالمؤسس الباني او انهار الشفا او الجرف به اي بالبنيان ويستلزم انهيار الجرف انهيار الشفا والبنيان ولا يستلزم انهيار احدهما انهيار والله لا يهدي القوم الظالمين اشارة الى تعديهم ووضع الشيء في غير موضعه حيث بنوا مسجد الضرار اذ المساجد بيوت الله يجب ان يخلص فيها القصد والنية لوجه الله وعبادته فبنوه ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وارصاداً لمن حارب الله ورسوله ٥ لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم ٥ يحتمل ان يكون البنيان هنا مصدراً اي لا يزال ذلك الفعل وهو البنيان ويحتمل ان يراد به المبني فيكون على حذف مضاف اي لا يزال بناء المبني قال ابن عباس لا يزالون شاكين وقال حبيب بن ابي ثابت غيظاً في قلوبهم اي سبب غيظ وقيل كفراً في قلوبهم وقال عطاء نفاقاً في قلوبهم وقال ابن جبير اسفاً وندامة وقال ابن السائب ومقاتل حسرة وندامة لانهم ندموا على بنيانه وقال قتادة في الكلام حذف تقديره لا يزال هدم بنيانهم الذي بنوا ريبة اي حزازة وغيظاً في قلوبهم وقال ابن عطية الذي بنوا تأكيد وتصريح بامر المسجد ورفع الاشكال والريبة الشك وقد يسمى ريبة فساد المعتقد واضطرابه والاعتراض في الشيء والتخبيط فيه والحزازة من اجله وان لم يكن شكاً فقد يرتاب من لا يشك ولكنها في معتاد اللغة تجري مع الشك ومعنى الريبة في هذه الآية تعم الحنق واعتقاد صواب فعلهم ونحو هذا مما يؤدي بهم الى الريبة في الاسلام فمقصد الكلام لا يزال هذا البنيان الذي هدم لهم هدم لهم يبقى في قلوبهم حزازة واثر سوء وبالشك فسر ابن عباس الريبة هنا وفسرها السدي بالكفر وقيل له افكفر مجمع بن جارية قال لا ولكنها حزازة قال ابن عطية ومجمع رحمه الله قد اقسم لعمر انه ما علم باطن القوم ولا قصد سوءاً والآية انما عنت من ابطن سوءاً وليس مجمع منهم ويحتمل ان يكون المعنى لا يزالون مريبين بسبب بنيانهم الذي اتضح فيه نفاقهم وجملة هذا ان الريبة في الآية تعم معاني كثيرة يأخذ كل منافق منها بحسب قدره من النفاق وقال ابو عبد الله

قوله عز وجل لا يزال بنيانهم

الرازي جعل نفس البنيان ريبة لكونه سببا لها وكونه سببا لها
لانه لما امر بتخريب ما فرحوا ببنائه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم
له وارتيابهم في نبوته او اعتقدوا هدمه من اجل الحسد وارتفع امانهم
وخافوا الايقاع بهم قتلا ونهبا او بقوا شاكين ايغفر الله لهم
تلك المعصية انتهى وفيه تلخيص وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص
الا ان تقطع قلوبهم بفتح التاء اي تتقطع وباقي السبعة
بالضم مضارع قطع مبنيا للمفعول وقرئ تقطع بالتخفيف وقرأ
الحسن ومجاهد وقتادة ويعقوب الى ان تقطع وابو حيوة الى
ان يقطع بضم الياء وفتح القاف وكسر الطاء مشددة ونصب
قلوبهم خطابا للرسول اي بقتلهم اذ فيه ضمير الريبة وفي
مصحف عبد الله ولو قطعت قلوبهم وكذلك قرأها اصحابه
وحكى ابو عمرو هذه القراءة ان قطعت بتخفيف الطاء وقرأ
طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب للرسول او كل مخاطب
وفي مصحف ابي حتى الممات وفيه حتى تقطع فمن قرأ بضم الياء
وكسر الطاء ونصب القلوب فالمعنى بالقتل واما على من قرأ
مبنيا للمفعول فقال ابن عباس وقتادة وابن زيد وغيرهم
بالموت اي الى ان يموتوا وقال عكرمة الى ان يبعث من في
القبور وقال سفيان الى ان يتوبوا عما فعلوا ليكونون
بمنزلة من قطع قلبه قال ابن عطية وليس هذا بظاهر الا ان
يتأول ان يتوبوا توبة نصوحا يكون معها من الندم والحسرة
ما يقطع القلوب هما وقال الزمخشري لا يزال هدمه سبب
شك ونفاق زائد على شكهم ونفاقهم لا يزال وسمة في قلوبهم
ولا يضمحل اثره الا ان تقطع قلوبهم قطعا وتفرق اجزاء فحينئذ
يسلون عنه واما ما دامت سالمة مجتمعة فالريبة باقية
فيها متمكنة ويجوز ان يراد حقيقة تقطيعها وما هو كائن منه
بقتلهم او في القبور او في النار وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة
تتقطع بها قلوبهم ندما واسفا على تفريطهم والله عليم باحوالهم
حكيم فيما يجري عليهم من الاحكام او عليم بنياتهم حكيم في
عقوباتهم ﴿ ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون
وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفى
بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو
الفوز العظيم ﴾ نزلت في البيعة الثانية وهي بيعة العقبة
الكبرى وهي التي اناف فيها رجال الانصار على السبعين وكان
اصغرهم سنا عقبة بن عمرو وذلك انهم اجتمعوا مع رسول الله

قوله عز وجل ان الله اشترى

صلى الله عليه وسلم عند العقبة فقالوا اشترط لك ولربك والمتكلم
بذلك عبد الله بن رواحة فاشترط صلى الله عليه وسلم حمايته مما
يحمون منه انفسهم واشترط لربه التزام الشريعة وقتال الاحمر
والاسود في الدفع عن الحوزة فقالوا ما لنا على ذلك قال الجنة
فقالوا نعم ربح البيع لا نقيل ولا نقايل وفي بعض الروايات
ولا نستقيل فنزلت والآية عامة في كل من جاهد في سبيل الله
من امة محمد الى يوم القيامة وعن جابر بن عبد الله نزلت ورسول الله
صلى الله عليه وسلم في المسجد فكبر الناس فاقبل رجل من الانصار
ثانيا طرفي ردائه على احد عاتقيه فقال يا رسول الله انزلت
هذه الآية قال نعم فقال بيع ربيح لا نقيل ولا نستقيل
وفي بعض الروايات فخرج الى الغزو فاستشهد وقال الحسن
لا والله ان في الارض مؤمن الا وقد اخذت بيعته وقرأ عمر
ابن الخطاب والاعمش واموالهم بالجنة مثل تعالى اثابتهم بالجنة
على بذل انفسهم واموالهم في سبيله بالشراء وقدم الانفس
على الاموال ابتداء بالاشرف وبما لا عوض له اذا فقد وفي
لفظة اشترى لطيفة وهي رغبة المشتري فيما اشتراه واغتباطه
به ولم يأت التركيب ان المؤمنين باعوا والظاهر ان هذا الشراء
موضع المجاهدين وقال ابن عيينة اشترى منهم انفسهم ان لا
يعملوها الا في طاعته واموالهم ان لا ينفقوها الا في سبيل الله
فالآية على هذا اعم من القتال في سبيل الله وعلى هذا القول
يكون يقاتلون مستأنفا ذكر اعظم اقوالهم ونبه على اشرف
مقامهم وعلى الظاهر وقول الجمهور يكون يقاتلون في موضع
الحال وقرأ الحسن وقتادة وابو رجاء والعربيات والحرميان
وعاصم اولا على البناء للفاعل وثانيا على البناء للمفعول
وقرأ النخعي وابن وثاب وطلحة والاعمش والاخوان
بعكس ذلك والمراد ان الغرض ان المؤمنين يقاتلون ويوجد فيهم
من يقتل وفيهم من يقتل وفيهم من يجتمع له الامران وفيهم من لا
يقع له واحد منهما بل يحصل منه المقاتلة وقال الزمخشري
يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تعالى تجاهدون في سبيل الله
باموالكم وانفسكم انتهى فعلى هذا لا تكون الجملة في موضع الحال
لانها فيه معنى الامر لا يقع حالا وانتصب وعدا على انه
مصدر مؤكد لمضمون الجملة لان معنى اشترى بان لهم الجنة
وعدهم الله على الجهاد في سبيله والظاهر من قوله في التوراة
والانجيل والقرآن ان كل امة امرت بالجهاد ووعدت عليه
بالجنة فيكون في التوراة متعلقا بقوله اشترى ويحتمل ان يكون

منتعلقا بتقدير قوله مذكورا ومُوصفة فالعامل فيه محذوف اي وعدا عليه حقا مذكورا في التوراة فيكون هذا الوعد بالجنة لهذه الامة قد ذكر في التوراة والانجيل والقران وقيل الامر بالجهاد والقتال موجود في جميع الشرايع ﴿ومن اوفى﴾ استفهام على جهة التقرير اي لا احد ولما اكد الوعد بقوله حقا ابرزه هنا في صورة العهد الذي هو اكد واوثق من الوعد في غير حق الله تعالى جاير اخلافه والعهد لا يجوز الا الوفاء به اذ هو اكد من الوعد قال الزمخشري ومن اوفى بعهده من الله لان إحلاف الوعد قبيح لا نقدم عليه الكرام من الخلق مع جوازه عليهم لحاجتهم فكيف بالغني الذي لا يجوز عليه قبيح قط ولا ترى ترغيبا في الجهاد احسن منه وابلغ انتهى وفيه دسيسة الاعتزال واستعماله قط في غير موضعه لانه اتى به مع قوله لا يجوز عليه قبيح قط وقط ظرف ماض فلا يعمل فيه الا الماضي ثم قال ﴿فاستبشروا﴾ خاطبهم على سبيل الالتفات لان في مواجهته تعالى لهم بالخطاب تشريف لهم وهي حكمة الالتفات هنا وليست استفعل هنا للطلب بل هي بمعنى افعل كاستوقد واوقد والذي بايعتم به وصف على سبيل التوكيد ومحيل على البيع السابق ثم قال ﴿وذلك هو الفوز العظيم﴾ ﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المومنين﴾ قال ابن عباس لما نزل ان الله اشترى من الاية قال رجل يا رسول الله وان زنا وان سرق وان شرب الخمر فنزلت التائبون الاية وهذه اوصاف الكملة من المومنين ذكرها الله ليستبق الى التحلي بها عباده وليكونوا على وفي درجات الكمال والاية الاولى ان الله اشترى مستقلة بنفسها لم يشترط فيها شي سوى الايمان فيندرج فيها كل مومن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا وان لم يكن فيه هذه الصفات والشهادة ماحية لكل ذنب حتى روي انه تعالى يحمل عن الشهيد مظالم العباد ويجازيهم عنه وقالت فرقة هذه الصفات شرط في المجاهد والايتان مرتبطتان فلا يدخل في المبايعة الا المومنون الذين هم على هذه الاوصاف ويبذلون انفسهم في سبيل الله وسال الضحاك رجل عن قوله تعالى ان الله اشترى الاية وقال لاحملن على المشركين فاقاتل حتى اقتل فقال الضحاك ويلك اين الشرط التائبون العابدون الاية وهذا القول فيه حرج وتضييق وعلى هذين القولين ترتب اعراب التائبون فقيل هو مبتدا خبره مذكور وهو العابدون وما بعده خبر بعد خبر اي التائبون في الحقيقة الجامعون لهذه الخصال وقيل خبره الامرون وقيل خبره محذوف بعد تمام الاوصاف وتقديره من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهد قال الزجاج كما قال تعالى وكلا وعد الله الحسنى ولذلك جاء وبشر المومنين وعلى هذه الاعاريب تكون الاية معناها منفصل من معنى التي قبلها وقيل التائبون خبر مبتدا محذوف تقديره هم التائبون اي الذين بايعوا الله هم التائبون فيكون صفة مقطوعة للمدح ويويده قراءة ابي وعبد الله والاعمش التائبين الى والحافظين نصبا على المدح قال الزمخشري ويجوز ان يكون صفة للمومنين وقاله ايضا ابن عطية وقيل يجوز ان يكون التائبون بدلا من الضمير في يقاتلون قال ابن عباس التائبون من الشرك وقال الحسن من الشرك والنفاق وقيل عن كل معصية وعن ابن عباس العابد بالصلوة وعنه ايضا المطيعون بالعبادة وعن الحسن هم الذين عبدوا الله في السرا والضرا وعن ابن جبير الموحدون ﴿السائحون﴾ قال ابن مسعود وابن عباس وغيرهما الصايمون شبهوا بالسائحين في الارض لامتناعهم من شهواتهم وعن عايشة سياحة هذه الامة الصيام ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الازهري قيل للصايم سايح لان الذي يسيح في الارض متعبد لا زاد معه كان ممسكا عن الاكل والصايم ممسك عن الاكل وقال عطا السائحون المجاهدون وعن ابي امامة ان رجلا استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في السياحة فقال ان سياحة امتي الجهاد في سبيل الله صححه ابو محمد عبد الحق وقيل المراد السياحة في الارض فقيل هم المهاجرون من مكة وقيل المسافرون لطلب الحديث والعلم وقيل المسافرون في الارض لينظروا ما فيها من ايات الله وغرايب ملكه نظر اعتبار وقيل الجائلون بافكارهم في قدرة الله وملكوته والصفات اذا تكررت وكانت للمدح او الذم او الترحم جاز فيها الاتباع للمنعوت والقطع في كلها او بعضها واذا تباين ما بين الوصفين جاز العطف ولما كان الامر مباينا للنهي اذ الامر طلب فعل والنهي

قوله عز وجل التائبون

ترك فعل حسن العطف في قوله والناهون ودعوى
الزيادة او واو الثمانية ضعيف وترتيب هذه الصفات
في غاية من الحسن اذ بدأ اولاً بما يخص الانسان مرتبة على
ما ينبغي ثم بما ينبغي ثم بما يتعدى من هذه الاوصاف من الانسان
لغيره وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم بما شمل
ما يخصه في نفسه وما يتعدى الى غيره وهو الحفظ لحدود
الله ولما ذكر تعالى مجموع هذه الاوصاف امر رسوله
بان يبشر المؤمنين وفي الاية قبلها فاستبشروا امرهم
بالاستبشار فحصلت لهم المزية التامة بان الله امرهم
بالاستبشار وامر رسوله ان يبشرهم ۝ ما كان للنبي
والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا من بعد ما
تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو
لله تبرأ منه ان ابراهيم لاواه حليم ۝ قال الجمهور
ومداره على ابن المسيب والزهري وعمرو بن دينار
نزلت في شأن ابي طالب حين احتضر فوعظه وقال
اي عم قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها عند الله وكان
بالحضرة ابو جهل وعبد الله بن ابي امية فقالا له
يا ابا طالب اترغب عن ملة عبد المطلب فقال
ابو طالب يا محمد لولا اني اخاف ان يعير بها ولدي
من بعدي لاقررت بها عينك ثم قال انا على ملة عبد
المطلب ومات فنزلت انك لا تهدي من احببت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لك
ما لم انه عنك فكان يستغفر له حتى نزلت هذه الاية
فترك الاستغفار لابي طالب وروي ان المؤمنين لما
رأوه يستغفر لابي طالب جعلوا يستغفرون لموتاهم
فلذلك ذكروا في قوله ما كان للنبي والذين امنوا وقال
فضيل بن عطية وغيره لما فتح مكة اتى قبر امه ووقف
عليه حتى سخنت عليه الشمس وجعل يرغب في ان
يؤذن له في الاستغفار لها فلم يؤذن له فاخبر انه اذن
له في زيارة قبرها ومنع ان يستغفر لها ونزلت الاية
وقالت فرقة نزلت بسبب قوله عليه السلام والله
لازيدن على السبعين ۝ وقال ابن عباس وقتادة
وغيرهما بسبب جماعة من المؤمنين قالوا نستغفر لموتانا
كما استغفر ابراهيم لابيه وتضمن قوله ما كان للنبي الاية

قوله عز وجل ما كان للنبي

النهي عن الاستغفار لهم على اي حال كانوا ولو في حال
كونهم اولي قربى فقوله ولو كانوا جملة معطوفة على
حال مقدرة وتقدم لنا الكلام على مثل هذا التركيب
ان ولو يأتي لاستقصاء ما لولاها لم يكن ليدخل فيما قبلها
ما بعدها ودلت الاية على المبالغة في اظهار البراءة
عن المشركين والمنافقين والمنع من مواصلتهم ولو كانوا
في غاية القرب ونبه على الوصف الشريف من النبوة
والايمان وانه مناف للاستغفار لمن مات على ضده وهو
الشرك بالله ومعنى من بعد ما تبين اي وضح لهم انهم
اصحاب الجحيم لموافاتهم على الشرك والتبيين هو باخبار
الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به والظاهر ان الاستغفار
هنا هو طلب المغفرة وبه تتظافر اسباب النزول
وقال عطاء بن ابي رباح الاية في النهي عن الصلوة
على المشركين والاستغفار هنا يراد به الصلاة قالوا
والاستغفار للمشرك الحي جائز اذ يرجى اسلامه ومن هذا
قول ابي هريرة رحمه الله رجلا استغفر لابي هريرة رحمه
الله رجلا استغفر لابي هريرة ولامه قيل له ولابيه قال
لا لان ابي مات كافرا فان ورد نص من الله على احد انه من
اهل النار وهو حي كابي لهب امتنع الاستغفار له فتبيين
كينونة المشرك انه من اصحاب الجحيم بموته على الشرك
وبنص الله عليه وهو حي انه من اهل النار ويدل على
جواز الاستغفار للكفار اذا كانوا احياء لانه يرجى اسلامهم
ما حكى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نبي قبله شجه قومه
فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يخبر عنه بانه قال
اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون ولما كان استغفار ابراهيم
لابيه بصدد ان يقتدى به ولذلك قال جماعة من المؤمنين
نستغفر لموتانا كما استغفر ابراهيم لابيه بين العلة في استغفار
ابراهيم لابيه وذكر انه حين اتضحت له عداوته لله تبرأ
منه ابراهيم والموعدة التي وعدها ابراهيم اباه هي قوله
سأستغفر لك ربي وقوله لاستغفرن لك والضمير الفاعل
في وعدها عائد على ابراهيم وكان ابوه بقيد الحياة وكان
يرجو ايمانه فلما تبين له من جهة الوحي من الله انه عدو لله
وانه يموت كافرا وانقطع رجاؤه منه تبرأ منه وقطع
استغفاره ويدل على ان الفاعل في وعد ضمير يعود على
ابراهيم قراءة الحسن وحماد الراوية وابن السميفع

وابي نهيك ومعاذ القاري وعدها اباه وفيل الفاعل
ضمير والدا براهيم واياه ضمير ابراهيم وعدله ابوه انه سيؤمن
فكان ابراهيم قد قوي طمعه في ايمانه فحمله ذلك على الاستغفار
له حتى نهي عنه **وقرا** طلحة وما استغفر ابراهيم وعنه وما
يستغفر ابراهيم على حكاية الحال والذي يظهر ان استغفار
ابراهيم لابيه كان في حالة الدنيا الا ترى الى قوله واغفر
لابي انه كان من الضالين وقوله رب اغفر لي ولوالدي
ويضعف ما قال ابن جبير من ان هذا كله يوم القيمة وذلك
ان ابراهيم يلقى اباه فيعرفه ويتذكر قوله سأستغفر لك ربي
فيقول له الزم حقوي فلن ادعك اليوم لشيء فيدعه حتى
ياتي الصراط فيلتفت اليه فاذا هو قد مسخ ضبعانا فيتبرا
منه حينئذ انتهى ما قال ابن جبير ولا يظهر ربطه قال
الزمخشري **فان قلت** خفي على ابراهيم عليه السلام ان الاستغفار
للكافر غير جائز حتى وعده **قلت** يجوز ان يظن انه ما دام
يرجى له الايمان جاز الاستغفار له على ان امتناع جواز
الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لان العقل يجوز ان يغفر
الله تعالى للكافر الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لاستغفرن
لك ما لم انه عنك وعن الحسن قيل لرسول الله صلى الله عليه
وسلم ان فلانا يستغفر لابائه المشركين فقال ونحن نستغفر
لهم وعن علي رضي الله عنه رايت رجلا يستغفر لابويه وهما
مشركان فقلت له فقال اليس استغفر ابراهيم انتهى
وقوله لان العقل يجوز ان يغفر الله للكافر رجوع الى قول اهل السنة ٥
والاواه الدعاء او الموقن او الفقيه او الرحيم او المومن التواب
او المسبح او الكثير الذكر له او التالي لكتاب الله او الخامل من خوف
الله او اواه المكثر ذلك او الخاشع المتضرع او المومن بالحبشية
او المعلم للخير او الموقن او المستغفر عند ذكر الخطايا او الشفيق
او الراجع عن كل ما كرهه الله اقوال للسلف وقد ذكرنا
ما مدلوله في اللغة في المفردات ٥ وقال الزمخشري
اواه فعال من اوه كلال من اللؤلؤ وهو الذي يكثر التاوه
ومعناه انه لفرط ترحمه ورقته وحلمه كان يتعطف على
ابيه الكافر ويستغفر له مع شكاسته عليه وقوله لارجمنك
وتشبيهه اواه من اوه بلال من اللؤلؤ ليس بجيد لان مادة
اواه موجودة في صورة اواه ومادة لؤلؤ مفقودة في لال
لاختلاف التركيب اذ لال ثلاثي ولؤلؤ رباعي وشرط
الاشتقاق التوافق في الحروف الاصلية وفسروا

قوله عز وجل وما كان الله

الحليم هنا بالصافح عن الذنب الصابر على الاذى
وبالصبور وبالعاقل وبالسيد وبالرفيق اقوال
الشديد العطف ٥ وما كان الله ليضل قوما بعد
اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم
ان الله له ملك السموات والارض يحيي ويميت وما لكم
من دون الله من ولي ولا نصير ٥ مات قوم كانت عملهم
على الامر الاول كاستقبال بيت المقدس وشرب
الخمر فسال قوم الرسول بعد مجيء النسخ ونزول الفرائض
عن ذلك فنزلت ٥ وقال الكرماني اسلم قوم من الاعراب
فعملوا بما شاهدوا الرسول يفعله من الصلوة الى بيت
المقدس وصيام الايام البيض ثم قدموا عليه فوجدوه يصلي
الى الكعبة ويصوم رمضان فقالوا يا رسول الله دنا بعدك
بالضلال انك على امر وانا على غيره فنزلت وقيل خاف
بعض المومنين من الاستغفار للمشركين دون اذن من الله
تعالى فنزلت الاية مونسة اي ما كان الله بعد ان هدى
للاسلام وانقذ من النار ليحبط ذلك ويضل اهله لمقارفتهم
ذنبا لم يتقدم منه نهي عنه فاما اذا بين لهم ما يتقون من
الامر ويتجنبون من الاشيا فحينئذ من واقع بعد النهي استوجب
العقوبة وقال الزمخشري يعني ما امر الله باتقائه واجتنابه
كالاستغفار للمشركين وغيره مما نهى عنه وبين انه محظور
ولا يواخذ به عباده الذين هداهم للاسلام ولا يسميهم
ضلالا ولا يخذلهم الا اذا اقدموا عليه بعد بيان حظره
عليهم وعلمهم بانه واجب الاتقاء والاجتناب واما
قبل العلم والبيان فلا سبيل عليهم كما لا يواخذون
بشرب الخمر ولا ببيع الصاع بالصاعين قبل التحريم
وهذا بيان لعذر من خاف المواخذة بالاستغفار للمشركين
قبل ورود النهي ٥ وفي هذه الاية شديدة ما ينبغي ان
يغفل عنها وهي ان المهدي للاسلام اذا اقبل على بعض
محظورات الله داخل في حكم الاضلال والمراد بما يتقون
ما يجب اتقاوه للنهي فاما ما يعلم بالعقل كالصدق
في الخبر ورد الوديعة فغير موقوف على التوقيف ٥
انتهى وفي هذا الاخر من كلامه وفي قوله قبل في تفسير
ليضل ولا يسميهم ضلالا ولا يخذلهم دسيسة الاعتزال
وفي كلامه اسهاب وهو ليسط ما قال مجاهد قال
ما كان ليضلكم بالاستغفار للمشركين بعد اذ هداكم للايمان

رقتهم

به

ع

حتى يتقدم بالنهي عن ذلك ويبينه لكم فيتقوه انتهى وتقدم في اسباب النزول ما يشرح به الآية من سؤاله لهم عن من مات وقد صلى الى بيت المقدس وشرب الخمر ومن قصة الاعراب والذي يظهر في مناسبة هذه الآية لما قبلها وفي شرحها انه تعالى لما بين انه لا يستغفر للمشركين ولو كانوا اولي قربى كان في هذه الآية وفي التي بعدها تباين ما بين القرابة حتى منعوا من الاستغفار لهم فمنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاستغفار لعمه ابي طالب وهو الذي تولى تربيته ونصره وحفظه الى ان مات ومنع ابراهيم من الاستغفار لابيه وهو اصل نشأته ومربيه وكذلك منع المتلوث من الاستغفار للمشركين اقرباء وغير اقرباء فكانه قيل لا تعجب لتباين هولاء هذا خليل الله وهذا حبيب الله والاقرباء المختصون بهم المشركون اعداء الله فاضلا لهولاء لم يكن الا بعد ان ارشدهم الله الى طريق الحق بما ركز فيهم من حجج العقول التي اعقلوها وتبيين ما يتقون بطريق الوحي فتظافرت عليهم الحجج العقلية والسمعية ومع ذلك لم يؤمنوا ولم يتبعوا ما جاءت به الرسل عن الله تعالى ولذلك ختمها بقوله ان الله بكل شيء عليم فيضل من يشاء ويختص بالهداية من يشاء فالمعنى وما كان الله ليبديهم ضلالا لقوم ارشدهم الى الهدى حتى يبين لهم ما يتقونه اي يجتنبونه فلا يجدي ذلك فيهم فحينئذ يدوم اضلالهم ولما ذكر تعالى علمه بكل شيء فهو يعلم ما يصلح بكل احد وما هيئ له في سابق الازل ذكر ما دل على القدرة الباهرة من انه له ملك السموات والارض فيتصرف في عباده بما شاء ثم ذكر من اعظم تصرفاته الاحياء والاماتة اي الايجاد والاعدام وتفسير الطبري هنا قوله يحيي ويميت بانه اشارة الى انه يجب للمؤمنين ان لا يجزعوا من عدو وان كثر ولا يهابوا احدا فان الموت المخوف والحيوة المحبوبة انما هي بيد الله غير مناسب هنا وان كان في نفسه قولا صحيحا وتقدم شرح قوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير في البقرة ٥ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رءوف رحيم وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم ٥ لما تقدم الكلام في احوال المنافقين من تخلفهم في غزوة تبوك

قوله عز وجل لقد تاب الله

واستطرد الى تقسيم المنافقين الى اعراب وغيرهم وذكر ما فعلوا من مسجد الضرار وذكر بيعة المؤمنين الله في الجهاد واثنى عليهم وانه لا ينبغي ان يبايتوا المشركين حتى الذين ماتوا منهم بترك الاستغفار لهم عاد الى ذكر ما بقي من احوال غزوة تبوك وهذه سنة كلام العرب يشرعون في شيء ثم يذكرون اشياء مناسبة ويطيلون فيها ثم يعودون الى ذلك الشيء الذي كانوا شرعوا فيه قال ابن عطية التوبة من الله تعالى رجوعه لعبده من حالة الى حالة ارفع منه وقد يكون في الاكثر رجوعا عن حالة المعصية الى حالة الطاعة وقد يكون رجوعا له من طاعة الى اكمل منها وهذه توبته في هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم لانه رجع به من حالة قبل تحصيل الغزوة وتحمل مشقاتها الى حالة بعد ذلك اكمل منها واما توبته على المهاجرين والانصار فحالها معرضة لان يكون من نقصان الى طاعة وجد في الغزو ونصرة الدين واما توبته على الفريق برجوع من حالة محطوطة الى حالة غفران ورضى وقال الزمخشري تاب الله على النبي كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر واستغفر لذنبك وهو بعث للمؤمنين على التوبة وانه ما من مؤمن الا وهو محتاج الى التوبة والاستغفار حتى النبي والمهاجرون والانصار وابانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى وان صفة التوابين صفة الانبياء كما وصفهم بالصالحين لتظهر فضيلة الصلاح وقيل معناه تاب الله عليه من اذنه للمنافقين في التخلف عنه كقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم انتهى وقيل لا يبعد ان صدر عن المهاجرين والانصار انواع من المخالفات الا انه تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في قبول التوبة اتبعوه اي اتبعوا امره فهو من مجاز الحذف ويجوز ان يكون سواء ابتداء بالخروج وخرجوا بعده فيكون الاتباع حقيقة ساعة العسرة اي في وقت العسرة والساعة مستعارة للزمان المطلق كما استعاروا الغداة والعشية واليوم

قال — غداة طفت علماء بكر بن وائل ٥

وقال — عشية قارعنا جذام وحميرا ٥

وقال — اذا جاء يوما وارثي يبتغي الغنى ٥

وهي غزوة تبوك كانت تسمى غزوة العسرة وجيش العسرة ويجوز ان يريد بساعة العسرة الساعة التي وقع فيها عزمهم وانقيادهم لتحمل المشقة اذ السفرة كلها تبع لتلك الساعة وبها وفيها يقع الاجر على الله وترتبط النية فمن اعتزم على الغزو وهو معسر فقد اتبع في ساعة عسرة ولو اتفق ان يطرأ لهم غنى في سائر سفرهم لما اختل كونهم متبعين في ساعة العسرة والعسرة الضيق والشدة والعدم وهذا هو جيش العسرة الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهز جيش العسرة فله الجنة فجهزه عثمان بن عفان بالف جمل والف دينار وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب الدنانير بيده وقال وما على عثمان ما عمل بعد هذا وجاء انصاري بسبع مائة وسق من تمر وقال مجاهد وقتادة والحسن بلغت العسرة بهم الى ان كان العشرة منهم يعتقبون على بعير واحد من قلة الظهر والى ان قسموا التمرة بين الرجلين وكان النفر ياخذون التمرة الواحدة فيمضغها احدهم ويشرب عليها الماء ثم يفعل بها كلهم ذلك وقال عمر بن الخطاب اصابهم في بعضها عطش شديد حتى جعلوا ينحرون الابل ويشربون ما في كروشها من الماء ويعصرون الفرث حتى استسقى لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع يديه يدعو فما رجعهما حتى انسكبت سحابة فشربوا وادخروا ثم ارتحلوا فاذا السحابة لم تخرج عن العسكر وفي هذه الغزوة هموا من المجاعة بنحر الابل فامر بجمع فضل ازوادهم حتى اجتمع منه على النطع شيء يسير فدعا فيه بالبركة ثم قال خذوا في اوعيتكم فملؤها حتى لم يبق وعاء واكل القوم كلهم حتى شبعوا وفضلت فضلة وكان الجيش ثلاثين الفا وزيادة وهي اخر مغازيه وفيها خلف عليا بالمدينة وقال المنافقون خلفه بغضا له فاخبره بقولهم فقال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى ووصل صلى الله عليه وسلم الى اوائل بلاد العدو وبث السرايا فصالحه اهل اذرح وايلة وغيرهما على الجزية وانصرف ه تزيغ قلوب قال الحسن همت فرقة بالانصراف لما لقوا من المشقة وقيل زيغها كانت يظنون لمساءات في معنى عزم الرسول على تلك الغزوة لما رأته من شدة العسرة وقلة الوفر وبعد المشقة وقوة العدو المقصود وقال ابن عباس تزيغ تعدل عن الحق في المبالغة وكاد تدل على القرب لا على التلبس بالزيغ وقرأ حمزة

وحفص يزيغ بالياء فتعين ان يكون في كاد ضمير الشان وارتفاع قلوب بيزيغ لامتناع ان يكون قلوب اسم كاد ويزيغ في موضع الخبر لان النية به التاخير ولا يجوز من بعد ما كاد قلوب يزيغ بالياء وقرأ باقي السبعة بالتاء فاحتمل ان يكون في كاد ضمير الشان كقراءة الياء واحتمل ان يكون قلوب اسم كاد وتزيغ الخبر وسط بينهما كما فعل ذلك بكان قال ابو علي ولا يجوز ذلك في عسى واحتمل ان يكون فاعل كاد ضميرا يعود على الجمع الذي يقتضيه ذكر المهاجرين والانصار اي من بعد ما كاد هو اي الجمع وقد قدر المرفوع بكاد باسم ظاهر وهو القوم ابن عطية وابو البقاء كانه قال من بعد ما كاد القوم وعلى كل واحد من هذه الاعاريب الثلاثة اشكال على ما تقرر في علم النحو من ان خبر افعال المقاربة لا يكون الا مضارعا رافعا ضمير اسمها فبعضهم اطلق وبعضهم قيد بغير عسى من افعال المقاربة ولا يكون سببا وذلك بخلاف كان فان خبرها يرفع الضمير والسببي لاسم كان فاذا قدرنا فيها ضمير الشان كانت الجملة في موضع نصب على الخبر والمرفوع ليس ضميرا يعود على اسم كاد بل ولا سببيا له وهذا يلزم في قراءة الياء ايضا واما توسيط الخبر فهو مبني على جواز مثل هذا التركيب في مثل كان يقوم زيد وفيه خلاف والصحيح المنع التوجيه الاخر فضعيف جدا من حيث اضمر في كاد ضمير ليس له على من يعود الا بتوهم ومن حيث يكون خبر كاد واقعا سببيا ويخلص من هذه الاشكالات اعتقاد كون كاد زائدة ومعناها مراد ولا عمل لها اذ ذاك في اسم ولا خبر فيكون مثل كان اذا زيدت يراد معناها ولا عمل لها ويؤيد هذا التاويل قراءة ابن مسعود من بعد ما زاغت باسقاط كاد وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها في قوله تعالى لم يكد يراها مع تاثيرها للعامل وعملها بيت فاجري ان يدعى زيادتها وهي ليست عاملة ولا معمولة وقرأ الاعمش والجحدري تزيغ برفع التاء وقرأ ابي من بعد ما كادت تزيغ ثم تاب عليهم الضمير في عليهم عائد على الاولين او على الفريق فالجملة تكررت تاكيدا او يراد بالاول انشاء التوبة وبالثاني استدامتها او لانه لما ذكر ان فريقا منهم كادت قلوبهم تزيغ نص على التوبة ثانيا رفعا لتوهم انهم مسكوت عنهم في التوبة ثم ذكر سبب التوبة وهو رافته بهم ورحمته لطفه والثلاثة الذين خلفوا تقدمت اسماؤهم

ومعنى خلفوا عن الغزو غزوة تبوك قاله قتادة او خلفوا عن ابي لبابة واصحابه حيث تيب عليهم بعد التوبة على ابي لبابة واصحابه ارجاء امرهم خمسين يوما ثم قبل توبتهم وقد رد تاويل قتادة كعب بن مالك بنفسه فقال معنى خلفوا تركوا عن قبول العذر وليس بتخلفنا عن الغزو وقرا الجمهور خلفوا بتشديد اللام مبنيا للمفعول وقرا ابو مالك كذلك وخفف اللام وقرا عكرمة بن هرون المخزومي وزر بن حبيش وعمرو ابن عبيد ومعاذ القاري وحميد بتخفيف اللام مبنيا للفاعل وروايت عن ابي عمرو اي خلفوا الغازين بالمدينة او فسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرا ابو العالية وابو الجوزاء كذلك مشددا اللام وقرا ابو رزين وابو مجلز والشعبي وابن يعمر وعلي بن الحسين وابناه زيد ومحمد الباقر وابنه جعفر الصادق خالفوا بالف اي لم يوافقوا على الغزو وقال الباقر ولو خلفوا لم يكن لهم وقرا الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين ولعله قرا كذلك على سبيل التفسير لانها قراة مخالفة لسواد المصحف ۝ حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم تفسير نظيرها في هذه السورة وضاقت عليهم انفسهم استعارة لان الهم والغم ملاها بحيث لا يسعها انس ولا سرور وخرجت من فرط الوحشة والغم وظنوا اي علموا قاله الزمخشري وقال ابن عطية ايقنوا كما قالوا في ۝

قول الشاعر ۝

فقلت لهم ظنوا بالفي مدحج سراتهم في الفارسي المسرد ۝

وقال قوم الظن هنا على بابه من ترجيح احد الجائزين لانه وقف امرهم على الوحي ولم يكونوا قاطعين بانه ينزل في شانهم قرآن او كانوا قاطعين لكنهم يجوزون تطويل المدة في بقائهم في الشدة فالظن عاد الى تجويز تلك المدة قصيرة وجاءت هذه الجمل في كيف اذا في غاية الحسن والترتيب فذكروا لا ضيق الارض عليهم وهو كناية عن استيحاشهم ونبوة الناس عن كلامهم وثانيا وضاقت عليهم انفسهم وهو كناية عن تواتر الهم والغم على قلوبهم حتى لم يكن فيها شيء من الانشراح والاتساع فذكروا لا ضيق المحل ثانيا ضيق الحال فيه لانه قد يضيق المحل وتكون النفس منشرحة كما قال ۝

سم الخياط مع المحبوب ميدان ۝ ثم ثالثا لما يئسوا من

الخلق عن فوا امورهم بالله وانقطعوا اليه وعلموا انه لا يخلص من الشدة ولا يفرجها الا هو تعالى ثم اذا مستكم الضر فاليه تجارون ۝ واذا ان كانت شرطية فجوابها محذوف تقديره تاب عليهم ويكون قوله ثم تاب عليهم نظير قوله ثم تاب عليهم بعد قوله لقد تاب الله على النبي الآية ودعوى ان ثم زائدة وجواب اذا ما بعد ثم بعيد جدا وغير ثابت من لسان العرب زيادة ثم ومن زعم ان اذا بعد حتى قد تجرد من الشرط وتبقى لمجرد الوقت فلا تحتاج الى جواب بل تكون غاية للفعل الذي قبلها وهو قوله خلفوا اي خلفوا الى هذا الوقت ثم تاب عليهم ليتوبوا ثم رجع عليهم بالقبول والرحمة كرة اخرى ليستقيموا على توبتهم وينيبوا او ليتوبوا ايضا فيما يستقبل ان فرطت منهم خطيئة علما منهم ان الله تواب على من تاب ولو عاد في اليوم مائة مرة وقيل معنى ليتوبوا ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها وقيل ليتوبوا ليرجعوا الى حالهم وعادتهم من الاختلاط بالمؤمنين وتستكن نفوسهم عند ذلك قال ابن عطية وقوله ثم تاب عليهم ليتوبوا لما كان هذا القول في تعديد نعمه بدا في ترتيبه بالجهة التي هي عن الله تعالى ليكون ذلك منبها على تلقي النعمة من عنده لا رب غيره ولو كان القول في تعديد ذنب لكان الابتداء بالجهة التي هي عن المذنب كما قال تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم ليكون هذا اشد تقريرا للذنب عليهم وهذا من فصاحة القرآن وبديع نظمه ومعجز اتساقه وبيان هذه الآية ومواقع الفاظها انما يكمل مع مطالعة حديث الثلاثة الذين خلفوا وقد خرج حديثهم بكماله البخاري ومسلم وهو في السير فلذلك اختصرت سوقه وانما عظم ذنبهم واستحق عليه ذلك لان الشرع يطالبهم من الجد فيه بحسب منازلهم منه وتقدمهم فيه اذ هم اسوة وحجة للمنافقين والطاعنين اذ كان كعب من اهل العقبة وصاحباه من اهل بدر وفي هذا ما يقتضي ان الرجل العالم او المقتدى به اقل عذرا في السقوط من سواه وكتب الاوزاعي رحمه الله الى المنصور ابي جعفر في آخر رسالة واعلم ان قرابتك من رسول الله صلى الله عليه وسلم لن تزيد حق الله عليك الا عظما ولا طاعته الا وجوبا ولا الناس فيما خالف ذلك الا منك الا انكارا والسلام ولقد احسن القاضي التنوخي في قوله

قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا

والعيب يعلو بالكبير كبير ان انتهى وذوي اذا انا سامح المؤمنين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من بدا له فلحق بهم كابي خيثمة ومنهم من بقي لم يلحق به منهم الثلثة وسئل ابو بكر الوراق عن التوبة النصوح فقال ان تضيق على التائب الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب بن مالك وصاحبيه ۞ يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ۞ هو خطاب للمؤمنين امروا بكونهم مع اهل الصدق بعد ذكر قصة الثلثة الذين نفعهم صدقهم وازاحهم عن رتبة النفاق واعترضت هذه الجملة تنبيها على رتبة الصدق وكفى بها انها ثانية لرتبة النبوة في قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين قال ابن جريج وغيره الصدق هنا صدق الحديث وقال الضحاك ونافع ما معناه اللفظ اعم من صدق الحديث وهو بمعنى الصحة في الدين والتمكن في الخير كما تقول العرب رجل صدق وقالت هذه الفرقة كونوا مع محمد وابي بكر وعمر وخيار المهاجرين الذين صدقوا الله في الاسلام وقيل هم الثلثة اي كونوا مع هؤلاء في صدقهم وثباتهم وقال الزمخشري هم الذين صدقوا في ايمانهم ومعاهدتهم الله ورسوله من قوله رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهم الذين صدقوا في دين الله تعالى نية وقولا وعملا انتهى وقيل الخطاب لمن آمن من اهل الكتاب اي كونوا مع المهاجرين والانصار وهم تقتضي الصحبة في الحال والمشاركة في الوصف المقتضي للمدح وقرأ ابن مسعود وابن عباس من الصادقين وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابن مسعود يتأوله في صدق الحديث وقال الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل ولا ان يعد منكم احد صبيه ثم لا ينجزه اقرؤا ان شئتم وكونوا مع الصادقين ۞ وقال صاحب اللوامح ومن اعم من مع لان كل من كان من قوم فهو معهم في المعنى المامور به ولا ينعكس ذلك وقرأ زيد بن علي وابن السميقع وابو المتوكل ومعاذ القاري مع الصادقين بفتح القاف وكسر النون على التثنية ونظرها انهما الله ورسوله كقوله تعالى ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ولما تقدم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه امروا بان يكونوا مع الله ورسوله بامتثال

الامر

قوله عز وجل ما كان لاهل المدينة

الامر واجتناب المنهي عنه كما يقال كن مع الله يكن معك ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون ۞ نزلت فيمن تخلف من اهل المدينة عن غزوة تبوك وفيمن تخلف ممن حولهم من الاعراب من مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار ومناسبتها لما قبلها انه لما امر المؤمنين بتقوى الله وامر بكينونتهم مع الصادقين وافضل الصادقين رسول الله ثم المهاجرون والانصار اقتضى ذلك موافقة الرسول وصحبته انى توجه من الغزوات والمشاهد فعوتب العتاب الشديد من تخلف عن الرسول في غزوة واقتضى ذلك الامر بصحبته وبذل النفوس دونه قال الزمخشري وان يصحبوه على البأساء والضراء ويكابدوا معه الاهوال برغبة ونشاط واغتباط وان يلقوا انفسهم في الشدائد ما يلقاه نفسه صلى الله عليه وسلم علما بانها اعز نفس عند الله واكرمها عليه فاذا تعرضت مع كرامتها وعزتها للخوض في شدة وهول وجب على سائر الانفس ان تتهافت فيما تعرضت له ولا تكترث لها اصحابها ولا يقيموا لها وزنا وتكون اخف شيء عليهم واهونه فضلا ان يربؤا بانفسهم عن متابعتها ومصاحبتها ويضنوا بها على ما سمح بنفسه عليه وهذا نهي بليغ مع تقبيح لامرهم وتوبيخ لهم عليه وتهييج لمتابعته بانفة وحمية قال الكرماني هذا نفي معناه النهي وخص هؤلاء بالذكر وكل الناس في ذلك سواء لقربهم منه وانه لا يخفى عليهم خروجه قال قتادة وكان هذا الالتزام خاصا مع النبي صلى الله عليه وسلم وجوب النفر الى الغزو اذا خرج هو بنفسه ولم يبق هذا الحكم مع غيره من الخلفاء وقال زيد بن اسلم كان هذا الامر والالتزام في قلة الاسلام واحتياج الى اتصال الايدي ثم نسخ عند قوة الاسلام بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال وهذا الكل في الانبعاث الى غزو العدو على الدخول في الاسلام واما اذا الم العدو بجهة فيتعين على كل الاعيان بذاته ومكافحته والاشارة بذلك الى ما تضمنه انتفاء التخلف من وجوب

الخروج معه وبذل النفس دونه كأنه قيل الوجوب للخروج
وبذل النفس بسبب ما أعد الله لهم من الثواب الجسيم
على المشاق التي تنالهم وما ينبغي على أيديهم من إيذاء أعداء
الإسلام والظمأ العطش. وقرأ عبيد بن عمير ظماء بالمد
مثل سفه سفاها ولما كان العطش أشق الأشياء المؤذية
للمسافر بكثرة الحركة وانزعاج النفس وخصوصا في شدة الحر
كغزوة تبوك بدئ به أولا وثني بالنصب وهو التعب لأنه الكلال
الذي يلحق المسافر والإعياء الناشئ عن العطش والسير وأتي
ثالثا بالجوع لأنه حالة يمكن الصبر عليها الأوقات العديدة
بخلاف العطش والنصب المفضيين إلى الخلود والانقطاع عن السفر
فكان الأخير ربما يعرض للمسافر أولا فثانيا فثالثا وموطئا مفعل
من وطئ فاحتمل أن يكون مكانا واحتمل أن يكون مصدرا والفاعل
في يغيظ عائد على المصدر إما على موطئ إن كان مصدرا وإما
على ما يفهم من موطئ إن كان مكانا أي يغيظ وطؤهم إياه الكفار
وأطلق موطئا إذا كان مكانا ليعم كل موطئ يغيظ وطؤه الكفار
سواء كان من أمكنة الكفار أم من أمكنة المسلمين إذا كان في
سلوكه غيظهم والوطء يدخل فيه بالحوافر والأخفاف والأرجل
وقرأ زيد بن علي يُغيظ بضم الياء والنيل مصدر فاحتمل
أن يبقى على موضوعه واحتمل أن يراد به المنيل وأطلق نيلا
ليعم القليل والكثير مما يسوؤهم قتلا وأسرا وغنيمة وهزيمة
وليست الياء في نيل بدلا من واو خلافا لزاعم ذلك بل نال
مادتان إحداهما من ذوات الواو ومنه النوال نولا ونوالا من
العطية ومنه التناول والأخرى هذه من ذوات الياء
نلته أناله نيلا إذا أصبته وأدركته وبدئ في هاتين الجملتين
بالأسبق أيضا وهو الوطء ثم ثني بالنيل من العدو وجاء العموم
في الكفار بالألف واللام وفي من عدو لكونه في سياق النفي
وبدئ أولا بما يخص المسافر في الجهاد في نفسه ثم ثانيا بما
يترتب على تحمل تلك المشاق من غيظ الكفار والنيل من العدو
قال الزمخشري ويجوز أن يراد بالوطء الإيقاع والإبادة
لا الوطء بالأقدام والحوافر كقوله عليه السلام آخر وطأة
وطئها الله بوج والكتب هنا يحتمل أن يكون حقيقة أي كتب
في الصحائف أو اللوح المحفوظ ليجازي عليه يوم القيامة
ويحتمل أن يكون استعارة عبر عن الثبوت بالكتابة
لأن من أراد أن يكتب شيئا كتبه والجملة من كتب في موضع
الحال وبه أفرد الضمير إجراء له مجرى اسم الإشارة

كانه

كأنه قيل لا كتب لهم بذلك عمل صالح أي بإصابة الظماء
والنصب والمخمصة والوطء والنيل وفي الحديث من اغبرت
قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار وقال ابن عباس
بكل روعة تنالهم في سبيل الله سبعون ألف حسنة والنفقة
الصغيرة قال ابن عباس كالتمرة ونحوها والكبيرة ما فوقها
وقال الزمخشري صغيرة ولو تمرة ولو علاقة سوط ولا كبيرة
مثل ما أنفق عثمان في جيش العسرة انتهى وقدم صغيرة على
سبيل الاهتمام كقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ولا أصغر
من ذلك ولا أكبر وإذا كتب أجر الصغيرة فلجري أجر الكبيرة
ومفعول كتب مضمر يعود على المصدر المفهوم من ينفقون
ويقطعون كأنه قيل كتب لهم هو أي الإنفاق والقطع ويجوز
أن يعود على قوله عمل صالح المتقدم الذكر وتأخرت هاتان
الجملتان وتقدمت تلك الجمل السابقة لأنها أشق على النفس
وأنكى في العدو وهاتان أهون لأنهما في الأموال وقطع الأرض
إلى العدو وسواء حصل غيظ الكفار والنيل من العدو أم لم يحصلا
فهذا أعم وتلك أخص وكان تعليل تلك الجمل جاء بالجملة
الاسمية المؤكدة بإن وذكر فيها الأجر ولفظ المحسنين تنبيها
على أنهم حازوا رتبة الإحسان التي هي أعلى رتب المؤمنين
وفي هاتين الجملتين أتى بلام العلة وهي متعلقة بكتب
والتقدير أحسن جزاء الذي كانوا يعملون لأن عملهم له جزاء
حسن وهنا الجزاء أحسن جزاء وقال أبو عبد الله الرازي
أحسن ما كانوا يعملون فيه وجهان الأول أن الأحسن من صفة
فعلهم وفيه الواجب والمندوب دون المباح انتهى هذا
الوجه فاحتمل أن يكون أحسن بدلا من ضمير ليجزيهم بدل اشتمال
كأنه قيل ليجزي الله أحسن أفعالهم بالأحسن من الجزاء أو بما شاء
من الجزاء ويحتمل أن يكون ذلك على حذف مضاف فيكون
التقدير ليجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجل وأفضل
وهو الثواب انتهى هذا الوجه وإذا كان الأحسن من صفة
الجزاء فكيف أضيف إلى الأعمال وليس بعضا منها
وكيف يقع التفضيل إذ ذاك بين الجزاء وبين الأعمال
ولم يصرح فيه بمن ۝ وما كان المؤمنون لينفروا كافة
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ۝ لما سمعوا ما كان
لأهل المدينة الآية أهمهم ذلك فنفروا إلى المدينة إلى
الرسول فنزلت وقيل قال المنافقون حين نزلت ما كان

قوله عز وجل وما كان المؤمنون

ت

لاهل المدينة الاية هكذا اهل البوادي فنزلت ه وقيل لما دعا الرسول على مضر بالسنين اصابتهم مجاعة فنفروا الى المدينة للمعاش وكادوا يفسدونها وكان اكثرهم غير صحيح الايمان وانما اقدمه الجوع فنزلت الاية فقال وما كان صيغته الايمان لينفروا امثال هذا النفير اي ليس هو لائقا بالمؤمنين وعلى هذه الاقوال لا يكون النفير الى الغزو والضمير الذي في ليتفقهوا عائد على الطائفة النافرة وهذا هو الظاهر وقال ابن عباس الاية في البعوث والسرايا والاية المتقدمة ثابتة الحكم مع خروج الرسول في الغزو وهذه ثابتة الحكم اذا لم يخرج اي يجب اذا لم يخرج ان لا ينفر الناس كافة فيبقى هو مفردا وانما ينبغي ان تنفر طائفة وتبقى طائفة لتفقه هذه الطائفة في الدين وتنذر النافرين اذا رجعوا اليهم ه وقالت فرقة هذه الاية ناسخة لكل ما ورد من الزام الناس كافة النفير والقتال فعلى هذا وعلى قول ابن عباس يكون الضمير في ليتفقهوا عائدا على الطائفة المقيمة مع النبي صلى الله عليه وسلم ويكون معنى ولينذروا قومهم اي الطائفة النافرة الى الغزو ويعلمونهم بما تجدد من احكام الشريعة وتكاليفها وكان ثم جملة محذوفة دل عليها فتقديرها اي فهلا نفر من كل فرقة منهم طائفة وقعدت اخرى ليتفقهوا وقيل على ان يكون النفير الى الغزو ويصح ان يكون الضمير في ليتفقهوا عائدا على النافرين ويكون تفقههم في الغزو بما يرون من نصرة الله لدينه واظهاره الفئة القليلة من المؤمنين على الكثيرة من الكافرين وذلك دليل على صحة الاسلام واخبار الرسول بظهور هذا الدين والذي يظهر ان هذه الاية انما جاءت للحض على طلب العلم والتفقه في دين الله وانه لا يمكن ان يرحل المؤمنون كلهم في ذلك فتعرى بلادهم منهم واستولى عليها وعلى ذراريهم اعداؤهم فهلا رحل منهم طائفة للتفقه في الدين ولانذار قومهم فذكر العلة للنفير وهي التفقه اولا ثم الاعلام لقومهم بما علموه من امر الشريعة اي فهلا نفر من كل جماعة كثيرة جماعة قليلة منهم فكفوهم النفير وقام كل بمصلحة هذه بحفظ بلادهم وقتال اعدائهم وهذه لتعلم العلم وافادتها المقيمين اذا رجعوا اليهم ومناسبة هذه الاية لما قبلها ان كلا النفيرين هو في سبيل الله واحياء دينه هذا بالعلم وهذا بالقتال قال الزمخشري ليتفقهوا في الدين ليتكلفوا

الفقاهة

الفقاهة فيه ويتجشموا المشاق في اخذها وتحصيلها ولينذروا قومهم وليجعلوا غرضهم ومرمى همتهم في التفقه انذار قومهم وارشادهم والنصيحة لهم لعلهم يحذرون ارادة ان يحذروا الله تعالى فيعملوا عملا صالحا ووجه اخر وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث بعثا بعد غزوة تبوك وبعدما نزل في المتخلفين من الايات الشدائد استبق المؤمنون عن اخرهم الى النفير وانقطعوا جميعا عن الوحي والتفقه في الدين فامروا بان ينفر من كل فرقة منهم طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذي هو الجهاد الاكبر لان الجهاد بالحجة اعظم اثرا من الجهاد بالسيف وقوله تعالى ليتفقهوا الضمير فيه للفرق الباقية بعد الطوائف النافرة ولينذروا قومهم ولينذروا الفرق الباقية قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم ما حصلوا في ايام غيبتهم من العلوم وعلى الاول الضمير للطائفة النافرة الى المدينة للتفقه ه يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين ه لما حض تعالى على التفقه في الدين وحرض على رحلة طائفة من المؤمنين فيه امر تعالى المؤمنين كافة بقتال من يليهم من الكفار فجمع من الجهادين جهاد الحجة وجهاد السيف و**قال بعض الشعراء في ذلك**

ه من لا يعدله القران كان له من الصغار وبيض الهند تعديل ه

قيل نزلت قبل الامر بقتال الكفار كافة فهي من التدريج الذي كان في اول الاسلام وضعف هذا القول بان هذه الاية من اخر ما نزل وقالت فرقة انما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ربما تجاوز قوما من الكفار غازيا لقوم اخرين ابعد منهم فامر الله تعالى بغزو الادنى فالادنى الى المدينة وقالت فرقة الاية مبينة صورة القتال كافة فهي مترتبة مع الامر بقتال الكفار كافة ومعناها ان الله تعالى امر فيها المؤمنين ان يقاتل كل فريق منهم الجيش الذي يصاقبه من الكفرة وهذا هو القتال لكلمة الله ورد الناس الى الاسلام واما اذا امال العدو الى صقع من اصقاع المسلمين ففرض على كل من اتصل به من المسلمين كفاية ما لك العدو وعدو ذلك الصقع وان بعدت الدار ونات البلاد وقال قائلوا هذه المقالة نزلت الاية مشيرة الى قتال الروم بالشام لانهم كانوا يومئذ العدو الذي يلي ويقرب اذ كانت العرب قد عمها الاسلام وكانت العراق بعيدة ثم لما اتسع نطاق الاسلام

قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا

توجيه الفرض في قتال الترك والديلم وغيرهما من الامم وسأل ابن عمر
رجل عن قتال الديلم فقال عليك بالروم وقال علي بن الحسين
هم الروم والديلم يعني في زمنه وقال ابن زيد المراد بهذه الآية
وقت نزولها العرب فلما فرغ منهم نزلت في الروم وغيرهم قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى آخرها وقيل هم
قريظة والنضير وفدك وخيبر وقال قوم حرجوا ان يقاتلوا
اقرباءهم وجيرانهم فامروا بقتالهم وبلوغكم ظاهره القرب في المكان
وقيل هو عام في القرب في المكان والنسب والبداءة بقتال
من يلي لانه متعذر قتال كلهم دفعة واحدة وقد امرنا بقتال
كلهم فوجب الترجيح بالقرب كما في سائر المهمات كالدعوة
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولان النفقات فيه وللحاجة
الى الدواب والادوات اقل ولان قتال الابعد تعريض
لذراري المسلمين الى الفتنة ولان الذين يكون ان كانوا ضعفاء
كان الاستيلاء عليهم اسهل وحصول عز الاسلام ايسر
وان كانوا اقوياء كان تعريضهم لدار الاسلام اشد ولان
المعرفة بمن يلي اكثر منها بمن بعد للوقوف على كيفية
احوالهم وعددهم وعُددهم فترجحت البداءة بقتال
من يلي على قتال من بعد وامر تعالى المؤمنين بالغلظة
على الكفار والشدة عليهم كما قال تعالى جاهد الكفار
والمنافقين واغلظ عليهم وذلك ليكون ذلك اهيب
واوقع للفزع في قلوبهم وقال تعالى اعزة على الكافرين
وفي الحديث القوا الكفار بوجوه مكفهرة وقال تعالى
ولا تهنوا ولا تحزنوا وقال فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله
وما ضعفوا وما استكانوا والغلظة تجمع الجرأة والصبر
على القتال وشدة العداوة والغلظة حقيقة في الاجسام
واستعيرت هنا للشدة في الحرب وقرأ الجمهور غلظة
بكسر الغين وهي لغة اسد والاعمش وابان بن تغلب والمفضل
كلاهما عن عاصم بفتحها وهي لغة الحجاز وابو حيوة والسلمي
وابن ابي عبلة والمفضل وابان ايضا بضمها وهي لغة تميم
وعن ابي عمرو ثلاث اللغات ثم قال واعلموا ان الله مع
المتقين ليبين ان يكون الحامل على القتال ووجود
الغلظة انما هو تقوى الله ومن اتقى الله كان همه بالنصر
والتأييد ولا يقصد بقتاله الغنيمة ولا الفخر ولا اظهار
البسالة ٥ واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم
زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم

قوله عز وجل واذا ما انزلت

يستبشرون

يستبشرون ٥ واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم
وماتوا وهم كافرون ٥ قال ابن عباس نزلت هذه والثانية
في المنافقين كانوا اذا انزلت سورة فيها عيب المنافقين
خطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض بهم في خطبته فينظر بعضهم
الى بعض يريدون الهرب ويقولون هل يراكم من احد ان قمتم فان لم
يرهم احد خرجوا من المسجد ولما استطرد من سفر الغزو وتأنيب
المتخلفين عن الرسول الى سفر التفقه في الدين ثم امر بقتال
من يلي من الكفار والغلظة عليهم عاد الى ذكر مخازي المنافقين
اذ هم الذين نزل معظم السورة فيهم وكان في الآية قبلها
اشارة الى الغلظة على الكفار وهم منهم وقولكم وقولهم ايكم
زادته هذه ايمانا يحتمل ان يكون خطاب بعض المنافقين
لبعض على سبيل الانكار والاستهزاء بالمؤمنين ويحتمل ان يقولوا
ذلك لقرابتهم المؤمنين يستميلونهم ويطمعون في ردهم
الى النفاق ومعنى قولهم ذلك هو على سبيل التحقير للسورة
والاستخفاف بها كما تقول اي غريب في هذا واي دليل في هذا
وفي الغنيات قيل هو قول المؤمنين للحث والتنبيه وقرأ
الجمهور ايكم بالرفع وقرأ زيد بن علي وعبيد بن عمير ايكم
بالنصب على الاشتغال والنصب فيه عند الاخفش افصح
لهو بعد اداة الاستفهام نحو ازيدا ضربته والتقسيم يقتضي
ان الخطاب من اولئك المنافقين المستهزئين عام للمنافقين
والمؤمنين وزيادة الايمان عبارة عن حدوث تصديق خاص
لم يكن قبل نزول السورة من قصص وتجديد حكم من الله وعبارة
عن تنبيه على دليل تضمنته السورة ويكون قد حصلت له
معرفة الله بادلة فينبهته هذه السورة على دليل زاد في ادلته
او عبارة عن ازالة شك يسير او شبهة عارضة غير مستحكمة
فيزول ذلك الشك وترتفع الشبهة بتلك السورة واما
على قول من يسمي الطاعات ايمانا وذلك مجاز عند اهل
السنة فتترتب الزيادة بالسورة اذ تضمن احكاما وقال
الربيع فزادتهم ايمانا اي خشية اطلق اسم الشيء على بعض
ثمراته وقال الزمخشري فزادتهم ايمانا لانها ازيد للمتقين
على الثبات واثلج للصدور او فزادتهم عملا فان زيادة العمل
زيادة في الايمان لان الايمان يقع على الاعتقاد والعمل
انتهى وهي نزعة اعتزالية وهم يستبشرون بما تضمنته
من رحمة الله ورضوانه واما الذين في قلوبهم مرض هم
المنافقون والصحة والمرض في الاجسام فنقل الى الاعتقا

مجازا والرجس القذر والرجس العذاب وزيادته عبارة عن تعمقهم في الكفر وخطبهم في الضلال واذا كفروا بسورة فقد ازداد كفرهم واستحكم وتزايد عقابهم قاله قطرب والزجاج ازداد كفرا الى كفرهم وقال مقاتل اثما الى اثمهم وقال السدي والكلبي شكا الى شكهم وقال ابن عباس ازدادها اعد لهم من الخزي والعذاب المتجدد عليهم في كل وقت في الدنيا والآخرة وانتج نزول السورة للمؤمنين شيئين زيادة الايمان والاستبشار بما لهم عند الله وللذين في قلوبهم مرض زيادة رجس والموافاة على الكفر اذ انهم كفرهم الاصلي والزيادة الى ان ماتوا على الكفر ۝

قوله عز وجل أولا يرون

أولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون ۝ لما ذكر انهم يموتون على الكفر راجعون الى عذاب الآخرة ذكر انهم ايضا في الدنيا لا يخلصون من عذابها والضمير في يرون عائد على الذين في قلوبهم مرض وذلك على قراءة الجمهور بالياء وقرأ حمزة بالتاء خطابا للمؤمنين والرؤية يحتمل ان تكون من رؤية القلب ومن رؤية البصر وقرأ ابي وابن مسعود والاعمش او لا ترى اي انت يا محمد وعن الاعمش ايضا اولم تروا وقال ابو حاتم عنه اولم يروا قال مجاهد يفتنون يختبرون بالامر بالجهاد قال ابن عطية والذي يظهر مما قبل الآية ومما بعدها ان الفتنة والاختبار انما هي بكشف الله اسرارهم وافشائه عقائدهم فهذا هو الاختبار الذي تقوم عليهم الحجة برؤيته وترك التوبة واما الجهاد او الجوع فلا يترتب معهما ما ذكرناه فمعنى الآية على هذا افلا يزدجر هؤلاء الذين تفضح سرائرهم كل سنة مرة او مرتين بحسب واحد واحد ويعلمون ان ذلك من عند الله فيتوبون ويذكرون وعد الله ووعيده انتهى وقاله مختصرا مقاتل قال يفضحون باظهار نفاقهم واما الاختبار بالمرض فهو في المؤمنين ۝ وقد كان للحسن بنشد ۝

اني كل عام مرضة ثم نقهة فحتى متى حتى متى والى متى

وقالت فرقة معنى يفتنون بما يشيعه المشركون على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاكاذيب والاراجيف وان ملوك الروم قاصدون بجيوشهم وجموعهم اليهم واليه الاشارة بقوله لئن لم ينته المنافقون فكان الذين في قلوبهم مرض يفتنون في ذلك وحكى الطبري هذا القول عن حذيفة وهو غريب من المعنى وقال الزمخشري يفتنون يبتلون بالمرض والقحط وغيرهما من بلاء الله تعالى ثم لا ينتهون

ولا يتوبون

ولا يتوبون من نفاقهم ولا يذكرون ولا يعتبرون ولا ينظرون في امرهم او يبتلون بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعاينون امره وما ينزل الله تعالى عليه من نصره وتأييده او يفتنهم الشيطان فيكذبون وينقضون العهود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقتلهم وينكل بهم ثم لا ينزجرون وقرأ ابن مسعود ولا هم يتذكرون ۝

قوله عز وجل وإذا ما أنزلت

وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون ۝ ذكر اولا ما يحدث عنهم من القول على سبيل الاستهزاء ثم ذكر ثانيا ما يصدر منهم من الفعل على سبيل الاستهزاء وهو الايماء والتغامز بالعيون انكارا للوحي وسخرية قائلين هل يراكم من احد من المسلمين لننصرف فانا لا نقدر على استماعه ويغلبنا الضحك فنخاف الافتضاح بينهم او ترامقوا يتشاورون في تدبير الخروج والانسلال لو اذا يقولون هل يراكم من احد والظاهر اطلاق السورة اية سورة كانت وقيل ثم صفة محذوفة اي سورة تفضحهم ويذكر فيها مخازيهم نظر بعضهم الى بعض على جهة التقرير يفهم من تلك النظرة التقرير هل يراكم من ينقل عنكم هل يراكم من احد حين تدبرون اموركم ثم انصرفوا اي عن طريق الاهتداء وذلك انهم حين ما بين لهم كشف اسرارهم والاعلام بمغيبات امورهم يقع لهم لا محالة تعجب وتوقف ونظر فلو اهتدوا لكان ذلك الوقت مظنة النظر الصحيح والاهتداء قال الضحاك هل اطلع احد منهم على سرائركم مخافة القتل ثم انصرفوا ان كان حقيقة فالمعنى قاموا من المكان الذي تتلى فيه السورة او مجازا فالمعنى انصرفوا عن الايمان وذلك وقت رجوعهم اليه واقبالهم عليه قاله الكلبي او رجعوا الى الاستهزاء او الى الطعن في القرآن والتكذيب له ولمن جاء به او عن العمل بما كانوا يسمعونه او عن طريق الاهتداء بعدما تبين لهم ومهدوا فيه دليله وهذا القول راجح لقول الكلبي صرف الله قلوبهم صيغته خبر وهو دعاء عليهم بصرف قلوبهم عما في قلوب اهل الايمان قاله الفراء والظاهر انه خبر لما كان الكلام في معرض ذكر الذنب بدأ بالفعل المنسوب اليهم وهو قوله ثم انصرفوا ثم ذكر فعله تعالى بهم على سبيل المجازاة لهم على فعلهم كقوله فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم قال الزجاج اضلهم وقيل عن فهم القرآن والايمان به وقال ابن عباس عن كل رشد وخير وهدى وقال

الحسن طبع عليها بكفرهم وقال الزمخشري صرف الله قلوبهم دعاء عليهم بالخذلان وبصرف قلوبهم عما في قلوب اهل الايمان من الانشراح بانهم قوم لا يفقهون يحتمل ان يكون متعلقا بانصرفوا او بصرف فيكون من باب الاعمال اي بسبب انصرافهم او صرف الله قلوبهم هو بسبب انهم لا يتدبرون القرآن فيفقهون ما احتوى عليه مما يوجب ايمانهم والوقوف عنده لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمومنين رؤف رحيم لما بدأ السورة ببراءة الله ورسوله من المشركين وقص فيها احوال المنافقين شيئا فشيئا خاطب العرب على سبيل تعداد النعم عليهم والمن عليهم بكونه جاءهم رسول من جنسهم او من نسبهم عربيا قرشيا يبلغهم عن الله متصف بالاوصاف الجميلة من كونه يعز عليه مشقتهم وعنتهم عليه مشقتهم في سوء العاقبة من الوقوع في العذاب ويحرص على هداهم ويرأف بهم ويرحمهم قال ابن عباس ما من قبيلة من العرب الا ولدت النبي صلى الله عليه وسلم فكانه قال يا معشر العرب لقد جاءكم رسول من بني اسمعيل ويحتمل ان يكون الخطاب لمن بحضرته من اهل الملل والنحل ويحتمل ان يكون خطابا لبني آدم والمعنى انه لم يكن من غير جنس بني آدم لما في ذلك من اللطافة من الاجناس لقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولما كان المخاطبون عاما اما عامة العرب واما عامة بني آدم جاء الخطاب عاما بقوله عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم اي على هدايتكم حتى لا يخرج احد عن اتباعه فيهلك ولما كانت الرأفة والرحمة خاصة جاء متعلقهما خاصا وهو قوله بالمومنين رؤف رحيم الا ترى الى قوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال اعزة على الكافرين وقال في زناة المومنين ولا تاخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تومنون بالله واليوم الآخر قال ابن عطية وقوله من انفسكم يقتضي مدحا لنسب النبي صلى الله عليه وسلم وانه من صميم العرب واشرفها وينظر الى هذا المعنى قوله عليه السلام ان الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى بني هاشم من قريش واصطفاني من بني هاشم ومنه قوله عليه السلام اني من نكاح ولست من سفاح معناه ان نسبه صلى الله عليه وسلم الى آدم عليه السلام لم يكن النسل فيه الا من النكاح ولم يكن فيه زنا انتهى ووصفه الله بتنبيه عليه السلام بستة اوصاف الرسالة

قوله عز وجل لقد جاءكم رسول ... عليه ما

وهي

وهي صفة كمال الانسان لما احتوت عليه من كمال الذات الرسول وطهارة نفسه الزكية وكونه من الخيار بحيث اهلا ان يكون وساطة بين الله وخلقه ولما كانت هذه الصفة اشرف الاشياء بدئ بذكرها وكونه من انفسهم وهي صفة موثرة في التبليغ والفهم عنه والتانس به فان كان خطابا للعرب ففي هذه الصفة التنبيه على شرفهم والتحريض على اتباعه وان كان الخطاب لبني آدم ففيه التنويه بهم والتلطف في ايصال الخير اليهم وانه معروف بينهم بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وكونه يعز عليه ما يشق عليكم فهذا الوصف من نتائج الرسالة ومن كونه من انفسهم لازم من كان كذلك ان يكون الخير وصعب عليه ايصال ما يوذي اليك وكونه حريصا على هدايتهم وهو ايضا من نتائج الرسالة لانه بعث ليعبد الله ويفرد بالالوهية وكونه رؤفا رحيما بالمومنين وهما وصفان من نتائج التبعية له والدخول في دين الله لانما المومنون اخوة المومن للمومن كالبنيان يشد بعضه بعضا حتى يحب لاخيه المومن ما يحب لنفسه وقرأ ابن عباس وابو العالية والضحاك وابن محيصن ومحبوب عن ابي عمرو وعبد الله بن قسيط المكي ويعقوب في بعض طرقه من انفسكم بفتح الفاء ورويت هذه القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن فاطمة وعائشة رضي الله عنهما والمعنى من اشرفكم واعزكم وذلك من النفاسة وهو راجع لمعنى النفس فانها اعز الاشياء والظاهر ان ما مصدرية في موضع الفاعل بعزيز اي يعز عليه مشقتكم كما **قال**

يسر المرء ما ذهب الليالي وكان ذهابهن له ذهابا

اي يسر المرء ذهاب الليالي ويجوز ان يكون ما عنتم مبتدأ اي عنتكم عزيز عليه وقدم خبره والاول اعرب واجاز الحوفي ان يكون عزيز مبتدأ وما عنتم الخبر وان يكون ما بمعنى الذي وان يكون مصدرية وهو اعراب دون الاعرابين السابقين وقال ابن القشيري عزيز صفة للنبي عليه السلام وانما وصف بالعزة لتوسطه في قومه وعراقة نسبه وطيب جرثومته ثم استانف فقال عليه ما عنتم اي همه امركم انتهى والعنت تقدم شرحه في البقرة في قوله لاعنتكم وقال ابن عباس هنا مشقتكم وقال الضحاك اثمكم وقال سعيد بن ابي عروبة ضلالكم وقال القتبي ما ضركم وقال ابن الانباري ما اهلككم وقيل ما عنتكم

والاولى ان يضمر في عليكم اي على هداكم وايمانكم كقوله
ان تحرص على هداهم وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين ۝ وقيل حريص على ايصال الخيرات لكم في الدنيا
والاخرة وقال الفراء الحريص هو الشحيح والمعنى انه شحيح
عليكم ان تدخلوا النار وقيل حريص على دخولكم الجنة وبه
وانما احتيج الى الاضمار لان الحرص لا يتعلق بالذوات
ويحتمل ان يتعلق برؤوف ويحتمل ان يتعلق برحيم فيكون
من باب التنازع وفي جواز تقدم معمول المتنازعين نظر
فالاكثرون لا يذكرون فيه تقدمه عليهما واجاز بعض
النحويين التقديم فتقول زيدا ضربت وشتمت على التنازع
والظاهر تعلق الصفتين بجميع المؤمنين وقال قوم
بالتوزيع رؤوف بالمطيعين رحيم بالمذنبين وقيل رؤوف
بمن رآه رحيم بمن لم يره وقيل رؤوف باقربائه رحيم بغيرهم
وقال الحسين بن الفضل لم يجمع الله لنبي اسمين من اسمائه
الا لنبينا صلى الله عليه وسلم فانه قال بالمؤمنين رؤوف رحيم
وقال تعالى ان الله بالناس لرؤوف رحيم ۝ فان تولوا
فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش
العظيم ۝ اي فان اعرضوا عن الايمان بعد هذه الحالة
التي من الله عليهم بها من ارسالك اليهم واتصافك بهذه
الاوصاف الجميلة فقل حسبي الله اي كافي من كل شيء عليه
توكلت اي فوضت امري اليه لا الى غيره وقد كفاه الله شرهم
ونصره عليهم اذ لا اله غيره وليست بآية متداولة لانها
من اخر ما نزل وخص العرش بالذكر لانه اعظم المخلوقات
وقال ابن عباس العرش لا يقدر احد قدره انتهى وذكر
في معرض شرح قدرة الله وعظمته وكان الكفار يسمعون حديث
وجود العرش وعظمته من اليهود والنصارى ولا يبعد كانوا
سمعوا ذلك من اسلافهم وقرأ ابن محيصن العظيم برفع الميم
صفة للرب ورويت عن ابن كثير قال ابو بكر الاصم
وهذه القراءة اعجب الي لان جعل العظيم صفة لله تعالى
اولى من جعله صفة للعرش وعظم العرش بكبر جثته واتساع
جوانبه على ما ذكر في الاخبار وعظم الرب بتقدسه عن
الجسمية والاجزاء والابعاض وبكمال العلم والقدرة وتنزهه
عن ان يتمثل في الاوهام او تصل اليه الافهام ۝ وعن ابن عباس
اخر ما نزل لقد جاءكم الى اخرها وعن ابي اقرب القرآن
عهدا بالله لقد جاءكم الآيتان وهاتان الآيتان لم توجدا حين

جمع

قوله عز وجل فان تولوا

١٠٢

جمع المصحف الا في حفظ خزيمة بن ثابت ذي الشهادتين فلما جاء بهما تذكرها كثير من الصحابة
وقد كان زيد يعرفهما ولذلك قال فقدت ايتين من اخر سورة التوبة ولو لم يعرفهما لم يدر
من فقد شيئا اولا فانما ثبتت الاية بالاجماع لا بخزيمة وحده وقال عمر بن الخطاب
لما فرغ من تنزيل القرآن ظننا ان لن يبقى منا احد الا سيبين له فيه شيء وفي كتاب ابي داود
عن ابي الدرداء قال من قال اذا اصبح واذا امسى حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت
وهو رب العرش العظيم كفاه الله تعالى ما اهمه ۝ القدم قال الليث وابو الهيثم
القدم السابقة قال ذو الرمة

• وانت امرؤ من اهل بيت ذوابة • لهم قدم معروفة ومفاخر •

وقال ابو عبيدة والكسائي كل سابق في خير او شر فهو قدم وقال الاخفش
سابقة اخلاص كلمة قول حسان

• لنا القدم العليا اليك وخلفنا • لاولنا في طاعة الله تابع •

وقال احمد بن يحيى كل ما قدمت من خير وقال ابن الانباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم
فيه ولا يقع فيه تأخر ولا ابطاء ۝ المرور مجاوزة الشيء والعبور عليه تقول
مررت بزيد جاوزته والمرة القوة ومنه ذو مرة ومررت الحبل قويته ومنه لا تحل
الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ۝ العاصف الشديد يقال عصفت الريح
قال الشاعر

• حتى اذا عصفت ريح مزعزعة • فيها قطار ورعد صوته زجل •

واعصفت الريح قال الشاعر

• ولهت عليه كل معصفة • هوجاء ليس للبها زبر •

وقال ابو تمام

• ان الرياح اذا ما اعصفت قصفت • عيدان نجد ولا يعبأن بالرتم •

الموج ما ارتفع من الماء عند هبوب الرياح سمي موجا لاضطرابه ۝

• تم الجزء الاول بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وبالله
التوفيق • يتلوه الجزء الثاني اول سورة يونس •

مفردات اوائل سورة يونس

الهواء